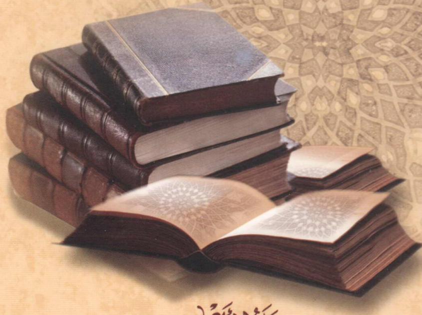
الأربعون حديثاً



علم الأعلام

وفخر الأمة والإسلام

الشيخ محمد باقر بن محمد تقي المجلسي قدس سره

مكتبة فدك لإحياء التراث

الجزء الأول

تحقيق: فارس حسون كريم

الأربعون حديثا

للشيخ محمد باقر بن محمد تقي المجلسي قدس سره

الأربعون حديثاً

تأليف

علم الأعلام

وفخر الأمة والإسلام

الشيخ محمد باقر بن محمد تقي المجلسي قدس سره

(١٠٣٧- ١١١٠هـ)

الجزء الأول

تحقيق

فارس حسون كريم

مكتبة فدك لإحياء التراث

الأربعون حديثا

الجزء الأول

العلامة الشيخ محمد باقر المجلسي

كافة حقوق الطبع محفوظة
و مسجلة للناشر ومكتبة فدك

- الناشر: باقيات
- الكمية: ١٠٠٠ نسخة
- المطبعة: وفا
- الطبعة: الاولى
- تاريخ الطبع: ٢٠٠٩م - ١٤٣٠هـ.ق
- القطع وعدد الصفحات: وزيري - ٥٠٤ صفحة

شابك الجزء الأول: ٢-٤٠-٥١٢٦-٦٠٠-٩٧٨
شابك الدورة: ٦-٤٢-٥١٢٦-٦٠٠-٩٧٨

عنوان الناشر: ايران - قم - شارع معلم - رقم ٤٤ - تلفون: ٧٧٤٣٩٠٠

مركز التوزيع: ايران - قم - مجمع الإمام المهدي (عج) - الطابق الأرضي
رقم ١١٦،١١٧ - تلفون: ٧٨٣٣٦٢٤

مكتبة فدك

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين ،

وأفضل صلواته على خاتم رسله وأشرف أنبيائه محمّد ،

وسلامه على آل بيته النجباء الأطهار

وبعد : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : « مَن حَفِظَ من أُمَّتي أرْبَعينَ حَديثاً ، مِمّا يحتاجونَ إلَيْهِ مِنْ أمْرِ دينهم ، بَعَثَهُ اللهُ تعالىٰ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَقيهاً عالِماً »(١).

وعلى هذه السنّة الحسنة جرى علماؤنا الأعلام ، فأملى الكثير منهم رحمهم الله كتاباً باسم (الأربعون حديثاً).

وإنّنا نتّفق جميعاً على أنّ إحياء ونشر أثرٍ من تراثنا الخالد هو خدمة عظيمة لديننا العزيز يكون جزاء فاعلها الأجر العظيم والحسنة الجارية ، ونحمده تعالى أن وفّقنا لإحياء ونشر طائفة من تلك الآثار الثمينة التي أضفناها إلى مكتبتنا الإسلاميّة .

هذا جزاءُ إحياء أثرٍ من آثار تراثنا العزيز ، فما بالك في جزاء إحياء أثرٍ

(١) ينظر : الكافي : ١/٤٩ ، الحديث ٧. الاختصاص : ٦١. تحرير الأحكام للعلّامة الحلّي : ١/٤٠. ذكرى الشيعة : ١/٢٤.

من آثار عَلَم الأعلام ، ومحيي وحامي شريعة الإسلام ، الذي ذاع صيته بين الأنام ، ألا وهو شيخنا محمّد باقر المجلسيّ الثاني قدّس الله روحه الزكيّة ، صاحب التصنيفات الكثيرة ، وفي مختلف العلوم ، وجُلّها ممتع نافع؟ لا شكّ أنّ الأجر ليعظم ويزداد .

وها نحن اليوم يغمرنا السرور بإطلالتنا عليك ـ عزيزنا القارئ ـ عبر كتابه ﷺ (الأربعون حديثاً) حيث شمّر عن ساعد الجدّ في تحقيقه الأستاذ فارس حسّون كريم الواسطي فصحّحه ووثّقه .

وفّقه الله وإيّانا لما يحبّ ويرضى لعباده ، إنّه نِعم الهادي ونِعم المعين

مكتبة فدك لإحياء التراث

الإهداء

إلى مَن فرضَ الله برَّهما وعدَّ ذلك من الإحسان

إلى والدتي التي غذَّتني حبَّ الوصيّ لأبلغ به غاية الإيمان

إلى والدي الذي أنشأني وأكرمني بما يقوّم الإنسان.

إلى روحيهما أُهدي ثواب هذه الوريقات

آملاً أن يغفر المحسن سيّئاتي ويزيد في الحسنات.

ربِّ عُبيدك المبتلى ينشدك سبيل الفلاح

علّه يرفل في جنّاتك العالية بأثواب النجاح

فارس

مقدّمة التحقيق

ترجمة المؤلّف(١)

اسمه:

محمّد باقر بن محمّد تقي بن مقصود عليّ، المعروف بالمجلسي الأصفهاني.

---

(١) تجد ترجمته أيضاً في: أمل الآمل: ٢٤٨/٢، رقم ٧٣٣. تذكرة المتبحّرين: رقم ٧٣٣. جامع الرواة: ٧٨/٢. رياض العلماء: ٣٩/٥ و ٤٠. لؤلؤة البحرين: ٥٥، رقم ١٦. مقابس الأنوار: ١٧. تكملة الرجال: ٨٩. قصص العلماء: ٢٠٤. روضات الجنّات: ٧٨/٢ ـ ٩٣، رقم ١٤٢. بهجة الآمال في شرح زبدة المقال: ٦٠٦/٦ ـ ٦١٥. تنقيح المقال للمامقاني: ٨٥/٢ ـ باب الميم ـ، رقم ١٠٤٣٠. الكنى والألقاب: ١٢١/٣. الفوائد الرضويّة: ٤١٠ ـ ٤١٨. هديّة الأحباب ـ طبعة حجريّة ـ: ٢٣٠ ـ ٢٣٢. هديّة العارفين: ٣٠٦/٢. أعيان الشيعة: ١٨٢/٩ ـ ١٨٤. مصفّى المقال: ٩٤. طبقات أعلام الشيعة ـ القرن الثاني عشر ـ: ٩٥. معجم المؤلّفين لعمر رضا كحّالة: ٩١/٩. الأعلام للزركلي: ٤٨/٦. معجم رجال الحديث: ٢١١/١٤، رقم ٩٩١٥. معجم مؤلّفي الشيعة: ٣٨٣. الروضة البهيّة في طريق الشفيعيّة للجاپلقي: ٣٦، وغيرها.

وقد تُرجم له ﷺ مفصّلاً في:

١ ـ حدائق المقرّبين، لصهر المجلسي: الأمير محمّد صالح بن المير عبيد الواسع الحسيني.

٢ ـ الفيض القدسيّ في ترجمة العلّامة المجلسيّ، للميرزا النوري الطبرسي، صاحب «مستدرك الوسائل»، والمتوفّى سنة ١٣٢٠هـ. وقد طبع في بحار الأنوار: ١٠٥ ـ وفي ط: ١/١٠٢ ـ ١٦٥، وطبع مؤخّراً بتحقيق السيّد جعفر النبويّ وصدر عن مرصاد ومكتبة العزيزي ـ قمّ سنة ١٤١٩هـ.

ولادته:

وُلد في أصفهان سنة **١٠٣٧**هـ/**١٦٢٧** أو **١٦٢٨**م.

وذُكر في كتاب اللؤلؤة وغيره عن حاشية بحاره ﷺ: ومن الغريب أنّه وافق تاريخ ولادتي عدد (جامع كتاب بحار الأنوار) كما تفطّن به بعض علمائنا الأخيار.

وهذا يعني سنة **١٠٣٧**هـ.

والدته:

من أقارب الشيخ عبدالله بن جابر العاملي.

والده:

العلّامة محمّد تقي المعروف بـ(المجلسي الأوّل) صاحب التصانيف الرائعة، وقد ترجمناه واستوفينا في تحقيقنا لكتابه (روضة المتّقين)[١].

أمّ والده:

بنت العالم كمال الدين درويش محمّد بن الشيخ حسن العاملي النطنزي.

جدّه:

مقصود عليّ، كان بصيراً، ورعاً، مروّجاً لمذهب الاثني عشريّة، له أبيات رائقة بديعة، ولحسن محاضرته، وجودة مجالسته سمّي بـ(المجلسي).

---

(١) انظر في ترجمته ـ مثلاً ـ: جامع الرواة: ٨٢/٢. رياض العلماء: ٤٧/٥. روضات الجنّات: ١١٨/٢، رقم ١٤٧. أعيان الشيعة: ١٩٢/٩. الذريعة: ٣٠٢/١١، رقم ١٨٠٣. معجم رجال الحديث: ٧٠/١٨، رقم ١٢٠٦٠. طبقات الفقهاء: ٣٢١/١١، رقم ٣٥٣٣.

إخوته:

الأكبر: عزيز الله، الأوسط: عبدالله، وهو ﵀ أصغرهم.

أخواته:

إحداهنّ: آمنة بيكم زوجة العلّامة محمّد صالح المازندراني، صاحب (شرح أُصول الكافي).

الثانية: زوجة المولى محمّد علي الأسترآبادي.

الثالثة: زوجة العالم محمّد بن الحسن الشيرواني.

الرابعة: زوجة كمال الدين محمّد الفسوي، صاحب (شرح الشافية).

زوجاته:

تزوّج ﵀ حرّتين وأُمّ ولد.

الحرّة الأُولى: أُخت العالم علاء الدين محمّد گلستانه، شارح نهج البلاغة، خلّف منها ابناً وبنتين.

الابن هو: محمّد صادق، توفّي في حياة والده، وقد كتب المؤلّف ﵀ كتابَيه: (مرآة العقول) و (ملاذ الأخيار) بالتماس ابنه هذا.

الحرّة الثانية: هي أُخت (أبو طالب النهاوندي)، خلّف منها محمّد رضا المدعوّ بـ(آقاسي)، وبنتاً كانت زوجة للمولى حيدر علي ابن المدقّق الشيرواني.

زوجته أُمّ ولد: أنجب منها أربعة: جعفر، وبنت هي زوجة زين العابدين بن الأمير محمّد الخاتون آبادي، وبنت هي زوجة الأمير محمّد مهدي، وبنت هي زوجة الأمير عبدالباقي.

قبسات ممّا قيل فيه من الثناء:

١ ـ الأمير محمّد صالح بن المير عبيد الواسع الحسيني ﷺ ـ صهره ـ في حدائق المقرّبين:

أشار إلى علوّ مقام المجلسي، وانفراده عن علماء دهره للأسباب الآتية:

١ ـ شَرَحَ الكافي والتهذيب، واكتفى بشرح والده على مَن لا يحضره الفقيه[١].

٢ ـ جمع بحار الأنوار، حيث ضمّ كتباً عديدة.

٣ ـ مؤلّفاته الفارسيّة التي هي في غاية النفع والثمرة للدنيا والآخرة، ومن أسباب هداية أغلب عوامّ أهل العالم.

٤ ـ إقامته الجمعات والجماعات، وتشييده لمجامع العبادات.

٥ ـ الفتاوى وأجوبة مسائل الدين الصادرة منه في غاية السهولة.

٦ ـ قضاؤه لحوائج المؤمنين، وإعانته إيّاهم في أُمورهم.

٢ ـ الأردبيلي الحائري في جامع الرواة:

أُستاذنا وشيخنا وشيخ الإسلام والمسلمين، خاتم المجتهدين، الإمام العلّامة، المحقّق المدقّق، جليل القدر، عظيم الشأن، رفيع المنزلة، وحيد عصره، فريد دهره، ثقة، ثبت، عين، كثير العلم، جيّد التصانيف، وأمره في علوّ قدره، وعظم شأنه، وسموّ رتبته، وتبحّره في العلوم العقليّة والنقليّة، ودقّة نظره، وإصابة رأيه، وثقته، وأمانته، وعدالته أشهر من أن يذكر، وفوق ما تحوم حوله العبارة.

٣ ـ عبدالله الأفندي في رياض العلماء:

إنّ إمامنا العلّامة هذا ممّن لا مرية في وفور علمه، وغزارة مصنّفاته في كلّ علم.

---

(١) وقد أمر ﷺ صهره هذا ـ الأمير محمّد صالح ـ بشرح الاستبصار.

٤ ـ يوسف البحراني في لؤلؤة البحرين:

العلّامة، الفهّامة، غوّاص بحار الأنوار، ومستخرج لآلئ الأخبار وكنوز الآثار، الذي لم يوجد في عصره ولا قبله ولا بعده قرين في ترويج الدين، وإحياء شريعة سيّد المرسلين، بالتصنيف والتأليف، والأمر والنهي، وقمع المعتدين والمخالفين، من أهل الأهواء والبدع والمعاندين سيّما الصوفيّة المبتدعين.

٥ ـ الخوانساري في روضات الجنّات:

وذكر السيّد الجزائري في كتاب (المقامات) أنّ في عشر التسعين بعد الألف أرجع السلطان ـ يعني الشاه سليمان الصفوي الموسوي ـ أُمور المسلمين وأحكام الشرع إلى شيخنا باقر العلوم في بلدة أصفهان، وهي سرير الملك، فقام بأحكام الشرع كما ينبغي.

وقال الخوانساري أيضاً:

وقد حكي لي عن صنم في أصفهان يعبدونه كفّار الهند سرّاً، فأرسل إليه وأمر بكسره بعد أن بذل الكفّار أموالاً عظيمة للسلطان على أن لا يكسر بل يخرجونه إلى بلاد الهند، فلم يقبل، فلمّا كسر كان له خادم يلازم خدمته، فوضع في عنقه حبلاً وخنقها من أجل فراق الصنم.

٦ ـ الميرزا النوري الطبرسي في الفيض القدسيّ:

لم يوفّق أحد في الإسلام مثل ما وفّق هذا الشيخ المعظّم، والبحر الخضمّ، والطود الأشمّ، من ترويج المذهب، وإعلاء كلمة الحقّ، وكسر صولة المبدعين، وقمع زخارف الملحدين، وإحياء دارس سنن الدين المبين، ونشر آثار أئمّة المسلمين، بطرق عديدة، وأنحاء مختلفة، أجلّها وأبقاها التصانيف الرائقة الأنيقة الكثيرة التي شاعت في الأنام، وينتفع بها في آناء الليالي والأيّام، العالم والجاهل، والخواصّ والعوامّ، والمشتغل المبتدي، والمجتهد المنتهي، والعجمي والعربي،

وأصناف الفِرق المختلفة ، وأصحاب الآراء المتفرّقة .

وقال أيضاً :

كان له شوق شديد في التدريس ، وخرج من مجلسه جماعة كثيرة من الفضلاء ، وصرّح تلميذه الأجلّ الميرزا عبدالله الأفندي الأصفهاني ـ صاحب رياض العلماء ـ أنّهم بلغوا إلى ألف نفس .

٧ـ الشيخ عبّاس القمّي في الفوائد الرضويّة :

مروّج المذهب والدين ، ومحيي شريعة سيّد المرسلين ، علّامة زمانه ، والفائز بفضائل تمام أقرانه ، البحر الزاخر ، والسحاب الماطر ، رئيس المحمّدين الأواخر ، وإمام المحدّثين إلى يوم الآخر ، إكليل جبين الفضل وقلادة جيده ، الناطقة ألسن الدهور بتعظيمه وتمجيده .

٨ـ السيّد محسن الأمين في أعيان الشيعة :

فضل المجلسي لا ينكر ، وتصانيفه الكثيرة التي انتفع بها الناس لا تقدّر ، لكن لا يخفى أنّ مؤلّفاته تحتاج إلى زيادة تهذيب وترتيب ، وقد حَوَت الغثّ والسمين ، وبياناته وتفسيره للأحاديث وغيرها كثير منه على وجه الاستعجال الموجب قلّة الفائدة ، والوقوع في الاشتباه .

وكلمات القوم في حقّ المجلسي مشوبة بنوع من العصبيّة مع ما للرجل من فضل لا ينكر ، والاستشهاد بكلام الدهلوي الذي قاله في مقام تنقيص مذهب الشيعة ، وإنكار ما لعلمائهم السالفين من فضلٍ غريبٌ ، والمنصف يعلم انّ الذين شيّدوا مذهب الشيعة ، ووطّدوا بنيانه ، وتعلّمت منهم الشيعة طرق الاحتجاج وإقامة البراهين بعد عصر الأئمّة الطاهرين عليهم السلام ثلاثة : المفيد ، والمرتضى ، والعلّامة الحلّي ، مع ما للجمّ الغفير من علماء الشيعة في كلّ عصر وزمان من الأيادي البيضاء في نصرة الحقّ ، وتشييد مذهب أهل البيت عليهم السلام .

مشائخه ومَن روى عنهم:

١ـ المولى حسن علي التستري.

٢ـ القاضي الأمير حسين.

٣ـ الشيخ عبدالله بن جابر العاملي.

٤ـ السيّد عليّ بن أحمد الحسني الشيرازي.

٥ـ شرف الدين عليّ بن حجّة الله الحسني الشولستاني.

٦ـ الشيخ عليّ بن محمّد بن حسن ابن الشهيد الثاني.

٧ـ الأمير فيض الله بن السيّد غياث الدين محمّد الطباطبائي القهبائي.

٨ـ المولى محسن الفيض الكاشاني.

٩ـ السيّد محمّد المشتهر بـ« سيّد ميرزا الجزائري ».

١٠ـ محمّد تقي المجلسي الأوّل ـ والده ـ.

١١ـ الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي ـ صاحب وسائل الشيعة ـ.

١٢ـ رفيع الدين محمّد بن حيدر الحسيني النائيني.

١٣ـ المولى محمّد شريف بن محمّد الرويدشتي الأصفهاني.

١٤ـ المولى محمّد صالح المازندراني ـ صاحب شرح أُصول الكافي ـ.

١٥ـ المولى محمّد طاهر بن محمّد حسن الشيرازي.

١٦ـ الأمير محمّد قاسم القهبائي.

١٧ـ المولى محمّد محسن بن محمّد مؤمن الأسترآبادي.

١٨ـ الأمير الشهيد محمّد مؤمن بن دوست الأسترآبادي ـ صاحب كتاب الرجعة، المطبوع بتحقيقنا ـ.

تلامذته ومَن روى عنه:

١ـ السيّد إبراهيم بن محمّد معصوم القزويني.

٢ـ الشيخ أحمد بن محمّد المقابي البحراني.

٣ـ الشيخ سليمان الماحوزي.

٤ـ الميرزا عبدالله الأفندي الأصفهاني ـ صاحب رياض العلماء ـ.

٥ـ الشيخ عبدالله بن نور الله ـ صاحب عوالم العلوم ـ.

٦ـ السيّد علي خان الشيرازي.

٧ـ الشيخ محمّد أكمل ـ والد المولى الوحيد البهبهاني ـ.

٨ـ الشيخ محمّد بن الحسن ـ صاحب وسائل الشيعة، له إجازة منه، وقد تقدّم في مشائخه أيضاً ـ.

٩ـ المولى محمّد حسين بن محمّد صالح.

١٠ـ المولى محمّد رفيع بن فرج الجيلاني.

١١ـ السيّد محمّد صالح بن عبد الواسع ـ صهره ـ له منه إجازة بتاريخ ١٠٨٥هـ.

١٢ـ المولى محمّد طاهر بن مقصود علي الإصبهاني.

١٣ـ المولى محمّد بن عليّ الأردبيلي ـ صاحب جامع الرواة ـ له إجازة منه.

١٤ـ السيّد نعمة الله الجزائري.

وقد صدر للسيّد أحمد الحسيني «تلامذة المجلسي» حيث تناول فيه هؤلاء الفضلاء مفصّلاً.

وكذا صدر للسيّد الحسيني أيضاً «إجازات الحديث التي كتبها العلاّمة محمّد باقر المجلسي» طبعت وصدرت عن مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي ﷺ سنة ١٤١٠هـ، جمع فيه الإجازات والإنهاءات والبلاغات التي كتبها المجلسي ﷺ بخطّه

أو ممّا نقلت في بعض المصادر صورتها.

مؤلّفاته:

يقال: إنّ تصانيفه تبلغ ألف ألف وأربعمائة ألف وألفان وسبعمائة بيتاً ـ والبيت في اصطلاح الكتّاب عبارة عن خمسين حرفاً ـ، وإذا وزّعت على عمره لحق كلّ يوم ثلاثة وخمسون بيتاً وكسر.

ونذكر فيما يأتي ما استطعنا التعرّف عليه من مؤلّفاته ﷺ، وقد نذكر المؤلّف الواحد أكثر من مرّة وذلك لورود اسمه مختلفاً في المصادر:

١ ـ آداب تجهيز الأموات، فارسي[١].

٢ ـ آداب الحجّ، فارسي[٢].

٣ ـ آداب الصلاة، فارسي[٣].

٤ ـ آداب صلاة الليل، فارسي[٤].

٥ ـ إثبات الرجعة، فارسي[٥].

٦ ـ أجوبة المسائل الهنديّة[٦]، سألها عنه أخوه المولى عبدالله من الهند.

٧ ـ اختيارات الأيّام، فارسي[٧].

---

(١) الذريعة: ١/١٤، رقم ٦٥.

(٢) الذريعة: ١/١٥، رقم ٧٣.

(٣) كشف الحجب والأستار: ٢٣٤، رقم ١٢١٧. الذريعة: ١/٢١، رقم ١٠٣.

(٤) كشف الحجب والأستار: ٢٧١، رقم ١٤٤٧. الذريعة: ١/٢٢، رقم ١١٠.

(٥) كشف الحجب والأستار: ٢٦٣، رقم ١٣٩٧. الذريعة: ١/٩٠، رقم ٤٣٧.

(٦) كشف الحجب والأستار: ١٦٥، رقم ٨٢٢. التراث العربي في خزانة مخطوطات مكتبة المرعشي: ١/١١٦، رقم ٦٨٨٧.

(٧) الذريعة: ١/٣٦٧، رقم ١٩١٧.

٨ـ الأربعون حديثاً ـ هذا الكتاب ـ فرغ منه سنة ١٠٨٩هـ[١].

٩ـ إنشاءات كتبها بعد الرجوع من المشهد الغروي في الشوق إليه.

١٠ـ الأوزان والمقادير[٢].

١١ـ أوقات الظهر والعصر ونوافلهما، فارسي، فرغ منه سنة ١٠٩٧هـ[٣].

١٢ـ بحار الأنوار لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، أكبر مؤلّفاته، وهو دائرة معارف شيعيّة لا مثيل لها، أثبت فيه جلّ آثار الشيعة وأخبارهم وعلومهم[٤].

قال الأمين ﵀: وفي إجازة السيّد عبدالله بن نور الدين بن نعمة الله الجزائري: سمعت والدي، عن جدّي رحمة الله عليهما أنّه لمّا تأهّب المولى محمّد باقر المجلسي لتأليف كتاب بحار الأنوار، وكان يفحص عن الكتب القديمة ويسعى في تحصيلها، بلغه أنّ كتاب مدينة العلم للصدوق يوجد في بلاد اليمن، فأنهى ذلك إلى سلطان العصر، فوجّه السلطان أميراً من أركان الدولة سفيراً إلى ملك اليمن بهدايا وتحف كثيرة لتحصيل ذلك الكتاب، وأنّه كان قد أوقف السلطان بعض أملاكه الخاصّة على حساب البحار لتنسخ منه نسخ وتوقّف على الطلبة، ومن هنا قيل:

---

(١) كشف الحجب والأستار: ٣٦، رقم ١٥٢ و: ٣١٩، رقم ١٧١٩. الذريعة: ١/٤١٢، رقم ٢١٣٥. التراث العربي في خزانة مخطوطات مكتبة المرعشي: ١/١٥٤، رقم ١٥٤٧. معجم المطبوعات العربيّة في إيران: ١٢٣.

(٢) كشف الحجب والأستار: ٢٤١، رقم ١٢٦٧، وسمّاها: رسالة في الأوزان الشرعيّة. التراث العربي في خزانة مخطوطات مكتبة المرعشي: ١/٣٤٦، رقم ٧٠ و: ١٨٧ و ١٣٦٣ و ٣١٣٨ و ٤٠٥٥ و ٦٠٥٢ و ٦٨٦٢ و ٧١٠٢.

(٣) الذريعة: ٢/٤٧٩، رقم ١٨٨١.

(٤) كشف الحجب والأستار: ٧٦، رقم ٣٦٠. الذريعة: ٣/١٦، رقم ٤٣. التراث العربي في خزانة مخطوطات مكتبة المرعشي: ١/٣٦٩ ـ هناك نسخ كثيرة بعضها تشتمل على مجلّد واحد من بحار الأنوار، وبعضها على أقلّ أو أكثر ـ.

العلماء أبناء الملوك .

١٣ـ البداء ، فارسي ، طبع مستقلّاً سنة **١٢٦٥**هـ[(١)] .

١٤ـ تحفة الزائر ، فارسي ، ألّفه سنة **١٠٨٥**هـ ، اقتصر فيه على خصوص الزيارات المرويّة بطرق معتبرة عنده في مقدّمة و **١٢** باباً وخاتمة ، وأسقط فيه جملة من الزيارات المخصوصة وغيرها[(٢)] .

١٥ـ تذكرة الأئمّة .

١٦ـ ترجمة الباب الحادي عشر ، فارسي[(٣)] .

١٧ـ ترجمة توحيد المفضّل ، فارسي[(٤)] .

١٨ـ ترجمة حديث الجبر والتفويض ، المرويّ في عيون الأخبار عن الإمام الرضا عليه السلام[(٥)] .

١٩ـ ترجمة حديث ستّة أشياء ليس للعباد فيها صنع : المعرفة والجهل ، والرضا والغضب ، والنوم واليقظة ، فارسي[(٦)] .

٢٠ـ ترجمة حديث سعد بن عبدالله القمّي ، كتبه عند تشرّفه بلقاء الحجّة عليه السلام وأخذ مسائله[(٧)] .

٢١ـ ترجمة حديث عبدالله بن جندب ، فارسي[(٨)] .

---

(١) كشف الحجب والأستار : ٢٤٣ ، رقم ١٢٧٤ . الذريعة : ٣/٥٤ ، رقم ١٣٧ .

(٢) كشف الحجب والأستار : ١٠٥ . رقم ٤٨٣ . الذريعة : ٣/٤٣٨ ، رقم ١٥٨٨ .

(٣) الذريعة : ٤/٨٣ ، رقم ٣٦٤ .

(٤) كشف الحجب والأستار : ١٢٠ ، رقم ٥٧٠ . الذريعة : ٤/٩١ ، رقم ٤٠٩ .

(٥) كشف الحجب والأستار : ٢٥٢ ، رقم ١٣٢٩ . الذريعة : ٤/٩٦ ، رقم ٤٤٢ .

(٦) كشف الحجب والأستار : ١١٤ ، رقم ٥٣٢ .

(٧) الذريعة : ٤/٩٦ ، رقم ٤٤٥ .

(٨) كشف الحجب والأستار : ١١٤ ، رقم ٥٣٣ .

٢٢ـ ترجمة حديث المفضّل في رجعة الأئمّة وظهور الحجّة عليهم السلام[١].

٢٣ـ ترجمة خطبة الرضا عليه السلام في التوحيد، فارسي، يقال له: توحيد الرضا عليه السلام، وهو موجود في عيون الأخبار[٢].

٢٤ـ ترجمة دعاء الجوشن الصغير، فارسي[٣].

٢٥ـ ترجمة دعاء السمات، فارسي[٤].

٢٦ـ ترجمة دعاء كميل، فارسي.

٢٧ـ ترجمة دعاء المباهلة، فارسي.

٢٨ـ ترجمة الرسالة الذهبيّة، فارسي[٥].

٢٩ـ ترجمة رسالة الغري، مشتملة على المعجزات والغرائب التي ظهرت من مرقد مولانا عليّ عليه السلام، فارسي[٦].

٣٠ـ ترجمة الزيارة الجامعة، فارسي، طبع وصدر عن (ذو الفقار) قم المقدّسة ١٣٦٧هـ. ش[٧].

٣١ـ ترجمة الصلاة، فارسي[٨].

٣٢ـ ترجمة عهد الإمام عليّ عليه السلام لمالك الأشتر، فارسي[٩].

---

(١) الذريعة: ٤/٩٧، رقم ٤٤٩ و: ١٣/١٩٩، رقم ٦٩٩.

(٢) كشف الحجب والأستار: ١١٣، رقم ٥٢٦. الذريعة: ٤/٩٩، رقم ٤٦٧ و: ١٣/٢٢٠، رقم ٧٨٢.

(٣) كشف الحجب والأستار: ١١٥، رقم ٥٣٦.

(٤) كشف الحجب والأستار: ١١٥، رقم ٥٣٧.

(٥) كشف الحجب والأستار: ١١٥، رقم ٥٤١.

(٦) كشف الحجب والأستار: ١١٥، رقم ٥٤٢، لعلّه ترجمة فرحة الغريّ.

(٧) كشف الحجب والأستار: ١١٦، رقم ٥٤٤.

(٨) كشف الحجب والأستار: ١١٧، رقم ٥٥٣.

(٩) كشف الحجب والأستار: ١٢٠، رقم ٥٦٨. الذريعة: ٤/١١٩، رقم ٥٦٩.

٣٣ـ ترجمة فرحة الغريّ لابن طاووس، فارسي[١].

٣٤ـ ترجمة قصيدة دعبل الخزاعي، فارسي[٢]. ويعبّر عنه: «شرح تائيّة دعبل»، طبع بتصحيح عليّ المحدّث سنة ١٣٥٩هـ. ش.

٣٥ـ تعبير المنام.

٣٦ـ التعليقة على الاستبصار.

٣٧ـ التعليقة على من لا يحضره الفقيه.

٣٨ـ تفسير آية: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾[٣].

٣٩ـ تفسير آية النور ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[٤].

٤٠ـ التوقيعات الخارجة من الناحية المقدّسة مع ترجمتها[٥].

٤١ـ جلاء العيون، في تواريخ المعصومين عليهم السلام ومصائبهم، فارسي[٦]، طبع وصدر عن (رشيدي) ـ طهران /١٣٦٢هـ.

٤٢ـ الجنّة والنار، فارسي[٧].

٤٣ـ جواب المسائل الثلاث؛ السؤال الأوّل عن طريق الحكماء، والسؤال الثاني عن طريق المجتهدين والاخباريّين، والسؤال الثالث عن طريق الفقهاء والصوفيّة[٨].

---

(١) كشف الحجب والأستار: ١١٨، رقم ٥٦٢.

(٢) كشف الحجب والأستار: ١١٩، رقم ٥٦٥. الذريعة: ١٢٨/٤، رقم ٦١٠.

(٣) كشف الحجب والأستار: ١٢٨، رقم ٦١٩.

(٤) الذريعة: ٣٣٣/٤، رقم ١٤٢٣.

(٥) الذريعة: ٥٠٠/٤، رقم ٢٢٤٦.

(٦) كشف الحجب والأستار: ١٥٧، رقم ٧٧٢. الذريعة: ١٢٤/٥، رقم ٥١٢.

(٧) كشف الحجب والأستار: ٢٥٩، رقم ١٣٦٨. الذريعة: ١٦٣/٥، رقم ٦٩٣ و ٦٩٤. ويبدو له كتابان بهذا العنوان؛ واحد منهما شرح للحديثين الشريفين؛ أحدهما: في الوعد، والآخر: في الوعيد، ولذا يقال له: شرح حديثي الوعد والوعيد.

(٨) الذريعة: ١٨٧/٥، رقم ٨٣٩.

٤٤ـ جوابات بعض فضلاء خراسان[١].

٤٥ـ الحاشية على تهذيب الأحكام[٢].

٤٦ـ الحاشية على الكافي[٣].

٤٧ـ الحدود والديات، فارسي، فرغ منه سنة **١١٠٢**هـ[٤].

٤٨ـ حساب الأهلّة، فارسي[٥].

٤٩ـ الحقّ اليقين، فارسي، في أُصول الدين، في أحد وثلاثين ألف بيت، هو آخر تصانيفه، ألّفه باسم الشاه سلطان حسين، مشتملاً على جميع الأُصول الخمسة مع البسط في الإمامة، وذكر ضروريّات وعدد الكبائر، فرغ منه سنة **١١٠٩** قبل وفاته بسنة وأيّام، طبع أوّلاً في طهران على الحروف في **١٢٤١**هـ، وطبع بعدها مكرّراً على الحجر في **١٣٠٥**هـ، وصدر عن منشورات جاويدان[٦].

٥٠ـ حكمة شهادة الإمام الحسين عليه السلام، فارسي.

٥١ـ حلية المتّقين، فارسي، في محاسن الآداب الشرعيّة المأثورة في اللباس، والحلي، والتكحّل، والخضاب، والأكل، والشرب، والنكاح، ومعاشرة النسوان، وتربية الأولاد، وآداب السلوك، والتقليم، والحلق، والترجيل، والتدهين، والحمّام، والتنوير، والحجامة، والحقنة، وآداب النوم واليقظة[٧].

وترجمه إلى العربيّة الشيخ خليل رزق العاملي، وطبع وصدر عن منشورات

---

(١) الذريعة: ٥/٢٠١، رقم ٩٣٩.

(٢) الذريعة: ٦/٥١، رقم ٢٥٠.

(٣) الذريعة: ٦/١٨١، رقم ٩٩٠.

(٤) كشف الحجب والأستار: ٢٥٧، رقم ١٣٥٨. الذريعة: ٦/٢٩٧، رقم ١٥٩١.

(٥) الذريعة: ٧/٨، رقم ٢٥.

(٦) كشف الحجب والأستار: ١٩٧، رقم ١٠١٩. الذريعة: ٧/٤٠، رقم ٢٠٤.

(٧) كشف الحجب والأستار: ٢٠١، رقم ١٠٣٨. الذريعة: ٧/٨٣، رقم ٤٣٨.

ذوي القربى ـ قم /١٤٢٤هـ.

٥٢ـ حياة القلوب، فارسي، في ٣ مجلّدات؛ الأوّل: في تاريخ أحوال الأنبياء من آدم إلى نبيّنا ﷺ، وأحوال الملوك والمعاصرين لهم. الثاني: في أحوال نبيّنا ﷺ. الثالث: في إثبات الإمامة في الأئمّة الاثني عشر ﷺ، لم يكمل ولم يخرج منه إلّا القليل(١).

٥٣ـ ربيع الأسابيع، فارسي، في أعمال الأُسبوع، فرغ منه سنة ١٠٩٩هـ(٢).

٥٤ـ الرسائل السبع؛ وهي: الشكّيّات، البداء، الجبر والتفويض، النكاح، صفات الذات، الفعل، المتعة. طبعت في لكهنو(٣).

٥٥ـ رسالة في آداب السبق والرمي، فارسي.

٥٦ـ رسالة في أحكام الجنائز(٤).

٥٧ـ رسالة في أحكام الحجّ والعمرة(٥).

٥٨ـ رسالة في أحكام النواصب الغواصب(٦).

٥٩ـ رسالة في اختيار الساعات(٧).

٦٠ـ رسالة في اختيار الساعات والأيّام والتواريخ(٨).

٦١ـ رسالة في الأذان.

---

(١) كشف الحجب والأستار: ٢٠٣، رقم ١٠٤٣. الذريعة: ١٢١/٧، رقم ٦٤٦.

(٢) كشف الحجب والأستار: ٢٢٢، رقم ١١٤٦. الذريعة: ٧٥/١٠، رقم ١٢٩.

(٣) الذريعة: ٢٤٨/١٠.

(٤) كشف الحجب والأستار: ٢٣١، رقم ١٢٠٠.

(٥) كشف الحجب والأستار: ٢٣١، رقم ١٢٠١.

(٦) كشف الحجب والأستار: ٢٣٢، رقم ١٢٠٦.

(٧) كشف الحجب والأستار: ٢٣٣، رقم ١٢١٣.

(٨) كشف الحجب والأستار: ٢٣٣، رقم ١٢١٢.

٦٢ـ رسالة في الاعتقادات والسير والسلوك ، ألّفه سنة ١٠٨٦هـ[١] ، طبع بتحقيق السيّد مهدي الرجائي ، صدر عن مكتبة العلّامة المجلسي ـ أصفهان / ١٤٠٩هـ.

٦٣ـ رسالة في بعض الأدعية الساقطة عن الصحيفة السجّاديّة ، دعاءان منتخبان من البلد الأمين للكفعمي وتسعة أدعية من نسخة من الصحيفة السجّاديّة بسند غير السند المشهور ، جمعها المجلسي ﷺ لإلحاقها بالصحيفة السجّاديّة[٢].

٦٤ـ رسالة في تحديد الدرهم في الفطرة ، فارسي[٣].

٦٥ـ رسالة في تحديد الصاع ، فارسي[٤].

٦٦ـ رسالة في الجزية[٥]. وذكر في موضع : « صواعق اليهود في الجزية وأحكام الدية » ، ولعلّ المراد واحد.

٦٧ـ رسالة في الحجّ[٦].

٦٨ـ الرسالة الرضاعيّة. احتمل في الذريعة أن تكون لوالده[٧].

٦٩ـ رسالة في الزكاة[٨].

---

(١) كشف الحجب والأستار : ٥٢ ، رقم ٢٤٤ وقال : يسمّى الاعتقاديّة. الذريعة : ٢/٢٢٤ ، رقم ٨٨٣. التراث العربي في خزانة مخطوطات مكتبة المرعشي : ١/٢٧٢ ، رقم ٧٠ و ١٨٧ و ٤٠٧٦ و ٤٤١٤ و ١٥٧١ و ٦٢٨٧ و ٦٦٢٢ و ٧٣١٦.

(٢) الذريعة : ٢٢/٢٠٠ ، رقم ٦٦٨٩. التراث العربي في خزانة مخطوطات مكتبة المرعشي : ٥/٢١٤ ، رقم ٥٤٤٤.

(٣) الذريعة : ١١/١٣٧ ، رقم ٨٥١.

(٤) الذريعة : ١١/١٣٧ ، رقم ٨٥٢ و : ١٥/٣ ، رقم ١٤.

(٥) الذريعة : ٥/١٠٥ ، رقم ٤٤٠.

(٦) كشف الحجب والأستار : ٢٥٦ ، رقم ١٣٥٧.

(٧) الذريعة : ١١/١٨٩ ، رقم ١١٥٧.

(٨) كشف الحجب والأستار : ٢٦٦ ، رقم ١٤١٥.

٧٠- رسالة في زيارة أهل القبور.

٧١- رسالة في سلوك الولاة على ما قرّر في أحاديث الأئمّة الهداة. يحتمل أن تكون بعينها ترجمة عهد الإمام عليّ عليه السلام لمالك الأشتر[١].

٧٢- رسالة في السهام، فارسي[٢].

٧٣- الرسالة الشكّيّة[٣].

٧٤- رسالة في صفات الذات وصفات الفعل، فارسي[٤].

٧٥- رسالة في صلاة الجمعة، ووجوبها العيني في زمان الغيبة[٥].

٧٦- رسالة في صيغ العقود والنكاح، فارسي[٦].

٧٧- رسالة في طريق استعلام نصف الليل، فارسي[٧].

٧٨- رسالة في الكرّ[٨].

٧٩- رسالة في المتعة، فارسي[٩].

٨٠- رسالة في معرفة أوقات الفرائض الخمس بحسب البروج الاثني عشر،

---

(١) الذريعة: ١٢/٢٢٧، رقم ١٤٨٧.

(٢) كشف الحجب والأستار: ٢٦٨، رقم ١٤٢٣.

(٣) التراث العربي في خزانة مخطوطات مكتبة المرعشي: ٣/١٠٨، رقم ٧١٠٧.

(٤) كشف الحجب والأستار: ٢٧٦، رقم ١٤٧٧. الذريعة: ١٥/٤٤، رقم ٢٨٤ و: ١٦/١٧٦، رقم ٥٤٣.

(٥) الذريعة: ١٥/٦٦، رقم ٤٥٠.

(٦) كشف الحجب والأستار: ٢٧٢، رقم ١٤٥٣. الذريعة: ١٥/١٠٨، رقم ٧٢٥ و: ١١١، رقم ٧٤٢.

(٧) الذريعة: ١٥/١٦٤، رقم ١٠٧٣.

(٨) الذريعة: ١٧/٢٨٧، رقم ٣٣٠.

(٩) كشف الحجب والأستار: ٢٨٢، رقم ١٥١٤. الذريعة: ٩/٦٤، رقم ٣٣٨.

حرّرها في ٣ ساعات من ١٤ ذي الحجّة ١٠٩٧هـ[١].

٨١ـ رسالة في النكاح[٢].

٨٢ـ زاد المعاد، فارسي، في أعمال السنة[٣]. طبع أوّلاً سنة ١٣١٣هـ، ثمّ عرّبه علاء الدين الأعلمي وطُبع في بيروت ضمن منشورات مؤسّسة الأعلمي سنة ١٤٢٣هـ وبحاشيته مفتاح الجنان، وصدر عن مكتبة فدك لإحياء التراث ـ قم /١٤٢٣هـ أيضاً.

٨٣ـ شرح الأحاديث الغامضة المخالفة للمشهور، المفيدة للعلم بأوائل الشهور، فارسي، فرغ منه سنة ١٠٩٠هـ[٤].

٨٤ـ شرح أربعة عشر حديثاً، شرح وترجمة لها بالفارسيّة، منها حديثان من الملاحم استظهر منهما الإشارة إلى الدولة الصفويّة، واثنا عشر حديثاً ممّا يتعلّق بالحجّة عليه السلام[٥].

٨٥ـ شرح حديث الخضر عليه السلام[٦]. وهو في حلّ حديث غامض مذكور في علل الشرائع وعيون أخبار الرضا عليه السلام، وهو المعروف بحديث الخضر عليه السلام، سأل أمير المؤمنين عليه السلام عن ثلاث مسائل وأجابه الحسن عليه السلام، طُبع مع رسالة الاعتقادات المتقدّم ذكره.

٨٦ـ شرح حديث طول آدم وحوّاء، فرغ منه سنة ١٠٧٦هـ[٧].

---

(١) الذريعة: ٢٤٨/٢١، رقم ٤٨٦٩.

(٢) الذريعة: ٢٩٨/٢٤، رقم ١٥٤٦.

(٣) كشف الحجب والأستار: ٣٠٢، رقم ١٦١٦. الذريعة: ١١/١٢، رقم ٥٧.

(٤) الذريعة: ٦٥/١٣.

(٥) الذريعة: ٦٨/١٣، رقم ٢٢٢.

(٦) التراث العربي في خزانة مخطوطات مكتبة المرعشي: ٢٨٦/٣، رقم ١٧٨.

(٧) كشف الحجب والأستار: ٢٥٧، رقم ١٣٥٩. الذريعة: ٢٠١/١٣، رقم ٧٠٥.

٨٧ـ شرح دعاء الجوشن الكبير، ولعلّه ترجمة دعاء الجوشن الصغير المتقدّم ذكره.

٨٨ـ شرح دعاء السمات، وهو مدرج في بحار الأنوار[١].

٨٩ـ شرح دعاء الصباح، مستلّ من بحار الأنوار[٢].

٩٠ـ شكوك الصلاة، فارسي[٣].

٩١ـ صراط النجاة[٤]. يبدو أنّه أحد الكتابين الآتيين.

٩٢ـ صراط النجاة، ترجمة حديث الأعرابي[٥].

٩٣ـ صراط النجاة في السلوك إلى ملك الملوك[٦]. وذكر في موضع: «صراط النجاة، شرح الكبائر من المعاصي»، ولعلّ المراد واحد.

٩٤ـ طريق النجاة[٧].

٩٥ـ علائم الظهور، فارسي[٨].

٩٦ـ عين الحياة، فارسي، في شرح وصيّة النبيّ ﷺ لأبي ذرّ الغفاري الجامعة للمواعظ والنصائح[٩].

٩٧ـ الفرائد الطريفة في شرح الصحيفة، ينتهي إلى آخر الدعاء الثالث لحملة

---

(١) الذريعة: ٢٤٩/١٣، ضمن رقم ٩٠٥.

(٢) التراث العربي في خزانة مخطوطات مكتبة المرعشي: ٣١١/٣، رقم ١١٣٠.

(٣) كشف الحجب والأستار: ٢٦٩، رقم ١٤٣٣. الذريعة: ٢١٦/١٤، رقم ٢٢٥٨.

(٤) كشف الحجب والأستار: ٣٧٠، رقم ١٠٦٤.

(٥) كشف الأستار والحجب: ١١٤، رقم ٥٣٠. الذريعة: ٣٧/١٥، رقم ٢٢٥.

(٦) الذريعة: ٣٨/١٥، رقم ٢٢٦.

(٧) الذريعة: ١٦٨/١٥، رقم ١١١٠.

(٨) الذريعة: ٣٠٨/١٥، رقم ١٩٦٨.

(٩) كشف الحجب والأستار: ٣٨٧، رقم ٢١٤٤. الذريعة: ٣٧٠/١٥، رقم ٢٣٣٤.

العرش، ولم يمهله الأجل، وهو تتمّة لشرح والده على الصحيفة. طبع بتحقيق السيّد مهدي الرجائي، وصدر عن مكتبة العلّامة المجلسي ـ أصفهان /١٤٠٧هـ[١].

٩٨ـ فهرست بحار الأنوار، كتبه قبل تأليف البحار في سنة ١٠٧٠هـ، وهي سنة وفاة والده[٢].

٩٩ـ الكفّارات، فارسي، فرغ منه سنة ١٠٩١هـ[٣].

١٠٠ـ مال الناصب، في حكم مال النواصب[٤].

١٠١ـ مأموريت رجاء، فارسي، ترجمة قسم من عيون أخبار الرضا عليه السلام في حديث مأموريّة رجاء بن أبي الضحّاك لدعوة الرضا عليه السلام إلى خراسان، فرغ منه سنة ١٠٧٨هـ[٥].

١٠٢ـ مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول. وهو شرح جميع الكافي للكليني، فرغ منه سنة ١١٠٢هـ[٦]. طبع أوّلاً على الحجر في ايران سنة ١٣٢١هـ، ثمّ طبع بتصحيح السيّد هاشم الرسولي وصدر عن دار الكتب الإسلاميّة ـ طهران /١٣٦٣هـ. ش.

---

(١) كشف الحجب والأستار: ٣٤٢، رقم ١٨٩٥. الذريعة: ٣٤٧/١٣، رقم ١٢٨٧، وقال فيه: «لعلّه شرح والده»، و: ١٣٨/١٦، رقم ٣١٨. التراث العربي في خزانة مخطوطات مكتبة المرعشي: ١٦٧/٤، رقم ٣٠٢٥ و ٥٣٥٩ و ٨٤٩١.

(٢) الذريعة: ٣٧٧/١٦، رقم ١٧٥٢. التراث العربي في خزانة مخطوطات مكتبة المرعشي: ٢٢٨/٤، رقم ٣٧٢٥ بخطّ المؤلّف.

(٣) الذريعة: ٨٦/١٨، رقم ٨٠٤.

(٤) الذريعة: ٢٧/١٩، رقم ١٣٦.

(٥) كشف الحجب والأستار: ١١٤، رقم ٥٣١. الذريعة: ٢٨/١٩، رقم ١٤١.

(٦) كشف الحجب والأستار: ٥٠٠، رقم ٢٨١٤. الذريعة: ٢٧٩/٢٠، رقم ٢٩٧٠. التراث العربي في خزانة مخطوطات مكتبة المرعشي: ٣٦/٥، رقم ٣٤٧٢ و ٧٦٥٠.

١٠٣ ـ مشكاة الأنوار، فارسي، في فضائل القرآن والدعاء[١].

١٠٤ ـ مشكاة الأنوار، فارسي، قيل: هو مختصر «عين الحياة» المتقدّم ذكره.

١٠٥ ـ مفاتيح الغيب، فارسي، في الاستخارة، فرغ منه سنة ١١٠٤هـ[٢].

١٠٦ ـ مفتتح الشهور.

١٠٧ ـ مقباس المصابيح، فارسي، في الأدعية الواردة في تعقيبات الصلوات اليوميّة وغيرها، فرغ منه سنة ١٠٩٦هـ[٣].

١٠٨ ـ ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، شرح تهذيب الأحكام لشيخ الطائفة الطوسي[٤].

طُبع بتحقيق السيّد مهدي الرجائي، وصدر عن مكتبة آية الله المرعشي النجفي - قم /١٤٠٦هـ.

١٠٩ ـ مناجات نامه.

١١٠ ـ منافع قرآن، أو فضيلت قرآن وفضائل سور، فارسي[٥].

١١١ ـ النجاة، في أُصول الدين، فارسي، ألّفه في سنة ١٠٩٩هـ، وطُبع سنة ١٣٣٥هـ[٦].

---

(١) كشف الحجب والأستار: ٥٢٣، رقم ٢٩٤٢. الذريعة: ٥٤/٢١، رقم ٣٩٢٠.

(٢) كشف الحجب والأستار: ٢٣٤، رقم ١٢٢٣. الذريعة: ٣٠٤/٢١، رقم ٥١٩٥.

(٣) كشف الحجب والأستار: ٥٤٣، رقم ٣٠٥٠. الذريعة: ١٧/١٢، رقم ٥٨١٠.

(٤) كشف الحجب والأستار: ٥٥٠، رقم ٣٠٩٥. الذريعة: ١٩١/٢٢، رقم ٦٦٤٥. التراث العربي في خزانة مخطوطات مكتبة المرعشي: ٢١٠/٥، رقم ٢٣٨ و ٢٣٩ و ٣٩٧٢ ـ بخطّ المؤلّف ـ و ٤٢٩١ ـ بخطّ المؤلّف ـ و ٤٨٣٥ و ٤٨٣٦.

(٥) الذريعة: ٣١١/٢٢، رقم ٧٢٢٨.

(٦) الذريعة: ٥٧/٢٤، رقم ٢٧٤.

١١٢ ـ الوجيزة، في الرجال، أورد فيه من كان واضح الحال عنده من رواة الحديث، أو كان مشهوراً معروفاً، كتبه في أيّام معدودة من رجب سنة ١٠٨٦هـ[١].

وفاته ﵀:

ذكر صهره في حدائق المقرّبين أنّ وفاته ﵁ كانت في ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان من سنة ١١١٠هـ/١٦٩٨م، ويقابله بالفارسيّة: مقتداى جهان ز پا افتاد، وأيضاً: عالم علم رفت از عالم، وأيضاً: رونق از دين برفت، وأيضاً باقر علم شد روان بجنان.

وفي تاريخ الخاتون آبادي والأعلام للزركلي أنّ وفاته ﵁ كانت سنة ١١١١هـ/١٧٠٠م، وكان عمره الشريف ٧٣ سنة.

مرقده الشريف:

له ﵁ مزار مشهور في أصفهان في الباب القبلي من الأبواب التسعة من جامعها الأعظم العتيق، ومن المجرّبات استجابة الدعوات وإصابة الرجاء تحت قبّته المنيفة، وفوق تربته الشريفة، ويقصده الزائرون من الأطراف والأكناف مع أصناف التحف والهدايا والنذور، وينالون هناك الخير الموفور والسعي المشكور.

وذكر في الروضات أنّ في تلك البقعة المباركة أيضاً مقابر جماعة من الصالحين غيره، **منها**: قبر والده محمّد تقي المجلسي ﵃.

ومنها: قبر صهرهما المولى محمّد صالح المازندراني شارح أُصول الكافي.

---

(١) كشف الحجب والأستار: ٦٠٠، رقم ٣٣٨٠. الذريعة: ٤٧/٢٥، رقم ٢٣٤. التراث العربي في خزانة مخطوطات مكتبة المرعشي: ٤٤٩/٥، رقم ٧٠ و ١٤٣ و ٤٢٩ و ٦٧٧ و ١٣٦٣ و ١٣٧٣ و ٥٢٩٠ و ٥٣٣٥ و ٦٠٤٧ و ٦١٠٧.

ومنها: قبر الآقا هادي بن المولى محمّد صالح المذكور، وقبر المولى محمّد مهدي الهرندي.

ومنها: قبر المحدّث محمّد عليّ الأسترآبادي.

حول الكتاب

كتاب ثمين اختار فيه مؤلّفه ﷺ أربعين حديثاً من الأحاديث المشكلة والتي بحاجة إلى توضيح معناها، وهي أحاديث في الأُصول والخطب والأخلاق والمواعظ والفقه، وما يحتاج إليه الناس في أُمور دينهم، ثمّ شرحها شرحاً مفصّلاً بالاعتماد على مصادر اللغة وغريب الحديث المعتبرة؛ كصحاح الجوهري، ونهاية ابن الأثير، وقاموس الفيروزآبادي.

وهو كبير في اثني عشر ألف وخمسمائة بيت ـ على اصطلاح الكتّاب ـ، أوّل أحاديثه حديث وصيّة النبيّ ﷺ إلى أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: «**يا عليّ، من حفظ من أُمّتي أربعين حديثاً**».

كتبه ﷺ عند زيارته الإمام الرضا عليه السلام وتدريسه لجماعة من العلماء في المشهد الرضوي، وقد فرغ من تصنيفه في ثالث شهر رمضان المبارك من سنة **١٠٨٩**هـ.

ذكره السيّد إعجاز حسين الكنتوري في كشف الحجب والأستار: **٣٦**، رقم **١٥٢** و: **٣١٩**، رقم **١٧١٩**.

والشيخ آقا بزرك الطهراني في الذريعة: **٤١٢/١**، رقم **٢١٣٥**، والأُستاذ عبدالجبّار الرفاعي في معجم المطبوعات العربيّة في إيران: **١٢٣**.

طبعاته:

١ - طبعة حجريّة، بقياس الرحلي، في **١٨١** صفحة، طبع دار الطباعة نايب إبراهيم في طهران، وذلك في سنة **١٣٠٥**هـ في إيران.

٢ ـ طبعة حروفيّة، بتصحيح محمّد حسن التفرشي المشتهر بـ«درودي»، وطبع المطبعة العلميّة في قم على نفقة الحاجّ أبي القاسم السالك، وذلك في سنة ١٣٥٨هـ. ش /١٣٩٩هـ. ق في إيران.

النسخ المعتمدة في التحقيق:

١ ـ النسخة المخطوطة المحفوظة في خزانة مخطوطات مركز إحياء التراث الإسلامي في قم بالرقم ٢٢٠٦، والمذكورة في الفهرس الفارسي للمركز: ٦/٢٢٠، وفي فهرس المخطوطات العربيّة: ٣/٣٧٣.

كتبت بخطّ رديء في ٢٠٥ ورقة (٤٠٩ صفحة) في ٢ جمادى الأُولى سنة ١١١١هـ، احتوت كلّ صفحة ٢٣ سطراً، بقياس ٢٤/٥ × ١٣ سم.

والنسخة مصحّحة، ذُكر عليها في أوائلها تملّك محمّد إبراهيم القزويني لها.

والذي يلفت الانتباه في هذه النسخة أُسلوب الاختصار الغير مؤثّر في المعنى فيها.

فمثلاً ورد في النسخة المطبوعة في تكملة الحديث السابع عشر: «... تنبيهاً على أنّه ينبغي لتلك المرأة إدخال القطنة بيسراها صوناً لليد اليمنى...» في حين وردت العبارة في النسخة المخطوطة هكذا: «... تنبيهاً على أنّه ينبغي لها إدخال القطنة بيسراها صوناً لليمنى...».

ومثل هذا ورد فيها كثيراً، وكذلك حذف جمل كاملة من دون الإخلال في المعنى، بالإضافة إلى بعض المواضع التي سقطت فيها عبارات كاملة أكملناها من النسخة المطبوعة.

وقد رمزنا لها بالحرف «خ».

٢ ـ النسخة المطبوعة في قم بتصحيح محمّد حسن التفرشي المشتهر

بـ« درودي » سنة ١٣٩٩هـ، ويظهر من بعض هوامشها أنّ المصحّح قد اعتمد علـى مخطوطتين للكتاب في عمله.

وقد رمزنا لها بالحرف « ط ».

وهناك مخطوطات أُخرى نذكرها كالآتي:

١ـ نسخة مخطوطة محفوظة في مكتبة المرعشي، كاتبها محمّد بن محمّد شفيع الحسيني يوم الإثنين ٢٠ ذي الحجّة سنة ١١٢٢هـ، مصحّحة عليها تعاليق كثيرة وفهرس في أوّلها كتبه محمّد حسين المشهدي السبزواري وكأنّه هو كاتب التعاليق أيضاً.

ذكرت في التراث العربي في خزانة مخطوطات مكتبة المرعشي: ١٥٤/١، رقم ١٥٤٧.

٢ـ نسختان مخطوطتان في مكتبة الشاه عبدالعظيم الحسني في طهران بالرقمين: ٢٨٠ و ٢٨٥.

٣ـ ثلاث نسخ مخطوطة في مكتبة ملك في طهران بالأرقام ١٢٥٤ و ١٢٩١ و ٢١٥٢.

على خطى التحقيق:

يتلخّص ما سلكناه في تحقيق الكتاب بالخطوات الآتية:

١ـ عارضنا النسخة المخطوطة على النسخة المطبوعة، ولاحظنا أنّ الاختلافات بينهما ليست قليلة، فأشرنا للمهمّ منها، وما كان موجوداً في إحداهما جعلناه بين معقوفتين [ ] وأشرنا له، وفي حال وجود اللفظ في إحدى النسختين وفي بحار الأنوار أو المصدر المنقول منه الحديث أيضاً، اكتفينا بالإشارة إلى رمز النسخة فقط، وهو في الغالب يوجد أيضاً في المصدر.

وعلى هذا نكون قد اتّبعنا أُسلوب التلفيق بين النسختين ـ المخطوطة والمطبوعة ـ والمصادر ، فخرجنا بنصٍّ متقنٍ قدر الوسع .

٢ ـ الآيات القرآنيّة حرصنا على مطابقتها مع القرآن ، وأعربناها .

٣ ـ الأحاديث التي اختارها المؤلّف ﷺ أو التي استشهد بها في سياق شرحه للأحاديث الأربعين المختارة أرجعناها للمصادر الحديثيّة ، وقابلناها معها ، وأشرنا لمواضع الاختلاف المهمّة فيما بينها .

٤ ـ ما أضفناه من المصادر جعلناه بين معقوفتين [ ] وأشرنا لمصدره ، وما لم يكن موجوداً في المصادر جعلناه بين قوسين ( ) مع الإشارة لذلك أيضاً .

٥ ـ الأبيات الشعريّة أعربناها ، وذكرنا أوزانها ، ونسبتها إلى قائلها إن تيسّر ذلك .

ولا يفوتنا أن نسجّل هنا جزيل شكرنا وخالص دعائنا للأُستاذ لواء الكرماني أمين مكتبة فدك ، والأُستاذة نداء إبراهيم كاظم التي شاركتنا في مختلف مراحل تحقيق الكتاب ، جزاهما الله خير الجزاء .

وأخيراً نحمده سبحانه وتعالى إذ أبان لنا الباقيات الصالحات فسلكناها ، وعرّفنا المهلكات المرديات فتجنّبناها ، ونشكره الشكر اللائق بجنابه ، سائليه عزّ وجلّ أن يوفّقنا لما فيه صلاحنا ورضاه .

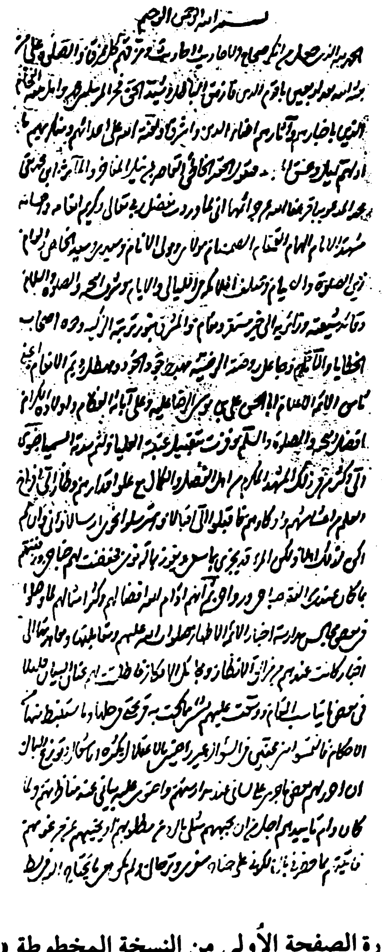
فارس حسون كريم

الكوت / العراق

١٥ شعبان المعظّم ١٤٢٩هـ.

ذكرى ولادة الإمام المهدي

عجّل الله تعالى فرجه الشريف


بسم الله الرحمن الرحيم

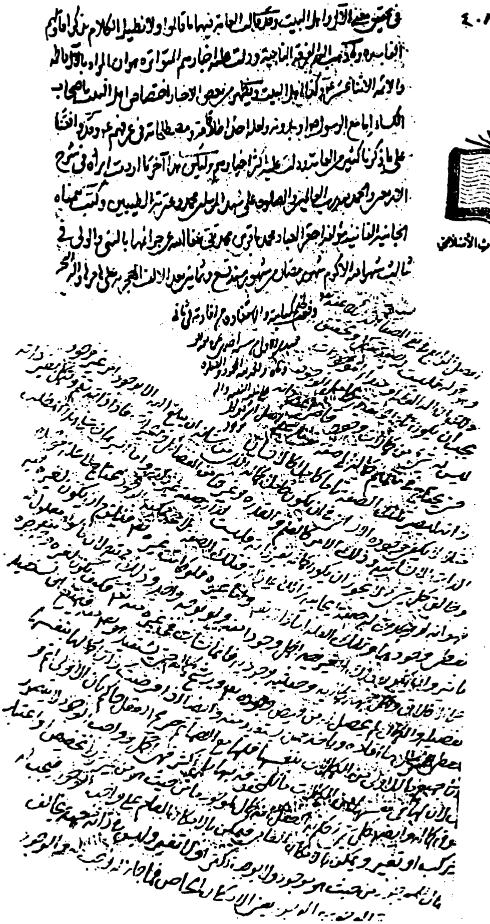
مركز إحياء التراث الإسلامي

صورة الصفحة الأُولى من النسخة المخطوطة «خ»

٤٠٧

ما خطر بالبال وان لم يكن مختاراً عندي وهو ان المعلوم من مذهب الامامية تفضيل كل واحد من
نبينا والأئمة عليهم السلام على كل واحد من الانبياء ثم لا تفضيل كل واحد على المجموع حتى ان ابرهيم واله
مشتمل على جماعة من أولى العزم والاوصياء من غيرهم لو ثبات تفضيل مجموع الامم في جانبهم اذا حقق فضائلهم
وثوابهم على نبينا واله فضل كل واحد منهم على كل واحد منهم لانه اضعاف مضاعفة لكن
يرد عليه انه منهم من بعض الاصحاب فضلهم على المجموع ايضا كما لا يخفى على المتتبع الرابع حسنه
اختاره اكثر المحققين من الخاصة والعامة وهو انه لما كان نبينا واله من جملة آل ابرهيم كان جماعة
من الانبياء ايضا كذلك كانت الصلوة على نبينا واله داخلة في ضمن الصلوة على آل ابرهيم
على الوجه الاتم الاكمل والمطلوب بقولنا اللهم صل على محمد وآله ان يخص الله سبحانه
بصلوة اخرى على حدة مماثلة للصلوة التي عمتهم وغيرهم والصلوة العامة للكل من حيث
العموم اقوى من الخاصة بالبعض وقد اجرى هذا الجواب في حل الخبر الذي روي عن الرضا عليه السلام ان
المراد بالفداء العظيم الحسين عليه السلام في قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم وتاويلهم من الاشكال بان
الفداء يكون احط مرتبة من المفدى عنه وحاصل الجواب هنا انه لما كان نبينا والحسين
فاطمة وسائر الائمة عليهم السلام من اولاد اسمعيل عليه السلام فلو كان ذبح اسمعيل في ذلك الوقت لم يوجد نبينا
ولا واحد من الائمة فكان الحسين عليه السلام صار فداء النفس لجده وابيه وامه واخيه واولاده
المعصومين عليهم السلام جميعا مع اسمعيل ولا شك في ان مرتبة كل الكل اعظم من مرتبة الجزء الواحد
واجراء هذا الجواب في هذا المقام كان من ايد الوالد العلامة عن شيخه البهائي قدس سره ما اضعف
ان ارتضى في اصل الجواب لا يذهب عليك ان مبنى هذا الجواب على ان يكون عطف قوله
آل ابرهيم على ابرهيم متقدما على التشبيه حتى يكون المقصود تشبيه الصلوة على نبينا واله جميعا
بالصلوة على ابرهيم واله جميعا فيتم التشبيه اذ لو فرضنا تقدم الحكم اعني التشبيه على العطف
لعاد المحذور كما كان اذ مرجع التشبيه بالنسبة الى الصلوة على نبينا واله في هذا الكلام
الى تشبيهين احدهما تشبيهها بالصلوة على ابرهيم وثانيهما تشبيهها بالصلوة على آل ابرهيم
والمحذور باق في التشبيه الاول دون الثاني ولكن في تقديم الحكم على العطف مع علمه سابقا كلام
بين اهل العربية نعم والحق ان الاظهر عندي الجواب الاول ثم الرابع ثم الاخير والله يعلم الناسخه

صورة الصفحة قبل الأخيرة من النسخة المخطوطة «خ»



صورة الصفحة الأخيرة من النسخة المخطوطة «خ»

بسم الله الرحمن الرحيم

[وبه نستعين] (١)

الحمد لله الذي جعل من أنكر صحاح الأحاديث ، أحايث ومزّقهم كلّ ممزّق ، والصلاة على من بعثه الله بعد أربعين بأقوم الدين ، فأزهق الباطل ، وشيّد الحقّ : فخر المرسلين محمّد وآله (٢) الفخام ، الذين بأخبارهم وآثارهم أضاء الدين وأشرق ، ولعنة الله على أعدائهم ومنكريهم ما ادلهمّ ليل وغسق (٣) .

أمّا بعد :

فيقول الحقير الخاطئ القاصر عن نيل المفاخر والمآثر ابن محمّد التقي محمّد المدعوّ (٤) بباقر عفا الله عن جرائمهما : إنّي لمّا وردت بفضل ربّي تعالى وكريم إنعامه وإحسانه مشهد الإمام الهمام ، القمقام الصمصام (٥) ، مولاي ومولى الأنام ، وسيّدي

---

(١) من « ط ».

(٢) في « خ » : « وأهل بيته ».

(٣) **ادلَهَمَّ الليل** : اشتدّ ظلامه . المعجم الوسيط : ١/٢٩٥ ـ ادلهمّ ـ.
وغَسَقَ الليل : أظلَمَ . المعجم الوسيط : ٢/٦٥٢ ـ غسق ـ.

(٤) في « ط » : « القاصر على نيل المفاخر والمآثر محمّد بن محمّد التقيّ المدعوّ ».

(٥) **الهُمام** : السيّد الشجاع السخيّ من الرجال . المعجم الوسيط : ٢/٩٩٥ ـ همّ ـ.
والقَمْقام : البحر ، والسيّد الجامع للسيادة الواسع الخير . المعجم الوسيط : ٢/٧٦٠ ـ قمقم ـ.
والصمصام : السيف الصارم لا ينثَني . المعجم الوسيط : ١/٥٢٣ ـ صمصم ـ.

وسيّد الخاصّ والعامّ، زين الصلاة والصيام، ومختلف الملائكة في الليالي والأيّام، وشرف التحيّة والصلاة والسلام، وقائد شيعته وزائريه إلى خير مستقرّ ومقام، والمشرق بنور تربته الزكيّة وجوه أصحاب الخطايا والآثام، وجاعل روضته الرضيّة مهبط جود الجود ومهطل ديم الإنعام، أعني ثامن الأئمّة الأعلام، أبا الحسن عليّ بن موسى الرضا عليه وعلى آبائه العظام وأولاده الكرام، أفضل التحيّة والصلاة والسلام، وفزت بتقبيل عتبته العليا، ولثم سدّته السميا[١]، ضوى إليّ[٢] أكثر مَن في ذلك المشهد المكرّم من أهل الفضل والكمال مع علوّ أقدارهم، وطار إليّ أفراخ العلم من أعشاشهم وأوكارهم، فأقبلوا إليَّ إقبالاً، واسترسلوا نحوي إرسالاً، وإنّي وإن لم أكن لذلك أهلاً، ولكنّ المرء قد يجزى بما سعى، ويفوز بما له نوى، فخفضت لهم جناحي، وزققتهم بما كان عندي من الفقه صباحي ورواحي.

ثمّ إنّهم أدام الله أفضالهم، وكثّر الله أمثالهم، لمّا وصلوا في بعض مجالس مدارسة أخبار الأئمّة الأطهار صلوات الله عليهم، ومقابلتها ومعاهدتها إلى أخبار كانت عندهم من مزالق الأنظار ومجائل الأفكار، فأطلقت لهم عنان البيان قليلاً في بعض ما يناسب المقام، ووسّعت عليهم بشيء ممّا سمحت به قريحتي في حلّها، وما يستنبط منها من الأحكام، فالتمسوا منّي محفّين في السؤال، غير راضين بالاعتلال بكثرة الاشتغال[٣] وتوزّع البال، أن أُحرّر لهم بعض ما جرى على لساني عند مدارستهم، واحتوى عليه بياني عند مناظرتهم.

ولمّا كانوا ـ دام تأييدهم ـ أجلّ من أن يجبههم مثلي بالردّ عن مطلوبهم،

---

(١) السُّدَّةُ: باب الدار، أو الساحة بين يَدَي الباب. المعجم الوسيط: ١/٤٢٣ ـ سدّ ـ.
والسميا: من العلوّ والرفعة. المعجم الوسيط: ١/٤٥٣ ـ سما ـ.

(٢) ضَوى إليه الخير أي: صار. ترتيب كتاب العين: ٢/١٠٥٩ ـ ضوي ـ.

(٣) في «خ»: «الأشغال».

أو يخيّبهم عن مرغوبهم ، فأتيتهم بما حضر في بالي ، لكوني على جناح سفري وترحالي ، ولم يكن معي ما يحتاج [إلى الرجوع][١] إليه في بسط القول أمثالي ، وأستمدّ من الله تعالى المعونة في كلّ أحوالي ، فرسمتها بعونه تعالى على ما أرادوا في بعض الليالي ، مستعجلاً حثيثاً ، وعددتها ممّا وعدني بُعد أملي قديماً وحديثاً ، من أن أجمع ممّا يحتاج الناس إليه في اُمور دينهم أربعين حديثاً .

والمرجوّ من فضل الله القديم ، على عبده الأثيم ، أن يحقّق آمالي ، ولا يخيّبني لسوء أعمالي ، وأن يوفّقني لإتمامها امتثالاً لما رغب فيه أئمّة الدين ، صلوات الله عليهم أجمعين ، وتأسّياً بسلفنا الصالحين ، جزاهم ربّهم خير جزاء السابقين .

---

(١) من « ط ».

الحديث الأوّل

أخبرني قراءة وسماعاً وإجازة عدّة من الأفاضل الكرام، وجمّ غفير من العلماء الأعلام، منهم: والدي العلّامة قدّس الله أرواحهم بحقّ روايتهم قراءة وسماعاً وإجازة، عن شيخ الإسلام والمسلمين، بهاء الملّة والحقّ والدين، محمّد العاملي نوّر الله ضريحه، عن والده الفقيه النبيه عزّ الدين الحسين بن عبدالصمد الحارثي طيّب الله تربته، عن الشيخ الأعلم الأفخم السعيد الشهيد زين الملّة والدين بن عليّ بن أحمد الشامي رفع الله درجته، كما شرّف [بالشهادة][1] خاتمته، عن السيّد البدل السيّد حسن بن جعفر الكركي والشيخ [العامل][2] الكامل نور الدين عليّ بن عبدالعالي الميسي ﷺ، عن الشيخ الجليل شمس الدين محمّد بن داود المؤذّن الجزيني طاب ثراه، عن الشيخ الكامل ضياء الدين علي ﷺ، عن والده الأفضل الأكمل الجامع في معارج السعادة بين رتبة العلم ودرجة الشهادة؛ الشيخ شمس الدين محمّد بن مكّي حشره الله مع الأئمّة الطاهرين.

ح - وأخبرني أيضاً العدّة - المتقدّم ذكرهم قدّس الله أسرارهم بحقّ روايتهم - عن شيخهم العالم العابد الزاهد المدقّق التقي المولى عبدالله بن الحسين التستري أعلى الله مقامه، عن شيخه النبيل نعمة الله بن أحمد بن محمّد بن خاتون العاملي، عن أبيه أحمد، عن جدّه محمّد رضي الله عنهم[3]، عن الشيخ جمال الدين

---

(١) و (٢) من «ط».

(٣) في «خ»: «عن أبيه، عن جدّه رضي الله عنهم».

أحمد بن الحاجّ علي العيناثي ﷺ، عن الشيخ زين الدين جعفر بن الحسام، عن السيّد الأجلّ الحسن بن أيّوب الشهير بابن نجم الدين، عن الشيخ السعيد الشهيد محمّد بن مكّي روّح الله أرواحهم.

ح - وعن المولى الجليل عبدالله التستري، عن الشيخ الأعلم الأزهد الأورع الأتقى مولانا أحمد [بن محمّد](١) الأردبيلي أجزل الله تشريفهما، عن السيّد عليّ بن الصائغ ﷺ، عن الشهيد الثاني نوّر الله تربته.

ح - وعن الشيخ نعمة الله، عن والده(٢)، عن المحقّق العلّامة مروّج مذهب الإماميّة الشيخ نور الدين عليّ بن عبدالعالي الكركي طيّب الله رمسه، عن الشيخ نور الدين عليّ بن هلال الجزائري ﷺ، عن الشيخ جمال الدين أحمد بن فهد الحلّي برّد الله مضجعه، عن الشيخ عليّ بن الخازن الحائري والشيخ عليّ بن عبدالحميد النيلي رحمة الله عليهما، عن الشيخ الشهيد محمّد بن مكّي ﷺ.

ح - وبالإسناد المتقدّم: عن الشهيد الثاني طيّب الله روحه، عن الشيخ أحمد بن خاتون، عن الشيخ نور الدين عليّ مروّج المذهب ﷺ، إلى آخر السند المتقدّم.

ح - وأخبرني أيضاً السيّد الجليل الشريف، الحسيب النسيب، الفاضل الأمير شرف الدين عليّ بن حجّة الله الحسني الحسيني الشولستاني المجاور بالمشهد المقدّس الغروي حيّاً وميّتاً قدّس الله روحه إجازة في ذلك المشهد الشريف صلوات الله على مشرّفه، عن السيّد المعظّم الأمير فيض الله بن الأمير عبدالقاهر الحسيني

---

(١) من «ط».

(٢) هو أحمد بن خاتون، وهو وابنه الشيخ نعمة الله من تلامذة المحقّق الكركي عليّ بن عبدالعالي.

التفرشي رحمة الله عليهما، عن شيخه المدقّق الفهّامة الشيخ محمّد، عن والده العلّامة أفضل العلماء المتأخّرين الشيخ جمال الدين أبي منصور [حسن](١) ابن الشهيد الثاني، عن والده الأفخم نوّر الله مراقدهم.

ح - وعن السيّد شرف الدين علي، عن الأمير فيض الله، عن السيّد أبي الحسن عليّ العاملي، عن الشهيد الثاني برّد الله مضاجعهم.

ح - وعن السيّد شرف الدين، عن قدوة العلماء المتبحّرين السيّد السند ميرزا محمّد بن الأمير عليّ الأسترآبادي مصنّف كتاب «منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال» روّح الله روحه، عن الشيخ السعيد إبراهيم بن عليّ بن عبدالعالي الميسي، عن والده العلّامة أُستاذ الشهيد الثاني رضي الله عنهم، إلى آخر ما مرّ من سنده.

ح - وأخبرني أيضاً جماعة من الأفاضل والثقات، عن السيّد النبيل الفاضل السديد الرشيد نور الدين عليّ بن عليّ بن الحسين بن أبي الحسن الحسيني الموسوي العاملي المجاور لبيت الله الحرام حيّاً وميّتاً قدّس الله لطيفه، عن شيخه وأخويه العالمَين العاملَين المدقِّقَين: جمال الدين أبي منصور الحسن ابن الشهيد الثاني والسيّد شمس الدين محمّد بن عليّ الحسيني الشهير بابن أبي الحسن حشرهم الله تعالى مع الأئمّة الطاهرين صلوات الله عليهم، عن السيّد عليّ بن أبي الحسن والشيخ عزّ الدين الحسين بن عبدالصمد الحارثي، والسيّد العابد نور الدين عليّ ابن السيّد فخر الدين الهاشمي ﷺ بحقّ رواية الجميع، عن العالم الربّاني الشهيد الثاني جزاهم الله عن المؤمنين خير جزاء السابقين.

ح - وأخبرني أيضاً الشيخ الجليل عبدالله بن الشيخ جابر العاملي، عن جدّ

---

(١) من «ط».

والدي الفاضل المحدّث مولانا كمال الدين درويش محمّد بن الشيخ حسن النطنزي، عن الشيخ نور الدين عليّ مروّج المذهب طيّب الله أرماسهم، وهذا أعلى أسانيدي.

وح - وأخبرني أيضاً عدّة من الأفاضل الكرام، منهم والدي العلّامة حشرهم الله تعالى مع أئمّة الأنام، عن السيّد الحسيب النسيب الفاضل السيّد حسين بن السيّد حيدر الحسيني الكركي المفتي بإصبهان طاب ثراه، عن الشيخ نجيب الدين بن محمّد بن مكّي بن عيسى بن الحسن العاملي، عن أبيه، عن جدّه، عن الشيخ إبراهيم الميسي، عن والده الشيخ عليّ بن عبدالعالي رحمة الله عليهم، إلى آخر سنده المتقدّم.

ح - وعن الشيخ نجيب الدين، عن أبيه، عن جدّه لأُمّه الشيخ محيي الدين الميسي، عن الشيخ عليّ بن عبدالعالي الميسي قدّس الله أسرارهم.

ح - وعن الشيخ نجيب الدين، عن أبيه، عن السيّد نور الدين عبدالحميد الكركي، عن الشهيد الثاني رحمة الله عليهم.

ح - وعن السيّد حسين المفتي، عن الشيخ نور الدين محمّد بن حبيب الله، عن السيّد النجيب الفاضل السيّد محمّد مهدي، عن والده الكامل البارع السيّد محسن الرضوي المشهدي، عن الشيخ الجليل العلّامة محمّد بن عليّ بن إبراهيم بن جمهور الأحساوي أجزل الله مثوبتهم، إلى آخر أسانيده التي أوردها في كتاب غوالي اللئالي إلى الشيخ الشهيد وغيره من الأفاضل رضي الله عنهم.

ح - وعن الشيخ شمس الدين محمّد بن المؤذّن، عن السيّد الأجلّ عليّ بن دقماق الحسني، عن الشيخ محمّد بن شجاع القطّان، عن الشيخ الجليل الفاضل المقداد بن عبدالله السيوري الحلّي، عن شيخنا الشهيد، عن جماعة [من

مشايخه][(١)]، منهم: السيّد المحقّق الطاهر عميدالدين بن عبدالمطّلب الحسيني، والشيخ الأفضل فخرالمحقّقين أبو طالب محمّد الحلّيّ، والسيّد الفاضل النسّابة أبو عبدالله محمّد بن القاسم بن معيّة الحسني والسيّد الكبير نجم الدين مهنّا بن سنان المدني.

والمولى الفاضل ملك العلماء مولانا قطب الدين محمّد الرازي، عن الشيخ الأجلّ العلّامة آية الله في العالمين، جمال الملّة والحقّ والدين، أبي منصور الحسن بن مطهّر الحلّي قدّس الله روحه، ونوّر ضريحه، عن شيخه الأفضل رئيس المحقّقين نجم الملّة والدين أبي القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد الحلّي، عن السيّد الجليل النسّابة فخّار بن معد الموسوي، عن شاذان بن جبرئيل القمّي، عن محمّد بن أبي القاسم الطبري، عن الشيخ الفقيه أبي عليّ الحسن، عن والده الأجلّ الأكمل شيخ الطائفة محمّد بن الحسن الطوسي نوّر الله مرقده.

ح - وعن الشيخ العلّامة جمال [الملّة و][(٢)] الدين الحسن بن مطهّر، عن السيّد الطاهر ذي المناقب والمفاخر رضي الدين عليّ بن طاووس الحسني طاب ثراه، عن حسين بن أحمد السوراوي، عن محمّد بن الحسن أبي القاسم الطبري، عن الشيخ أبي عليّ، عن والده محمّد بن الحسن الطوسي أعظم الله أُجورهم.

ح - وعن العلّامة جمال الملّة والدين، عن أُستاذه أفضل المحقّقين، سلطان الحكماء والمتكلّمين، خواجه نصير الملّة والحقّ والدين محمّد الطوسي، عن والده محمّد بن الحسن الطوسي، عن السيّد الجليل فضل الله الراوندي، عن السيّد المجتبى ابن الداعي الحسني، عن الشيخ الطوسي رفع الله ذكرهم.

---

(١) من «خ».

(٢) من «ط».

ح - وعن شيخنا الشهيد، عن الشيخ رضي الدين عليّ بن أحمد المزيدي، عن الشيخ الفاضل الجليل الحسن بن داود الحلّي، عن الشيخ أبي القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد، عن أبيه، عن جدّه، عن عربي بن مسافر العبادي، عن إلياس بن هشام الحائري، عن الشيخ أبي عليّ، عن والده محمّد بن الحسن الطوسي برّد الله مضاجعهم، عن الشيخ الأعظم الأكمل السديد المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان الحارثي سقى الله ثراه، عن الشيخ الفقيه الصدوق رئيس المحدّثين محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي رضي الله عنه وأرضاه، رواه في كتاب الخصال: عن عليّ بن أحمد بن محمّد بن عمران الدقّاق(١) والحسين بن إبراهيم بن أحمد بن هشام المكتّب ومحمّد بن أحمد السناني جميعاً، عن أبي الحسين محمّد بن جعفر الأسدي(٢)، عن موسى بن عمران النخعي، عن عمّه الحسين بن يزيد النوفلي، عن إسماعيل بن أبي زياد السكوني وإسماعيل بن الفضل الهاشمي جميعاً، عن جعفر بن محمّد الصادق، عن أبيه [محمّد بن عليّ](٣)، عن أبيه [عليّ بن الحسين](٤)، عن أبيه الحسين بن عليّ صلوات الله عليهم أجمعين، قال: «**إنّ رسول الله ﷺ أوصى إلى أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام**.

وكان فيما أوصى به أن قال له: يا عليّ، من حفظ من أُمّتي أربعين حديثاً يطلب بذلك وجه الله عزّ وجلّ والدار الآخرة حشره الله يوم القيامة مع النبيّين والصدّيقين والشهداء والصالحين وحسن أُولئك رفيقاً.

---

(١) في الخصال: «عليّ بن أحمد بن موسى الدقّاق»، وكلاهما واحد. ينظر منتهى المقال: ٣٤٧/٤، رقم ١٩٥٤.

(٢) في الخصال: «... السناني رضي الله عنهم، قالوا: حدّثنا محمّد بن أبي عبدالله الأسدي الكوفي أبو الحسين».

(٣) و (٤) من الخصال.

فقال عليّ عليه السلام : يا رسول الله ، أخبرني ما هذه الأحاديث ؟

فقال صلى الله عليه وآله : أن تؤمن بالله وحده لا شريك له وتعبده ولا تعبد غيره ، وتقيم الصلاة بوضوء سابغ في مواقيتها ولا تؤخّرها ، فإنّ في تأخيرها من غير علّة غضب الله عزّ وجلّ ، وتؤدّي الزكاة ، وتصوم شهر رمضان ، وتحجّ البيت إذا كان لك مال وكنت مستطيعاً ، وأن لا تعقّ والديك ، ولا تأكل مال اليتيم ظلماً ، ولا تأكل الربا ، ولا تشرب الخمر ولا شيئاً من الأشربة المسكرة ، ولا تزني ، ولا تلوط ، ولا تمشي بالنميمة ، ولا تحلف بالله كاذباً ، ولا تسرق ، ولا تشهد شهادة الزور لأحد ، قريباً كان أو بعيداً .

وأن تقبل الحقّ ممّن جاء به ، صغيراً كان أو كبيراً ، وأن لا تركن إلى ظالم وإن كان حميماً قريباً ، وأن لا تعمل بالهوى ، ولا تقذف المحصنة ، ولا ترائي فإنّ أيسر الرياء شرك بالله عزّ وجلّ ، وأن لا تقول لقصير : يا قصير ، ولا لطويل ، يا طويل ، تريد بذلك عيبه ، وأن لا تسخر من أحد من خلق الله ، وأن تصبر على البلاء والمصيبة ، وأن تشكر نِعم الله التي أنعم بها عليك ، وأن لا تأمن عقاب الله على ذنبٍ تصيبه ، وأن لا تقنط من رحمة الله ، وأن تتوب إلى الله عزّ وجلّ من ذنوبك ، فإنّ التائب من ذنوبه كمن لا ذنب له ، وأن لا تصرّ على الذنوب مع الاستغفار فتكون كالمستهزئ بالله وآياته ورسله ، وأن تعلم أنّ ما أصابك لم يكن ليخطئك ، وأنّ ما أخطأك لم يكن ليصيبك .

وأن لا تطلب سخط الخالق برضا المخلوق ، وأن لا تؤثر الدنيا على الآخرة ؛ لأنّ الدنيا فانية والآخرة باقية ، وأن لا تبخل على إخوانك بما تقدر عليه ، وأن تكون سريرتك كعلانيتك ، وأن لا تكون علانيتك حسنة وسريرتك قبيحة ، فإن فعلت ذلك كنت من المنافقين ، وأن لا تكذب ، وأن لا [١] تخالط الكذّابين ، وأن لا تغضب إذا سمعت حقّاً ، وأن تؤدّب نفسك وأهلك وولدك وجيرانك [على][٢] حسب الطاقة .

---

(١) كذا في الخصال ، وفي الأصل «خ ، ط» : «ولا» .

(٢) من «خ» والخصال .

وأن تعمل بما علمت ، ولا تعاملنّ أحداً من خلق الله عزّ وجلّ إلّا بالحقّ ، وأن تكون سهلاً للقريب والبعيد ، وأن لا تكون جبّاراً عنيداً ، وأن تكثر من التسبيح والتهليل والدعاء وذكر الموت وما بعده من القيامة والجنة والنار ، وأن تكثر من قراءة القرآن وتعمل بما فيه ، وأن تستغنم البرّ والكرامة بالمؤمنين والمؤمنات ، وأن تنظر إلى كلّ ما لا ترضى فعله لنفسك فلا تفعله بأحدٍ من المؤمنين ، ولا تملّ من فعل الخير ، ولا تثقل على أحد ، ولا تمنّ على أحد إذا أنعمت عليه ، وأن تكون الدنيا عندك سجناً حتّى يجعل الله لك جنّة .

فهذه أربعون حديثاً من استقام عليها وحفظها عنّي من أُمّتي دخل الجنّة برحمة الله ، وكان من أفضل الناس وأحبّهم إلى الله عزّ وجلّ بعد النبيّين والصدّيقين[١] ، وحشره الله يوم القيامة مع النبيّين والصدّيقين والشهداء والصالحين وحسن أُولئك رفيقاً[٢] .[٣]

توضيح :

هذا المضمون ـ أي ترتّب الثواب على حفظ أربعين حديثاً ، أو درايته ، أو نقله وروايته ، أو كتابته ـ مستفيض من طريق الخاصّ والعامّ ، بل هو متواتر بالمعنى ، ويدلّ على كمال الفضل لرواية الحديث وحفظه وضبطه ونسخه والتدبّر فيه .

ثمّ ظاهر هذا الخبر بخصوصه أنّ المراد بالحفظ الرواية مع الدراية والعمل ، وإن أمكن تأويله بما ينطبق على سائر الاحتمالات المشهورة ، وأنّه لا يشترط في حفظ الأربعين حديثاً[٤] كونها منفصلة بعضها عن بعض في النقل ، بل يكفي لذلك

---

(١) في الخصال : « والوصيّين » .

(٢) اقتباس من قوله تعالى : ﴿ وَمَن يُطِعِ اللهَ وَالرَّسُولَ فَأُولٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِم مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولٰئِكَ رَفِيقاً ﴾ النساء ٤ : ٦٩ .

(٣) الخصال : ٥٩٢ ـ وفي ط : ٥٤٤ ـ ، الحديث ١٩ . بحار الأنوار : ٢/١٥٥ ، الحديث ٧ .

(٤) في « خ » : « لا يشترط في حفظها » .

حفظ خبر واحد يشتمل على أربعين حكماً ؛ إذ كلّ منها يصلح لأن يكون حديثاً برأسه ، مع أنّه يحتمل أن يكون المراد بيان مورد هذه الأحاديث إلى أربعين حديثاً يتعلّق بهذه الأمور .

وتصحيح عدد الأربعين إنّما يتيسّر بجعل بعض الفقرات المتقاربة في المضمون تفسيراً أو تأكيداً لبعض ، ولعلّ زيادة العدد مؤيّد للوجه الثاني .

وأعرضنا عن شرح الخصال لطولها مع أنّا قد بسطنا الكلام فيها في سائر مؤلّفاتنا العربيّة والفارسيّة ، وعن توضيح ما يتعلّق بفضل رواية الأربعين وكيفيّتها واختلاف الروايات والألفاظ فيها ؛ لأنّها مذكورة في كتب الفريقين ، ولم نورد هاهنا إلّا الفوائد الطريفة التي خلت عنها الكتب المتداولة .

الحديث الثـاني

بالأسانيد المتقدّمة: عن الصدوق رواه في كتاب «المجالس»، عن محمّد بن موسى بن المتوكّل، عن عبدالله بن جعفر الحميري، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب، عن العلاء بن رزين، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، قال: «**لمّا خلق الله عزّ وجلّ العقل استنطقه، ثمّ قال له: أقبل، فأقبل.**

ثمّ قال له: أدبر، فأدبر.

ثمّ قال له: وعزّتي [وجلالي](1)**، ما خلقت خلقاً [هو]**(2) **أحبّ إليّ منك، ولا أكملك إلّا فيمن اُحبّ، أما إنّي إيّاك آمر، وإيّاك أنهى، وإيّاك اُعاقب، وإيّاك اُثيب**»(3).

تبيين: اعلم أنّ هذا الحديث قد ورد بأسانيد كثيرة، وألفاظ مختلفة، أوردها أكثر المحدّثين في كتبهم، وفهمه يتوقّف على بيان ماهية العقل، واختلاف الآراء والمصطلحات فيه.

فنقول وبالله التوفيق: إنّ العقل هو تعقّل الأشياء وفهمها في أصل اللغة، واصطلح إطلاقه على اُمور:

---

(1) و (2) من الأمالي.

(3) أمالي الصدوق: 503، الحديث 5.

وروي في: محاسن البرقي: 1/192، الحديث 6. الكافي: 1/10، الحديث 1. مشكاة الأنوار: 440. وسائل الشيعة: 1/39، الحديث 1 و 2 و: 15/204، الحديث 1.

الأوّل : هو قوّة إدراك الخير والشرّ ، والتمييز بينهما ، والتمكّن من معرفة أسباب الأُمور ذوات الأسباب ، وما يؤدّي إليها ، وما يمنع منها ، والعقل بهذا المعنى مناط التكليف والثواب والعقاب .

الثاني : ملكة وحالة في النفس تدعو إلى اختيار الخيرات والمنافع ، واجتناب الشرور والمضارّ ، وبها [١] تقوى النفس على زجر الدواعي الشهوانيّة والغضبيّة والوساوس الشيطانيّة .

وهل هذا هو الكامل من الأوّل أم هو صفة أُخرى وحالة مغايرة للأُولى يحتملهما ؟ وما يشاهد في أكثر الناس من حكمهم بخيريّة بعض الأُمور مع عدم إتيانهم بها ، وبشرّيّة بعض الأُمور مع كونهم مولعين بها ، يدلّ على أنّ هذه الحالة غير العلم بالخير والشرّ .

والذي ظهر لنا من تتبّع الأخبار المنتمية إلى الأئمّة الأبرار سلام الله عليهم ، هو أنّ الله خلق في كلّ شخص من أشخاص المكلّفين قوّة واستعداداً لأُمور من المضارّ والمنافع وغيرها على اختلافٍ كثيرٍ بينهم فيها ، وأقلّ درجاتها مناط التكليف ، وبها يتميّز عن المجانين ، وباختلاف درجاتها تتفاوت التكاليف ، فكلّما كانت هذه القوّة أكمل كانت التكاليف أشقّ وأكثر ، وتكمل هذه القوّة في كلّ شخصٍ بحسب استعداده بالعلم والعمل ، فكلّما سعى في تحصيل ما ينفعه من العلوم الحقّة الحقيقيّة وعمل بها تقوى تلك القوّة .

ثمّ العلوم تتفاوت في مراتب النقص والكمال ، وكلّما ازدادت قوّة تكثر آثارها وتحثّ صاحبها بحسب قوّتها على العمل بها ، فأكثر الناس علمهم بالمبدأ والمعاد وسائر أركان الإيمان علم تصوّري يسمّونه تصديقاً ، وفي بعضهم تصديق ظنّي ، وفي بعضهم تصديق اضطراري ، فلذا لا يعملون بما يدّعون ، فإذا كمل العلم

---

(١) في «خ» : «اختيار الخير والمنافع ، واجتناب الشرّ والمضارّ ، وبهذا» .

وبلغ درجة اليقين يظهر آثاره على صاحبه كلّ حين ، وقد وفّينا بعض حقّ هذا المقام في كتاب الإيمان والكفر من كتاب بحار الأنوار .

الثالث : القوّة التي يستعملها الناس في نظام أُمور معاشهم ، فإن وافقت قانون الشرع ، واستعملت فيما استحسنه الشارع تسمّى بعقل المعاش ، وهو ممدوح في الأخبار ، ومغايرته لما قد مرّ بنوع من الاعتبار ، وإذا استعملت في الأُمور الباطلة والحيل الفاسدة تسمّى بالنكراء والشيطنة في لسان الشرع ، ومنهم من أثبت(١) لذلك قوّة أُخرى وهو غير معلوم .

الرابع : مراتب استعداد النفس لتحصيل النظريّات وقربها وبعدها عن ذلك ، وأثبتوا لها مراتب أربعة ؛ سمّوها : بالعقل الهيولاني ، والعقل بالملكة ، والعقل بالفعل ، والعقل المستفاد ، وقد تطلق هذه الأسامي على النفس في تلك المراتب ، وتفصيلها مذكور في مظانّها ، ويرجع إلى ما ذكرنا أوّلاً ، فإنّ الظاهر أنّها قوّة واحدة تختلف أسماؤها بحسب متعلّقاتها وما تستعمل فيه .

الخامس : النفس الناطقة الإنسانيّة التي بها يتميّز عن سائر البهائم .

السادس : ما ذهب إليه الفلاسفة وأثبتوه بزعمهم من جوهر مجرّد قديم لا تعلّق له بالمادّة ذاتاً ولا فعلاً ، والقول به كما ذكروه مستلزم لإنكار كثيرٍ من ضروريّات الدين من حدوث العالم وغيره ممّا لا يسع المقام ذكره ، وبعض المنتحلين منهم للإسلام أثبتوا عقولاً حادثة ، وهي أيضاً على ما أثبتوها مستلزمة لإنكار كثيرٍ من الأُصول المقرّرة الإسلاميّة ، مع أنّه لا يظهر من الأخبار وجود مجرّد سوى الله تعالى .

وقال بعض محقّقيهم : إنّ نسبة العقل العاشر ـ الذي يسمّونه بالعقل الفعّال ـ إلى النفس كنسبة النفس إلى البدن ، فكما أنّ النفس صورة للبدن والبدن مادّتها ،

---

(١) كذا في بحار الأنوار ، وفي الأصل : «خ ، ط » : « أثبتوا » .

كذلك العقل صورة للنفس والنفس مادّته ، وهو مشرق عليها ، وعلومها مقتبسة منه ، ويكمل هذا الارتباط إلى حدّ تطالع العلوم فيه وتتّصل به ، وليس لهم على هذه الأُمور دليل إلّا مموّهات شبهات ، أو خيالات غريبة زيّنوها بلطائف عبارات .

فإذا عرفت ما مهّدنا فاعلم أنّ الأخبار الواردة في حقيقة العقل وصفاته في كتب الحديث أكثرها ظاهرة في المعنيين الأوّلين اللذين مآلهما إلى واحد ، وفي الثاني منهما أكثر وأظهر ، وبعض الأخبار يحتمل بعض المعاني الأُخر ، وفي بعض الأخبار يطلق العقل على نفس العلم النافع المورث للنجاة المستلزم لحصول السعادات .

فأمّا أخبار استنطاق العقل وإقباله وإدباره التي أوردنا هاهنا واحداً منها ، فيمكن حملها على أحد المعاني الأربعة المذكورة أوّلاً ، أو ما يشملها جميعاً .

وحينئذٍ يحتمل أن يكون الخلق بمعنى التقدير ، كما ورد في اللغة ، أو يكون المراد بالخلق الخلق[1] في النفس واتّصاف النفس بها ، ويكون سائر ما ذكر فيها من الاستنطاق والإقبال والإدبار وغيرها استعارة تمثيليّة لبيان أنّ مدار التكاليف والكمالات والترقّيات على العقل .

ويحتمل أن يكون المراد بالاستنطاق جعله قابلاً لأن يدرك به العلوم ، ويكون الأمر بالإقبال والإدبار أمراً تكوينيّاً ، لجعله قابلاً لكونه وسيلة لتحصيل الدنيا والآخرة ، والسعادة والشقاوة معاً ، وآلة للاستعمال في تعرّف حقائق الأُمور والتفكّر في دقائق الحيل أيضاً .

وفي بعض الأخبار : « **بك آمر ، وبك أنهى ، وبك أُعاقب ، وبك أُثيب** » ، وهو منطبق على هذا المعنى ؛ لأنّ أقلّ درجاته مناط صحّة أصل التكليف ، وكلّ درجة من درجاته مناط صحّة بعض التكاليف ، وفي بعض الأخبار : « **إيّاك** » مكان « **بك** » في

---

(١) في « خ » : « المراد به الخلق » .

كلّ المواضع كهذا الخبر، [وفي بعضها في بعضها،][1] فالمراد المبالغة في اشتراط التكليف به، فكأنّه هو المكلّف حقيقة.

وما في بعض الأخبار من أنّه أوّل خلق من الروحانيّين، فيحتمل أن يكون المراد أنّه أوّل مقدّر من الصفات المتعلّقة بالروح، أو أوّل غريزة يطبع عليها النفس وتودع فيها، أو يكون أوّليّته باعتبار أوّليّة ما يتعلّق به من النفوس.

وأمّا إذا حملت على المعنى الخامس، فيحتمل أن يكون أيضاً على التمثيل كما مرّ، وكونه مخلوقاً ظاهر، وكونه أوّل مخلوق: إمّا باعتبار أنّ النفوس خلقت قبل الأجساد، كما ورد في الأخبار المستفيضة، فيحتمل أن يكون خلق الأرواح مقدّماً على خلق جميع المخلوقات[2] غيرها، لكنّ خبر: «أوّل ما خلق الله العقل» لم أجده في الأخبار المعتبرة، وإنّما هو مأخوذ من أخبار العامّة.

وظاهر أكثر أخبارنا أنّ أوّل المخلوقات الماء والهواء، كما أوردنا في كتاب السماء والعالم من البحار[3].

نعم، ورد في أخبارنا أنّ العقل أوّل خلق من الروحانيّين، وهو لا ينافي تقدّم خلق بعض الأجسام على خلقه، وحينئذٍ فالمراد بإقبالها بناءً على ما ذهب إليه جماعة من تجرّد النفس إقبالها إلى عالم المجرّدات، وبإدبارها تعلّقها بالبدن والمادّيّات، أو المراد بإقبالها: إقبالها إلى المقامات العالية، والدرجات الرفيعة، وبإدبارها: هبوطها عن تلك المقامات، وتوجّهها إلى تحصيل الأُمور الدنيّة الدنيويّة وتشبّهها بالبهائم والحيوانات، فعلى ما ذكرنا من التمثيل يكون الغرض [بيان][4] أنّ لها هذه الاستعدادات المختلفة وهذه الشؤون المتباعدة، وإن لم تحمل على

---

(١) و (٤) من «ط».

(٢) في «خ»: «المقدورات».

(٣) بحار الأنوار: ٥٤ ـ وفي ط: ٥٧ ـ/٣٠٦.

التمثيل يمكن أن يكون [الاستنطاق حقيقيّاً ، وأن يكون كناية عن جعلها مدركة للكلّيات ، وكذا الأمر بالإقبال والإدبار يمكن أن يكون][١] حقيقيّاً لظهور انقيادها لما يريده تعالى منها ، وأن يكون أمراً تكوينيّاً لتكون قابلة للأمرين ، أي الصعود إلى الكمال والقرب والوصال والهبوط إلى النقص وما يوجب الوبال ، أو لتكون في درجة متوسّطة من التجرّد لتعلّقها بالمادّيّات ، لكن تجرّد النفس لم يثبت لنا من الأخبار ، بل الأظهر [منها][٢] مادّيّتها كما بيّنّاه في محالّه .

وأمّا المعنى السادس : فلو قال أحد بجوهر مجرّد لا يقول بقدمه ولا بأنّه يتوقّف تأثير الواجب في الممكنات عليه ولا بتأثيره في خلق الأشياء ، ويسمّيه العقل ، ويجعل بعض تلك الأخبار منطبقاً على ما سمّاه عقلاً ، فيمكنه[٣] أن يقول : إنّ إقباله عبارة عن توجّهه إلى المبدأ ، وإدباره عبارة عن توجّهه إلى النفوس لإشراقه عليها ، واستكمالها به .

فإذا عرفت ذلك ، فاستمع لما يتلى عليك من الحقّ الحقيق بالبيان ، وبأن لا تبالي[٤] بما تشمئزّ عنه النواقص من الأذهان .

فاعلم أنّ أكثر ما أثبتوه لهذه العقول قد ثبت لأرواح النبيّ ﷺ والأئمّة عليهم السلام في أخبارنا المتواترة على وجهٍ آخر ، فإنّهم أثبتوا القِدم للعقل ، وقد ثبت التقدّم في الخلق لأرواحهم : إمّا على جميع المخلوقات ، أو على سائر الروحانيّين في أخبار مستفيضة .

وأيضاً أثبتوا لها التوسّط في الإيجاد أو الاشتراط في التأثير ، وقد ثبت في الأخبار

---

(١) من بحار الأنوار.

(٢) من «خ».

(٣) في «خ»: «منطبقاً عليه ، فيمكنه».

(٤) في «خ»: «بالبيان ، ولا تبال».

كونهم عليهم السلام علّة غائيّة لجميع المخلوقات، وأنّه لولاهم لما خلق الله الأفلاك وغيرها، وأثبتوا لها كونها وسائط في إفاضة العلوم والمعارف [على النفوس والأرواح، وقد ثبت في الأخبار أنّ جميع العلوم والحقائق والمعارف][١] بتوسّطهم تفيض على سائر الخلق حتّى الملائكة والأنبياء عليهم السلام.

والحاصل: أنّه قد ثبت بالأخبار المستفيضة أنّهم عليهم السلام الوسائل بين الخلق وبين الحقّ في إفاضة جميع الرحمات والعلوم والكمالات على جميع الخلق، فكلّما يكون التوسّل بهم والإذعان بفضلهم أكثر كان فيضان الكمالات من الله تعالى أكثر، ولمّا سلكوا سبيل الرياضات والتفكّرات مستبدّين[٢] بآرائهم على غير قانون الشريعة المقدّسة ظهرت عليهم حقيقة هذا الأمر ملبساً مشتبهاً، فأخطأوا في ذلك، وأثبتوا عقولاً، وتكلّموا في ذلك فضولاً.

فعلى قياس ما قالوا يمكن أن يكون المراد بالعقل نور النبيّ صلى الله عليه وآله الذي انشعبت منه أنوار الأئمّة عليهم السلام، ويكون استنطاقه على الحقيقة أو بجعله محلاً للمعارف [الغير][٣] المتناهية.

والمراد [بالأمر][٤] بالإقبال ترقّيه على مراتب الكمال، وجذبه إلى أعلى مدارج[٥] القرب والوصال، وبإدباره إمّا إنزاله إلى البدن، أو الأمر بتكميل الخلق بعد غاية الكمال، فإنّه يلزمه التنزّل عن غاية مراتب القرب بسبب معاشرة الخلق، ويومئ إليه قوله تعالى: ﴿قَدْ أَنزَلَ اللهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً * رَسُولاً﴾[٦]، وقد بسطنا الكلام

---

(١) من «ط».

(٢) كذا في بحار الأنوار، وفي الأصل «خ، ط»: «مستبدّاً».

(٣) من «خ».

(٤) من بحار الأنوار.

(٥) في بحار الأنوار: «مقام».

(٦) الطلاق ٦٥: ١٠ و ١١.

في ذلك في الفوائد الطريفة[١].

ويحتمل أن يكون المراد بالإقبال: الإقبال إلى الخلق، وبالإدبار: الرجوع إلى عالم القدس بعد إتمام التبليغ، ويؤيّده ما في بعض الأخبار من تقديم الإدبار على الإقبال.

وعلى التقادير، فالمراد بقوله تعالى: «ولا أكملتك[٢]» يمكن أن يكون المراد[٣]: «ولا أكملت» محبّتك، والارتباط بك، وكونك واسطة بينه وبيني [إلّا فيمن أُحبّه][٤].

أو يكون الخطاب مع روحهم ونورهم عليهم السلام، والمراد بالإكمال: إكماله في أبدانهم الشريفة، أي هذا النور بعد تشعّبه بأي بدن[٥] تعلق، وكمل فيه يكون ذلك الشخص أحبّ الخلق إلى الله تعالى.

قوله تعالى: «إيّاك آمر» التخصيص: إمّا لكونهم صلوات الله عليهم مكلّفين بما لم يكلّف به غيرهم، ويتأتّى منهم من حقّ عبادته تعالى ما لا يتأتّى من غيرهم، أو لاشتراط صحّة أعمال العباد بولايتهم[٦] والإقرار بفضلهم عليهم السلام بنحو ما مرّ من التجوّز.

وبهذا التحقيق يمكن الجمع بين ما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله: **«أوّل ما خلق الله نوري»**[٧].

---

(١) في شرح الصحيفة السجّاديّة، وقد تقدّمت الإشارة إليه في مقدّمة التحقيق في فقرة مؤلّفاته رحمه الله.

(٢) في بحار الأنوار: «ولا أُكملك»، وهو الموافق لما تقدّم في الحديث هنا.

(٣) في «خ»: «يمكن كونه».

(٤) من «ط».

(٥) في «ط»: «أبدان».

(٦) في «خ»: «صحّة الأعمال بولايتهم».

(٧) عوالي اللآلي: ٤/٩٩، الحديث ١٤٠.

وبين ما روي: «**أوّل ما خلق الله العقل**»[١].

وما روي: «**أوّل ما خلق الله النور**»[٢] إن صحّت أسانيدها.

وتحقيق هذا الكلام على ما ينبغي يحتاج إلى نوع من البسط، والإطناب لا يناسب هذا الكتاب، والله الموفّق للصواب[٣].

---

(١) عوالي اللآلي: ٩٩/٤، الحديث ١٤١.

(٢) تفسير القرطبي: ٨٠/٢٠. تاريخ الطبري: ٣٣/١. البداية والنهاية: ٣٩/١. بحار الأنوار: ٣٠٩/٥٤ و: ٢١٢/٥٥.

(٣) أورد المؤلّف ﷺ هذا البيان في بحار الأنوار: ٩٩/١ أيضاً.

الحديث الثالث

رويت بالأسانيد المتقدّمة عن الشيخ المفيد قدّس الله روحه، عن الشيخ الثقة الجليل أبي القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه، عن ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب الكليني ﷺ ممّا رواه في كتاب الكافي: عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن العبّاس بن الفقيمي، عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي أتى أبا عبدالله عليه السلام، وكان من قول أبي عبدالله عليه السلام: **«لا يخلو قولك: إنّهما اثنان من أن يكونا قديمَين قويَّين، أو يكونا ضعيفَين، أو يكون أحدهما قويّاً والآخر ضعيفاً، فإن كانا قويّين فلِمَ لا يدفع كلّ واحد منهما صاحبه ويتفرّد بالتدبير؟ وإن زعمت أنّ أحدهما قويّ والآخر ضعيف ثبت أنّه واحد، كما نقول: للعجز الظاهر في الثاني.**

فإن قلت: إنّهما اثنان، لم يخل إمّا أن يكونا متّفقَين من كلّ جهة، أو مفترقين من كلّ جهةٍ، فلمّا رأينا الخلق منتظماً، والفلك جارياً، والتدبير واحداً، واختلاف[1] الليل والنهار، والشمس والقمر، دلّ صحّة الأمر والتدبير، وائتلاف الأمر على أنّ المدبّر واحد، ثمّ يلزمك إن ادّعيت اثنين فرجة ما بينهما حتّى يكونا اثنين، فصارت الفرجة ثالثاً بينهما قديماً معهما، فيلزمك ثلاثة، فإن ادّعيت ثلاثة لزمك ما قلت في الإثنين، حتّى تكون بينهم فرجة فيكونوا خمسة، ثمّ يتناهى في العدد إلى ما لا نهاية له في الكثرة»[2].

---

(١) لفظ: «اختلاف» ليس في الكافي.

(٢) الكافي: ١/٨١، الحديث ٥.

بيان: ولنشر هاهنا إلى بعض براهين التوحيد على وجه الاختصار، ثمّ لنذكر ما يمكن أن يقال في حلّ هذا الخبر الذي هو من غوامض الأخبار، فأمّا البراهين:

فالأوّل: انّه لمّا ثبت كون الوجود عين حقيقة الواجب، فلو تعدّد لكان امتياز كلّ منهما عن الآخر بأمرٍ خارجٍ عن الذات، فيكونان محتاجين في تشخّصهما إلى أمر خارج، وكلّ محتاج ممكن.

الثاني(١): انّه لو كان لله سبحانه شريك لكان لمجموع الواجبين وجود غير وجود الآحاد، سواء كان ذلك الوجود عين مجموع الوجودين(٢)، أو أمراً زائداً عليه، ولكان هذا الوجود محتاجاً إلى وجود الأجزاء، والمحتاج إلى الغير ممكن محتاج إلى المؤثّر، والمؤثّر في الشيء يجب أن يكون مؤثّراً في كلّ واحد من

﴾ وروي في: التوحيد للصدوق: ٢٤٤، الحديث ١. بحار الأنوار: ١٠/١٩٥، الحديث ٣. شرح أُصول الكافي: ٣/٤٢، الحديث ٥.

(١) أضاف ﷺ في بحار الأنوار برهاناً آخر بعنوان: «الثاني» ويكون ما ذكر في الأربعين بعنوان: «الثاني» في بحار الأنوار: «الثالث»، وهكذا.

قال هناك: «الثاني: أنّه لو تعدّد الواجب لذاته، فإمّا أن يكون امتياز كلّ منهما عن الآخر بذاته، فيكون مفهوم واجب الوجود محمولاً عليهما بالحمل العرضي، والعارض معلول للمعروض، فيرجع إلى كون كلّ منهما علّة لوجوب وجوده، وقد ثبت بطلانه. وإمّا أن يكون ذلك الامتياز بالأمر الزائد على ذاتهما وهو أفحش، فإنّه إمّا أن يكون معلولاً لماهيّتهما أو لغيرهما، وعلى الأوّل إن اتّحد ماهيّتهما كان التعيّن مشتركاً، وهذا خلف، وإن تعدّدت الماهيّة كان كلّ منهما شيئاً عرض له وجوب الوجود، أعني الوجود المتأكّد للواجب، وقد تبيّن بدلائل عينيّة الوجود بطلانه، وعلى الثاني يلزم الاحتياج إلى الغير والإمكان.

وبالجملة: لو كان الوجود متعدّداً لكان نسبة الوجوب إليهما نسبة العوارض، فكان ممكناً لا واجباً».

(٢) في «خ»: «الواجبين».

أجزائه ، وإلّا لم يكن مؤثّراً في ذلك الشيء ، وقد ادّعوا الضرورة فيه ، ولا يمكن التأثير فيما نحن فيه في شيء من الأجزاء لكون كلّ من الجزئين واجباً ، فالشريك يستلزم التأثير فيما لا يمكن التأثير فيه ، أو إمكان ما فرض وجوبه ، إلى غير ذلك من المفاسد.

الثالث: برهان التمانع ، وأظهر تقريراته أنّ وجوب الوجود يستلزم القدرة والقوّة على جميع الممكنات قوّة كاملة بحيث يقدر على إيجاده ودفع ما يضادّه مطلقاً ، وعدم القدرة على هذا الوجه نقص ، والنقص عليه تعالى محال ضرورة بدليل إجماع العقلاء عليه ، ومن المحال عادة إجماعهم على نظري ، ولئن لم يكن ضروريّاً فنظري ظاهر متّسق الطريق ، واضح الدليل ، واستحالة إجماعهم على نظري لا يكون كذلك أظهر.

فنقول حينئذٍ: لو كان في الوجود واجبان لكانا قويّين ، وقوّتهما تستلزم عدم قوّتهما ، لأنّ قوّة كلّ منهما على هذا الوجه تستلزم قوّته على دفع الآخر عن إرادة ضدّ ما يريده [نفسه][1] من الممكنات ، والمدفوع غير قويّ بهذا المعنى الذي زعمنا أنّه لازم لسلب النقص.

فإن قلت: هذا إنّما يتمّ لو كان إرادة كلّ منهما للممكن بشرط إرادة الآخر لضدّه ممكناً وبالعكس ، وليس كذلك ، بل إرادة كلّ منهما له بشرط إرادة الآخر لضدّه ممتنع ، ونظير ذلك أنّ إرادة الواجب للممكن بشرط وجود ضدّه محال ، ولا يلزم منه نقص.

قلت: امتناع الإرادة بشرط إرادة الآخر هو الامتناع بالغير ، وامتناعه بالغير يحقّق النقص والعجز تعالى عن ذلك ، وأمّا امتناع إرادة الشيء بشرط وجود ضدّه ،

(١) من «ط».

فمن باب امتناع إرادة المحال الذاتي ، وإن كان امتناع الإرادة امتناعاً بالغير ، ومثله غير ملزوم للنقص بخلاف ما نحن فيه ، فإنّ المراد ممتنع بالغير .

فإن قلت : وجود الشيء كما يمتنع بشرط ضدّه ونقيضه ، كذلك يمتنع بشرط ملزوم ضدّه ونقيضه ، والأوّل امتناع بالذات ، والثاني امتناع بالغير ، وكما أنّ إرادة الأوّل منه تعالى محال ولا نقص فيه ، كذلك إرادة الثاني ، وظاهر أنّ إرادة إيجاد الممكن بشرط إرادة الآخر له من قبيل الثاني ، فينبغي أن لا يكون فيه نقص .

قلت : فرق بين الأمرين ، فإنّ وجود الممكن إذا قيّد واشترط بملزوم نقيضه كان ممتنعاً ولو بالغير ، ولم يتعلّق به إرادة ضرورة ، وأمّا إذا لم يقيّد الوجود به ، بل أُطلق ، فغير ممتنع ، فيمكن تعلّق الإرادة به ولو في زمان وجود ملزوم النقيض ، بأن يدفع الملزوم ، وإن لم يندفع هو من قِبل نفسه أو من دافع آخر ، بخلاف إرادة الآخر له ، فإنّه لو لم يندفع من قِبل نفسه ولم يدفعه دافع آخر[1] لم يتعلّق به الإرادة ضرورة ، فهو مدفوع ، وإلّا فالآخر مدفوع .

فصار حاصل الفرق حينئذٍ أنّ الصانع تعالى قادر على إيجاد أحد الضدّين في زمان الضدّ الآخر بدون حاجة إلى واسطة غير مستندة إليه تعالى ، وهي ـ أي الحاجة إلى الواسطة المستندة إلى الفاعل ـ لا تنافي الاستقلال والقدرة ، كما لا ينافي الاحتياج إلى الواسطة المستندة إلى الذات الوجوب الذاتي بخلاف ما نحن فيه ، فإنّه احتياج إلى واسطة غير مستندة إلى الذات .

لا يقال : لعلّ انتفاء إرادة الآخر واجب بنفسه ، ولا نسلّم منافاة توسّط الواجب بالذات بين الفاعل وفعله لاستقلاله واستلزامه النقص .

لأنّا نقول : الأوّل بيّن البطلان ، فإنّ تحقّق إرادة الآخر وانتفاءها ممكن في نفسه ،

---

(١) في «خ ، ط ـخ ل ـ» : «من قبل نفسه أو من دافع آخر» .

لكنّه ينتفي فيما نحن فيه من قِبل ذي الإرادة لو انتفى ، فيكون واسطة ممكنة غير صادرة عن الفاعل ولا مستندة إليه .

وأمّا الثاني : فربّما تدعى البداهة في استلزامه النقص ، وهو غير بعيد ، وبهذا التقرير يندفع كثير من الشكوك والشبه .

الرابع : تقرير آخر لبرهان التمانع ذكره المحقّق الدواني ، وهو أنّه لا يخلو أن يكون قدرة كلّ [واحد][١] منهما وإرادته كافية في وجود العالم أو لا شيء منهما كافٍ ، أو أحدهما كافٍ فقط ، وعلى الأوّل : يلزم اجتماع المؤثّرين التامّين على معلول واحد ، وعلى الثاني : يلزم عجزهما ؛ لأنّهما لا يمكن لهما التأثير إلّا باشتراك الآخر ، وعلى الثالث : لا يكون الآخر خالقاً ، فلا يكون إلـٰهاً ، ﴿ **أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ** ﴾[٢] .

لا يقال : إنّما يلزم العجز إذا انتفت القدرة على الإيجاد بالاستقلال ، أمّا إذا كان كلّ منهما قادراً على الإيجاد بالاستقلال ولكن اتّفقا على الإيجاد بالاشتراك ، فلا يلزم العجز كما أنّ القادرين على حمل خشبة بالانفراد قد يشتركان في حملها ؛ وذلك لا يستلزم عجزهما ؛ لأنّ إرادتهما تعلّقت بالاشتراك ، وإنّما يلزم العجز لو أرادا الاستقلال ولم يحصل .

لأنّا نقول : تعلّق إرادة كلّ منهما إن كان كافياً لزم المحذور الأوّل ، وإن لم يكن كافياً لزم المحذور الثاني ، والملازمتان بيّنتان لا تقبلان المنع ، وما أوردتم[٣] من المثال في سند المنع لا يصلح للسنديّة ؛ إذ في هذه الصورة ينقص ميل كلّ واحد منهما من الميل الذي يستقلّ في الحمل قدر ما يتمّ الميل الصادر من الآخر حتّى

---

(١) من « خ » .

(٢) النحل ١٦ : ١٧ .

(٣) كذا في بحار الأنوار ، وفي الأصل : « خ ، ط » : « أوردت » .

تنقل الخشبة بمجموع الميلين ، وليس كلّ واحد منهما بهذا القدر من الميل فاعلاً مستقلّاً ، وفي مبحثنا هذا ليس المؤثر إلّا تعلّق القدرة والإرادة ، ولا يتصوّر الزيادة والنقصان في شيء منهما .

الخامس : إنّ كلّ من جاء من الأنبياء وأصحاب الكتب المنزلة إنّما ادّعى الاستناد إلى واحد استند إليه الآخر ، ولو كان في الوجود واجبان لكان يخبر مخبر من قِبله بوجوده وحكمه ، واحتمال أن يكون في الوجود واجب لا يرسل إلى هذا العالم أو لا يؤثّر ولا يدبّر أيضاً فيه مع تدبيره ووجود خبره في عالم آخر ، أو عدمه ممّا لا يذهب إليه وهم واهم ، فإنّ الوجوب يقتضي العلم والقدرة وغيرهما من الصفات ، ومع هذه الصفات الكماليّة يمتنع عدم الإعلام ونشر الآثار بحيث يبلغ إلينا وجوده .

وأمّا ما زعمت الثنويّة من الإلـه الثاني فليس بهذه المثابة ، وممّا يرسل ويحكم فيهم ، وإن قالوا بوجود الواجب الآخر فقد نفوا لازمه ، فهو باطل بحكم العقل .

وقد أثبتنا في كتاب الروضة من كتاب « البحار » فيما أوصى به[١] أمير المؤمنين ابنه الحسن صلوات الله عليهما ما يومئ إلى هذا الدليل ، حيث قال عليه السلام : **« واعلم أنّه لو كان لربّك شريك لأتتك رسله ، ولرأيت آثار ملكه وسلطانه ، ولعرفت صفته وفعاله ، ولكنّه إلـه واحد كما وصف نفسه ، لا يرادّه[٢] في ذلك أحد ولا يحاجّه ، وأنّه خالق كلّ شيء »** .

السادس : الأدلّة السمعيّة من الكتاب والسنّة ، وهي أكثر من أن تحصى ، وقد أوردنا بعضها في كتابنا الكبير ، [ولا محذور في التمسّك بالأدلّة السمعيّة

---

(١) في « ط » : « إليه » .

(٢) في بحار الأنوار : « لا يضادّه » .

في باب التوحيد ،][١] وهذه هي المعتمد عليها عندي ، وبسط الكلام في تلك الأدلّة وما سواها ممّا لم نشر إليها موكول إلى مظانّها ، ولنرجع إلى حلّ الخبر وشرحه ، وقد قيل فيه وجوه :

الأوّل : إنّ المراد بالقويّ القويّ على فعل الكلّ بالإرادة مع إرادة استبداده به ، والمراد بالضعيف الذي لا يقوى على فعل الكلّ ، ولا يستبدّ به ولا يقاوم القويّ ، [قوله :][٢] فإن كانا قويّين فلِمَ لا يدفع كلّ منهما صاحبه ويتفرّد به ، أي يلزم من قوّتهما انفراد كلّ بالتدبير ، ويلزم منه عدم وقوع الفعل ، [قوله :] وإن زعمت أنّ أحدهما قوي والآخر ضعيف ثبت أنّه واحد ، أي المبدأ للعالم واحد لعجز الضعيف عن المقاومة [والتأثير][٣] ، وثبت احتياج الضعيف إلى العلّة الموجدة لأنّ القويّ أقوى وجوداً من الضعيف ، وضعف الوجود لا يتصوّر إلّا بجواز خلوّ الماهيّة عن الوجود ، ويلزم منه الاحتياج إلى المبدء المباين الموجد له .

[قوله :] وإن قلت : إنّهما اثنان ، أي المبدء اثنان ، وهذا هو الشقّ الثاني ، أي كونهما ضعيفين بأن يقدر ويقوى كلّ منهما على بعض ، أو يفعل بعضاً دون بعض بالإرادة ، وإن كان يقدر على الكلّ ، وفي هذا الشقّ لا يخلو من أن يكونا متّفقين ، أي في الحقيقة من كلّ جهة ، ويلزم من هذا عدم الامتياز بالتعيّن للزوم المغايرة بين الحقيقة والتعيّنين المختلفين ، [واستحالة استنادهما إلى الحقيقة ،][٤] واستحالة استنادهما إلى الغير ، فيكون لهما مبدءً ، [قوله :] أو مختلفين مفترقين من كلّ جهة ؛ وذلك معلوم الانتفاء ، فإنّا لمّا رأينا الخلق منتظماً ، والفلك جارياً ، والتدبير واحداً ، والليل والنهار ، والشمس والقمر ، دلّ صحّة الأمر والتدبير وائتلاف الأمر على أنّ

---

(١) و (٤) من « ط » .
(٢) من « خ » ، وكذا في المواضع الآتية .
(٣) من بحار الأنوار .

المدبّر واحد لا اثنان مختلفان من كلّ جهة .

ثمّ ذلك المدبّر الواحد لا يجوز أن يكون واحداً بجهة من حيث الحقيقة مختلفاً بجهة أُخرى ، فيكون المدبّر اثنين ، [قوله :][1] ويلزمك إن ادّعيت اثنين فرجة ما بينهما ؛ لأنّ لهما وحدة فلا يتمايزان إلّا بمميّز فاصل بينهما حتّى يكونا اثنين لامتناع الاثنينيّة بلا مميّز بينهما .

وعبّر عن الفاصل المميّز بالفرجة حيث إنّ الفاصل بين الأجسام يعبّر [عنه][2] بالفرجة ، وأُولئك الزنادقة لم يكونوا يدركون غير المحسوسات تنبيهاً على أنّكم لا تستحقّون أن تخاطبوا إلّا بما يليق استعماله في المحسوسات ، وذلك المميز لا بدّ أن يكون وجوديّاً داخلاً في حقيقة أحدهما ؛ إذ لا يجوز التعدّد مع الاتّفاق في تمام الحقيقة ،كما ذكرنا ، ولا يجوز أن يكون ذلك المميّز ذا حقيقة يصحّ انفكاكها عن الوجود وخلوّها عنه ولو عقلاً ، وإلّا لكان معلولاً محتاجاً إلى المبدأ ، فلا يكون مبدءً ولا داخلاً فيه ، فيكون المميّز الفاصل بينهما قديماً موجوداً بذاته ، كالمتّفق فيه ، فيكون الواحد المشتمل على المميّز الوجودي اثنين لا واحداً ، ويكون الاثنان اللذان ادّعيتهما ثلاثة .

فإن قلت به ، وادّعيت ثلاثة لزمك ما قلت في الاثنين من تحقّق المميّز بين الثلاثة ، ولا بدّ من مميّزين وجوديّين حتّى يكون بين الثلاثة فرجتان ، ولا بدّ من كونهما قديمين كما مرّ ، فيكونوا خمسة ، وهكذا ، [قوله :] ثمّ يتناهى في العدد إلى ما لا نهاية له في الكثرة ، أي يتناهى الكلام في التعدّد إلى القول بما لا نهاية له في الكثرة ، أو يبلغ عدده إلى كثرة غير متناهية ، أو المراد أنّه يلزمك أن يتناهى المعدود المنتهي ضرورة بمعروض ما ينتهي إليه العدد ، أي الواحد إلى كثير لا نهاية له في الكثرة ، فيكون عدداً بلا واحد ، وكثرة بلا وحدة ، وعلى هذا يكون الكلام برهانيّاً

---

(١) و (٢) من «خ».

لا يحتاج إلى ضميمة.

وعلى الأوّليّين يصير بضمّ ما ذكرناه من ثالث الاحتمالات برهانيّاً.

الثاني: أن يكون إشارة إلى ثلاثة براهين وتقرير الأوّل ـ بعد ما تقرّر أنّ ما لا يكون قويّاً على إيجاد أي ممكن كان لا يكون واجباً بالذات ـ أن يقال: لا يصحّ أن يكون الواجب بالذات اثنين، وإلّا كان كلّ منهما قويّاً على إيجاد أي ممكن كان، وكلّ ممكن بحيث يكون استناده إلى أيّ منهما كافياً في تصحيح خروجه من القوّة إلى الفعل، وحينئذٍ لم يكن محيص إمّا من لزوم استناد كلّ معلول شخصي إلى علّيتين مستبدّتين بالإفاضة، وذلك محال، أو من لزوم الترجّح بلا مرجّح، وهو فطري الاستحالة، أو من كون أحدهما غير واجب بالذات، وهو خلاف المفروض، وهذا البرهان يتمّ عند قوله عليه السلام: «**للعجز الظاهر في الثاني**».

وقوله عليه السلام: «**وإن قلت**» إلى قوله: «**على أنّ المدبّر واحد**» إشارة إلى برهان ثانٍ، وهو أحد الوجوه البرهانيّة في قوله تعالى: ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا**﴾[1].

وتلخيص تقريره: أنّ التلازم بين أجزاء النظام الجملي المنتظم المتّسق، كما بين السماء والأرض مثلاً، على ما قد أحقّته القوانين الحكميّة لا يستتبّ إلّا بالإسناد إلى فاعل واحد يصنع الجميع بحكمته وقدرته؛ إذ التلازم بين شيئين لا يتصحّح إلّا بعلّيّة أحدهما للآخر، أو بمعلوليّتهما لعلّة واحدة موجبة، فلو تعدّد اختلّ الأمر وفسد النظام.

وتقرير الثالث: هو أنّك لو ادّعيت اثنين كان لا محالة بينهما انفصال في الوجود، وافتراق في الهويّة، ويكون هناك موجود ثالث هو المركّب من مجموع الاثنين، وهو المراد بالفرجة، لأنّه منفصل الذات والهويّة، وهذا المركّب لتركّبه عن الواجبات بالذات المستغنيات عن الجاعل موجود لا من تلقاء الصانع؛ إذ افتقار المركّب إلى

---

(١) الأنبياء ٢١: ٢٢.

الجاعل بحسب افتقار أجزائه ، فإذا لم تفتقر أجزاؤه لم يفتقر هو بالضرورة ، فإذن قد لزمك أن يكون هذا الموجود الثالث أيضاً قديماً فيلزمك ثلاثة ، وقد ادّعيت اثنين ، وهكذا ، ويردّ عليه مع بعد إطلاق الفرجة بهذا المعنى أنّه يلزم في الفرض الثاني سبعة لا خمسة .

الثالث : أن يكون إشارة إلى حجّتين ، إحداهما عاميّة مشهورة ، والأُخرى خاصّيّة برهانيّة .

أمّا الأُولى : فقوله : « **لا يخلو قولك** » إلى قوله : « **في الثاني** » ، ومعناه أنّه لو فرض قديمان فلا يخلو أن يكون كلاهما قويّين ، أو كلاهما ضعيفين ، أو أحدهما قويّاً والآخر ضعيفاً ، والثلاثة بأسرها باطلة .

أمّا الأوّل : فلأنّه إذا كانا قويّين ، وكلّ[1] منهما في غاية القوّة من غير ضعف وعجز ، كما هو المفروض ، والقوّة تقتضي الغلبة والقهر على كلّ شيء سواه ، فما السبب المانع لأن يدفع كلّ واحد منهما صاحبه حتّى يتفرّد بالتدبير والقهر على غيره ؟ إذ اقتضاء الغلبة والاستعلاء مركوزة في كلّ ذي قوّةٍ على قدر قوّته ، والمفروض أنّ كلّاً منهما في غاية القوّة .

وأمّا فساد الشقّ الثاني فهو ظاهر عند جمهور الناس ، لما حكموا بالفطرة من أنّ الضعف ينافي الإلـٰهيّة ، ولظهوره لم يذكره عليه السلام .

وأيضاً يعلم فساده بفساد الشقّ الثالث ، وهو قوله : « **وإن زعمت أنّ أحدهما قوي والآخر ضعيف ثبت أنّه أي الإله واحد** » ، [ـ كما نحن نقول : ـ][2] للعجز الظاهر في المفروض ثانياً ؛ لأنّ الضعف منشأ العجز ، والعاجز لا يكون إلـٰهاً ، بل مخلوقاً محتاجاً لأنّه محتاج إلى من يعطيه القوّة والكمال والخيريّة .

---

(١) في « خ » : « إذا كان كلّ » .

(٢) من « ط » .

وأمّا الحجّة البرهانيّة ، فأشار عليه‌السلام إليها بقوله : وإن قلت : « **إنّهما اثنان** » ، وبيانه أنّه لو فرض موجودان قديمان ، فإمّا أن يتّفقا من كلّ جهةٍ ، أو يختلفا من كلّ جهةٍ ، أو يتّفقا بجهةٍ ويختلفا بأُخرى ، والكلّ محال .

أمّا بطلان الأوّل : فلأنّ الاثنينيّة لا تتحقّق إلّا بامتياز أحد الاثنين عن صاحبه ولو بوجهٍ من الوجوه .

وأمّا بطلان الثاني ، فلما نبّه عليه بقوله : « **فلمّا رأينا الخلق منتظماً** » .

وتقريره : أنّ العالم كلّه كشخص واحد كثير الأجزاء والأعضاء ، مثل الإنسان ، فإنّا نجد أجزاء العالم مع اختلاف طبائعها الخاصّة ، وتباين صفاتها وأفعالها المخصوصة يرتبط بعضها ببعض ، [ويفتقر بعضها إلى بعض ،][1] وكلّ منها يعين بطبعه صاحبه ، وهكذا نشاهد الأجرام العالية ، وما ارتكز فيها من الكواكب النيّرة في حركاتها الدوريّة وأضوائها الواقعة منها نافعة للسفليّات ، محصّلة لأمزجة المركّبات التي يتوقّف عليها صور الأنواع ونفوسها ، وحياة الكائنات ونشوء الحيوان والنبات .

فإذا تحقّق ما ذكرنا من وحدة العالم لوحدة النظام واتّصال التدبير دلّ على أنّ إلٰهه واحد ، وإليه أشار بقوله : « **دلّ صحّة الأمر والتدبير ، وائتلاف الأمر على أنّ المدبّر واحد** » .

وأمّا بطلان الشقّ الثالث ـ وهو أنّهما متّفقان من وجهٍ ومختلفان من وجه آخر ـ ، فبأن يقال : كما أشار إليه عليه‌السلام بقوله : « **ثمّ يلزمك** » إنّه لا بدّ فيهما من شيء يمتاز به أحدهما عن صاحبه ، وصاحبه عنه ، وذلك الشيء يجب أن يكون أمراً وجوديّاً يوجد في أحدهما ولم يوجد في الآخر ، أو أمران وجوديّان يختصّ كلّ منهما بواحدٍ فقط ، وأمّا كون الفارق المميّز لكلٍّ منهما عن صاحبه أمراً عدميّاً فهو ممتنع بالضرورة ؛ إذ الأعدام بما هي أعدام لا تمايز بينها ، ولا تمييز بها ، فإذا فرض

(١) من « ط » .

قديمان فلا أقلّ من وجود أمر ثالث يوجد لأحدهما ، ويسلب عن الآخر ، وهو المراد بالفرجة ؛ إذ به يحصل الانفراج ، أي الافتراق بينهما لوجوده في أحدهما وعدمه في الآخر ، وهو أيضاً لا محالة قديم موجود معهما ، وإلّا لم يكونا اثنين قديمين ، فيلزم أن يكون القدماء ثلاثة ، وقد فرض اثنان ، وهذا خلف .

ثمّ يلزم من [فرض] (١) كونهم ثلاثة أن يكونوا خمسة ، وهكذا إلى أن يبلغ عددهم إلى ما لا نهاية له ، وهو محال .

أقول : الأظهر على هذا التقرير أن تحمل الوحدة في قوله عليه السلام : « **على أنّ المدبّر واحد** » على الأعمّ من الوحدة النوعيّة والشخصيّة ، ولو حملت على الشخصيّة يمكن أن يستخرج منه ثلاث حجج بهذا التقرير ، ولا يخفى توجيهها .

الرابع : أن يكون إشارة إلى ثلاث حجج لكن على وجهٍ آخر .

وتقرير الأوّل : أنّه لو كانا اثنين فإمّا أن يكونا قويّين ، أي مستقلّين بالقدرة على كلّ ممكنٍ في نفسه ، سواء كان موافقاً للمصلحة أو مخالفاً ، وهو إنّما يتصوّر بكونهما قديمين ، وإمّا أن يكونا ضعيفين ، أي غير مستقلّين بالقدرة على ممكنٍ ما في نفسه .

وإمّا أن يكون أحدهما قويّاً والآخر ضعيفاً ، والأوّل محال ؛ لاشتماله على التناقض ، لأن كون (٢) كلّ منهما قويّاً بهذا المعنى يستلزم أن يكون قويّاً على دفع الآخر عن أن يصدر عنه مراد الأوّل بعينه أو مثله ، أو ضدّه في محلّه ؛ لأنّ عدم المنافي شرط في صدور كلّ ممكنٍ ، وعدم القوّة على الشرط ينافي القوّة على المشروط ، ولا شكّ أنّ المدفوع كذلك ضعيف مسخّر ، فقوّة كلٍّ منهما في فعل صدر عنه يستلزم دفعه الآخر فيه ، وضعف ذلك الآخر ، وفي فعل تركه حتّى فعل الآخر ضدّه يستلزم تمكينه الآخر في فعله ، وهذا تفرّد بالتدبير .

---

(١) من بحار الأنوار .

(٢) كذا في بحار الأنوار ، وفي الأصل « خ ، ط » : « يكون » .

فالاستفهام في لِم لا يدفع إنكاري ، أي معلوم ضرورة أنّه يدفع كلّ منهما الآخر ويتفرّد بالتدبير.

وبطلان الشقّ الثالث ؛ لكونه مستلزماً لعجز أحدهما ، أي ضعفه ، وعدم كونه ممّن ينتهي إليه شيء من تدبير العالم يستلزم بطلان الشقّ الثاني بطريق أوْلى .

وتقرير الثاني : هو أنّه لو كان المدبّر اثنين ، فنسبة معلول معلول إليهما إمّا متساوية من جميع الوجوه بأن لا يكون في واحد منهما ولا في كلّ منهما ما يختصّ به ويرجّح صدوره عنه على صدوره عن الآخر من الداعي والمصلحة ونحوهما ، وإمّا غير متساويةٍ من جميع الوجوه ، وكلاهما باطل .

أمّا الأوّل : فلأنّه إمّا أن يكون ترك كلّ منهما لذلك المعلول مستلزماً لفعل الآخر إيّاه لحكمة كلّ منهما أم لا .

فعلى الأوّل : إحداث أحدهما ذلك المعلول يستلزم الترجيح بلا مرجّح ؛ لأنّ إحداث كلّ منهما ذلك المعلول ليس(١) أوْلى بوجه من تركه إيّاه مع إحداث الآخر إيّاه .

وعلى الثاني : إمّا أن يكون ترك التارك له مع تجويزه الترك على الآخر قبيحاً وخلاف الحكمة أم لا .

والأوّل يستلزم النقص ، والثاني يستلزم عدم إمكان رعاية المصالح التي لا تحصى في خلق العالم ؛ لأنه اتّفاقي حينئذٍ ، ومعلوم بديهة أنّ الاتّفاق لا يكون منتظماً في أمرٍ سهلٍ ، كصدور مثل قصيدة من قصائد البلغاء المشهورين عمّن لم يمارس البلاغة ، وإن كان يمكن أن يصدر عنه اتّفاقاً مصراع بليغ أو مصراعان ، فضلاً عمّا نحن فيه .

---

(١) في «خ» : «كلّ منهما إيّاه ليس» .

وأمّا بطلان الثاني : فلأنّه يستلزم أن يكون مختلفة من جميع الوجوه ، بأن لا يكون أحدهما قادراً عليه أصلاً ؛ لأنّ اختلاف نسبة قادرين إلى معلول واحد شخصي إنّما يتصوّر فيما يمكن أن يكون صدوره عن أحدهما أصلح وأنفع من صدوره عن الآخر . وهذا إنّما يتصوّر فيما كان نفع فعله راجعاً إليه كالعباد ، وأمّا إذا كان القادران بريئين من الانتفاع ، كما فيما نحن فيه ، فلا يتصوّر ذلك فيه بديهة ، وينبّه عليه أنّ الغنيّ المطلق إنّما يفعل ما هو الخير في نفسه ، من غير أن يكون له فيه نفع ، سواء كان لغيره فيه نفع كما في ثواب المطيع ، أو لم يكن ، ومثاله عقاب الكافر إن لم يكن للمطيعين فيه نفع .

وتقرير الثالث : أنّه إن لو كان المدبّر اثنين فنسبة معلول معلول إليهما ، إمّا متساوية من جميع الوجوه أو لا ، وكلاهما باطل .

أمّا الأوّل : فلأنّ صدور بعض المعلولات عن أحدهما وبعض آخر منها عن الآخر منهما حينئذٍ يحتاج إلى ثالثٍ هو الفرجة بينهما ، أي ما يميّز ويعيّن كلّ معلول معلول لواحد معيّن منهما ، حتّى يكون المدبّران اثنين لامتناع الترجيح من جهة الفاعلين بلا مرجّح ، أي بلا داعٍ أصلاً ، كما هو المفروض ، فيلزم خلاف الفرض وهو أن يكون المدبّر ثلاثة ، ثمّ ننقل الكلام إلى الثلاثة ، وهكذا إلى ما لا نهاية له في الكثرة ويلزم التسلسل .

وإنّما لم يكتف عليه السلام بعد نقل الكلام إلى الثلاثة بالاحتياج إلى فرجةٍ واحدةٍ للتميّزين حتّى يكون المجموع أربعة لا خمسة ، وإن كان المطلوب -وهو لزوم التسلسل- حاصلاً به أيضاً ؛ لأنّ هناك ثلاثة تمييزات وتخصيص واحد منهما بمميّز ، كما هو المفروض ، واشتراك اثنين منهما بواحد مع اتّحاد النسبة تحكم . وأمّا بطلان الثاني ، فلما مرّ في بيان بطلان الشقّ الثاني من الدليل الثاني .

أقول : لا يخفى بعد هذا التقرير عن الأفهام واحتياجه إلى تقديرٍ كثيرٍ

من المقدّمات في الكلام .

الخامس : أن يكون الأوّل إشارة إلى برهان التمانع بأحد تقريراته المشهورة ، والثاني إلى التلازم ، كما مرّ ، والثالث [يكون][1] إلزاماً على المجسّمة المشركة القائلين بإلٰهين مجسّمين متباعدين في المكان ، كما هو الظاهر من كلام المجوس لعنهم الله ، ويكون الفرجة محمولة على معناها المتبادر من جسم يملأ البعد بينهما لبطلان الخلاء أو سطح فاصل بينهما لتحقّق الاثنينيّة .

هذا ما قيل ، أو يمكن أن يقال في حلّ هذا الخبر الذي تحيّرت فيه الأفهام والفكر ، ولم نتعرّض لبسط الكلام في كلّ وجهٍ ، ولا لإيراد ما يرد على كلٍّ منهما من الإشكالات والاعتراضات احترازاً عن الإسهاب والإطناب ، والله الموفّق للصواب .

(١) من « ط » .

الحديث الرابع

بالأسانيد المتقدّمة عن الكليني قدّس الله روحه؛ رواه في «الكافي» عن محمّد ابن أبي عبدالله، عمّن ذكره، عن محمّد بن عيسى، عن داود بن القاسم أبي هاشم الجعفري، قال: «قلت لأبي جعفرعليه السلام: ﴿**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ**﴾(١).

فقال: **يا أبا هاشم، أوهام القلوب أدقّ من إبصار العيون. أنت** [**قد**](٢) **تدرك بوهمك السند والهند والبلدان التي لم تدخلها، ولا تدركها ببصرك، فأوهام القلوب لا تدركه، فكيف إبصار العيون**»(٣).

بيان: هذه الآية إحدى الدلالات(٤) التي استدلّ بها النافون للرؤية وقرّروها بوجهين:

أحدهما: أنّ إدراك البصر عبارة شائعة في الإدراك بالبصر إسناداً للفعل إلى الآلة، والإدراك بالبصر هو الرؤية بمعنى اتّحاد المفهومين أو تلازمهما، والجمع المعرّف باللام عند عدم قرينة العهديّة والبعضيّة للعموم والاستغراق بإجماع أهل العربيّة

---

(١) الأنعام ٦: ١٠٣.

(٢) من الكافي.

(٣) الكافي: ١/٩٩، الحديث ١١. التوحيد للصدوق: ١١٣، الحديث ١٢. الاحتجاج: ٢/٢٣٨. بحار الأنوار: ٤/٣٩، الحديث ١٧. شرح أُصول الكافي: ٣/١٩١، الحديث ١١. الفصول المهمّة للحرّ العاملي: ٤/٣٩، الحديث ١٧.

(٤) في «خ»: «الأدلّة».

والأصول وأئمّة التفسير، وبشهادة استعمال الفصحاء وصحّة الاستثناء، فالله سبحانه قد أخبر بأنّه لا يراه أحد في المستقبل، فلو رآه المؤمنون في الجنّة لزم كذبه تعالى، وهو محال.

واعترض عليه بأنّ اللام في الجمع لو كان للعموم والاستغراق، كما ذكرتم، كان قوله: ﴿تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ موجبة كلّيّة وقد دخل عليها النفي، فرفعها هو رفع الإيجاب الكلّي، ورفع الإيجاب الكلّي سلب[١] جزئي، ولو لم يكن للعموم كان قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ سالبة مهملة في قوّة الجزئيّة، فكان المعنى: لا تدركه بعض الأبصار، ونحن نقول بموجبة حيث لا يراه الكافرون، ولو سلم فلا نسلّم عمومه في الأحوال والأوقات، فيحمل على نفي الرؤية في الدنيا جمعاً بين الأدلّة.

والجواب: أنّه قد تقرّر في موضعه أنّ الجمع المحلّى باللام عامّ نفياً وإثباتاً في المنفي والمثبت، كقوله تعالى: ﴿وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبَادِ﴾[٢] و ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾[٣]، حتّى إنّه لم يرد في سياق النفي في شيءٍ من الكتاب الكريم إلّا بمعنى عموم النفي، ولم يرد لنفي العموم أصلاً.

نعم، قد اختلف في النفي الداخل على لفظة «كلّ»، لكنّه في القرآن المجيد أيضاً بالمعنى الذي ذكرناه، كقوله تعالى: ﴿وَاللهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾[٤]، إلى غير ذلك، وقد اعترف بما ذكرنا في «شرح المقاصد»[٥] وبالغ فيه.

وأمّا منع عموم الأحوال والأوقات، فلا يخفى فساده، فإنّ النفي المطلق الغير

---

(١) في «خ»: «فرفعها هو رفع الإيجاب الكلّي، وهو سلب».

(٢) غافر ٤٠: ٣١.

(٣) التوبة ٩: ٩١.

(٤) الحديد ٥٧: ٢٣.

(٥) شرح المقاصد: ١٢٠/٢.

المقيّد لا وجه لتخصيصه ببعض الأوقات ؛ إذ لا ترجيح لبعضها على بعضٍ ، وهو أحد الأدلّة على العموم عند علماء الأُصول .

وأيضاً صحّة الاستثناء دليل عليه ، وهل يمنع أحد صحّة قولنا : « ما كلّمت زيداً إلّا يوم الجمعة ، ولا أُكلّمه إلّا يوم العيد » ، وقال تعالى : ﴿ **وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ** ﴾ إلى قوله : ﴿ **إِلَّا أَن يَأْتِينَ** ﴾[1] ، وقال : ﴿ **لَا تُخْرِجُوهُنَّ** ﴾ إلى قوله : ﴿ **إِلَّا أَن يَأْتِينَ** ﴾[2] .

وأيضاً كلّ نفي ورد في القرآن بالنسبة إلى ذاته تعالى فهو للتأبيد وعموم الأوقات ، لا سيّما فيما قبل هذه الآية ، وأيضاً عدم إدراك الأبصار جميعاً لشيء لا يختصّ بشيءٍ من الموجودات ، خصوصاً مع اعتبار شمول الأحوال والأوقات ، فلا يختصّ به تعالى ، فتعيّن أن يكون التمدّح بعدم إدراك شيء من الأبصار له في شيء من الأوقات .

وثانيهما : أنّه تعالى تمدّح بكونه لا يرى ، فإنّه تعالى ذكره في أثناء المدائح ، وما كان من الصفات عدمه مدحاً ، كان وجوده نقصاً يجب تنزيه الله عنه ، وإنّما قلنا من الصفات احترازاً عن الأفعال ، كالعفو والانتقام ، فإنّ الأوّل تفضّل ، والثاني عدل ، وكلاهما كمال[3] .

ثمّ لا يخفى عليك أنّ الآية على تأويله ﷺ أدلّ على نفي الرؤية بالبصر ؛ لأنّ المراد بالقلوب ما هو أعمّ من العقل ، والقوى المدركة الباطنة بقرينة ما ذكره ﷺ من تخيّل البلدان وغيرها ، وظاهر أنّ كلّ ما يدرك بالبصر يحصل في تلك القوى ويدرك بها ، فنفيه يدلّ على نفي الإدراك بالبصر بأبلغ وجهٍ .

---

(١) النساء ٤ : ١٩.

(٢) الطلاق ٦٥ : ١.

(٣) بحار الأنوار : ٤/٢٩. وينظر شرح المواقف : ٣/٢٠٠.

الحديث الخامس

بالأسانيد المتقدّمة عن الصدوق قدّس الله سرّه فيما رواه في «كتاب التوحيد»: عن الحسين بن أحمد بن إدريس، عن أبيه، عن أحمد بن إسحاق، قال: «كتبت إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام أسأله عن الرؤية وما فيه الناس.

فكتب عليه السلام: **لا يجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائي والمرئي هواء ينفذه البصر، فإذا انقطع الهواء وعدم الضياء عن الرائي والمرئي لم تصحّ الرؤية، وكان في ذلك الاشتباه؛ لأنّ الرائي متى ساوى المرئي في السبب الموجب بينهما في الرؤية وجب الاشتباه، وكان في ذلك التشبيه؛ لأنّ الأسباب لا بدّ من اتّصالها بالمسبّبات**».

كشف رواه الكليني أيضاً: عن أحمد بن إدريس، عن أحمد بن إسحاق[(١)].

وتوضيحه: أنّه عليه السلام استدلّ على عدم جواز الرؤية بأنّها تستلزم كون المرئي جسمانيّاً ذا جهة وحيّز، وبيّن ذلك بأنّه لا بدّ أن يكون بين الرائي والمرئي هواء ينفذه البصر، وظاهره كون الرؤية بخروج الشعاع، وإن أمكن أن يكون كناية عن تحقّق الإبصار بذلك وتوقّفه عليه، فإذا لم يكن بينهما هواء وانقطع الهواء وعدم الضياء الذي هو أيضاً من شرائط الرؤية بين الرائي والمرئي لم تصحّ الرؤية بالبصر، وكان في ذلك ـ أي في كون الهواء بين الرائي والمرئي ـ.

---

(١) التوحيد: ١٠٩، الحديث ٧.

وروي في: الكافي: ٩٧/١، الحديث ٤. الاحتجاج: ٢٥١/٢. بحار الأنوار: ٣٤/٤، الحديث ١٢. شرح أُصول الكافي: ١٧٣/٣، الحديث ٤.

الاشتباه ، يعني شبّه كلّ منهما بالآخر. يقال : اشتبها إذا أشبه كلّ منهما الآخر؛ لأنّ الرائي متى ساوى المرئي وماثله في النسبة إلى السبب الذي أوجب بينهما في الرؤية وجب الاشتباه ومشابهة أحدهما الآخر في توسّط الهواء بينهما ، وكان في ذلك التشبيه ـ أي كون الرائي والمرئي في طرفي الهواء الواقع بينهما ـ يستلزم الحكم بمشابهة المرئي بالرائي من [حيث][1] الوقوع في جهة ليصحّ كون الهواء بينهما ، فيكون متحيّزاً ذا صورة وضعيّة ، فإنّ كون الشيء في طرفٍ مخصوصٍ من طرفي الهواء وتوسّط الهواء بينه وبين شيءٍ آخر سبب عقليّ للحكم بكونه في جهةٍ ومتحيّزاً وذا وضع ، وهو المراد بقوله : « **لأنّ الأسباب لا بدّ من اتّصالها بالمسبّبات** ».

ويحتمل أن يكون ذلك تعليلاً لجميع ما ذكر من كون الرؤية متوقّفة على الهواء ، إلى آخر ما ذكر.

وحاصله : يرجع إلى ما ادّعاه جماعة من أهل الحقّ من العلم الضروريّ بأنّ الإدراك المخصوص المعلوم بالوجه الممتاز عن غيره لا يمكن أن يتعلّق بما ليس في جهةٍ ، وإلّا لم يكن للبصر مدخل فيه ، ولا كسب لرؤيته ، بل المدخل في ذلك للعقل ، فلا وجه حينئذٍ لتسميته إبصاراً.

والحاصل : أنّ الإبصار بهذه الحاسّة يستحيل أن يتعلّق بما ليس في جهةٍ بديهة ، وإلّا لم يكن لها مدخل فيه وهم قد جوّزوا الإدراك بهذه الجارحة الحسّاسة.

وأيضاً هذا النوع من الإدراك يستحيل ضرورة أن يتعلّق بما ليس في جهةٍ ، مع قطع النظر عن أنّ تعلّق هذه الحاسّة يستدعي الجهة والمقابلة.

وما ذكره الفخر الرازي من أنّ الضروريّ لا يصير محلّاً للخلاف ، وأنّ الحكم المذكور ممّا يقتضيه الوهم ويعين عليه ، وهو ليس مأموناً لظهور خطائه في الحكم بتجسّم الباري تعالى ، وتحيّزه ، وما ظهر خطؤه مرّة فلا يؤمن ، بل يتّهم ، ففاسد؛

---

(١) من بحار الأنوار.

لأنّ خلاف بعض العقلاء في الضروريّات جائز، كالسوفسطائيّة والمعتزلة في قولهم بانفكاك الشيئيّة والوجود، وثبوت الحال.

وأمّا قوله بأنّه حكم الوهم الغير المأمون، فطريف جدّاً؛ لأنه منقوض بجميع أحكام العقل؛ لأنه أيضاً ممّا ظهر خطؤه مراراً وجميع الهندسيّات والحسابيّات.

وأيضاً مدخليّة الوهم في الحكم المذكور ممنوع، وإنّما هو عقلي صرف عندنا، وكذلك ليس كون الباري تعالى متحيّزاً ممّا يحكم به ويجزم، بل هو تخييل يجري مجرى سائر الأكاذيب في أنّ الوهم وإن صوّره وخيّله إلينا، لكنّ العقل لا يكاد يجوّزه بل يحيله، ويجزم ببطلانه، وكون ظهور الخطأ مرّة سبباً لعدم ائتمان المخطئ، واتّهامه ممنوع أيضاً، وإلّا قدح في الحسّيّات[١] وسائر الضروريّات، وقد تقرّر بطلانه في موضعه في ردّ شبه القادحين في الضروريّات[٢].

الحديث السادس

ما رويته بالأسانيد التي أسلفناها إلى ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب الكليني برّد الله مضجعه ، فيما رواه في « الكافي » : عن أحمد بن إدريس ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن عليّ بن سيف ، عن محمّد بن عبيد ، قال : «كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام أسأله عن الرؤية وما ترويه العامّة والخاصّة ، وسألته أن يشرح لي ذلك .

فكتب عليه السلام بخطّه : **اتّفق الجميع لا تمانع بينهم أنّ المعرفة من جهة الرؤية ضرورة ، فإذا جاز أن يُرى الله عزّ وجلّ بالعين[1] 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 ، فلا يكون في الدنيا أحد مؤمناً لأنّهم[2] لم[3] يروا الله عزّ وجلّ ، وإن لم تكن تلك المعرفة التي من جهة الرؤية إيماناً لم تخل هذه المعرفة التي من جهة الاكتساب أن تزول أو لا تزول في المعاد**»[4] .

فهذا دليل على أنّ الله عزّ وجلّ لا يُرى بالعين ؛ إذ العين يؤدّي إلى ما وصفناه .

---

(١) في « ط » : « بالعيون » .

(٢) في الكافي : « في الدنيا مؤمن لأنّهم » .

(٣) في « ط » : « لن » .

(٤) الكافي : ٩٦/١ ، الحديث ٣ . بحارالأنوار : ٥٦/٤ . شرح أُصول الكافي : ١٦٩/٣ ، الحديث ٣ .

إيضاح:

أقول: رواه الصدوق ﷺ في «التوحيد»[١]: عن عليّ بن أحمد بن محمّد بن عمران الدقّاق[٢]، عن الكليني بهذا السند.

فاعلم أنّ الناظرين في هذا الخبر قد سلكوا مسالك شتّى في حلّه، ولنذكر بعضها:

الأوّل: وهو الأقرب إلى الأفهام، وإن كان أبعد من سياق الكلام، وكان الوالد العلّامة قدّس الله روحه يرويه عن المشائخ الأعلام، وتقريره على ما حرّره بعض الأفاضل الكرام هو: أنّ المراد أنّه اتّفق الجميع ـ أي جميع العقلاء من مجوّزي الرؤية ومحلّيها، لا تمانع و [لا][٣] تنازع بينهم ـ على أنّ المعرفة من جهة الرؤية ضرورة، أي كلّ ما يرى يعرف بأنّه على ما يُرى، وأنّه متّصف بالصفات التي يرى عليها ضرورة، فحصول معرفة المرئي بالصفات التي يرى عليها ضروري.

وهذا الكلام يحتمل وجهين:

أحدهما: كون قوله: «**من جهة الرؤية**» خبراً، أي أنّ المعرفة بالمرئي تحصل من جهة الرؤية ضرورة.

وثانيهما: تعلّق الظرف بالمعرفة، وكون قوله: «**ضرورة**» خبراً، أي المعرفة الناشئة من جهة الرؤية ضرورة، أي ضروريّة، والضرورة على الاحتمالين تحتمل الوجوب والبداهة.

وتقرير الدليل: أنّ حصول المعرفة من جهة الرؤية ضروري، فلو جاز أن يُرى الله سبحانه بالعين وقعت المعرفة من جهة الرؤية (عند الرؤية)[٤] ضرورة، فتلك

---

(١) التوحيد: ١١٠، الحديث ٨.

(٢) كذا في التوحيد، وفي الأصل «خ، ط»: «عمران بن موسى الدقّاق».

(٣) من بحار الأنوار.

(٤) ليس في بحار الأنوار.

المعرفة لا تخلو من أن تكون إيماناً ، أو لا تكون إيماناً ، وهما باطلان ؛ لأنّه إن كانت إيماناً لم تكن المعرفة الحاصلة في الدنيا من جهة الاكتساب إيماناً لأنّهما متضادّان ، فإنّ المعرفة الحاصلة بالاكتساب أنّه ليس بجسمٍ ، وليس في مكانٍ ، [وليس][(١)] بمتكلّم ولا متكيّف ، والرؤية بالعين لا تكون إلّا بإدراك صورة متحيّزة من شأنها الانطباع في مادّة جسمانيّة ، والمعرفة الحاصلة من جهتها معرفة بالمرئي بأنّه متّصف بالصفات المدركة في الصورة ، فهما متضادّان لا تجتمعان في المطابقة للواقع ، فإن كانت هذه إيماناً لم تكن تلك إيماناً ، فلا يكون في الدنيا مؤمن ؛ لأنّهم لم يروا الله عزّ ذكره ، وليس لهم إلّا المعرفة التي من جهة الاكتساب ، فلو لم يكن إيماناً لم يكن في الدنيا مؤمن ، وإن لم تكن تلك المعرفة التي من جهة الرؤيا إيماناً ـ أي اعتقاداً مطابقاً للواقع ـ وكانت المعرفة الاكتسابيّة إيماناً لم تخل هذه المعرفة التي من جهة الاكتساب من أن تزول عند المعرفة من جهة الرؤية لتضادّهما ، أو لا تزول لامتناع زوال الإيمان في الآخرة ، وهذه العبارة تحتمل ثلاثة أوجه :

أحدها : لم تخل هذه المعرفة من الزوال عند الرؤية ، فالمعرفة من جهتها لتضادّها ، والزوال مستحيل لا يقع لامتناع زوال الإيمان في الآخرة .

وثانيها : لم تخل هذه المعرفة من الزوال وعدم الزوال ، فتكون متّصفاً بكليهما في المعاد عند وقوع الرؤية والمعرفة من جهتها لامتناع اجتماع الضدّين ، وامتناع زوال الإيمان في المعاد ، والمستلزم لاجتماع النقيضين مستحيل .

وثالثها : لم تخل هذه المعرفة من الزوال وعدم الزوال ، ولا بدّ من أحدهما ، وكلّ منهما محال .

وأمّا بيان أنّ الإيمان لا يزول في المعاد بعد الاتّفاق والاجتماع عليه أنّ الاعتقاد الثابت المطابق للواقع الحاصل بالبرهان مع معارضة الوساوس الحاصلة في الدنيا

---

(١) من «خ».

يمتنع زوالها عند ارتفاع الوساوس والموانع على أنّ الرؤية عند مجوّزيها إنّما تقع للخواصّ من المؤمنين والكمّل منهم في الجنّة ، فلو زال إيمانهم لزم كون غير المؤمن أعلى درجة من المؤمن ، وكون الأحطّ مرتبة أكمل من الأعلى درجة ، وفساده ظاهر .

أقول : الاحتمالات الثلاثة إنّما هي على ما في « الكافي » من الواو ، وفي « التوحيد » أو مكان الواو ، فالأخير متعيّن .

ثمّ اعلم أنّه يرد على هذا الحلّ أنّ من لم يسلّم امتناع الرؤية كيف يسلّم كون الإيمان المكتسب منافياً لها ، وإن ادّعى الضرورة في كون الرؤية مستلزمة لما اتّفقوا على امتناعه ، فهو كافٍ في إثبات المطلوب . إلّا أن يقال : إنّما أورد هكذا بياناً لكثرة الفساد ، وإيضاحاً للمراد ، أو يقال : لعلّه عليه السلام كان بيّن للسائل امتناع الرؤية بالدلائل ، فلمّا ذكر السائل ما ترويه العامّة في ذلك بيّن امتناع وقوع ما ثبت لنا بالبراهين امتناعه ، وآمنّا به بهذا الوجه .

الثاني : أنّ حاصل الدليل أنّ المعرفة من جهة الرؤية غير متوقّفة على الكسب ، والمعرفة في [دار][(١)] الدنيا متوقّفة عليه ضعيفة بالنسبة إلى الأُولى ، فتخالفتا مثل الحرارة القويّة ، والحرارة الضعيفة ، فإن كانت المعرفة من جهة الرؤية إيماناً لم تكن المعرفة من جهة الكسب إيماناً كاملاً ؛ لأنّ المعرفة من جهة الرؤية أكمل منها ، وإن لم يكن إيماناً يلزم سلب الإيمان عن الرائين لامتناع اجتماع المعرفتين في زمانٍ واحدٍ في قلبٍ واحدٍ ، يعني قيام تصديقين أحدهما أقوى من الآخر بذهن واحد ، وأحدهما حاصل من جهة الرؤية ، والآخر من جهة الدليل ، كما يمتنع قيام حرارتين بماء واحد في زمان واحد .

ويرد عليه النقض بكثيرٍ من المعارف التي تعرف في الدنيا بالدليل ، وتصير في الآخرة بالمعاينة ضروريّة ، ويمكن بيان الفرق بتكلّف .

---

(١) من « ط » .

الثالث: ما حقّقه بعض الأفاضل بعد ما مهّد من أنّ نور العلم والإيمان يشتدّ حتّى ينتهي إلى المشاهدة والعيان، لكنّ العلم إذا صار عينيّاً لم يصر عيناً محسوساً، والمعرفة إذا انقلبت مشاهدة لم تنقلب مشاهدة بصريّة حسّيّة؛ لأنّ الحسّ والمحسوس نوع مضادّ للعقل، والمعقول ليس نسبة أحدهما إلى الآخر نسبة النقص إلى الكمال والضعف إلى الشدّة، بل لكلّ منهما في حدود نوعه مراتب في الكمال، والنقص لا يمكن لشيءٍ من أفراد أحد النوعين المتضادّين أن ينتهي في مراتب استكمالاته واشتداده إلى شيء من أفراد النوع الآخر، فالإبصار إذا اشتدّ لا يصير تخيّلاً مثلاً، ولا التخيّل إذا اشتدّ يصير تعقّلاً، ولا بالعكس.

نعم، إذا اشتدّ التخيّل تصير مشاهدة ورؤية بعين الخيال لا بعين الحسّ، وكثيراً ما يقع الغلط من صاحبه أنّه رأى بعين الخيال أم بعين الحسّ الظاهر، كما يقع للمُبَرْسَمين[1] والمجانين، وكذا التعقّل إذا اشتدّ يصير مشاهدة قلبيّة ورؤية عقليّة لا خياليّة ولا حسّيّة.

وبالجملة: الاحساس والتخيّل والتعقّل أنواع متقابلة من المدارك، كلّ منها في عالمٍ آخر من العوالم الثلاثة، ويكون تأكّد كلّ منها حجاباً مانعاً عن الوصول إلى الآخر.

فإذا تمهّد هذا، فنقول: اتّفق الجميع أنّ المعرفة من جهة الرؤية أمر ضروريّ، وأنّ رؤية الشيء متضمّنة لمعرفته بالضرورة، بل الرؤية بالحسّ نوع من المعرفة، فإنّ من رأى شيئاً فقد عرفه بالضرورة، فإن كان الإيمان بعينه هو هذه المعرفة التي مرجعها الإدراك البصري والرؤية الحسّيّة، فلم تكن المعرفة العلميّة التي حصلت للإنسان من جهة الاكتساب بطريق الفكر والنظر إيماناً؛ لأنها ضدّه، لأنّك قد علمت أنّ الاحساس ضدّ التخيّل، وأنّ الصورة الحسّيّة ضدّ الصورة العقليّة، فإذا لم يكن

---

(١) هو من البِرسام: علّة معروفة يُهذى فيها. مجمع البحرين: ١٤١/١ ـ برسم ـ.

الإيمان بالحقيقة مشتركاً بينهما ، ولا أمراً جامعاً لهما لثبوت التضادّ ، وغاية الخلاف بينهما ، ولا جنساً [مبهماً][١] بينهما غير تامّ الحقيقة المتحصّلة كجنس المتضادّين ، مثل اللونيّة بين نوعي السواد والبياض ؛ لأنّ الإيمان أمر محصّل وحقيقة معيّنة ، فهو إمّا هذا وإمّا ذاك ، فإذا كان ذاك لم يكن هذا ، وإن كان هذا لم يكن ذاك ، ثمّ ساق الدليل إلى آخره ، كما مرّ.

ولا يخفى أنّ شيئاً من الوجوه لا يخلو من تكلّفات : إمّا لفظيّة ، وإمّا معنويّة ، ولعلّه عليه السلام بنى ذلك على بعض المقدّمات المقرّرة بين الخصوم في ذلك الزمان إلزاماً عليهم كما صدر عنهم عليهم السلام كثير من الأخبار كذلك ، والله تعالى يعلم وحججه حقائق كلامهم عليهم السلام .

تذييل : اعلم أنّ الأُمّة اختلفوا في رؤية الله تعالى على أقوالٍ :

فذهبت الإماميّة والمعتزلة[٢] إلى امتناعها مطلقاً.

وذهبت المشبّهة[٣] والكراميّة[٤] إلى جواز رؤيته تعالى في الجهة والمكان ،

---

(١) من بحار الأنوار.

(٢) **المعتزلة** : فرقة أعطت للعقل القسط الأوفر ، مؤسّسها هو واصل بن عطاء ، لقّبت بـ: العدليّة ، الموحّدة ، الثنويّة ، المعطّلة ، واشتهرت المعتزلة بأُصول خمسة : التوحيد ، العدل ، الوعد والوعيد ، المنزلة بين المنزلتين ، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . ينظر المذاهب الإسلاميّة للسبحاني : ٩٢ ـ ٩٥.

(٣) فرقة تسمّى أيضاً المجسّمة ، رفع لواءها مقاتل بن سليمان ، المتوفّى سنة ١٥٠هـ ، وقد أفرط مقاتل في التشبيه حتّى أنّه قال إنّه تعالى يشبه خلقه . ينظر المذاهب الإسلاميّة : ٨٤ و ٨٥.

(٤) هذه الفرقة منسوبة إلى محمّد بن كرّام السجستاني ، المتوفّى سنة ٢٥٥هـ ، ومن بدعهم قولهم في المعبود تعالى إنّه جسم لا كالأجسام ، وبلغ من جرأتهم في باب النبوّة حتّى قال بعضهم : إنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله في تبليغ قوله : ﴿ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ ﴾ حتّى قال بعده : «

لكونه تعالى عندهم جسماً.

وذهبت الأشاعرة[(١)] إلى جواز رؤيته تعالى منزّهاً عن المقابلة والجهة والمكان.

قال الآبي في كتاب «إكمال الإكمال» ناقلاً عن بعض علمائهم: «إنّ رؤية الله تعالى جائزة في الدنيا عقلاً، واختلف في وقوعها وفي أنّه هل رآه النبيّ ﷺ ليلة الإسراء أم لا، فأنكرته عائشة وجماعة من الصحابة والتابعين والمتكلّمين، وأثبت ذلك ابن عبّاس، وقال: إنّ الله اختصّه ﷺ بالرؤية، وموسى بالكلام، وإبراهيم بالخلّة، وأخذ به جماعة من السلف، والأشعري في جماعة من أصحابه، وابن حنبل، وكان الحسن يقسم لقد رآه، وتوقّف فيه جماعة. هذا حال رؤيته في الدنيا.

وأمّا رؤيته في الآخرة فجائزة عقلاً، وأجمع على وقوعها أهل السنّة، وأحالها المعتزلة والمرجئة والخوارج، والفرق بين الدنيا والآخرة أنّ القوى والإدراكات ضعيفة في الدنيا حتّى إذا كانوا في الآخرة وخلقهم للبقاء قوّى إدراكهم، فأطاقوا رؤيته»، انتهى كلامه.

وقد عرفت ممّا مرّ أنّ استحالة ذلك مطلقاً هو المعلوم من مذهب أهل البيت عليهم السلام، وعليه إجماع الشيعة باتّفاق المخالف والمؤالف، وقد دلّت عليه

⟫ «تلك الغرانيق العلى، وإنّ شفاعتها لترتجى»، مع أنّ قصّة الغرانيق أُقصوصة ابتدعها قوم من أهل الضلالة، وإنّ غالبيّة بدعهم هي نتيجة إسقاط العقل والمنطق عن ساحة العقائد. ينظر المذاهب الإسلاميّة: ٨٦ و ٨٧.

(١) فرقة مؤسّسها أبو الحسن عليّ بن إسماعيل بن إسحاق، وهو من أحفاد أبي موسى الأشعري.

وُلد عليّ بن إسماعيل سنة ٢٦٠هـ، وتوفّي سنة ٣٢٤هـ، تخرّج أوّلاً على أبي علي الجبّائي المعتزلي، ثمّ تراجع عن الاعتزال، وذكر الأشعريّ في كتابه الإبانة: ٢١: بأنّ الله تعالى يُرى في الآخرة بالأبصار كما يرى القمر ليلة البدر، يراه المؤمنون. ينظر المذاهب الإسلاميّة: ٤٢ ـ ٦٠.

الآيات الكريمة[١]، وأُقيمت عليه البراهين الجليّة، وقد أشرنا إلى بعضها، وتمام الكلام في ذلك موكول إلى الكتب الكلاميّة[٢].

(١) في «ط»: «الآيات من الكتاب الكريم».

(٢) بحار الأنوار: ٥٦/٤.

الحديث السابع

ما رويت بالإسناد المتقدّم عن الصدوق ﷺ في «كتاب التوحيد»: عن محمّد بن عليّ ماجيلويه، عن عليّ بن إبراهيم، عن محمّد بن خالد الطيالسي، عن صفوان بن يحيى، عن عبدالله بن مسكان، عن أبي بصير، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: **لم يزل الله جلّ وعزّ ربّنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور، فلمّا أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم، والسمع على المسموع، والبصر على المبصر، والقدرة على المقدور.**

قال: قلت: فلم يزل الله متكلّماً؟

قال: **إنّ الكلام صفة محدثة ليست بأزليّة، كان الله عزّ وجلّ ولا متكلّم**»[1].

إيضاح:

قوله عليه السلام: «**وقع العلم منه على المعلوم**» أي وقع على ما كان معلوماً في الأزل وانطبق عليه وتحقّق مصداقه، وليس المقصود تعلّقه به تعلّقاً لم يكن قبل الإيجاد، أو المراد بوقوع العلم على المعلوم العلم به على أنّه حاضر موجود، وكان قد تعلّق

---

(١) التوحيد: ١٣٩، الحديث ١.

وروي في: الكافي: ١٠٧/١، الحديث ١. الفصول المهمّة للحرّ العاملي: ١٤٣/١، الحديث ٤. بحار الأنوار: ١٦١/٥٤، الحديث ٩٦. شرح أُصول الكافي: ٢٤١/٣، الحديث ١. تفسير نور الثقلين: ٣٨/١، الحديث ٣٣ و: ١٣٣/٣، الحديث ٥٥ و: ٢٣٧/٥، الحديث ٤١.

العلم به قبل ذلك على وجه الغيبة وأنّه سيوجد ، والتغيّر يرجع إلى المعلوم لا إلى العلم.

وتحقيق المقام أنّ علمه تعالى بأنّ شيئاً وجد هو عين العلم الذي كان له تعالى بأنّه سيوجد ، فإنّ العلم بالقضيّة إنّما يتغيّر بتغيّرها ، وهو إمّا بتغيّر موضوعها ، أو محمولها ، والمعلوم هاهنا هي القضيّة القائلة بأنّ زيداً موجود في الوقت الفلاني ، ولا يخفى أنّ زيداً لا يتغيّر معناه بحضوره وغيبته.

نعم ، يمكن أن يشار إليه إشارة خاصّة بالموجود حين وجوده ، ولا يمكن في غيره ، وتفاوت الإشارة [إلى الموضوع لا يؤثّر في تفاوت العلم بالقضيّة ، ونفس تفاوت الإشارة](١) راجع إلى تغيّر المعلوم لا العلم.

وأمّا الحكماء فذهب أكثر محقّقيهم(٢) إلى أنّ الزمان والزمانيّات كلّها حاضرة عنده تعالى لخروجه عن الزمان ، كالخيط الممتدّ من غير غيبةٍ لبعضها دون بعض ، وعلى هذا فلا إشكال ، لكن فيه إشكالات أُخرى لا يسع المقام إيرادها(٣).

تتميم: اعلم أنّه لا خلاف بين أهل الملل في كونه تعالى متكلّماً ، لكن اختلفوا في تحقيق كلامه وحدوثه وقِدمه.

فالإماميّة قالوا بحدوث كلامه تعالى ، وأنّه(٤) مؤلّف من أصواتٍ وحروفٍ ، وهو قائم بغيره ، ومعنى كونه تعالى متكلّماً عندهم أنّه موجد تلك الحروف والأصوات في الجسم ، كاللوح المحفوظ أو جبرئيل عليه السلام أو النبيّ صلى الله عليه وآله أو غيرهم ، كشجرة موسى عليه السلام ، وبه قالت **المعتزلة** أيضاً.

---

(١) من بحار الأنوار.

(٢) في بحار الأنوار: «فذهب محقّقوهم».

(٣) بحار الأنوار: ٧٢/٤.

(٤) في «خ»: «قالوا بحدوثه ، وأنّه».

والحنابلة ذهبوا إلى أنّ كلامه تعالى حروف وأصوات ، وهي قديمة ، بل قال بعضهم : بقِدم الجلد والغلاف أيضاً [١] ، **والكرّاميّة** ذهبوا إلى أنّ كلامه تعالى صفة له مؤلّفة من الحروف والأصوات الحادثة القائمة بذاته تعالى .

والأشاعرة أثبتوا الكلام النفسي وقالوا : كلامه معنى واحد بسيط ، قائم بذاته تعالى ، قديم [٢] .

وقد قامت البراهين على إبطال ما سوى المعنى [٣] الأوّل ، وتشهد البديهة ببطلان بعضها ، وقد دلّت الأخبار الكثيرة ـ كهذا الخبر ـ على بطلان كلٍّ منها .

نعم ، القدرة على إيجاد الكلام قديمة غير زائدةٍ على الذات ، وكذا العلم بالألفاظ ومدلولاتها ، فظاهر أنّ الكلام غيرهما ، وهو حادث من صفات الأفعال لا من صفات الذات [٤] .

---

(١) المواقف : ٢٩٣ .

(٢) صار أبو الحسن الأشعري إلى أنّ الكلام معنى قائم بالنفس الإنسانيّة وبذات المتكلّم ، وليس بحروف ولا أصوات ، وإنّما هو القول الذي يجده القائل في نفسه ويجيله في خلده ، وفي تسمية الحروف التي في اللسان كلاماً حقيقيّاً تردّد ، أهو على سبيل الحقيقة أم على طريق المجاز ؟ وإن كان على طريق الحقيقة فإطلاق اسم الكلام عليه وعلى النطق النفسي بالاشتراك . نهاية الاقدام : ٣٢٠ .

(٣) في بحار الأنوار : « المذهب » .

(٤) بحار الأنوار : ٤/١٥٠ .

الحديث الثامن

رويت أيضاً بأسانيدي من «كتاب التوحيد» للصدوق ﷺ: عن أبيه، عن سعد بن عبدالله، عن محمّد بن عيسى، عن إسماعيل بن سهل، عن حمّاد بن عيسى، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام فقلت: لم يزل الله يعلم؟

قال: **أنّى يكون يعلم ولا معلوم.**

[قال:][1] فقلت: فلم يزل الله يسمع؟

قال: **أنّى يكون ذلك ولا مسموع.**

قال: قلت: فلم يزل الله يبصر؟

قال: **أنّى يكون ذلك ولا مبصر.**

قال: ثمّ قال: **لم يزل الله عليماً سميعاً بصيراً، ذات علامة سميعة بصيرة**»[2].

تبيين: لعلّ السائل إنّما سأل عن العلم على وجه الحضور، بأن يكون المعلوم حاضراً موجوداً، فنفى عليه السلام ذلك، ثمّ أثبت كونه تعالى [أزلاً][3] متّصفاً بالعلم، لكن لا مع وجود المعلوم وحضوره، وكذا السمع والبصر.

---

(١) من «ط». وكذا في السؤال الآتي.

(٢) التوحيد: ١٣٩، ـ وفي ط: ١٣٥ ـ الحديث ٢. بحار الأنوار: ٧٢/٤، الحديث ١٩. تفسير نور الثقلين: ١٣٥/٣، الحديث ٦١.

(٣) من «ط».

ثمّ اعلم أنّ السمع والبصر قد يظنّ أنّهما نوعان من الإدراك لا يتعلّقان إلّا بالموجود العيني ، فهما من توابع الفعل ، فيكونان حادثين بعد الوجود ، مع قطع النظر عن المفاسد التي ترد عليه ، لا يوافق الأخبار الكثيرة الدالّة صريحاً على قِدمهما ، وكونهما من صفات الذات ، فهما إمّا راجعان إلى العلم بالمسموع والمبصر ، وإنّما يمتازان عن سائر العلوم بالمتعلّق ، أو أنّهما ممتازان عن غيرهما من العلوم لا بمجرّد المتعلّق [المعلوم][1] ، بل بنفسهما ، لكنّهما قديمان يمكن تعلّقهما بالمعدوم كسائر العلوم ، فبعد وجود المسموع والمبصر يتعلّقان بهما من حيث الوجود والحضور ، ولا تفاوت بين حضورهما باعتبار الوجود وعدمه فيما يرجع إلى هاتين الصفتين ، كما مرّ في العلم بالحوادث آنفاً .

نعم ، لمّا كان هذان النوعان من الإدراك في الإنسان مشروطين بشرائط لا يتصوّر في المعدوم[2] كالمقابلة ، وتوسّط الشفّاف في البصر لم يمكن تعلّقه بالمعدوم ، ولا يشترط شيء من ذلك في إبصاره تعالى ، فلا يستحيل تعلّقه بالمعدوم ، وكذا السمع .

وقيل : يحتمل أن يكون المراد بكون السمع والبصر قديمَين : أنّ إمكان إبصار المبصرات الموجودة ، وسماع المسموعات الموجودة ، وما يساوق هذا المعنى قديم ، فإذا تحقّق المبصر صار مبصراً بالفعل بخلاف العلم ، فإنّ تعلّقه بجميع المعلومات قديم .

ويرد عليه أنّ الفرق بين العلم والسمع والبصر على هذا الوجه بعيد عن الأخبار الكثيرة الواردة في ذلك ، والله تعالى يعلم وحججه عليهم السلام[3] .

---

(١) من « خ ».

(٢) في « ط » : « العلوم ».

(٣) بحار الأنوار : ٤/٧٢.

ثمّ اعلم أنّ هذا الخبر يدلّ كسائر الأخبار المتواترة التي أوردتها في كتاب «بحار الأنوار» على نفي زيادة الصفات، أي على نفي صفات موجودة زائدة على ذاته تعالى.

وأمّا كونها عين ذاته تعالى بمعنى أنّها تصدق عليها مواطئة بالصدق العرضي، أو أنّ الذات قائمة مقام الصفات العارضة في غيره تعالى، أو أنّها أُمور اعتباريّة غير موجودة في الخارج واجبة الثبوت لذاته تعالى، فلا نصّ فيها على شيء منها، وإن كان الظاهر من بعضها ـ كهذا الخبر ـ أحد المعنيين الأوّلين، ولتحقيق [الكلام في](١) ذلك مقام آخر.

والظاهر أنّه يكفي الإذعان بنفي الصفات الزائدة الموجودة، سواء كانت حادثة أو قديمة، ولا يلزم التفكّر فيها وتعيين بعض تلك الوجوه منها.

قال المحقّق الدواني: «لا خلاف بين المتكلّمين كلّهم والحكماء في كونه تعالى عالماً، قديراً(٢)، مريداً، متكلّماً، وكذا في سائر الصفات، لكنّهم تخالفوا في أنّ الصفات عين ذاته أو غير ذاته، أو لا هو ولا غيره.

فذهبت المعتزلة والفلاسفة إلى الأوّل، وجمهور المتكلّمين إلى الثاني، والأشعري إلى الثالث، والفلاسفة حقّقوا عينيّة الصفات بأنّ ذاته تعالى من حيث إنّه مبدء لانكشاف الأشياء عليه علم، ولمّا كان مبدأ الانكشاف عين ذاته كان عالماً بذاته، وكذا الحال في القدرة والإرادة وغيرهما من الصفات، وقالوا: هذه المرتبة أعلى من أن تكون تلك الصفات زائدة عليه، فإنّا نحتاج في انكشاف الأشياء علينا إلى صفة مغايرة لنا قائمة بنا، والله تعالى لا يحتاج إليه، بل بذاته ينكشف الأشياء عليه، ولذلك قيل محصول كلامهم نفي الصفات وإثبات نتائجها وغاياتها.

---

(١) من بحار الأنوار.

(٢) في «خ»: «قادراً».

وأمّا المعتزلة ، فظاهر كلامهم أنّها عندهم من الاعتبارات العقليّة التي لا وجود لها في الخارج[١].

تحقيق أنيق :

فلنذكر هنا بعض البراهين على [نفي][٢] زيادة الصفات ، فنقول : إقامة الدليل على هذا المطلب تستدعي تمهيد مقدّمة ، هي أنّ الصفات العينيّة لها وجودات في أنفسها ، ووجود رابطي لغيرها هو اتّصاف ذلك الغير بها ، وذلك الاتّصاف محال أن ينفكّ عن وجوداتها في أنفسها ، والظاهر أنّه موقوف عليها ، وتلك الصفات بحسب هذه الوجودات يمتنع أن تكون واجبة بدليل التوحيد ، كما مرّ ، وبدليل نفي حلول الواجب في الغير ، وهو أنّه لو كان حالاً لكان محتاجاً إلى المحلّ في الوجود أو التشخّص ، وبدونه يستحيل الحلول ، وكلّ منهما باطل في حقّه تعالى .

أمّا الأوّل : فظاهر ، وأمّا الثاني : فلأنّ الواجب ليس له ماهيّة كلّيّة على ما تقرّر في موضعه ، وما لا ماهيّة له لا معنى لاحتياجه في التشخّص إلى غيره ، فلا محالة تكون ممكنة .

وأمّا الصفة الانتزاعيّة فاتّصاف الماهيّات بها لا يتوقّف على وجودها في نفسها ذهناً وخارجاً ، أو غير ذلك إن ثبت ظرف آخر للثبوت ، بل الحقّ الواضح أنّ هذه الصفات لها وجود رابطي بالموصوف فحسب ، ولا محذور في القول بأنّ هذه الصفات[٣] الانتزاعيّة واجب الثبوت للموصوف بدون حاجة إلى تأثير مؤثّر ؛ لأنّها من خواصّ الممكن .

---

(١) بحار الأنوار : ٦٢/٤.

(٢) من «خ».

(٣) في «خ» : «الصفة».

وما قيل من: أنّ كلّ عرض فهو محتاج إلى المؤثّر، إمّا المعروض أو غيره، مجرّد دعوى لا دليل عليه.

إذا تمهّد هذا فنقول: لو كان هذه الصفات أموراً موجودة في الخارج كانت ممكنة بحسب وجوداتها في أنفسها، والممكن لا بدّ له من مؤثّر، ولا يجوز أن يكون المؤثّر غيره للزوم النقص والاستكمال بالغير، فتعيّن أن يكون نفسه.

فإمّا بالاختيار، فهو باطل.

أمّا أوّلاً: فلأنّ أثر المختار حادث، وقد تبيّن بطلان كونه تعالى محلّاً للحوادث.

ومن الدليل عليه أنّ الذات يجب أن تكون مستقلّة في كلّ نوعٍ من الكمال والاستقلال بنوعٍ يستلزم الاستقلال بفرد، وإلّا لكان الذات مستمدّة في الاتّصاف بكلّ فردٍ بفردٍ آخر أو بشيءٍ آخر خارج عن هذا النوع، واشتراط كلّ فرد من نوعٍ بشيءٍ يستدعي اشتراط النوع به، فتكون الذات غير مستقلّة في هذا الكمال، وعدم استقلال الذات بنوع من الكمال واحتياجه فيه إلى غيره نقص يجب تنزيهه تعالى عنه، وظاهر أنّ الاستقلال بفردٍ يستلزم قِدمه والخلوّ من أمثاله حذراً عن اجتماع المثلين.

وأمّا ثانياً: فلأنّ تأثير الاختيار في الحياة والعلم والقدرة.

وبالجملة: سائر الصفات المشهورة غير معقول، وأمّا غيرها من الصفات التي يمكن تأثير الاختيار فيها، فليس الكلام الآن فيه.

وأمّا بالإيجاب وهو نقص وفرقهم بين الصفات وغيرها من الأفعال في أنّ الإيجاب في أحدهما نقص دون الآخر تحكّم، كما اعترف به المحقّق الشريف في «شرح المواقف»، فإنّ عدم تمكّنه من ترك فعل إن كان نقصاً عمّ الجميع، وإلّا فلا نقص في شيءٍ من الأفعال الممدوحة الصادرة بالإيجاب، والفرق بأنّ الصفات التي هي أثر الإيجاد فيما نحن فيه ممّا يحسن في نفسه ويستحقّ المدح

دون الأفعال ، وكلّ ما يستحسن لا يكون الإيجاب فيه نقصاً وغيره يكون الإيجاب فيه نقصاً باطل على أُصول الأشاعرة أيضاً .

فإنّ الفعل(١) ربّما كان موافقاً للغرض ومشتملاً على المصالح ، ولا يجد العقل فرقاً بين الإيجاب فيما يستحسنه العقل ويعدّه كمالاً ، وبين الإيجاب في الأفعال المشتملة على المنافع والفوائد ، بل احتمال جواز الإيجاب في الأوّل ملزوم لاحتمال جوازه(٢) في الثاني ، على أنّ إيجاب(٣) هذه الصفات من قبيل الأفعال ، وإن كان الأثر المترتّب عليه صفة كمال ، كما أنّ سائر الأفعال يمكن أن يكون ما يترتّب عليها من قبيل الصفات الكماليّة لموجودٍ من الموجودات ؛ إذ لا(٤) فرق بين كون أحد الأمرين كمالاً لذات الموجد والآخر كمالاً لغيرها بعد اشتراكهما في استحسان العقل وترجيحه على نقيضه .

وأيضاً يحكم العقل الصريح بأنّ الإيجاب نقص في مطلق الفعل بدون فرق بين الحسن [والقبيح](٥) وما يخلو عن الحسن والقبح ويجوز فعله ، وقد تبيّن ممّا مهّدناه أنّه لا يلزم مثل ذلك على القول بكون هذه الصفات انتزاعيّة .

وممّا يمكن أن يستدلّ به على ذلك المطلب أنّ الإيجاد عند المتكلّمين عبارة عن الإحداث ولا معنى له سواه ، وهو من أعظم الأُصول عند المسلمين ، وعلى هذا يقولون(٦) في حدوث العالم ، فيلزم على هذا أحد أمرين :

---

(١) في «ط»: «الأفعال».

(٢) في «ط»: «جوازه الإيجاب».

(٣) في «خ»: «إيجاد».

(٤) في «خ»: «ولا».

(٥) من «خ».

(٦) في «خ»: «يعوّلون».

أوّلهما: كون تلك الصفات حادثة، وهو باطل من وجهين:

أحدهما: ما سبق الكلام فيه، ووافقت الأشاعرة عليه من امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى.

وثانيهما: لزوم استناد الحياة والعلم وأشباهه إلى الاختيار ضرورة استناد الحوادث إلى الفاعل المختار عندهم؛ لأنّ الموجب لا يكون أثره حادثاً وفاقاً للأشاعرة. ومن البيّن أن لا معنى لإيجاد الحياة والعلم اختياراً.

وثانيهما: أن تكون [تلك][1] الصفات مستغنية عن المؤثّر مع إمكانها وقيامها بموصوفها، وفساده واضح.

ولهذا قال المحقّق الدواني: «إنّ القول بقدم الصفات مع عدم احتياجها قول متناقض».

ثمّ المعروف من مذهب الأشاعرة وسائر المتكلّمين أنّ علّة الاحتياج هي الحدوث، وعلى هذه القاعدة أيضاً يلزم المحذور المذكور مع زيادة هي عدم احتياجها إلى الموصوف؛ لأنّ مطلق الحاجة عندهم معلّل بالحدوث، إلّا أن يخصّصوه بالحاجة إلى المؤثّر فتندفع تلك الزيادة.

واعلم أنّ الدليل السمعي وهو تواتر الأخبار من أئمّة الهدى عليهم السلام بنفي الصفات الزائدة، وإنّ من قال بها فقد أشرك وثنّى، كافٍ في هذا المطلب، بل في المطالب السابقة عليه، وإنّما ذكرنا دليل العقل استظهاراً وتأكيداً.

وممّا ينبّه على فساد ما زعموه أيضاً أنّ الصفات التي زعموها ليست بأدون من وجود النملة والذرّة في دلالتها على صدورها عن فاعلها بالاختيار لإحكامها وإتقانها ومن الذي يقول من العقلاء بأنّ وجود صفة يترتّب عليها كشف الكائنات بأسرها،

---

(١) من «ط».

وما فيها من الدقائق والعجائب ، ويستعان بها على خلقها وإبداعها ليست بمثابة نبات ضعيف على ساهرة الأرض في إتقان الخلق ، وإحكام الصنع حتّى يدلّ الثاني على علم مبدعه وقدرته دون الأوّل.

وممّا يشهد أيضاً ببطلانه أنّ كون علمه بحقائق الأشياء وإحكامها وصفاتها موقوفاً على وجود صفة ممكنة ، ومتأخّراً عنها نقص لا يليق بجنابه تعالى ، على أنّ صدور قدرته تعالى عنه ممّا يشكّل تصويره ؛ لأنّ ذاته تعالى بدون هذا الموجود الصادر عنه تعالى ، ومع قطع النظر عنه إمّا أن يتمكّن من فعل الموجودات وتركها أو لا.

فعلى الأوّل : ذاته تعالى قادرة بدون هذه الصفة ، ولا معنى لتسميتها قدرة حينئذٍ ، بل الذات متمكّنة من خلق الأشياء وتركها وقادرة عليها ، لكن إيجادها يتوقّف على آلةٍ تقوم بذاته تعالى ، وصدور تلك الآلة يكون بالإيجاب لا بالاختيار ، وكذلك تمكّنه من تركها يتوقّف على وجود هذه الآلة ، ولو فرض عدمها لزم أن يصدر الموجودات عنه تعالى إيجاباً ، ولم يتمكّن من تركها ولا يسمّى مثل ذلك قدرة ، فإنّ كثيراً من الأسباب [قد](١) تكون محتاجاً إليه للإنسان في ترك فعل وإحداثه ، وتكون تلك الأسباب جواهر قائمة بأنفسها ، منفصلة عن ذات القادر ، ولا نسمّيه قدرة ، وإلّا فليكن العلم والإرادة وغيرها ممّا يتوقّف عليه الفعل قدرة.

وعلى الثاني : يلزم أن لا يكون ذاته تعالى ذاتاً قادرة متمكّنة من الفعل والترك ، وهو ظاهر.

فإن قلت : القدرة بمعنى صحّة الفعل ، والترك مسلّم أنّه صفة انتزاعيّة ، ولا نزاع للأشاعرة ومن يحذو حذوهم في ذلك ، وإنّما نزاعهم في تلك الآلة الموصوفة التي وصفتموها ، سواء سمّيت قدرة أم لا.

قلت : فقد بطل الدليل الذي به يصولون وعليه يعوّلون في إثبات زيادة الصفات ،

---

(١) من « ط ».

وهو أنّ النصوص وردت بكونه تعالى قادراً عالماً، وصدق هذه المشتقّات يقتضي قيام مبادئها به تعالى، ومن البيّن أنّ القدرة في تلك النصوص بهذا المعنى، أعني التمكّن من الضدّين لا بمعنى آخر على أنّ القدرة وإن لم يكن بهذا المعنى، لكن لا ريب في صدق هذا المعنى عليه مع عدم قيام مبدئه به تعالى على الوجه الذي زعموه.

فإن قلت: هذا لو تمّ لزم أن لا يكون قادراً بالقدرة التي زعمتموها أيضاً، فإنّ الذات إمّا أن يكون متمكّناً عن الفعل والترك، مع قطع النظر عنه أو لا، والأوّل يستلزم المحذور المذكور بعينه، والثاني ظاهر البطلان بعين ما ذكرتم.

قلت: نختار الأوّل إن أُريد أنّه غير داخل في موضوع القدرة وموصوفها.

والثاني: إن أُريد أنّه ملحوظ[١] في المرتبة المتقدّمة على القدرة، ونمنع لزوم المحذور على كلّ تقدير.

أمّا على الأوّل: فظاهر؛ لأنّ عدم دخولها في موضوعها لا يستلزم أن يكون غير المحمول.

وأمّا على الثاني: فلأنّ المحمول لا يثبت للموضوع في المرتبة المتقدّمة على المحمول.

وأمّا القدرة الموجودة فلا يتمشّى هذا الجواب فيها؛ لأنّ صحّة صدور شيءٍ بالذات وصحّة لا صدوره لا يتوقّف على صدور شيءٍ آخر عن هذا المصدر، إلّا أن يقولوا بأنّ صحّة الصدور واللّاصدور عين هذه القدرة التي أثبتناها.

وفيه أنّ الصحّة أمر سلبي لا يصحّ أن تكون موجودة في الخارج، فإنّها عبارة عن سلب الضرورة عن الطرف المخالف والسلب مطلقاً[٢] غير موجود في الخارج.

---

(١) استظهرها في «ط»: «غير ملحوظ».

(٢) في «ط»: «المطلق -خ ل-».

الحديث التاسع

رويته بأسانيدي السالفة وغيرها من كتاب « الكافي » : عن الكليني قدّس الله روحه ، عن عليّ بن إبراهيم ، عن محمّد بن إسحاق الخفّاف ، أو عن أبيه ، عن محمّد بن إسحاق ، قال : « إنّ عبدالله الديصاني سأل هشام بن الحكم ، فقال [له][1] : ألك ربّ ؟

فقال : بلى .

فقال : أقادر هو ؟

قال : نعم ، قادر قاهر .

قال : يقدر أن يدخل الدنيا كلّها البيضة لا تكبر البيضة ولا تصغر الدنيا ؟

قال هشام : النظرة[2] .

فقال [له][3] : قد أنظرتك حولاً ، ثمّ خرج عنه ، فركب هشام إلى أبي عبدالله عليه السلام فاستأذن عليه ، فأذن له ، فقال له : يابن رسول الله ، أتاني عبدالله الديصاني[4] بمسألة ليس المعوّل فيها إلّا على الله وعليك .

فقال له أبو عبدالله عليه السلام : **عمّا ذا سألك ؟**

---

(١) و (٣) من الكافي .

(٢) **النظرة** : المهلة .

(٤) الديصاني ـ بالتحريك ـ : من داص يديص ديصاناً إذا زاغ ومال ، معناه الملحد .

فقال هشام: قال لي: كيت وكيت.

فقال أبو عبدالله عليه السلام: **يا هشام، كم حواسّك؟**

قال: خمس.

قال: **أيّها أصغر؟**

قال: الناظر.

قال: **وكم قدر الناظر؟**

قال: مثل العدسة أو أقلّ منها.

فقال له: **يا هشام، فانظر أمامك وفوقك وأخبرني بما ترى؟**

فقال: أرى سماء، وأرضاً، ودوراً، وقصوراً، وبراري، وجبالاً، وأنهاراً.

فقال له أبو عبدالله عليه السلام: **إنّ الذي قدر أن يُدخل الذي تراه العدسة أو أقلّ منها قادر أن يدخل الدنيا كلّها البيضة، لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة.**

فأكبّ هشام عليه وقبّل يديه ورأسه ورجليه وقال: حسبي يابن رسول الله، فانصرف إلى منزله، وغدا عليه الديصاني وقال [له](1): يا هشام، إنّي جئتك مسلّماً ولم أجئك متقاضياً للجواب.

فقال له هشام: إن كنت جئت متقاضياً فهاك الجواب.

فخرج الديصاني عنه حتّى أتى باب أبي عبدالله عليه السلام، فاستأذن عليه، فأذن له، فلمّا قعد قال له: يا جعفر بن محمّد، دلّني على معبودي؟

فقال له أبو عبدالله عليه السلام: **ما اسمك**، فخرج عنه ولم يخبره باسمه.

فقال له أصحابه: كيف لم تخبره باسمك؟

قال: لو كنت قلت له هو عبدالله، كان يقول: من هذا الذي أنت له عبد.

---

(١) من «خ».

فقالوا له : عد إليه وقل له يدلّك على معبودك ولا يسألك عن اسمك .

فرجع إليه وقال له : يا جعفر بن محمّد ، دلّني على معبودي ولا تسألني عن اسمي ؟

فقال له أبو عبدالله عليه السلام : **اجلس** ، فإذا غلام له صغير في كفّة بيضة يلعب بها ، فقال له أبو عبدالله عليه السلام : **ناولني يا غلام البيضة** ، فناوله إيّاها .

فقال له أبو عبدالله عليه السلام : **يا ديصاني ، هذا حصن مكنون له جلد غليظ ، وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق ، وتحت الجلد الرقيق ذهبة مائعة ، وفضّة ذائبة ، فلا الذهبة المائعة تختلط بالفضّة الذائبة ، ولا الفضّة الذائبة تختلط بالذهبة المائعة ، فهي على حالها لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها ، ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها ، لا يدري أللذكر خلقت أم للأنثى ، تنفلق عن مثل ألوان الطواويس ، أترى لها مدبّراً ؟**

قال : فأطرق مليّاً ، ثمّ قال : أشهد أن لا إلـه إلّا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله ، وأنّك إمام وحجّة من الله على خلقه ، وأنا تائب ممّا كنت فيه »[١] .

تفهيم : اعلم أنّما ورد في صدر هذا الخبر ممّا أعيى الأفهام ، وتحيّر فيه الأعلام ، وقد روى الصدوق رحمه الله في « التوحيد »[٢] نحوه .

وروى أيضاً فيه : عن البزنطي ، أنّه قال : « جاء رجل إلى الرضا عليه السلام فقال : هل يقدر ربّك أن يجعل السمـوات والأرض وما بينهما في بيضة ؟

قال : **نعم ، وفي أصغر من البيضة ، قد جعلها في عينك وهي أقلّ من البيضة ، لأنّك**

---

(١) الكافي : ٧٩/١ ، الحديث ٤ . بحار الأنوار : ١٤٠/٤ ، الحديث ٧ . شرح أُصول الكافي : ٣٥/٣ ، الحديث ٤ . تفسير نور الثقلين : ٣٨/١ ، الحديث ٣٤ .

(٢) التوحيد : ١٢٣ ـ وفي ط : ١١٩ ـ ، الحديث ١ ، باب القدرة .

إذا فتحتها عاينتَ السماء والأرض وما بينهما ، ولو شاء لأعماك عنها »(١) .

ويمكن أن يؤوّل بوجوه :

الأوّل : أن يكون غرض السائل أنّه هل يجوز أن يحصل كبير في صغير بنحو من أنحاء التحقّق ، فأجاب عليه السلام بأنّ له نحواً من التحقّق ، وهو دخول الصورة المحسوسة المتقدّرة بالمقدار الكبير بنحو الوجود الظلّي في الحاسّة ، أي مادّتها الموصوفة بالمقدار الصغير ، والقرينة على أنّه كان مراده المعنى الأعمّ أنّه قنع بالجواب ، ولم يراجع فيه باعتراض .

الثاني : أن يكون المعنى أنّ الذي يقدر على أن يُدخل ما تراه العدسة لا يصحّ أن ينسب إلى العجز ، ولا يتوهّم فيه أنّه غير قادر على شيء أصلاً ، وعدم قدرته على ما ذكرت ليس من تلقاء قدرته لقصور فيها ، بل إنّما ذلك من نقصان ما فرضته ، حيث إنّه محال ليس له حظّ من الشيئيّة والإمكان ، فالغرض من ذكر ذلك بيان كمال قدرته تعالى حتّى لا يتوهّم فيه عجز .

الثالث : أنّ المعنى أنّ ما ذكرت محال ، وما يتصوّر من ذلك إنّما هو بحسب الوجود الانطباعي وقد فعله ، فما كان من السؤال له محمل ممكن فهو تعالى قادر عليه ، وما أردت من ظاهره فهو محال لا يصلح لتعلّق القدرة به .

الرابع : وهو الأظهر ، أنّ السائل لمّا كان قاصراً عن فهم ما هو الحقّ معانداً ، فلو أجاب عليه السلام صريحاً بعدم تعلّق القدرة به لتشبّث بذلك ولجّ وعاند ، فأجاب عليه السلام بجواب متشابه له وجهان لعلمه عليه السلام بأنّه لا يفرّق بين الوجود العيني والانطباعي ، ولذا قنع بذلك ورجع .

كما أنّه عليه السلام لمّا علم أنّه عاجز عن الجواب عن سؤال الاسم أورده عليه إفحاماً له

---

(١) التوحيد : ١٣٠ ـ وفي ط : ١٢٦ ـ ، الحديث ١١ .

وإظهاراً لعجزه عن فهم الأمور الظاهرة[١]، ولذا أجابوا عليهم السلام غيره من السائلين بالحقّ الصريح، كما رواه[٢] الصدوق في «التوحيد» بسند صحيح: عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «**إنّ إبليس قال لعيسى بن مريم عليه السلام: أيقدر ربّك على أن يُدخل الأرض بيضة لا يصغّر الأرض ولا يكبّر البيضة؟**

فقال عيسى عليه السلام: ويلك! إنّ الله لا يوصف بعجزٍ، ومن أقدر ممّن يلطّف الأرض ويعظّم البيضة»[٣].

وروي بسند آخر عنه عليه السلام، أنّه قال: «قيل لأمير المؤمنين عليه السلام: هل يقدر ربّك أن يُدخل الدنيا في بيضة من غير أن يصغّر الدنيا أو يكبّر البيضة؟

قال: **إنّ الله تبارك وتعالى لا يُنسب إلى العجز، والذي سألتني لا يكون**»[٤].

وروي أيضاً بسند آخر عنه عليه السلام، أنّه قال: «جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: أيقدر الله أن يُدخل الأرض في بيضة ولا يصغّر الأرض ولا يكبّر البيضة؟

فقال له: ويلك! إنّ الله لا يوصف بالعجز، ومن أقدر ممّن يلطّف الأرض ويعظّم البيضة»[٥].

ثمّ اعلم أنّه على التقادير كلّها يدلّ على أنّ الإبصار بالانطباع، وإن كان فيما سوى الثاني أظهر.

وعلى الرابع: يحتمل أيضاً أن يكون إقناعياً مبنيّاً على المقدّمة المشهورة لدى[٦]

---

(١) بحار الأنوار: ١٤١/٤.
(٢) في «ط»: «أورده».
(٣) التوحيد: ١٣١ ـ وفي ط: ١٢٧ ـ، الحديث ٥. بحار الأنوار: ١٤٢/٤، الحديث ٩.
(٤) التوحيد: ١٣٠ ـ وفي ط: ١٢٦ ـ، الحديث ٩. بحار الأنوار: ١٤٢/٤، الحديث ١٠.
(٥) التوحيد: ١٣٠ ـ وفي ط: ١٢٦ ـ، الحديث ١٠. بحار الأنوار: ١٤٢/٤، الحديث ١١.
(٦) في «ط»: «عند ـ خل ـ».

الجمهور أنّ الرؤية بدخول المرئيّات في العضو البصري ، فلا ينافي كون الإبصار حقيقة بخروج[١] الشعاع[٢].

وأمّا احتجاجه عليه السلام على الديصاني ، **فحاصله :** أنّ ما في البيضة من الإحكام والإتقان والاشتمال على ما به صلاحها وعدم اختلاط ما فيها من الجسمين السيّالين ، والحال أنه ليس فيها مصلح حافظ لها من الأجسام ، فيخرج مخبراً عن صلاحها ، ولا يدخلها جسماني من خارج فيفسدها ، وهي تنفلق عن مثل ألوان الطواويس يدلّ على أنّ له مبدءاً غير جسم ولا جسماني .

ولا يخفى لطف نسبة الاصلاح إلى ما يخرج منها ، والإفساد إلى ما يدخل فيها ؛ لأنّ هذا شأن أهل الحصن الحافظين له ، وحال الداخل فيه بالقهر والغلبة[٣] .

---

(١) في «خ» : «في خروج» .
(٢) بحار الأنوار : ١٤٢/٤.
(٣) بحار الأنوار : ٣٢/٣.

الحديث العاشر

[وهو][1] ما رويت بالأسانيد السالفة عن الكليني من كتاب «الكافي»: عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحجّال، عن أبي إسحاق ثعلبة[2]، عن زرارة بن أعين، عن أحدهما عليهما السلام، قال: **«ما عبد الله بشيء مثل البداء»**[3].

وفي رواية ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن أبي عبدالله عليه السلام: **«ما عظّم الله بمثل البداء»**[4].

بسط كلام لرفع شكوك وأوهام

اعلم أنّ البداء ممّا ظنّ أنّ الإماميّة قد تفرّدت به، وقد شنّع عليهم بذلك كثير من المخالفين، والأخبار في ثبوتها كثيرة مستفيضة من الجانبين، كما أوردناها في كتاب «بحار الأنوار»، ولنشر إلى بعض ما قيل في تحقيق ذلك، ثمّ إلى ما ظهر لي من الأخبار ممّا هو الحقّ في المقام.

---

(١) من «ط».

(٢) كذا في الكافي، وفي الأصل «خ، ط»: «عن أبي إسحاق، عن ثعلبة».

وهو: ثعلبة بن ميمون الأسدي الكوفي النحوي، كان وجهاً في أصحابنا، قارئاً، فقيهاً، لغويّاً. ينظر نقد الرجال: ١/٣١٩، رقم ٨٦٧.

(٣) و (٤) الكافي: ١/١٤٦، الحديث ١. التوحيد: ٣٣٣، الحديث ١ و ٢. شرح أُصول الكافي: ٤/٢٤٠، الحديث ١.

اعلم أنّه لمّا كان البداء ممدوداً في اللغة بمعنى ظهور رأي لم يكن. يقال: بَدا الأمر بدواً: ظهر، وبَدا له في هذا الأمر بداءً [ممدود][1]: أي نشأ له فيه رأي، كما ذكره الجوهري[2] وغيره، فلذلك يشكل القول بذلك في جناب الحقّ تعالى لاستلزامه حدوث علمه تعالى بشيء بعد جهله، وهذا محال؛ ولذا شنّع كثير من المخالفين على الإماميّة [في][3] ذلك نظراً إلى ظاهر اللفظ من غير تحقيق لمرامهم، حتّى أنّ الناصبي المتعصّب فخر الرازي ذكر في خاتمة كتاب «المحصّل» حاكياً عن سليمان بن جرير أنّ أئمّة الرافضة وضعوا القول بالبداء[4] لشيعتهم، فإذا قالوا إنّه سيكون لهم أمر وشوكة ثمّ لا يكون الأمر على ما أخبروه قالوا: بدا لله تعالى فيه.

وأعجب منه أنّه أجاب المحقّق الطوسي ﵀ في نقد «المحصّل» عن ذلك ـ لعدم إحاطته كثيراً بالأخبار ـ بأنّهم لا يقولون بالبداء، وإنّما القول به ما كان إلّا في رواية رووها عن جعفر الصادق ﵇ أنّه جعل إسماعيل القائم مقامه بعده، فظهر من إسماعيل ما لم يرتضه منه، فجعل القائم مقامه موسى ﵇، فسئل عن ذلك، فقال: **بدا لله في إسماعيل**، وهذه رواية، وعندهم أنّ خبر الواحد لا يوجب علماً ولا عملاً»، انتهى.

فانظر إلى هذا المعاند كيف أعمت العصبيّة عينه حيث نسب إلى أئمّة الدين الذين لم يختلف مخالف ولا مؤالف في فضلهم وعلمهم وورعهم، وكونهم أتقى الناس، وأعلاهم شأناً ورفعة الكذب والحيلة والخديعة.

---

(١) من الصحاح.
(٢) الصحاح: ٢٢٧٨/٦.
(٣) من بحار الأنوار.
(٤) في «ط»: «في البداء».

ولم يعلم أنّ مثل هذه الألفاظ المجازيّة الموهمة لبعض المعاني الباطلة قد وردت في القرآن الكريم وأخبار الطرفين، كقوله تعالى: ﴿ **اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ** ﴾[١] و ﴿ **مَكَرَ اللهُ** ﴾[٢] و ﴿ **لِيَبْلُوَكُمْ** ﴾[٣] و ﴿ **لِنَعْلَمَ** ﴾[٤] و ﴿ **يَدُ اللهِ** ﴾[٥] و ﴿ **وَجْهُ اللهِ** ﴾[٦] و ﴿ **جَنبِ اللهِ** ﴾[٧]، إلى غير ذلك ممّا لا يحصى.

وقد ورد في أخبارهم ما يدلّ على البداء بالمعنى الذي قالت به الشيعة أكثر ممّا ورد في أخبارنا، كخبر دعاء النبيّ ﷺ على اليهودي، وإخباره ﷺ بأنّه يموت ولم يمت، وظهرت الحيّة بين أحطابه التي حملها عاضّة على عود.

وأخبار عيسى عليه السلام أيضاً بمثل ذلك، وقصّة عمر داود عليه السلام، وشفاعة آدم عليه السلام في زيارته، وأنّ الصدقة والدعاء يغيّران القضاء، وغير ذلك.

وقال ابن الأثير في «النهاية»[٨] في حديث الأقرع والأبرص والأعمى: «**بدا لله عزّ وجلّ أن يبتليهم**، أي قضى بذلك، وهو معنى البداء هاهنا؛ لأنّ القضاء سابق. والبداء استصواب شيء علم بعد أن لم يعلم، وذلك على الله غير جائز»[٩]، انتهى.

وقد دلّت الآية على الأجلين وفسّرهما هذا الناصب بما يرجع إلى ما يقول به المحقّقون من الإماميّة، وقد قال الله تعالى: ﴿ **يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ**

---

(١) البقرة ٢: ١٥.
(٢) آل عمران ٣: ٥٤.
(٣) المائدة ٥: ٤٨. الأنعام ٦: ١٦٥. هود ١١: ٧. المُلك ٦٧: ٢.
(٤) البقرة ٢: ١٤٣. الكهف ١٨: ١٢. سبأ ٣٤: ٢١. الحاقّة ٦٩: ٤٩.
(٥) المائدة ٥: ٦٤. الفتح ٤٨: ١٠.
(٦) البقرة ٢: ١١٥ و ٢٧٢. الروم ٣٠: ٣٨ و ٣٩.
(٧) الزمر ٣٩: ٥٦.
(٨) النهاية في غريب الحديث: ١/١٠٩ ـ بدا ـ.
(٩) في «ط»: «محال غير جائز».

﴿أُمُّ الْكِتَابِ﴾[١].

وقال هذا الناصبي [في تفسيرها][٢] في هذه الآية قولان:

الأوّل: أنّها عامّة في كلّ شيء، كما يقتضيه ظاهر اللفظ، قالوا: إنّ الله يمحو من الرزق ويزيد فيه. وكذا القول في الأجل والسعادة والشقاوة، والإيمان والكفر، وهو مذهب عمرو بن مسعود، ورواه جابر، عن رسول الله ﷺ.

والثاني: أنّها خاصّة في بعض الأشياء دون البعض، ففيها وجوه:

الأوّل: أنّ المراد من المحو والإثبات نسخ الحكم المتقدّم، وإثبات حكم آخر بدلاً عن الأوّل[٣].

الثاني: أنّه تعالى يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيّئة، لأنّهم مأمورون بكتبة كلّ قول وفعل ويثبّت غيره.

الثالث: أنّه تعالى أراد بالمحو أنّ من أذنب أُثبت ذلك الذنب في ديوانه، فإذا تاب عنه محي عن ديوانه.

الرابع: يمحو الله ما يشاء، وهو من جاء أجله، ويدع من لم يجئ أجله ويثبّته.

الخامس: أنّه تعالى يثبّت في أوّل السنة، فإذا مضت السنة محيت وأثبت كتاب آخر للمستقبل.

السادس: يمحو نور القمر ويثبّت نور الشمس.

السابع: يمحو الدنيا ويثبّت الآخرة.

الثامن: أنّه في[٤] الأرزاق والمحن والمصائب يثبّتها في الكتاب، ثمّ يزيلها

---

(١) الرعد ١٣: ٣٩.

(٢) من «ط».

(٣) في «خ»: «بدلاً عنه».

(٤) كذا في بحار الأنوار، وفي الأصل «خ، ط»: «من».

بالدعاء والصدقة ، وفيه حثّ على الانقطاع إلى الله تعالى .

التاسع : تغيّر أحوال العبد ، فما مضى منها فهو المحو ، وما حصل وحضر فهو الاثبات .

العاشر : يزيل ما يشاء من حكمه لا يطلع على غيبه أحد ، فهو المتفرّد بالحكم كما يشاء ، وهو المستقلّ بالإيجاد والإعدام ، والإحياء والإماتة ، والإغناء والإفقار ، بحيث لا يطّلع على تلك الغيوب أحد من خلقه .

واعلم[١] أنّ هذا الباب فيه مجال عظيم .

فإن قال قائل : ألستم تزعمون أنّ المقادير سابقة قد جفّ بها القلم ، فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والإثبات ؟

قلنا : ذلك المحو والإثبات أيضاً ممّا قد جفّ به القلم ، فلا يمحو إلّا ما سبق في علمه وقضائه محوه .

ثمّ قال : قالت الرافضة البداء جائز على الله تعالى ، وهو أن يعتقد شيئاً ثمّ يظهر له أنّ الأمر بخلاف ما اعتقده ، وتمسّكوا فيه بقوله : ﴿ **يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ** ﴾ ، انتهى كلامه لعنه الله .

ولا أدري من أين أخذ هذا القول الذي افترى عليهم مع أنّ كتب الإماميّة المتقدّمين عليه ، كالصدوق والمفيد والشيخ والمرتضى ، وغيرهم رضوان الله عليهم مشحونة بالتبرّي عن ذلك ، ولا يقولون إلّا ببعض ما ذكره سابقاً ، أو بما هو أصوب منها ، كما ستعرف .

والعجب أنّ أضرابه من المخالفين في أكثر[٢] الموارد ينسبون إلى الربّ تعالى

---

(١) في «خ» : «قال : واعلم» .

(٢) في بحار الأنوار : «والعجب أنّهم في أكثر» .

ما لا يليق به ، والإماميّة قدّس الله أسرارهم يبالغون في تنزيه الله تعالى[١] عنها ، ويفحمونهم بالحجج البالغة ، ولمّا لم يظفروا في عقائدهم بما يوجب نقصاً يباهتونهم ويفترون عليهم بأمثال تلك الأقاويل الفاسدة ، وهل البهتان والافتراء إلّا دأب العاجزين ؟ ولو فرض أنّ بعضاً من الجهلة المنتحلين للتشيّع قال بذلك فالإماميّة يتبرّؤون منه ومن قوله ، كما يتبرّؤون من هذا الناصبي وأمثاله وأقاويلهم الفاسدة .

فأمّا ما قيل في توجيه البداء ، فقد ذكروا وجوهاً :

الأوّل : ما ذكره السيّد الداماد قدّس الله روحه في « نبراس الضياء » ، حيث قال : « البداء منزلته في التكوين منزلة النسخ في التشريع ، فما في الأمر التشريعي والأحكام التكليفيّة نسخ [فهو][٢] في الأمر التكويني ، والمكوّنات الزمانيّة بداء ، فالنسخ كأنّه بداء تشريعي ، والبداء كأنّه نسخ تكويني ولا بداء في القضاء ، ولا بالنسبة إلى جناب القدس الحقّ ، والمفارقات المحضة من ملائكته القدسيّة ، وفي متن الدهر الذي هو ظرف مطلق الحصول القارّ والثبات الباتّ ووعاء عالم الوجود كلّه ، وإنّما البداء في القدر وفي امتداد الزمان الذي هو اُفق التقضّي والتجدّد ، وظرف التدريج والتعاقب ، وبالنسبة إلى الكائنات الزمانيّة ومن في عالم الزمان والمكان وإقليم المادّة والطبيعة ، وكما حقيقة النسخ عند التحقيق انتهاء الحكم التشريعي وانقطاع استمراره لا رفعه وارتفاعه عن وعاء الواقع ، فكذا حقيقة البداء عند الفحص البالغ انبتات استمرار الأمر التكويني ، وانتهاء اتّصال الإفاضة ، ومرجعه إلى تحديد زمان الكون وتخصيص وقت الإفاضة ، لا أنّه ارتفاع المعلول الكائن عن وقت كونه وبطلانه في حدّ حصوله » ، انتهى .

---

(١) في « خ » : « في تنزيهه تعالى » .

(٢) من بحار الأنوار .

الثاني : ما ذكره بعض الأفاضل في شرحه على « الكافي » ، وتبعه غيره من معاصرينا ، وهو أنّ القوى المنطبعة الفلكيّة لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الأُمور دفعة واحدة ؛ لعدم تناهي تلك الأُمور ، بل إنّما ينتقش فيها الحوادث شيئاً فشيئاً ، وجملة فجملة مع أسبابها وعللها على نهج مستمرّ ونظام مستقرّ ، فإنّ ما يحدث في عالم الكون والفساد فإنّما هو من لوازم حركات الأفلاك المسخّرة لله تعالى ونتائج بركاتها ، فهي تعلم أنّه كلّما كان كذا كان كذا ، فمهما حصل لها العلم بأسباب حدوث أمر ما في هذا العالم حكمت بوقوعه فيه ، فينتقش فيها ذلك الحكم ، وربّما تأخّر بعض الأسباب الموجب لوقوع الحادث على خلاف ما يوجبه بقيّة الأسباب لولا ذلك السبب ، ولم يحصل لها العلم بذلك بعد ؛ لعدم اطّلاعها على سبب ذلك السبب ، ثمّ لمّا جاء أوانه واطّلعت عليه حكمت بخلاف الحكم الأوّل ، فيمحى عنها نقش الحكم السابق ويثبّت الحكم الآخر .

مثلاً : لمّا حصل لها العلم بموت زيد بمرض كذا (في ليلة كذا)[1] لأسبابٍ تقتضي ذلك ، ولم يحصل لها العلم بتصدّقه الذي سيأتي به قبل ذلك الوقت لعدم اطّلاعها على أسباب التصدّق بعد ، ثمّ علمت به وكان موته بتلك الأسباب مشروطاً بأن لا يتصدّق ، فتحكم أوّلاً بالموت ، وثانياً بالبرء .

وإذا كانت الأسباب لوقوع أمرٍ ولا وقوعه متكافئة ، ولم يحصل لها العلم برجحان أحدهما بعد لعدم مجيء أوان سبب ذلك الرجحان بعد ، كان لها التردّد في وقوع ذلك الأمر ولا وقوعه ، فينتقش فيها الوقوع تارة واللّاوقوع أُخرى .

فهذا هو السبب في البداء والمحو والإثبات والتردّد ، وأمثال ذلك في أُمور العالم ، فإذا اتّصلت بتلك القوى نفس النبيّ أو الإمام عليه السلام وقرأ فيها بعض تلك الأُمور فله أن يخبر بما رآه بعين قلبه ، أو شاهده بنور بصيرته ، أو سمع بأُذن قلبه .

---

(١) ليس في بحار الأنوار.

وأمّا نسبة ذلك كلّه إلى الله تعالى فلأنّ كلّما يجري في العالم الملكوتي إنّما يجري بإرادة الله تعالى، بل فعلهم بعينه فعل الله سبحانه، حيث إنّهم لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون؛ إذ لا داعي لهم على الفعل إلّا إرادة الله جلّ وعزّ لاستهلاك إرادتهم في إرادته[١] تعالى، ومثلهم كمثل الحواسّ للإنسان، كلّما همّ بأمر محسوس امتثلت الحواسّ لما همّ به، فكلّ كتابةٍ تكون في هذه الألواح والصحف فهي أيضاً مكتوب لله عزّ وجلّ بعد قضائه السابق المكتوب بقلمه الأوّل، فيصحّ[٢] أن يصف الله عزّ وجلّ نفسه بأمثال ذلك بهذا الاعتبار، وإن كان مثل هذه الأمور يشعر بالتغيّر والسنوح، وهو سبحانه منزّه عنه، فإنّ كلّما وجد (أو سيوجد)[٣] فهو غير خارج عن عالم ربوبيّته.

الثالث: ما ذكره بعض المحقّقين[٤]، حيث قال: «تحقيق القول في البداء أنّ الأمور كلّها: عامّها وخاصّها، ومطلقها ومقيّدها، ومنسوخها وناسخها، ومفرداتها ومركّباتها، وإخباراتها وإنشاآتها، بحيث لا يشذّ عنها شيء منتقشة في اللوح، والفائض منه على الملائكة والنفوس العلويّة والنفوس السفليّة قد يكون الأمر العامّ المطلق أو المنسوخ حسب ما تقتضيه الحكمة الكاملة من الفيضان في ذلك الوقت، ويتأخّر المبيّن إلى وقت تقتضي الحكمة فيضانه فيه، وهذه النفوس العلويّة وما يشبهها يعبّر عنها بكتاب المحو والاثبات، والبداء عبارة عن هذا التغيير في ذلك الكتاب».

الرابع: ما ذكره السيّد المرتضى ﷺ في جواب مسائل أهل الريّ، وهو أنّه قال:

---

(١) في «ط»: «إرادة الله».

(٢) في «خ»: «فيجوز».

(٣) ليس في بحار الأنوار.

(٤) مراده الميرزا رفيعا النائيني ﷺ.

« المراد بالبداء النسخ ، وادعى أنّه ليس بخارجٍ عن معناه اللغوي »[١].

الخامس: ما ذكره الصدوق ﵀ في كتاب « التوحيد » ، حيث قال : « ليس البداء كما يظنّه جهّال الناس بأنّه بداء ندامة ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً ، ولكن يجب علينا أن نقرّ لله عزّ وجلّ بأنّ له البداء ، معناه : أنّ له أن يبدأ بشيء من خلقه فيخلقه قبل شيء ، ثمّ يعدم ذلك الشيء ويبدأ بخلق غيره ، أو يأمر بأمرٍ ثمّ ينهى عن مثله ، أو ينهى عن شيء ثمّ يأمر بمثل ما نهى عنه ، وذلك مثل نسخ الشرائع ، وتحويل القبلة ، وعدّة المتوفّى عنها زوجها ، ولا يأمر الله عباده بأمرٍ في وقت ما إلّا وهو يعلم أنّ الصلاح لهم في ذلك الوقت في أن يأمرهم بذلك ، ويعلم أنّ في وقت آخر الصلاح لهم في أن ينهاهم عن مثل ما أمرهم [به][٢] ، فإذا كان ذلك الوقت أمرهم بما يصلحهم .

فمن أقرّ لله عزّ وجلّ بأنّ له أن يفعل ما يشاء ويعدم[٣] ما يشاء ، ويخلق مكانه ما يشاء ، ويقدّم[٤] ما يشاء ، ويؤخّر ما يشاء ، ويأمر بما يشاء كيف يشاء ، فقد أقرّ بالبداء ، وما عظّم الله عزّ وجلّ بشيءٍ أفضل من الإقرار بأنّ له الخلق والأمر ، والتقديم والتأخير ، وإثبات ما لم يكن ، ومحو ما قد كان .

والبداء هو ردّ على اليهود لأنّهم قالوا : إنّ الله قد فرغ من الأمر ، فقلنا : إنّ الله كلّ يوم [هو][٥] في شأن ، يحيي ويميت ، ويرزق [من يشاء][٦] ، ويفعل ما يشاء .

والبداء ليس من ندامة ، وإنّما هو ظهور أمر ، يقول العرب : بَدا لي شخص في

(١) بحار الأنوار : ٤/١٢٢ ـ ١٢٤ .

(٢) من التوحيد .

(٣) كذا في التوحيد ، وفي الأصل « خ ، ط » : « ويؤخّر » .

(٤) في « ط » : « ويقدّر » .

(٥) و (٦) من « ط » .

طريقي: أي ظهر، وقال الله عزّ وجلّ: ﴿ **وَبَدَا لَهُم مِنَ اللهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ** ﴾[١]، أي ظهر لهم، ومتى ظهر لله تعالى ذكره من عبدٍ صلةً لرحمه زاد في عمره، [ومتى ظهر له منه[٢] قطيعة لرحمه[٣] نقص من عمره، ومتى ظهر له من عبد إتيان الزنا نقص من رزقه وعمره][٤]، ومتى ظهر له [منه][٥] التعفّف عن الزنا زاد في رزقه وعمره.

ومن ذلك قول الصادق عليه السلام: **ما بدا لله بداء كما بدا له في إسماعيل ابني، يقول: ما ظهر لله أمر كما ظهر له في إسماعيل ابني إذ[٦] اخترمه قبلي ليعلم بذلك أنّه ليس بإمام بعدي**.

وقد روي لي من طريق أبي الحسين الأسدي رضي الله عنه في ذلك شيء غريب، وهو أنّه روي أنّ الصادق عليه السلام، قال: **ما بدا لله بداءاً كما بدا له في إسماعيل أبي، إذ أمر أباه [إبراهيم][٧] بذبحه ثمّ فداه بذبح عظيم**.

وفي الحديث على الوجهين جميعاً عندي نظر، إلّا أنّي أوردته لمعنى لفظ البداء، والله الموفّق للصواب»[٨].

السادس: ما ذكره شيخ الطائفة نوّر الله ضريحه في كتاب «الغيبة» بعد إيراد بعض أخبار البداء، حيث قال: «الوجه في هذه الأخبار أن نقول -إنّ صحّت-: إنّه لا يمتنع أن يكون الله تعالى قد وقّت هذا الأمر بوقت من الأوقات[٩] التي ذكرت،

---

(١) الزمر ٣٩: ٤٧.

(٢) و (٧) من التوحيد.

(٣) كذا في التوحيد، وفي «ط»: «رحم». والعبارة المحصورة بين المعقوفتين من «ط».

(٤) و (٥) من «ط».

(٦) في «خ»: «كما ظهر له فيه إذ».

(٨) التوحيد: ٣٣٥ -وفي ط: ٣٢٦- ذيل الحديث ٩ و ١٠ و ١١.

(٩) في «خ» والغيبة: «هذا الأمر في الأوقات».

فلمّا تجدّد ما تجدّد تغيّرت المصلحة، واقتضت تأخيره إلى وقتٍ آخر، وكذلك فيما بعد، ويكون الوقت الأوّل، وكلّ وقتٍ يجوز أن يؤخّر مشروطاً بأن لا يتجدّد ما يقتضي المصلحة تأخيره إلى أن يجيء الوقت الذي لا يغيّره شيء فيكون محتوماً.

وعلى هذا يتأوّل ما روي في تأخير الأعمار عن أوقاتها، والزيادة فيها عند الدعاء(١) [والصدقات](٢) وصلة الأرحام(٣)، وما روي في تنقيص الأعمار عن أوقاتها إلى ما قبله عند فعل الظلم(٤) وقطع الرحم(٥)، وغير ذلك، وهو تعالى، وإن كان عالماً بالأمرين، فلا يمتنع أن يكون أحدهما معلوماً بشرط والآخر بلا شرط، وهذه الجملة لا خلاف فيها بين أهل العدل.

وعلى هذا يتأوّل أيضاً ما روي من أخبارنا المتضمّنة للفظ البداء(٦)، ويبيّن أنّ معناها(٧) النسخ على ما يريده جميع أهل العدل فيما يجوز فيه النسخ، أو تغيّر شروطها إن كان طريقها الخبر عن الكائنات؛ لأنّ البداء في اللغة هو الظهور، فلا يمتنع أن يظهر لنا من أفعال الله تعالى ما كنّا نظنّ خلافه، أو نعلم ولا نعلم شرطه.

فمن ذلك ما رواه سعد، عن ابن عيسى، عن البزنطي، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: [قال](٨) **عليّ بن الحسين، وعليّ بن أبي طالب قبله، ومحمّد بن عليّ**

---

(١) ينظر: فلاح السائل: ١٦٧ و ١٦٨. بحار الأنوار: ٧/٨٦، الحديث ٧.

(٢) من الغيبة. ينظر: ثواب الأعمال: ١٦٩، الحديث ١١. الخصال: ٤٨، الحديث ٥٣. بحار الأنوار: ١١٩/٩٦، الحديث ١٧.

(٣) ينظر: أمالي الطوسي: ٩٤/٢. بحار الأنوار: ١٦٣/٤٧، الحديث ٣ و: ٩٣/٧٤، الحديث ٢١.

(٤) ينظر: الكافي: ٢٧١/٨، الحديث ٤٠٠. تفسير نور الثقلين: ٣٥٥/٤، الحديث ٥١.

(٥) ينظر: تفسير العيّاشي: ٢٢٠/٢، الحديث ٧٥. بحار الأنوار: ٩٩/٧٤، الحديث ٤٢.

(٦) ينظر بحار الأنوار: ٩٢/٤ ـ ١٣٤، الباب ٣.

(٧) في «ط»: «معناه».

(٨) من الغيبة.

وجعفر بن محمّد عليهما السلام: كيف لنا بالحديث مع هذه الآية: ﴿ **يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ** ﴾[(١)].

فأمّا من قال بأنّ الله تعالى لا يعلم الشيء إلّا بعد كونه فقد كفر وخرج عن التوحيد[(٢)].

وقد روى سعد بن عبدالله، عن أبي هاشم الجعفري، قال: « سأل محمّد بن صالح الأرمني أبا محمّد العسكري عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿ **يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ** ﴾.

فقال أبو محمّد عليه السلام: **وهل يمحو إلّا ما كان، ويثبّت إلّا ما لم يكن**.

فقلت في نفسي: هذا خلاف ما يقول هشام بن الحكم أنّه لا يعلم الشيء حتّى يكون.

فنظر إليّ أبو محمّد عليه السلام، فقال: **تعالى الجبّار العالم بالأشياء قبل كونها**، والحديث مختصر »[(٣)].

والوجه في هذه الأخبار ما قدّمنا ذكره من تغيّر المصلحة فيه، واقتضائها تأخير الأمر إلى وقت آخر على ما بيّنّاه، دون ظهور الأمر له تعالى، فإنّا لا نقول به ولا نجوّزه، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

فإن قيل: هذا يؤدّي إلى أن لا نثق بشيء من إخبار الله تعالى.

قلنا: الإخبار على ضربين: ضرب لا يجوز فيه التغيّر في مخبراته، فإنّا نقطع

---

(١) الرعد ١٣: ٣٩.

(٢) أخرجه في بحار الأنوار: ١١٥/٤.

(٣) روي في: إثبات الوصيّة: ٢١٢. الخرائج والجرائح: ٦٨٧/٢، الحديث ١٠. كشف الغمّة: ٤١٩/٢. الثاقب في المناقب: ٢٤٨. إثبات الهداة: ٤١٦/٣، الحديث ٥٧. بحار الأنوار: ٩٠/٤، الحديث ٣٣ و: ١١٥ و: ٢٥٧/٥٠، الحديث ١٤.

عليها، لعلمنا بأنّه لا يجوز أن يتغيّر المخبر في نفسه، كالإخبار عن صفات الله تعالى، وعن الكائنات فيما مضى، وكالإخبار بأنّه يثيب المؤمنين.

والضرب الآخر: هو ما يجوز تغيّره في نفسه لتغيّر المصلحة عند تغيّر شروطه، فإنّا نجوّز جميع ذلك، كالإخبار عن الحوادث في المستقبل، إلّا أن يرد الخبر على وجه يعلم أنّ مخبره لا يتغيّر، فحينئذٍ نقطع بكونه، ولأجل ذلك قرن الحتم بكثير من المخبرات، فأعلمنا أنّه ممّا لا يتغيّر أصلاً، فعند ذلك نقطع به(١).

أقول: هذا ما قيل في هذا الباب، وإن كان يرجع بعضها إلى بعض.

وقد قيل فيه وجوه أُخر لا طائل في إيرادها، والوجوه(٢) التي أوردناها بعضها بمعزل عن معنى البداء وبينهما كما بين الأرض والسماء، وبعضها مبتنية على مقدّمات لم تثبت في الدين، بل ادّعي على خلافها إجماع المسلمين، وكلّها تشتمل على تأويل نصوص كثيرة بلا ضرورة تدعو إليه، وتفصيل القول في كلّ منها يفضي إلى الإطناب.

ولنذكر ما ظهر لنا من الآيات والأخبار بحيث تدلّ عليه النصوص الصريحة، ولا تأبى عنه العقول الصحيحة.

فنقول ـ وبالله التوفيق ـ: إنّهم عليهم السلام إنّما بالغوا في البداء ردّاً على اليهود الذين يقولون إنّ الله قد فرغ من الأمر، وعلى النظّام وبعض المعتزلة الذين يقولون: إنّ الله خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن معادن ونباتاً وحيواناً وإنساناً، ولم يتقدّم خلق آدم عليه السلام على خلق أولاده، والتقدّم إنّما يقع في ظهورها لا في حدوثها ووجودها.

---

(١) غيبة الطوسي: ٤٢٩ ـ ٤٣٢. بحار الأنوار: ١١٥/٤.

(٢) في «خ»: «وهذه الوجوه».

وإنّما أخذوا هذه المقالة من أصحاب الكمون والبروز[١] من الفلاسفة ، وعلى بعض الفلاسفة القائلين بالعقول والنفوس الفلكيّة ، وبأنّ الله تعالى لم يؤثر حقيقة إلّا في العقل الأوّل ، فهم يعزلونه تعالى عن ملكه ، وينسبون الحوادث إلى هؤلاء ، فنفوا عليهم السلام ذلك ، وأثبتوا أنّه تعالى كلّ يوم في شأن من إعدام شيء وإحداث آخر ، وإماتة شخص وإحياء آخر ، إلى غير ذلك ؛ لئلّا يتركوا العباد التضرّع إلى الله تعالى ومسألته وطاعته والتقرّب إليه بما يصلح به أُمور دنياهم وعقباهم ، وليرجوا عند التصدّق على الفقراء وصلة الأرحام وبرّ الوالدين والمعروف والإحسان ما وعدوا عليها من طول العمر وزيادة الرزق ، وغير ذلك .

ثمّ اعلم أنّ الآيات والأخبار تدلّ على أنّ الله تعالى خلق لوحين أثبت فيهما ما يحدث من الكائنات .

أحدهما : اللوح المحفوظ الذي لا تغيّر فيه أصلاً ، وهو مطابق لعلمه تعالى .

والآخر : لوح المحو والإثبات ، فيثبّت فيه شيئاً ثم يمحوه لحِكم كثيرة لا تخفى على أُولي الألباب ، مثلاً : يكتب فيه أنّ عمر زيد خمسون سنة ، ومعناه أنّ مقتضى الحكمة أن يكون عمره كذا إذا لم يفعل ما يقتضي طوله أو قصره ، فإذا وصل الرحم ـ مثلاً ـ يمحى الخمسون ويكتب مكانه ستّون ، وإذا قطعها يكتب مكانه أربعون .

وفي اللوح المحفوظ أنّه يصل وعمره ستّون ، كما أنّ الطبيب الحاذق إذا اطّلع على مزاج شخص يحكم بأنّ عمره بحسب هذا المزاج يكون ستّين سنة ، فإذا شرب سمّاً ومات ، أو قتله إنسان ، فنقص من ذلك ، أو استعمل دواء قوي مزاجه به فزاد عليه لم يخالف قول الطبيب ، والتغيير الواقع في هذا اللوح يسمّى بالبداء ، إمّا لأنّه مشبّه به ، كما في سائر ما يطلق عليه تعالى من الابتلاء والاستهزاء والسخرية

---

(١) في بحار الأنوار : « والظهور » .

وأمثالها ، أو لأنه يظهر للملائكة أو للخلق إذا أُخبروا بالأوّل خلاف ما علموا أوّلاً ، وأيّ استبعاد في تحقّق هذين اللوحين ، وأيّة استحالة في هذا المحو والإثبات حتّى يحتاج إلى التأويل والتكلّف وإن لم تظهر الحكمة فيه لنا لعجز عقولنا [١] عن الإحاطة بها مع أنّ الحكمة فيه ظاهرة .

منهـا : أن يظهر للملائكة الكاتبين في اللوح والمطّلعين عليه لطفه تعالى بعباده ، وإيصالهم في الدنيا إلى ما يستحقّونه فيزدادوا به معرفة .

ومنهـا : أن يعلم العباد بإخبار الرسل والحجج عليهم السلام أنّ لأعمالهم الحسنة مثل هذه التأثيرات في صلاح أُمورهم ، ولأعمالهم السيّئة تأثيراً في فسادها ، فيكون داعياً لهم إلى الخيرات ، صارفاً لهم عن السيّئات .

فظهر أنّ لهذا اللوح تقدّماً على اللوح المحفوظ من جهة لصيرورته سبباً لحصول بعض الأعمال ، فبذلك انتقش في اللوح المحفوظ حصوله ، فلا يتوهّم أنّه بعد ما كتب في هذا اللوح حصوله لا فائدة في المحو والإثبات .

ومنهـا : أنّه إذا أخبر الأنبياء والأوصياء أحياناً من كتاب المحو والإثبات ، ثمّ أخبروا بخلافه ، يلزمهم الإذعان به ، ويكون في ذلك تشديداً للتكليف عليهم ، تسبيباً لمزيد الأجر لهم ، كما في سائر ما يبتلي الله به عباده من التكاليف الشاقّة ، وإيراد الأُمور التي تعجز أكثر العقول عن الإحاطة بها ، وبها يمتاز المسلمون الذين فازوا بدرجات اليقين عن الضعفاء الذين ليس لهم قدم راسخ في الدين .

ومنهـا : أن تكون هذه الأخبار تسلية لقومٍ من المؤمنين المنتظرين لفرج أولياء الله ، وغلبة الحقّ وأهله ، كما روي في قصّة نوح عليه السلام حين أُخبر [٢] بهلاك القوم ، ثمّ أُخّر ذلك مراراً .

---

(١) كذا في بحار الأنوار ، وفي الأصل «خ ، ط» : «قلوبنا» .

(٢) في «ط» : «أُخبروا» .

وكما روي في فرج أهل البيت عليهم السلام وغلبتهم ؛ لأنهم عليهم السلام لو كانوا أخبروا الشيعة في أوّل ابتلائهم باستيلاء المخالفين وشدّة محنتهم أنّه ليس فرجهم إلّا بعد ألف سنة أو ألفي سنة ليئسوا ورجعوا عن الدين ، ولكنّهم عليهم السلام أخبروا شيعتهم بتعجيل الفرج[١] ، وربّما أخبروهم بأنّه يمكن أن يحصل الفرج في بعض الأزمنة القريبة ليثبتوا على الدين ويثابوا بانتظار الفرج ،كما[٢] في خبر أمير المؤمنين عليه السلام .

وروى الكليني : عن محمّد بن يحيى وأحمد بن إدريس ، عن محمّد بن أحمد ، عن السيّاري ، عن الحسن بن عليّ بن يقطين ، عن أخيه الحسين ، عن أبيه عليّ بن يقطين ،قال : « قال لي أبو الحسن عليه السلام : **الشيعة تُربّى بالأمانيّ منذ مائتي سنةٍ** .

قال[٣]: وقال يقطين لابنه علي بن يقطين : ما بالنا قيل لنا فكان ، وقيل لكم فلم يكن ؟

قال : فقال له عليّ : إنّ الذي قيل لنا ولكم كان من مخرجٍ واحدٍ ، غير أنّ أمركم حضر فأُعطيتم محضه ، فكان كما قيل لكم ، وإنّ أمرنا لم يحضر ، فعُلّلنا بالأمانيّ ، فلو قيل لنا : إنّ هذا الأمر لا يكون إلّا إلى مائتي سنةٍ أو ثلاثمائة سنةٍ لَقَسَت القلوب ، ولرجع عامّة الناس عن الإسلام ، ولكن قالوا : ما أسرعه وما أقربه تألّفاً لقلوب الناس وتقريباً للفرج »[٤].

---

(١) إنّ كلّ ما هو آتٍ قريب ، كالقيامة التي سمّاها الله تعالى بالآزفة؛ أي القريبة ، أو المراد به الفرج الجزئي بحصول قوّة ما في الدين كما في زمن الديالمة وسلاطين الصفويّة ، أو المراد أنّه قريب في نفس الأمر لكن وقع تأخيره لذنوب الشيعة .

(٢) في « ط » : « كما مرّ » .

(٣) أي السيّاري أو الحسين بن عليّ بن يقطين .

(٤) الكافي : ١/٣٦٩ ، الحديث ٦ . غيبة النعماني ـ بتحقيقنا ـ : ٣٠٥ ، باب ١٦ ، الحديث ١٤ . غيبة الطوسي : ٣٤١ ، الحديث ٢٩٢ . بحار الأنوار : ٥٢/١٠٢ ، الحديث ٤ . معجم أحاديث الإمام المهدي عليه السلام : ٤/١٣٦ ، الحديث ١١٩٦ .

وقوله: «قيل لنا» أي في خلافة العبّاسيّة ـ وكان [يقطين] (١) من شيعتهم ـ أو في دولة آل يقطين. «وقيل لكم» أي في أمر القائم عليه السلام وظهور فرج الشيعة.

وروى أيضاً: عن الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن الحسن بن عليّ الخزّاز، عن عبدالكريم بن عمرو الخثعمي، عن الفضيل بن يسار، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قلت: لهذا الأمر وقت؟

فقال: **كذب الوقّاتون، كذب الوقّاتون، كذب الوقّاتون. إنّ موسى عليه السلام لمّا خرج وافداً إلى ربّه واعدهم ثلاثين يوماً، فلمّا زاده الله على الثلاثين عشراً قال قومه: قد أخلفنا موسى، فصنعوا ما صنعوا، فإذا حدّثناكم الحديث فجاء على ما حدّثناكم [به] (٢) فقولوا: صدق الله، وإذا حدّثناكم الحديث فجاء على خلاف ما حدّثناكم به فقولوا: صدق الله، تؤجروا مرّتين**» (٣).

والأخبار في ذلك كثيرة أوردناها في كتابنا الكبير في «كتاب النبوّة»، لا سيّما في أبواب قصص نوح عليه السلام وموسى وشعيا عليهما السلام، وكتاب «الغيبة»، فإخبارهم عليهم السلام بما يظهر خلافه ظاهراً من قبيل المجملات والمتشابهات التي تصدر عنهم بمقتضى الحكم، ثمّ يصدر عنهم بعد ذلك تفسيرها وبيانها.

وقولهم عليهم السلام: يقع الأمر الفلاني في وقت كذا، معناه: إن كان كذا، أو إن لم يقع الأمر الفلاني الذي ينافيه، و[إن] (٤) لم يذكروا الشرط كما قالوا: في النسخ قبل الفعل وقد أوضحناه في باب ذبح إسماعيل عليه السلام في كتاب «البحار».

---

(١) من «خ».

(٢) من الكافي.

(٣) الكافي: ٣٦٨/١، الحديث ٥. غيبة النعماني ـ بتحقيقنا ـ: ٣٠٥، الحديث ١٣. غيبة الطوسي: ٤٢٥، الحديث ٤١١. بحار الأنوار: ١٣٢/٤ و: ١٠٣/٥٢، الحديث ٥ و: ١١٨، الحديث ٤٥. معجم أحاديث الإمام المهدي عليه السلام: ٢٦٠/٣، الحديث ٧٨٧.

(٤) من بحار الأنوار.

فمعنى قولهم عليهم السلام : « **ما عبد الله بمثل البداء** » أنّ الإيمان بالبداء من أعظم العبادات القلبيّة لصعوبته ومعارضته الوساوس الشيطانيّة فيه ، ولكونه إقراراً بأنّ له الخلق والأمر ، وهذا كمال التوحيد .

أو المعنى : أنّه من أعظم الأسباب والدواعي لعبادة الربّ تعالى كما عرفت ، وكذا قولهم عليهم السلام : « **ما عظّم الله بمثل البداء** » يحتمل الوجهين ، وإن كان الأوّل فيه أظهر .

وأمّا قول الصادق عليه السلام : « **لو علم الناس ما في القول بالبداء[١] من الأجر ما فتروا عن الكلام فيه** » ، فلما مرّ أيضاً من أنّ كثيراً من مصالح العباد موقوفة على القول بالبداء ؛ إذ لو اعتقدوا أنّ كلّ ما قدّر في الأزل فلا بدّ من وقوعه حتماً لم يدعوا الله في شيء من مطالبهم ، وما تضرّعوا[٢] إليه ، وما استكانوا لديه ، ولا خافوا منه ، ولا رجعوا إليه ، إلى غير ذلك ممّا قد أومأنا إليه .

وأمّا أنّ هذه الأُمور من جملة الأسباب المقدّرة في الأزل أن يقع الأمر بها لا بدونها ، فممّا لا يصل إليه عقول أكثر الخلق ، فظهر أنّ هذا اللوح وعلمهم بما يقع فيه من المحو والإثبات أصلح لهم من كلّ شيء .

بقي هاهنا إشكال آخر ، وهو أنّه يظهر من كثير من الأخبار أنّ البداء لا يقع فيما لا يصل علمه إلى الأنبياء والأئمّة عليهم السلام ، ويظهر من كثيرٍ منها وقوعه[٣] فيما وصل إليهم عليهم السلام أيضاً ، ويمكن الجمع بينهما بوجوه :

الأوّل : أن يكون المراد بالأخبار الأوّلة عدم وقوع البداء فيما وصل إليهم عليهم السلام على سبيل التبليغ ، بأن يؤمروا بتبليغه ، فيكون إخبارهم عليهم السلام بما فيه البداء من قِبل أنفسهم عليهم السلام لا على وجه التبليغ .

---

(١) في « ط » : « في البداء » .

(٢) كذا في بحار الأنوار ، وفي الأصل « خ ، ط » : « ولم يتضرّعوا » .

(٣) في « ط » : « وقوع البداء » .

الثاني: أن يكون المراد بالأوّلة الوحي، ويكون البداء فيما يخبرون به من جهة الإلهام، واطّلاع نفوسهم عليهم السلام على الصحف السماويّة، وهذا قريب من الأوّل.

الثالث: أن تكون الأوّلة محمولة على الغالب، فلا ينافي ماوقع على سبيل الندرة.

الرابع: ما أشار إليه الشيخ قدّس الله روحه من أنّ المراد بالأخبار الأوّلة عدم[(١)] وصول الخبر إليهم عليهم السلام على سبيل الحتم وإخبارهم كذلك، فيكون إخبارهم على قسمين:

أحدهما: ما أُوحي إليهم أنّه من الأُمور المحتومة، فهم عليهم السلام يخبرون كذلك ولا بداء فيه.

وثانيهما: ما يوحى إليهم [لا][(٢)] على هذا الوجه، فهم يخبرون كذلك، وربّما أشعروا أيضاً باحتمال وقوع البداء فيه، كما ورد في كثير من الأخبار[(٣)]، وهذا وجه قريب.

الخامس: أن يكون المراد بالأخبار الأوّلة أنّهم لا يخبرون بشيءٍ لا يظهر وجه الحكمة فيه على الخلق، لئلّا يوجب تكذيبهم، بل لو أخبروا بشيءٍ من ذلك يظهر وجه الصدق فيما أخبروا به، كخبر عيسى عليه السلام، والنبيّ[(٤)] صلى الله عليه وآله، حيث ظهرت الحيّة دالّة على صدق مقالهما.

ولنكتف بذلك، فإنّ إيفاء حقّ الكلام في هذه المسألة يقتضي رسالة مفردة، والله الموفّق[(٥)].

---

(١) في «خ»: «المراد بها عدم».

(٢) من بحار الأنوار.

(٣) في بحار الأنوار: «كما قال أمير المؤمنين عليه السلام بعد الإخبار بالسبعين: ﴿ يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ ﴾». الرعد ١٣: ٣٩.

(٤) في «خ»: «ونبيّنا».

(٥) بحار الأنوار: ١٢٩/٤.

الحديث الحادي عشر

ما رويت بأسانيدي المتقدّمة وغيرها، عـن الصـدوق ﷺ [فـيما رواه][1] فـي كتاب «التوحيد» عن أبيه، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عـن ابـن أبـي عـمير، عن ابن أُذينة[2]، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «**خلق الله المشـيّة بـنفسها، ثـمّ خـلق الأشياء بالمشيّة**»[3].

بيان: هذا الخبر الذي هو من غوامض الأخبار يحتمل وجوهاً من التأويل:

الأوّل: أن لا يكون المراد بالمشيّة الإرادة، بل إحدى مراتب التـقديرات التـي اقتضت الحكمة جعلها مـن أسـباب وجـود الشـيء، كـالتقدير فـي اللـوح ـمـثلاً ـ والإثبات فيه، فإنّ اللوح وما أثبت فيه لم تحصل بتقدير آخر في لوح سـوى ذلك اللوح، وإنّما وجد سائر الأشياء بما قدّر في ذلك اللوح، وربّما يلوح هذا المعنى من بعض الأخبار التي أوردتها في كتاب «بحار الأنوار» في كتاب العدل، وعلى هذا

---

(١) من «ط».

(٢) هو: عمر بن أُذينة، ثقة، كوفي، مولى لعبد القيس. ينظر: رجال الطوسي: ٣٥٣، رقم ٨. الفهرست للطوسي: ١١٣، رقم ٥٠٢. رجال الكشّي: ٣٣٤، رقم ٦١٢. الخلاصة للعلّامة الحلّي: ١١٩، رقم ٢. منتهى المقال: ١٢٤/٥، رقم ٢١٨٥.

(٣) التوحيد: ١٤٨ ـ وفي ط: ١٤٣ ـ، رقم ١٩.

وروي في: الكافي: ١١٠/١، الحديث ٤. مـختصر بـصائر الدرجـات: ١٤١. بـحار الأنوار: ١٤٥/٤، الحديث ٢٠ و: ٥٦/٥٤. شرح أُصـول الكـافي: ٢٧٠/٣، الحـديث ٤ و: ٢٦٥/٤.

المعنى يحتمل أن يكون الخلق بمعنى التقدير.

الثاني: أن يكون خلق المشيّة بنفسها كناية عن كونها لازمة لذاته تعالى غير متوقّفة على تعلّق إرادة أُخرى بها، فيكون نسبة الخلق إليها كناية عن تحقّقها بنفسها، منتزعة عن ذاته تعالى بلا توقّف على مشيّة أُخرى.

أو أنّه كناية عن أنّه اقتضى علمه الكامل وحكمته الشاملة كون جميع الأشياء حاصلة بالعلم بالأصلح، فالمعنى أنّه لمّا اقتضى كمال ذاته أن لا يصدر عنه شيء إلّا على الوجه الأصلح والأكمل، فلذا لا[١] يصدر شيء عنه تعالى إلّا بإرادته المقتضية لذلك.

الثالث: ما ذكره السيّد الداماد ﷺ أنّ المراد بالمشيّة هنا مشيّة العباد لأفعالهم الاختياريّة لتقدّسه سبحانه عن مشيّة مخلوقة زائدة على ذاته عزّ وجلّ. وبالأشياء أفاعيلهم المترتّب وجودها على تلك المشيّة، وبذلك تنحلّ شبهة ربّما أوردت هاهنا، وهي أنّه لو كانت أفعال العباد مسبوقة بإرادتهم لكانت الإرادة مسبوقة بإرادة أُخرى، وتسلسلت الإرادات[٢] لا إلى نهاية.

الرابع: ما ذكره بعض الأفاضل، وهو أنّ للمشيّة معنيين: أحدهما متعلّق بالشائي، وهي صفة كماليّة قديمة هي نفس ذاته تعالى، وهي كون ذاته سبحانه بحيث يختار ما هو الخير والصلاح، والآخر يتعلّق بالمشيء، وهو حادث بحدوث المخلوقات لا يتخلّف المخلوقات عنه، وهو إيجاده سبحانه إيّاها بحسب اختياره، وليست صفة زائدة على ذاته عزّ وجلّ وعلى المخلوقات، بل هي نسبة بينهما تحدث بحدوث المخلوقات لفرعيّتها المنتسبين معاً.

فنقول: إنّه لمّا كان هاهنا مظنّة شبهة هي أنّه: إن كان الله عزّ وجلّ خلق الأشياء

---

(١) في «خ»: «لم».

(٢) في «ط»: «الإرادة».

بالمشيّة فبم خلق المشيّة أبمشيّة أُخرى ، فيلزم أن تكون قبل كلّ مشيّة مشيّة إلى ما لا نهاية له ، فأفاد الإمام عليه السلام أنّ الأشياء مخلوقة بالمشيّة ، وأمّا المشيّة نفسها فلا يحتاج خلقها إلى مشيّة أُخرى ، بل هي مخلوقة بنفسها ؛ لأنّها نسبة ، وإضافة بين الشائي والمشيء تحصل بوجوديهما العيني والعلمي ، ولذا أضاف خلقها إلى الله سبحانه ؛ لأنّ كلا الوجودين له وفيه ومنه .

وفي قوله عليه السلام : **« بنفسها »** دون أن يقول : « بنفسه » إشارة لطيفة إلى ذلك ، نظير ذلك ما يقال : إنّ الأشياء إنّما توجد بالوجود ، فأمّا الوجود نفسه فلا يفتقر إلى وجود آخر ، بل إنّما يوجد بنفسه .

الخامس : ما ذكره بعض المحقّقين بعد ما حقّق أنّ إرادة الله المتجدّدة هي نفس أفعاله المتجدّدة الكائنة الفاسدة ، فإرادته لكلّ حادث بالمعنى الإضافي ترجع إلى إيجاده ، وبمعنى المراديّة ترجع إلى وجوده ، قال : « نحن إذا فعلنا شيئاً بقدرتنا واختيارنا فأردناه أوّلاً ، ثمّ فعلناه بسبب الإرادة ، فالإرادة نشأت من أنفسنا بذاتها لا بإرادة أُخرى ، وإلّا لتسلسل الأمر لا إلى نهاية ، فالإرادة مرادة لذاتها ، والفعل مراد بالإرادة ، وكذا الشهوة في الحيوان مشتهاة لذاتها لذيذة بنفسها ، وسائر الأشياء مرغوبة بالشهوة ، فعلى هذا المثال حال مشيّة الله المخلوقة ، وهي نفس وجودات الأشياء ، فإنّ الوجود خير ومؤثّر لذاته ومجعول بنفسه ، والأشياء بالوجود موجودة ، والوجود مشيء بالذات ، والأشياء مشيئه بالوجود ، وكما أنّ الوجود حقيقة واحدة متفاوتة بالشدّة والضعف ، والكمال والنقص ، فكذا الخيريّة والمشيئة ، وليس الخير المحض الذي لا يشوبه شرّ إلّا الوجود البحت الذي لا يمازجه عدم ونقص ، وهو ذات الباري جلّ مجده ، فهو المراد الحقيقي إلى آخر ما حقّقه ، والأوفق بأُصولنا هو الوجه الأوّل ، وعلى الله المعوّل[١] .

---

(١) بحار الأنوار : ٤/١٤٥ ـ ١٤٧ .

الحديث الثاني عشر

ما رويت بأسانيدي المتقدّمة وغيرها: عن محمّد بن يعقوب الكليني، ممّا رواه في كتاب «الكافي»: عن عليّ بن محمّد، عن صالح بن أبي حمّاد، عن الحسين بن يزيد، عن الحسن بن عليّ بن أبي حمزة، عن إبراهيم بن عمر، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: **«إنّ الله تبارك وتعالى خلق اسماً[1] بالحروف غير متصوّت، وباللفظ غير منطق، وبالشخص غير مجسّد، وبالتشبيه غير موصوف، وباللون غير مصبوغ، منفي عنه الأقطار، مبعد عنه الحدود، محجوب عنه حسّ كلّ متوهّم. مستتر غير مستور، فجعله كلمة تامّة على أربعة أجزاء معاً ليس منها واحد قبل الآخر، فأظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق إليها، وحجب واحداً منها، وهو الاسم المكنون المخزون، فهذه الأسماء التي ظهرت، فالظاهر هو الله تبارك وتعالى، وسخّر سبحانه لكلّ اسم من هذه الأسماء أربعة أركان، فذلك اثنا عشر ركناً.**

ثمّ خلق لكلّ ركن منها ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً إليها، فهو الرحمن الرحيم، الملك، القدّوس، الخالق، البارئ، المصوّر، الحيّ، القيّوم، لا تأخذه سنة ولا نوم، العليم، الخبير، السميع، البصير، الحكيم، العزيز، الجبّار، المتكبّر، العليّ، العظيم، المقتدر، القادر، السلام، المؤمن، المهيمن، البارئ، المنشئ، البديع، الرفيع، الجليل، الكريم، الرازق[2]، المحيي، المميت، الباعث، الوارث.

---

(١) كذا في الكافي، وفي الأصل «خ، ط»: «أسماء».

(٢) في «ط»: «الرزّاق».

فهذه الأسماء وما كان من الأسماء الحسنى حتّى تتمّ ثلاثمائة وستّين اسماً فـهي نسبة لهذه الأسماء الثلاثة، وهذه الأسـماء الثـلاثة أركـان، وحـجب الاسـم الواحـد المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة، وذلك قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمـٰنَ أَيّاً مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنَىٰ﴾[1]»[2].

تنوير:

اعلم أنّ هذا الخبر أورده الصدوق ﷺ في كـتاب «التـوحيد»[3] بـأدنى تـغيير، وهـو مـن مـتشابهات الأخـبار، وغـوامـض الأسـرار التـي لا يـعلم تـأويلها إلّا الله والراسخون في العلم، والسكوت عن تفسيره، والإقرار بالعجز عن فـهمه أصـوب وأوْلى وأحوط وأحرى، ولنذكر وجهاً تبعاً لمن تكلّم فيه على سبيل الاحتمال.

فنقول: «**أسماء**»: في بعض النسخ بصيغة الجمع، وفي بعضها بصيغة المفرد، والأخير أظهر.

والأوّل لعلّه مبنيّ على أنّه مجزّأ بأربعة أجزاء، كلّ منها اسم، [فلذا أُطلق عليه صيغة الجمع][4].

وقوله عليه السلام: «**بالحروف**» غير منعوت، كما فـي «التـوحيد». و«**غـير مـتصوّت**» كما في «الكافي»، وكذا[5] ما بعده من الفقرات يحتمل كونها حالاً عن فاعل خلق، وعن قوله: اسماً، ويؤيّد الأوّل ما في أكثر نسخ «التوحيد» خلق اسماً بالحروف،

---

(١) الإسراء ١٧: ١١٠.

(٢) الكافي: ١/١١٢، الحديث ١. بحار الأنـوار: ٤/١٦٧، الحـديث ٨. مـجمع البـحرين: ٢/٤٢٦. شرح أُصول الكافي: ٣/٢٨٣، الحديث ١.

(٣) التوحيد: ١٨٥، الحديث ٣.

(٤) من «ط».

(٥) في «خ»: «وهذه الفقرة و».

وهو عزّ وجلّ بالحروف غير منعوت، فيكون المقصود بيان المغايرة بين الاسم والمسمّى بعدم جريان صفات الاسم بحسب ظهوراته النطقيّة والكتابيّة فيه تعالى.

وأمّا على الثاني، فلعلّه إشارة إلى حصوله في علمه تعالى، فيكون الخلق بمعنى التقدير والعلم، وهذا الاسم عند حصوله في العلم الأقدس لم يكن ذا صوت، ولا ذا صورة، ولا ذا شكل، ولا ذا صبغ.

ويحتمل أن يكون إشارة إلى [أنّ][1] أوّل خلقه كان بالإفاضة على روح النبيّ ﷺ وأرواح الأئمّة عليهم السلام بغير نطق وصبغ ولون وخطّ بقلم.

[ولنرجع إلى تفصيل كلّ من الفقرات وتوضيحها][2].

فعلى الأوّل: قوله «**غير متصوّت**» إمّا على البناء للفاعل، أي لم يكن خلقها بإيجاد وحرف وصوت، أو على البناء للمفعول، أي هو تعالى ليس من قبيل الأصوات والحروف حتّى يصلح كون الاسم عينه تعالى، لكنّ الظاهر من كلام اللغويّين أن تصوّت لازم فيكون على البناء للفاعل بالمعنى الثاني، فيؤيّد الوجه الأوّل.

وقوله عليه السلام: «**وباللفظ غير منطَق**» ـ بفتح الطاء ـ أي ناطق، أو أنّه غير منطوقٍ باللفظ كالحروف ليكون من جنسها. أو بالكسر: أي لم يجعل الحروف ناطقة على الإسناد المجازي كقوله تعالى: ﴿**هٰذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ**﴾[3]، وهذا التوجيه يجري في الثاني من احتمالَي الفتح.

وتطبيق تلك الفقرات على الاحتمال الثاني، وهو كونها حالاً عن الاسم بعد ما ذكرنا ظاهر، وكذا تطبيق الفقرات الآتية على الاحتمالين.

---

(١) من بحار الأنوار.

(٢) من «ط».

(٣) الجاثية ٤٥: ٢٩.

قوله عليه السلام : « مستتر غير مستورٍ » أي كنه حقيقته مستور عن الخلق مع أنّه من حيث الآثار أظهر من كلّ شيء ، أو مستتر بكمال ذاته من غير ستر وحاجب ، أو أنّه غير مستورٍ ، بل هو في غاية الظهور والنقص إنّما هو من قِبلنا ، ويجري نظير الاحتمالات في الثاني ، ويحتمل على الثاني أن يكون المراد أنّه مستور عن الخلق غير مستورٍ عنه تعالى .

وأمّا تفصيل الأجزاء وتشعّب الأسماء فيمكن أن يقال : إنّه لمّا كان كنه ذاته تعالى مستوراً عن عقول جميع الخلق ، فالاسم الدالّ عليه ينبغي أن يكون مستوراً عنهم ، فالاسم الجامع هو الاسم الذي يدلّ على كنه الذات مع جميع الصفات الكماليّة .

ولمّا كانت أسماؤه تعالى ترجع إلى أربعة ؛ لأنّها إمّا أن تدلّ على الذات ، أو [على][1] الصفات الثبوتيّة الكماليّة ، أو السلبيّة التنزيهيّة ، أو صفات الأفعال ، فجزّأ ذلك الاسم الجامع إلى أربعة أسماءٍ جامعةٍ ، واحد منها للذات فقط ، فلما ذكرنا سابقاً استبدّ تعالى به ولم يعطه خلقه ، وثلاثة منها متعلّق بالأنواع الثلاثة من الصفات فأعطاها خلقه ليعرفوه بها بوجه من الوجوه .

(ثمّ اعلم أنّ نسخ « التوحيد » هنا مخالفة لما في « الكافي » ، وفيها هكذا : « وحجب واحداً منها ، وهو الاسم المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة التي أظهرت » ، فالظاهر هو الله تبارك وسبحان ، فالمعنى أنّ)[2] هذه الثلاثة حجب ووسائط بين الخلق وبين [هذا][3] الاسم المكنون ؛ إذ بها يتوسّلون إلى الذات وإلى الاسم المختصّ بها ، ولمّا كانت تلك الأسماء الأربعة مطويّة في الاسم الجامع على الإجمال لم يكن بينها تقدّم وتأخّر ، ولذا قال : ليس منها واحد قبل الآخر .

---

(١) من « خ » .
(٢) ليس في بحار الأنوار .
(٣) من « ط » .

ويمكن أن يقال على بعض المحتملات السابقة: انّه لمّا كان تحقّقها في العلم الأقدس لم يكن بينها تقدّم وتأخّر، (أو يقال: إنّ إيجادها لمّا كان بالإفاضة على الأرواح المقدّسة ولم يكن بالتكلّم لم يكن بينها وبين أجزائها تقدّم وتأخّر)[١] في الوجود، كما يكون في تكلّم الخلق، [والأوّل أظهر][٢].

ثمّ بيّن الأسماء الثلاثة:

فأوّلها: الله، وهو الدالّ على النوع الأوّل؛ لكونه موضوعاً للذات المستجمع للصفات الذاتيّة الكماليّة.

والثاني: تبارك؛ لأنّه من البركة والنموّ، وهو إشارة إلى أنّه معدن الفيوض[٣] ومنبع الخيرات التي لا تتناهى، وهو رئيس جميع الصفات الفعليّة من الخالقيّة والرازقيّة والمنعميّة وسائر ما هو منسوب إلى الفعل، كما أنّ الأوّل رئيس الصفات الوجوديّة من العلم والقدرة وغيرهما.

ولمّا كان المراد بالاسم كلّ ما يدلّ على ذاته وصفاته تعالى أعمّ من أن يكون اسماً أو فعلاً أو جملة لا محذور في عدّ «تبارك» من الأسماء.

والثالث: هو سبحان، الدالّ على تنزيهه تعالى عن جميع النقائص، فيندرج فيه ويتبعه جميع الصفات السلبيّة والتنزيهيّة. هذا على نسخة «التوحيد».

وأمّا على نسخة «الكافي» [هو الله تبارك وتعالى وسخّر لكلّ اسم][٤]، فلعلّ المراد أنّ الظاهر بهذه الأسماء هو الله تعالى، وهذه الأسماء إنّما جعلها ليظهر بها على الخلق، فالمظهر هو الاسم، والظاهر به هو الربّ سبحانه.

---

(١) ليس في بحار الأنوار.

(٢) من «ط».

(٣) في «ط»: «الفيض».

(٤) من بحار الأنوار.

ثمّ لمّا كان لكلٍّ من تلك الأسماء الثلاثة الجامعة شعب أربع ترجع إليها، جعل لكلٍّ منها أربعة أركان هي بمنزلة دعائمه.

فأمّا « الله » فلدلالته على الصفات الكماليّة الوجوديّة، له أربع دعائم: هي وجوب الوجود المعبّر عنه بالصمديّة، والقيوميّة، والعلم، والقدرة، والحياة، أو مكان الحياة اللطف أو الرحمة أو العزّة، وإنّما جعلت هذه الأربعة أركاناً؛ لأنّ سائر الصفات الكماليّة إنّما ترجع إليها كالسميع والبصير والخبير ـ مثلاً ـ، فإنّها راجعة إلى العلم، والعلم يشملها، وهكذا.

وأمّا « تبارك » فله أركان أربعة: هي الإيجاد والتربية في الدارين، والهداية في الدنيا، والمجازاة في الآخرة، أي الموجد أو الخالق والربّ والهادي والديّان، ويمكن إدخال الهداية في التربية، وجعل للمجازاة ركنين: الإثابة والانتقام، ولكلّ منهما شعب من أسماء الله الحسنى، كما لا يخفى بعد التأمّل والتتبّع.

وأمّا « سبحان » فله أربعة أركان؛ لأنه إمّا تنزيه الذات عن مشابهة الممكنات، أو تنزيهه عن إدراك الحواسّ والأوهام والعقول، أو تنزيه صفاته عمّا يوجب النقص، أو تنزيه أفعاله عمّا يوجب الظلم والعجز والنقص.

ويحتمل وجهاً آخر، وهو تنزيهه عن الشريك والأضداد والأنداد، وتنزيهه عن المشاكلة والمشابهة، وتنزيهه عن إدراك العقول والأوهام، وتنزيهه عمّا يوجب النقص والعجز من التركّب والصاحبة والولد، والتغيّرات والعوارض والظلم والجور والجهل، وغير ذلك. والظاهر أنّ لكلّ منها شعباً كثيرة، فجعل عليه السلام شعب كلّ منها ثلاثين، وذكر بعض أسمائه الحسنى على التمثيل وأجمل الباقي. ويحتمل على ما في « الكافي » أن تكون الأسماء الثلاثة ما يدلّ على وجوب الوجود، والعلم، والقدرة، والاثنا عشر ما يدلّ على الصفات الكماليّة والتنزيهيّة التي تتبع تلك الصفات، والمراد بالثلاثين صفات الأفعال التي هي آثار تلك الصفات الكماليّة.

ويؤيّده قوله: «**فعلاً منسوباً إليها**»، وعلى الأوّل يكون المعنى أنّها من توابع تلك الصفات، فكأنّها من فعلها.

هذا ما خطر ببالي في حلّ هذا الخبر، وإنّما أوردته على سبيل الاحتمال من غير تعيين لمراد المعصوم عليه السلام، ولعلّه أظهر الاحتمالات التي أوردها أقوام على وفق مذاهبهم المختلفة وطرائقهم المتشتّتة.

وإنّما هداني إلى ذلك ما أورده ذريعتي إلى الدرجات العلى، ووسيلتي إلى مسالك الهدى بعد أئمّة الورى عليهم السلام ـ أعني والدي العلّامة ـ قدّس الله روحه في شرح هذا الخبر على ما في «الكافي» حيث قال: «الذي يخطر بالبال في تفسير هذا الخبر على الإجمال هو أنّ الاسم الأوّل كان اسماً جامعاً للدلالة على الذات والصفات، ولمّا كان معرفة الذات محجوبة عن غيره تعالى جزّأ ذلك الاسم على أربعة أجزاء، وجعل الاسم الدالّ على الذات محجوباً عن الخلق، وهو الاسم الأعظم باعتبار، والدالّ على المجموع اسم أعظم باعتبارٍ آخر، ويشبه أن يكون الجامع هو الله، والدالّ على الذات فقط هو، وتكون المحجوبيّة باعتبار عدم التعيين، كما قيل: إنّ الاسم الأعظم داخل في جملة الأسماء المعروفة، ولكنّه غير معيّن[1] لنا.

ويمكن أن يكون غيرهما والأسماء التي أظهرها الله للخلق على ثلاثة أقسام:

منها: ما يدلّ على التقديس، مثل: العليّ، العظيم، العزيز، الجبّار، المتكبّر.

ومنها: ما يدلّ على علمه تعالى.

ومنها: ما يدلّ على قدرته تعالى وانقسام كلّ واحد منها [إلى][2] أربعة أقسامٍ بأن يكون التنزيه: إمّا مطلقاً، أو للذات، أو الصفات، أو الأفعال، ويكون ما يدلّ

---

(١) في «ط»: «ولكنّها غير معيّنة».

(٢) من «خ».

على العلم إمّا لمطلق العلم أو للعلم بالجزئيّات ، كالسميع ، والبصير ، أو الظاهر أو الباطن ، وما يدلّ على القدرة ، إمّا للرحمة الظاهرة أو الباطنة أو الغضب ، ظاهراً أو باطناً ، أو ما يقرب من ذلك التقسيم .

والأسماء المفردة على ما ورد في القرآن والأخبار يقرب من ثلاثمائة وستّين اسماً ذكرها الكفعمي في « مصباحه »[١] ، فعليك بجمعها والتدبّر في ربط كلّ منها بركن من تلك الأركان » ، انتهى كلامه رفع الله مقامه .

أقول : بعض الناظرين في هذا الخبر جعل الاثني عشر كناية عن البروج الفلكيّة ، والثلاثمائة وستّين عن درجاتها ، ولعمري لقد تكلّف بأبعد ممّا بين السماء والأرض .

ومنهم من جعل الاسم كناية عن مخلوقاته تعالى ، والاسم الأوّل الجامع عن أوّل مخلوقاته ، وبزعم القائل[٢] هو العقل ، وجعل ما بعد ذلك كناية عن كيفيّة تشعّب المخلوقات وتعدّد العوالم .

وكفى ما أومأنا إليه للاستغراب ، وذكرها بطولها يوجب الإطناب .

قوله : « **وذلك قوله عزّ وجلّ** » استشهاد بأنّ له تعالى أسماءً حسنى ، وأنّه إنّما وضعها ليدعوه الخلق بها ، فقال تعالى : [﴿ **قُلِ ادْعُوا اللهَ** ﴾[٣] أي :][٤] ادعوه ـ تعالى ـ بالله أو بالرحمن ، أو بغيرهما ، فالمقصود واحد وهو الربّ ، وله أسماء حسنى كلّ منها يدلّ على صفةٍ من صفاته المقدّسة ، فأيّاً ما تدعوا فهو حسن .

قيل : نزلت الآية حين سمع المشركون رسول الله ﷺ يقول : **يا الله ، يا رحمن** .

فقالوا : إنّه ينهانا أن نعبد إلـٰهين ، وهو يدعو إلـٰهاً آخر .

---

(١) مصباح الكفعمي : ٣٩٨ ـ ٤٠٠ .

(٢) مراده الفيض الكاشاني في الوافي .

(٣) الإسراء ١٧ : ١١٠ .

(٤) من « خ » .

وقالت اليهود : إنّك لتُقِلّ ذكر الرحمن وقد أكثره الله في التوراة ، فنزلت الآية ردّاً لما توهّموا من التعدّد أو عدم الإتيان بذكر الرحمن[١] .

فائدة : اعلم أنّ ما أومأنا إليه سابقاً من مغايرة الاسم والمسمّى ممّا اختلف فيه المتكلّمون ، فذهب [أكثر][٢] الأشاعرة إلى أنّ الاسم هو عين المسمّى ، وذهبت الإماميّة والمعتزلة إلى أنّه غيره ، وقد وردت أمثال هذا الخبر ردّاً على القائلين بالعينيّة .

وأوّل بعض المتأخّرين كلامهم لسخافته ، وإن كانت كلماتهم صريحة فيما نسب إليهم .

قال شارح المقاصد : « الاسم هو اللفظ المفرد الموضوع للمعنى على ما يعمّ أنواع الكلمة ، وقد يقيّد بالاستقلال والتجرّد عن الزمان ، فيقابل الفعل والحرف على ما هو مصطلح النحاة ، والمسمّى هو المعنى الذي وضع الاسم بإزائه والتسمية هو وضع الاسم للمعنى .

وقد يراد بها ذكر الشيء باسمه ، كما يقال : يسمّى زيداً ، ولم يسمّ عمروا ، فلا خفاء في تغاير الأُمور الثلاثة ، وإنّما الخفاء فيما ذهب إليه بعض أصحابنا من أنّ الاسم نفس المسمّى ، وفيما ذكره الشيخ الأشعري من أنّ أسماء الله تعالى [على][٣] ثلاثة أقسام . [منها :][٤] ما هو نفس المسمّى ، مثل : « الله » الدالّ على الوجود ، أي الذات . وما هو غيره ، كالخالق والرازق ، ونحو ذلك ممّا يدلّ على فعل . وما لا يقال : إنّه هو ولا غيره ، كالعالم والقادر ، وكلّما يدلّ على الصفات [القديمة][٥] .

---

(١) بحار الأنوار : ١٦٧/٤ ـ ١٧٢ .

(٢) من « ط » .

(٣) و (٤) من « خ » .

(٥) من شرح المقاصد .

وأمّا التسمية فغير الاسم والمسمّى ، **وتوضيحه :** أنّهم يريدون بالتسمية اللفظ ، وبالاسم مدلوله ، كما يريدون بالوصف قول الواصف ، وبالصفة مدلوله ، وكما يقولون : إنّ القراءة حادثة ، والمقروء قديم ، إلّا أنّ الأصحاب اعتبروا المدلول المطابقي ، فأطلقوا القول بأنّ الاسم نفس المسمّى للقطع بأنّ مدلول الخالق شيء ما له الخلق لا نفس الخلق ، ومدلول العالم شيء ما له العلم لا نفس العلم ، والشيخ أخذ المدلول أعمّ ، واعتبر في أسماء الصفات المعاني المقصودة ، فزعم أنّ مدلول الخالق الخلق ، وهو غير الذات ، ومدلول العالم العلم ، وهو لا عين ولا غير » ، انتهى(١) .

أقول : تحقيق القول فيه موكول إلى مظانّه .

---

(١) شرح المقاصد : ١٦٨/٢ . بحار الأنوار : ١٥٥/٤ .

الحديث الثالث عشر

رويته بأسانيدي المتقدّمة ، عن الصدوق ، ممّا رواه في كتابي « التوحيد » و« عيون أخبار الرضا عليه السلام » ، قال : حدّثنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه ، قال : حدّثنا محمّد بن عمرو الكاتب ، عن محمّد بن زياد القَلْزُمي ، عن محمّد بن أبي زياد الجدّي صاحب الصلاة بجدّة ، قال : حدّثني محمّد بن يحيى بن عمر بن عليّ بن أبي طالب ، قال : « سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يتكلّم بهذا الكلام عند المأمون في التوحيد .

قال ابن أبي زياد : ورواه لي[1] أيضاً أحمد بن عبدالله العلويّ مولى لهم وخالاً لبعضهم ، عن القاسم بن أيّوب العلويّ : « أنّ المأمون لمّا أراد أن يستعمل الرضا عليه السلام[2] جمع بني هاشم ، فقال [لهم][3] : إنّي أُريد أن أستعمل الرضا عليه السلام على هذا الأمر من بعدي ، فحسده بنو هاشم ، فقالوا : أتُولّي رجلاً جاهلاً ليس له بصر بتدبير الخلافة ؟ ! فابعث إليه [رجلاً][4] يأتنا فترى من جهله ما تستدلّ به عليه ، فبعث إليه ، فأتاه[5] .

---

(١) زاد في العيون : « وأملى » .

(٢) زاد في التوحيد : « على هذا الأمر » .

(٣) من العيون .

(٤) من التوحيد والعيون .

(٥) في « خ » : « فبعث إليه عليه السلام رجلاً » .

فقال [له][١] بنو هاشم : يا أبا الحسن ، اصعد المنبر وانصب لنا عَلَماً نعبد الله عليه .

فصعد عليه السلام المنبر ، وقعد مليّاً لا يتكلّم مُطرقاً ، ثمّ انتفض انتفاضةً واستوى قائماً ، وحمد الله وأثنى عليه ، وصلّى على نبيّه صلى الله عليه وآله [وأهل بيته][٢].

ثمّ قال عليه السلام : **أوّل عبادة الله معرفته ، وأصل معرفة الله توحيده ، ونظام توحيد الله نفي الصفات عنه لشهادة العقول أنّ كلّ صفة وموصوف مخلوق ، وشهادة كلّ موصوف[٣] أنّ له خالقاً ليس بصفة ولا موصوف ، وشهادة كلّ صفة وموصوف بالاقتران ، وشهادة الاقتران بالحدث[٤] ، وشهادة الحدث بالامتناع من الأزل الممتنع من الحدث ، فليس الله من عُرف بالتشبيه ذاته ، ولا إيّاه وحّد من اكتنهه ، ولا حقيقته أصاب من مثّله ، ولا به صدق من نهّاه ، ولا صَمَدَ صَمَدَهُ من أشار إليه ، ولا إيّاه عنى من شبّهه ، ولا له تذلّل من بعّضه ، ولا إيّاه أراد من توهّمه .**

كلّ معروف بنفسه مصنوع ، وكلّ قائم في سواه معلول ، بصنع الله يستدلّ عليه ، وبالعقول تعتقد معرفته ، وبالفطرة تثبت حجّته ، خِلقة الله[٥] الخلق حجاب بينه وبينهم ، ومباينته إيّاهم مفارقته أينيّتهم ، وابتداؤه إيّاهم دليلهم على أن لا ابتداء له لعجز ، كلّ مبتدأ عن ابتداء غيره ، وأدْوُهُ إيّاهم دليلهم[٦] على أن لا أداة فيه ، لشهادة الأدوات بفاقة المادّين .

فأسماؤه تعبير ، وأفعاله تفهيم ، وذاته حقيقة ، وكنهه تفريق بينه وبين خلقه ،

---

(١) من « خ » والتوحيد والعيون .

(٢) من « ط » .

(٣) في التوحيد : « مخلوق » .

(٤) في العيون : « بالحدوث » ، وكذا في المواضع الآتية .

(٥) في العيون : « خلق » بدل « خلقة الله » .

(٦) في « خ » والتوحيد : « دليل » .

وغيوره[(١)] تحديد لما سواه، فقد جهل الله من استوصفه، وقد تعدّاه من اشتمله، وقد أُخطأه من اكتنهه، ومَن قال: كيف فقد شبّهه، ومَن قال: لِمَ فقد علّله، ومَن قال: متى فقد وقّته، ومَن قال: فيم فقد ضمّنه، ومَن قال: إلى مَ فقد نهّاه، ومَن قال حتّى م فقد غيّاه، ومن غيّاهُ فقد غاياه، ومن غاياه فقد جزّأه، ومن جزّأه فقد وصفه، ومن وصفه فقد ألحد فيه.

لا يتغيّر الله بانغيار المخلوق، كما لا يتحدّد بتحديد المحدود. أحد لا بتأويل عددٍ، ظاهر لا بتأويل المباشرة، متجلٍ لا باستهلال رؤية، باطن لا بمزايلة، مبائن لا بمسافة، قريب لا بمداناة، لطيف لا بتجسّم، موجود لا بعد عدمٍ، فاعل لا باضطرار، مقدِّر لا بِجَول[(٢)] فِكْرَة، مدبّر لا بحركة، مريد لا بهمامة، شاءٍ لا بهمّة، مدرك لا بمجسّة، سميع لا بآلة، بصير لا بأداة.

لا تصحبه الأوقات، ولا تضمّنه الأماكن، ولا تأخذه السِّنات، ولا تحدّه الصفات، ولا تقيّده الأدوات، سبق الأوقات كَونُه، والعدم وجوده، والابتداء أزله، بتشعيره المشاعر عُرف أن لا مَشْعر له، وبتجهيره الجواهر عُرف أن لا جوهر له، وبمضادّته بين الأشياء عرف أن لا ضدّ له، وبمقارنته بين الأمور عُرف أن لا قرين له، ضادّ النور بالظلمة، والجلاية بالبُهْم، والجَسْوء بالبَلَل، والصَّرْد بالحَرور، مؤلّف بين متعادياتها، مفرّق بين متدانياتها، دالّة بتفريقها على مفرّقها، وبتأليفها على مؤلّفها، ذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[(٣)].

ففرّق بها بين قبل وبعد ليعلم أن لا قَبْل له ولا بعد، شاهدة بغرائزها أن لا غريزة لمغرّزها، دالّة بتفاوتها أن لا تفاوت لمفاوتها مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لموقّتها،

---

(١) في التوحيد: «وغبوره».

(٢) في التوحيد والعيون: «بِحَوْل».

(٣) الذاريات ٥١: ٤٩.

حجب بعضها عن بعض ، ليعلم أن لا حجاب بينه وبينها غيرها له معنى الربوبيّة ، إذ لا مربوب ، وحقيقة الإلـهيّة إذ لا مألوه ، ومعنى العالم ولا معلوم ، ومعنى الخالق ولا مخلوق ، وتأويل السمع ولا مسموع ، ليس مذ خلق استحقّ معنى الخالق ، ولا بإحداثه [البرايا][١] استفاد معنى البرائيّة ، كيف ولا تغيّبه مذ ، ولا تدنيه قد ، ولا تحجبه لعلّ ، ولا توقّته متى ، ولا يشتمله[٢] حين ، ولا تقارنه مع ، إنّما تحدّ الأدوات أنفسها ، وتشير الآلة إلى نظائرها ، وفي الأشياء يوجد فعالها منعتها مُذ القدمة ، وحمتها قد الأزليّة ، [وجنّبتها][٣] لولا التكملة ، افترقت فدلّت على مفرّقها ، وتباينت فأعربت عن مباينها لما[٤] تجلّى صانعها للعقول ، وبها احتجب عن الرؤية ، وإليها تحاكم الأوهام ، وفيها أُثبت غيره ، ومنها أُنيط[٥] الدليل ، وبها عرّفها الإقرار ، وبالعقول يعتقد التصديق بالله ، وبالإقرار يكمل الإيمان به ، ولا ديانة إلّا بعد المعرفة ، ولا معرفة إلّا بالإخلاص ، ولا إخلاص مع التشبيه ، ولا نفي مع إثبات الصفات للتشبيه[٦].

فكلّما في الخلق لا يوجد في خالقه ، وكلّما يمكن فيه يمتنع في[٧] صانعه ، لا تجري عليه الحركة والسكون ، وكيف يجري عليه ما هو أجراه ، أو يعود فيه[٨] ما هو ابتدأه ؟ ! إذاً لتفاوتت ذاته ، ولتجزّأ كُنْهُه ، ولامتنع من الأزل معناه ، ولمّا كان للبارئ

---

(١) من «خ» والتوحيد والعيون.
(٢) في التوحيد : « تشمله ».
(٣) من التوحيد.
(٤) في «خ» : « بها ».
(٥) في العيون : « أنبط ».
(٦) في «خ» : « للتنبيه ».
(٧) في التوحيد : « من ».
(٨) في التوحيد : « إليه ».

معنى غير المبروء ، ولو حُدّ له وراء إذاً حُدّ له أمـام ، ولو التُـمِس له التـمام إذاً لزمـه النقصان ، كيف يستحقّ الأزل من لا يمتنع من الحدث ؟ وكيف يُـنشئُ الأشـياء مـن لا يمتنع من الإنشاء ؟ إذاً لقامت فيه آية المصنوع ، ولتحوّل دليلاً بعد ما كان مدلولاً عليه ، ليس في محال القول حُجّة ، ولا في المسـألة عـنه جـواب ، ولا فـي مـعناه له تعظيم ، ولا في إبانته عن الخلق ضيم ، إلّا بامتناع الأزليّ أن يثنّى وما لا بدأ له أن يبدأ ، لا إلـه إلّا الله العليّ العظيم ، كذب العادلون بالله ، وضلّوا ضلالاً بعيداً ، وخَسِروا خُسراناً مبيناً ، وصلّى الله على محمّدٍ النبيّ وآله[١] الطيّبين الطاهرين[٢].[٣]

بيان : روى هذه الخطبة الشيخ أبو عليّ ابن شيخ الطائفة روّح الله روحهما فـي « أماليه »[٤] ، والشيخ المفيد قدّس الله روحه في « مجالسه »[٥] ، والشيخ أحمد بن أبي طالب الطبرسي ﵀ في « احتجاجه »[٦] ، وروى السـيّد الرضـي ﵁ فـي « نـهج البلاغة »[٧] عن أمير المؤمنين عليه السلام خطبة مشتملة على كثيرٍ من فقراتها ، ولنذكر هنا بعض ما وصلت إليه أفهامنا في شرحها ، فإنّ استيفاء حقّ الكلام فيها يقتضي إنشاء مجلّدات .

قوله : « مليّاً » ، أي طويلاً ، والانتفاض شبه الارتعاد والاقشعرار .

قوله عليه السلام : « **أوّل عبادة الله** » أي أشرفها ، وأقدمها زماناً ورتبة لاشتراط قبول سائر

---

(١) في العيون : « وأهل بيته » .

(٢) كذا في التوحيد ، وفي الأصل « خ ، ط » : « محمّد وآله الطاهرين » .

(٣) التوحيد : ٣٤ ـ وفي ط : ٣٥ ـ ، الحديث ٢ . عيون أخبار الرضا عليه السلام : ١٣٥/١ ، الحديث ٥١ . بحار الأنوار : ٢٢٨/٤ ، الحديث ٣ و : ١٢٨/٤٩ ، الحديث ٣ و : ٣١٠/٧٤ .

(٤) أمالي الطوسي : ٢٢ ، الحديث ٢٨ .

(٥) أمالي المفيد : ٢٥٤ ، الحديث ٤ .

(٦) الاحتجاج : ١٧٤/٢ .

(٧) نهج البلاغة : ١١٩/٢ ، خطبة ١٨٦ .

الطاعات بها .

وأصل المعرفة التوحيد ؛ إذ مع إثبات الشريك أو القول بتركّب الذات ، أو زيادة الصفات يلزم القول بالإمكان ، فلم يعرف المشرك الواجب ولم يثبته .

ونظام التوحيد وتمامه نفي الصفات الزائدة الموجودة عنه ؛ إذ أوّل التوحيد نفي الشريك ، ثمّ نفي التركّب ، ثمّ نفي الصفات الزائدة ، فهذا كماله ونظامه .

ثمّ استدلّ عليه السلام على نفي زيادة الصفات ، ويمكن تقريره بوجوهٍ :

الأوّل : أن يكون إشارة إلى دليلين :

الأوّل : أنّ كلّ صفة وموصوف لا بدّ [من][1] أن يكونا مخلوقَين ؛ إذ الصفة محتاجة إلى الموصوف لقيامها به وهو ظاهر ، والموصوف محتاج إلى الصفة في كماله ، والصفة غيره ، وكلّ محتاج إلى الغير ممكن ، فلا يكون شيء منهما واجباً ولا المركّب منهما ، فثبت احتياجهما إلى علّةٍ ثالثةٍ ليس بموصوف ولا صفة وإلّا لعاد المحذور .

الثاني : أنّ الصانع لا بدّ أن يكون كاملاً أزلاً وأبداً ؛ لشهادة جميع العقول به ، فلا بدّ من أن تكون الصفات الزائدة مقارنة له غير منفكّةٍ عنه ، ولا يجوز قِدم الجميع لبطلان تعدّد القدماء ، فيلزم حدوث الذات والصفات معاً ، فلا يكون شيء منها واجباً ، فالمراد بقوله : « **شهادة كلّ صفة وموصوف** » شهادة كلّ موصوف فرض كونه صانعاً وصفته ، أو الصفات اللازمة للذوات .

الوجه الثاني : أن يكون إشارة إلى دليلين على وجهٍ آخر .

الأوّل : أنّه لو كانت له تعالى صفات زائدة لكانت ممكنة لامتناع تعدّد الواجب ، ولا يجوز أن يكون الواجب موجداً لها ، إمّا لامتناع كون الشيء قابلاً وفاعلاً لشيء

---

(١) من « خ ».

واحد ، أو لأنّ تأثير الواجب فيها يتوقّف على اتّصافه بتلك الصفات ؛ إذ لو لم يتوقّف التأثير في تلك الصفات التي هي منشأ صدور جميع الممكنات عليها لم يتوقّف التأثير في شيء عليها ، فلا يثبت له تعالى شيء من الصفات فتكون معلولة لغيره تعالى ، ومن كانت جميع صفاته الكماليّة من غيره لا يكون واجباً صانعاً لجميع الموجودات بالضرورة .

الثاني : أنّ التوصيف اقتران خاصّ يوجب الاحتياج من الجانبين ، كما مرّ ، والاحتياج موجب للحدوث المنافي للأزليّة .

الوجه الثالث : أن يكون راجعاً إلى دليل واحد ، وتقريره : أنّه لو كانت الصفات زائدة لكانت الذات والصفات مخلوقة ، وهذا خلف ، وبيّن عليه السلام الملازمة بقوله : « **وشهادة كلّ صفةٍ وموصوفٍ بالاقتران** » بنحو ما مرّ من الاحتياج المستلزم للإمكان .

قوله عليه السلام : « **فليس الله من عُرف بالتشبيه ذاته** » أي ليس[١] من عرف ذاته بالتشبيه بالممكنات واجباً ؛ لأنّه يكون ممكناً مثلها ، ويمكن أن يقرأ الله بالرفع والنصب ، والأوّل أظهر .

قوله عليه السلام : « **من اكتنهه** » أي [من][٢] بين كنه ذاته أو طلب الوصول إلى كنهه ؛ إذ لو كان يعرف كنهه لكان شريكاً مع الممكنات في التركّب والصفات الإمكانيّة ، فهو ينافي التوحيد ، أو لأنّ حصول الكنه في الذهن يستلزم تعدّد أفراد الواجب ، كما قيل .

قوله عليه السلام : « **من مثّله** » أي جعل له شخصاً ومثالاً ، أو مثّله في ذهنه وجعل الصورة الذهنيّة مثالاً له ، أو المراد أثبت له مثلاً وشبّهه بغيره .

وقال الفيروزآبادي[٣] : « مثّله له تمثيلاً : صوّره له حتّى كأنّه ينظر إليه ، ومثّل فلاناً

---

(١) زاد في « ط » : « بالاقتران » .

(٢) من « خ » .

(٣) في « خ » : « قال في القاموس » .

وفلاناً وبه : شبّهه به » ، انتهى[١].

وعلى ما ذكره يمكن أن يقرأ بالتخفيف أيضاً.

قوله عليه السلام : « **من نهّاه** » ـ بالتشديد ـ أي جعل له حدّاً ونهاية من النهايات الجسمانيّة ، ومن جعله كذلك فلم يصدّق بوجوده ، بل بممكن غيره ، ويحتمل أن يكون المعنى جعله نهاية لفكره ، وزعم أنّه وصل إلى كنهه.

قوله عليه السلام : « **ولا صَمَد صَمَده** » أي لا قصد نحوه من أشار إليه إشارة حسّيّة ، أو الأعمّ منها ، ومن الوهميّة والعقليّة ، وفي « المجالس »[٢] : من أشار إليه بشيء من الحواسّ.

قوله عليه السلام : « **من بعّضه** » أي حكم بأنّ له أجزاءً وأبعاضاً ، فهو في عبادته لم يتذلّل لله ، بل لمن عرفه وهو غيره تعالى.

قوله عليه السلام : « **من توهّمه** » أي من تخيّل له في نفسه صورةً أو هيأةً وشكلاً. **أو المعنى :** أنّ كلّما يصل إليه عقول العارفين فهو غير كنهه تعالى.

قوله عليه السلام : « **كلّ معروفٍ بنفسه مصنوع** » أي كلّما يعلم وجوده ضرورة بالحواسّ من غير أن يستدلّ عليه بالآثار فهو مصنوع ، أو كلّ ما هو معلوم بكنه الحقيقة ، إمّا بالحواسّ أو الأوهام أو العقول فهو مصنوع مخلوق ، إمّا لما ذكر أنّ كنه الشيء إنّما يعلم من جهة أجزائه ، وكلّ ذي جزءٍ فهو مركّب ممكن ، أو لما مرّ من أنّ الصورة العقليّة تكون فرداً لتلك الحقيقة ، فيلزم التعدّد ، وهو يستلزم التركّب.

ويحتمل أن يكون المعنى أنّ الأشياء إنّما تعلم بصورها الذهنيّة ، والمعروف بنفسه هو نفس تلك الصورة ، وهو حالّ في محلّ حادث ممكن محتاج ، فكيف

---

(١) القاموس المحيط : ٤/٤٩ ـ فصل الميم : مثل ـ.

(٢) في بحار الأنوار : « مجالس المفيد ».

يكون كنه حقيقة الباري تعالى شأنه ، فيكون قوله عليه‌السلام : « **وكلّ قائمٍ في سواه معلول** » كالدليل عليها ، وعلى الأوّلين يكون نفياً لحلوله تعالى في الأشياء وقيامه بها ، ويؤيّد المعنى الأوّل قوله عليه‌السلام : « **بصنع الله يستدلّ عليه** » .

قوله عليه‌السلام : « **وبالفطرة تثبت حجّته** » أي بأن فطرهم وخلقهم خلقةً قابلةً للتصديق والإذعان والمعرفة والاستدلال ، أو بتعريفهم في الميثاق ، وفطرهم على ذلك التعريف ، كما بيّنّاه في كتابنا الكبير(١) .

ويحتمل أن يكون المراد هنا أنّ حجّته تمام على الخلق بما فطر وابتدع من خلقه .

قوله عليه‌السلام : « **خِلقة الله الخلق** » أي كونه خالقاً ، وأنّ الخالق لا يكون بصفة المخلوق ، ويكون مبايناً له في الصفات صار سبباً لاحتجاجه عن الخلق ، فلا يدركونه بحواسّهم ولا عقولهم .

والحاصل : أنّ كماله ونقص مخلوقيه حجاب بينه وبينهم .

قوله عليه‌السلام : « **ومباينته إيّاهم** » أي مباينته تعالى إيّاهم ليس بحسب المكان حتّى يكون في مكانٍ وغيره في مكانٍ آخر ، بل إنّما هي بأن فارق أينيّتهم ، فليس له أين ومكان ، وهم محبوسون في مطمورة المكان . **أو المعنى** : أنّ مباينته لمخلوقيه في الصفات صار سبباً لأنّ ليس له مكان .

قوله عليه‌السلام : « **وأدْوُهُ إيّاهم** » أي جعلهم ذوي أدواتٍ يحتاجون إليها في الأعمال من الأعضاء والجوارح والقوى وسائر الآلات دليل على أنّه ليس فيه شيء منها ، لشهادة الأدوات فيما نشاهد في المادّين بفاقتهم واحتياجهم إليها ، وهو منزّه عن الاحتياج . **أو المعنى** : أنّ الأدوات التي هي أجزاء للمادّين تشهد بفاقتهم إلى موجدٍ ؛ لكون كلّ ذي جزءٍ محتاجاً ممكناً ، فكيف تكون فيه تعالى .

---

(١) بحار الأنوار : ٣/٢٧٦ .

ثمّ اعلم أنّ المادّين لو كان جمع المادّي الذي هو مقابل المجرّد لكان اللازم فيه إثبات الياءين مع تشديد الأوّل ، إلّا أن يقال : حذفت إحداهما تخفيفاً على[1] خلاف القياس ، وفيه : أنّ المادّة بالمعنى المصطلح غير معروفٍ في اللغة ، ولا مصطلح في الأخبار ، بل هي بمعنى الزيادة المتّصلة ، فيحتمل أن يكون جمع المادّ اسم فاعل من قولهم : مدّ إذا طمح بصره إلى الشيء ، أو استمدّ من الدواة ، كناية عن الافتقار والاحتياج إلى الممكنات .

قوله عليه السلام : « **فأسماؤه تعبير** » أي ليست عين ذاته وصفاته ، بل هي معبِّرات عنها ، وأفعاله تفهيم ليعرفوه ويستدلّوا بها على وجوده وعلمه وقدرته وحكمته ورحمته .

قوله عليه السلام : « **وذاته حقيقة** » أي حقيقة مكنونة عالية لا تصل إليها عقول الخلق بأن يكون التنوين للتعظيم والتبهيم ، أو خليقة بأن تتّصف بالكمالات دون غيرها ، أو ثابتة واجبة لا يعتريها التغيّر والزوال ، فإنّ الحقيقة تردّ بتلك المعاني كلّها ، وفي بعض نسخ التوحيد : « حقّاقة » أي مثبتة موجدة لسائر الحقائق .

وقوله عليه السلام : « **وكنهه تفريق بينه وبين خلقه** » لعلّ الغرض بيان أنّه تعالى لا يشترك في ذاتي مع الممكنات بأبلغ وجه ، أي كنهه يفرّق بينه وبينهم ؛ لعدم اشتراكه معهم في شيء .

ويحتمل أن يكون المعنى : أنّ غاية توحيد الموحّدين ومعرفتهم نفي الصفات الممكنات عنه .

والحاصل : عدم إمكان معرفة كنهه ، بل إنّما يعرف بالوجوه التي ترجع إلى نفي النقائص عنه ، كما مرّ تحقيقه . ويؤيّد الأوّل :

---

(١) في « ط » : « عن ».

قوله عليه‌السلام : « **وغيوره تحديد لما سواه** » ، فالغيور إمّا مصدر أو جمع غير ، أي كونه مغايراً له تحديد لما سواه ، وكلّ ما سواه مغاير له في الكنه .

ويحتمل أن يكون المراد بالمغايرة المباينة ، بحيث لا يكون من توابعه أصلاً لا جزأ له ولا صفة ، أي كلّما [هو غير ذاته] (١) سواه فليس جزءاً له ولا صفة .

قوله عليه‌السلام : « **من استوصفه** » أي [من] (٢) طلب وصف كنهه ، أو سأل عن الأوصاف والكيفيّات الجسمانيّة له فقد جهل عظمته وتنزّهه .

قوله عليه‌السلام : « **وقد تعدّاه** » أي تجاوزه ولم يعرفه ، من اشتمله ، أي توهّمه شاملاً [لنفسه ، محيطاً به من قولهم : « اشتمل الثوب إذا تلفّف به » ، فيكون ردّاً على القائلين بالحلول والاتّحاد] (٣) ، أو من توهّم أنّه تعالى محيط بكلّ شيء إحاطة جسمانيّة .

ويحتمل أن يكون كناية عن نهاية المعرفة به والوصول إلى كنهه ، وفي بعض نسخ التوحيد : « **أشمله** » أي جعل شيئاً شاملاً له بأن توهّمه محاطاً بمكان .

ومثله : قوله عليه‌السلام : « **من اكتنهه** » أي توهّم أنّه أصاب كنهه .

قوله عليه‌السلام : « **ومَن قال : كيف** » كيف ، أي سأل عن الكيفيّات الجسمانيّة فقد شبّهه بخلقه .

« **ومَن قال : لِمَ** » صار موجوداً ، أو لِم صار عالماً أو قادراً فقد علّله بعلّة ، وليس لذاته وصفاته علّة ، وفي « المجالس » (٤) وأكثر نسخ « التوحيد » : « **علّله** » ، وهو أظهر .

« **ومَن قال : متى** » وجد ، فقد وقّت أوّل وجوده ، وليس له أوّل .

---

(١) من بحار الأنوار ، وفي « خ » : « أي كلّما سواه كذلك » .

(٢) و (٣) من « ط » .

(٤) في بحار الأنوار : « مجالس المفيد » ، وكذا في المواضع الآتية .

« ومَن قال: فيم » أي في أيّ شيء هو فقد جعله في ضمن شيء [وجعل شيئاً متضمّناً له][(١)]، وهو من خواصّ الجسمانيّات.

« ومَن قال: إلى مَ » أي إلى [أيّ][(٢)] شيء ينتهي شخصه فقد نهّاه، أي جعل له حدوداً ونهايات جسمانيّة، وهو تعالى منزّه عنها.

« ومَن قال: حتّى م » يكون وجوده، فقد غيّاه، أي جعل لبقائه غاية ونهاية.

ومن جعل له غاية فقد غاياه، أي حكم باشتراكه [مع المخلوقين في الفناء، فيصحّ أن يقال غايته قبل غاية فلان أو بعده.

ومن قال: به، فقد حكم باشتراكه][(٣)] معهم في الماهيّة في الجملة، فقد حكم بأنّه ذو أجزاء.

ومن قال به: فقد وصفه بالإمكان والعجز وسائر نقائص الممكنات.

ومن حكم به فقد ألحد في ذاته تعالى.

ويحتمل أن يكون المعنى أنّ[(٤)] من جعل لبقائه غاية فقد جعل لذاته أيضاً غايات وحدوداً جسمانيّة، بناءً على عدم ثبوت مجرّد سوى الله تعالى وتفرّع التجزّي وما بعده على ذلك ظاهر.

ويمكن أن يقال: الغاية في الثاني بمعنى العلّة الغائيّة، كما هو المعروف، أو الفاعليّة، وقد تطلق عليها أيضاً بناءاً على أنّ المعلول ينتهي إليها فهي غاية له.

فعلى الأوّل: المعنى أنّه من حكم بانتهائه فقد علّق وجوده على غاية ومصلحة، كالممكنات التي عند انتهاء المصلحة ينتهي بقاؤهم.

وعلى الثاني: المراد أنّه لو كان وجوده واجباً لما تطرّق إليه الفناء، فيكون مستنداً

---

(١) و (٣) من « ط ».

(٢) من « خ ».

(٤) في « خ »: « ويحتمل أن يراد أنّ ».

إلى علّة ، وعلى الوجهين : فيكون وجوده زائداً على ذاته ، فاتّصف حينئذٍ بالصفات الزائدة ، وهذا قول بتعدّد الواجب ، وهو إلحاد فيه .

وفي « المجالس » : « **ومن قال : حتّى م فقد غيّاه ، ومن غيّاه فقد حواه ، ومن حواه فقد ألحد فيه** » .

قوله عليه‌السلام : «**لا يتغيّر الله بانغيار المخلوق**» أي ليس التغيّرات التي تكون في مخلوقاته موجبة للتغيّر في ذاته وصفاته الحقيقيّة ، بل إنّما التغيّر في الإضافات الاعتباريّة كما أنّ خلقه للمحدودين(١) حدوداً لا يوجب كونه متّحداً بحدود مثلهم . ويحتمل أن يكون المراد أنّه لا يتغيّر كتغيّر المخلوقين ، ولا يتحدّد كتحدّد المحدودين(٢) .

وفي « المجالس » : « **لا يتغيّر الله بتغاير المخلوق ، ولا يتحدّد بتحدّد المحدود** » .

قوله عليه‌السلام : « **أحد لا بتأويل عدد** » أي بأن يكون معه ثان من جنسه ، (فإنّ هذا معنى الوحدة العدديّة)(٣) ، أو بأن يكون واحداً مشتملاً على أعداد .

قوله عليه‌السلام : « **ظاهر لا بتأويل المباشرة** » أي ليس ظهوره بأن يباشره حاسّة من الحواسّ ، أو [ليس ظهوره](٤) بأن يكون فوق جسم يباشره ، كما يقال : ظهر على السطح ، بل هو ظاهر بآثاره ، غالب على كلّ شيء بقدرته .

قوله عليه‌السلام : « **متجلّ** » التجلّي الانكشاف والظهور ، ويقال : استهلّ الهلال على المعلوم والمجهول ، أي : ظهر وتبيّن ، أي ظاهر لا بظهور من جهة الرؤية .

قوله عليه‌السلام : « **لا بمزايلة** » أي لا بمفارقة مكان بأن انتقل عن(٥) مكان إلى مكان حتّى

---

(١) في « خ » : « للمخلوقين » .

(٢) في « خ » : « ويحتمل أن يراد لا يتغيّر ... كتحدّد المخلوقين » .

(٣) ليس في بحار الأنوار .

(٤) من « ط » .

(٥) في « خ » : « من » .

خفي عنهم، أو بأن دخل في بواطنهم حتّى عرفها، بل لخفاء كنهه عن عقولهم، وعلمه ببواطنهم وأسرارهم.

قوله عليه‌السلام: «**لا بمسافة**» أي ليس مباينته لبعده بحسب المسافة عنهم، بل لغاية كماله ونقصهم باينهم في الذات والصفات.

قوله عليه‌السلام: «**لا بمداناة**» أي ليس قربه قرباً مكانيّاً بالدنوّ من الأشياء، بل بالعلم والعلّيّة والتربية والرحمة.

قوله عليه‌السلام: «**لطيف لا بتجسّم**» أي [لطيف لا][(١)] بكونه جسماً له قوام رقيق، أو حجم صغير، أو تركيب غريب وصنع عجيب، أو لا لون له، بل لخلقه الأشياء اللطيفة وعلمه بها أو تجرّده.

قوله عليه‌السلام: «**فاعل لا باضطرار**» أي هو [فاعل][(٢)] مختار ليس بموجب، وفي «النهج»: «**لا باضطراب آلة**» أي لا بتحريك الآلات والأدوات.

قوله عليه‌السلام: «**لا بجول فكرة**» أي ليس في تقديره للأشياء محتاجاً إلى جولان الفكر وحركته. وفي «النهج» ـ بعد ذلك ـ: «**غنى لا باستفادة**».

قوله عليه‌السلام: «**لا بحركة**» أي حركة ذهنيّة أو بدنيّة.

قوله عليه‌السلام: «**لا بهمامة**» أي عزم واهتمام وتردّد.

قوله عليه‌السلام: «**شاء**» أي ذو مشيّة لا بهمّة وقصد وعزم حادث، والجسّ: المسّ باليد وموضعه المجسّة.

قوله عليه‌السلام: «**لا تصحبه الأوقات**» أي دائماً لحدوثها وقِدمه[(٣)]؛ إذ ليس بزماني أصلاً.

---

(١) و (٢) من «ط».

(٣) في بحار الأنوار: «أو».

قوله عليه السلام : « **ولا تضمّنه** » بحذف إحدى التائين ، والسِّنة مبدأ النوم .

قوله عليه السلام : « **ولا تحدّه الصفات** » أي لا تحيط به صفات زائدة ، أو لا تحدّه توصيفات الخلق .

قوله عليه السلام : « **ولا تفيده الأدوات** » أي لا ينتفع ولا يستفيد منها .

وفي بعض نسخ « التوحيد » : « **ولا تقيّده** » بالقاف ، أي ليس فعله مقيّداً مقصوراً على الأدوات ليحتاج إليها .

وفي خطبة أمير المؤمنين عليه السلام : « **ولا ترفده** » من قولهم : رفدت فلاناً ، إذا[١] أعنته .

قوله عليه السلام : « **كونه** » بالرفع ، أي كان وجوده سابقاً على الأزمنة والأوقات بحسب الزمان الوهمي أو التقديري ، أو كان علّة لها ، أو غلبها فلم يقيّد بها .

قوله عليه السلام : « **والعدم وجوده** » [بنصب العدم ورفع الوجود][٢] ، أي وجوده لوجوبه سبق ، وغلب العدم ، فلا يعتريه عدم أصلاً .

وقيل : المراد عدم الممكنات ؛ لأنّ عدم العالم قبل وجوده كان مستنداً إلى عدم الداعي إلى إيجاده المستند إلى وجوده ، [فوجوده سبق عدم الممكنات أيضاً][٣] .

وقيل : أُريد[٤] به إعدام الممكنات المقارنة لابتداء وجوداتها ، فيكون كناية عن أزليّته وعدم ابتداء لوجوده ، وفيه بعد .

قوله عليه السلام : « **والابتداء أزله** » أي سبق وجوده الأزلي كلّ ابتداء فليس لوجوده ، ولا شيء من صفاته ابتداء ، [أ]و أنّ أزليّته سبق بالعليّة كلّ ابتداء ومبتدأ .

---

(١) كذا في بحار الأنوار ، وفي « ط » : « أي » ، وفي « خ » : « ولا ترفده ، أي : لا تعينه » .
(٢) من « ط » .
(٣) من « ط » ، وفي بحار الأنوار : « على » بدل « عدم » .
(٤) في « خ » : « أراد » .

قوله عليه السلام : « **بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له** » أي بخلقه المشاعر الإدراكيّة وإفاضتها على الخلق عرف أن لا مشعر له ، أمّا لما مرّ من أنّه تعالى لا يتّصف بخلقه ، أو لأنّا بعد إفاضة المشاعر علمنا احتياجنا في الإدراك إليها ، فحكمنا بتنزّهه تعالى عنها لاستحالة احتياجه تعالى إلى شيء ، أو لما يحكم العقل به من المباينة بين الخالق والمخلوق في الصفات .

وقال ابن ميثم : « لأنّه لو كان له مشاعر لكان وجودها له ، إمّا من غيره ، وهو محال .

أمّا أوّلاً : فلأنّه مشعر المشاعر .

وأمّا ثانياً : فلأنّه يكون محتاجاً في كماله إلى غيره فهو ناقص بذاته ، وهذا محال .

وإمّا منه ، وهو أيضاً محال ؛ لأنّها إن كانت من كمالات اُلوهيّته كان موجداً لها من حيث هو فاقد كمالاً فكان ناقصاً بذاته ، وهذا محال ، وإن لم تكن كمالاً كان إثباتها له نقصاً ؛ لأنّ الزيادة على الكمال نقصان ، فكان إيجاده لها مستلزماً لنقصانه ، وهو محال .

واعترض عليه بعض الأفاضل بوجوهٍ :

أحدها : بالنقص ؛ لأنّه لو تمّ ما ذكره يلزم أن لا تثبت له تعالى على الاطلاق صفة كماليّة كالعلم والقدرة ونحوهما .

وثانيها : بالحلّ باختيار شقٍّ آخر ، وهو أن يكون ذلك المشعر عين ذاته سبحانه ، كالعلم والقدرة .

وثالثها : بأنّ هذا الكلام على تقدير تمامه استدلال برأسه لم يظهر فيه مدخليّة .

قوله عليه السلام : « **بتشعيره المشاعر** » في نفي المشعر عنه تعالى ، وإنّما استعمله في إثبات مقدّمة لم تثبت به وقد ثبتت بغيره .

ثمّ قال : « فالأولى أن يقال : قد تقرّر أنّ الطبيعة الواحدة لا يمكن أن يكون بعض

أفرادها علّة لبعض آخر لذاته ، فإنّه لو فرض كون نار ـ مثلاً ـ علّة لنار فعليّة هذه ومعلوليّة تلك إمّا لنفس كونهما ناراً ، فلا رجحان لأحدهما في العلّيّة وللأُخرى في المعلوليّة ، بل يلزم أن يكون كلّ نار[١] علّة للأُخرى ، بل علّة لذاتها ومعلولاً لذاتها ، وهو محال .

وإن كانت العلّيّة لانضمام شيء آخر فلم يكن ما فرضناه علّة علّة ، بل العلّة حينئذٍ ذلك الشيء فقط لعدم الرجحان في إحداهما للشرطيّة والجزئيّة أيضاً لاتّحادهما من جهة المعنى المشترك ، وكذلك لو فرض المعلوليّة لأجل ضميمة .

فقد تبيّن أنّ جاعل الشيء يستحيل أن يكون مشاركاً لمجعوله ، وبه يعرف أنّ كلّ كمال وكلّ أمر وجودي يتحقّق في الموجودات الإمكانيّة ، فنوعه وجنسه مسلوب عنه تعالى ، ولكن يوجد له ما هو أعلى وأشرف منه .

أمّا الأوّل : فلتعاليه عن النقص ، وكلّ مجعول ناقص ، وإلّا لم يكن مفتقراً إلى جاعل ، وكذا ما يساويه في المرتبة ، كآحاد نوعه وأفراد جنسه .

وأمّا الثاني : فلأنّ معطي كلّ كمال ليس بفاقدٍ له ، بل هو منبعه ومعدنه ، وما في المجعول رشحه وظلّه » ، انتهى .

وقال ابن أبي الحديد : « وذلك لأنّ الجسم لا يصحّ منه فعل الأجسام ، وهذا هو الدليل الذي يعوّل عليه المتكلّمون في أنّه تعالى ليس بجسم »[٢] .

قوله عليه السلام : « **وبتجهيره الجواهر** » أي بتحقيق حقائقها ، وإيجاد ماهيّاتها عرف أنّها ممكنة ، وكلّ ممكن محتاج إلى مبدأ ، فمبدأ المبادئ لا يكون حقيقة من هذه الحقائق .

قوله عليه السلام : « **وبمضادّته بين الأشياء عرف أن لا ضدّ له** » المراد بالضدّ إمّا المعنى

---

(١) في « خ » : « منهما » .

(٢) شرح نهج البلاغة : ١٣/٧٣ .

المصطلح ، أي موجودان متعاقبان على موضوع واحد ، أو محلّ واحد . أو المعنى العرفي الذي هو المساوي للشيء في القوّة .

فعلى الأوّل : نقول : لمّا خلق الأضداد في محالّها ، ووجدناها محتاجة إليها ، علمنا [عدم][(١)] كونه ضدّ الشيء للزوم الحاجة إلى المحلّ المنافية لوجوب الوجود ، أو لأنّا لمّا رأينا كلّاً من الضدّين يمنع وجود الآخر ويدفعه ويفنيه[(٢)] ، فعلمنا أنّه تعالى منزّه عن ذلك ، أو لأنّ التضادّ إنّما يكون للمتحدّد بحدود معيّنة لا تجامع غيرها ، كمراتب الألوان والكيفيّات ، وهو تعالى منزّه عن الحدود ، وأيضاً كيف يضادّ الخالق مخلوقه ، والفائض مفيضه ؟

وأمّا على الثاني : فلأنّ المساوي في القوّة للواجب يجب أن يكون واجباً ، فيلزم تعدّد الواجب ، وقد مرّ بطلانه .

قوله عليه السلام : « **وبمقارنته بين الأمور** » أي بجعل بعضها مقارناً لبعض ، كالأعراض ومحالّها ، والمتمكّنات وأمكنتها ، والملزومات ولوازمها ، عرف أنّه ليس له قرين مثلها لدلالة كلّ نوع منها على أنواع النقص والعجز والافتقار .

وقيل : أي بجعلها متحدّدة بتحدّدات متناسبة موجبة للمقارنة عرف أن لا قرين له ، وكيف يناسب المتحدّد بتحدّد خاصّ دون المتحدّد بتحدّد آخر من لا تحدّد له ، فإنّ نسبة اللّامتحدّد مطلقاً إلى المتحدّدات كلّها سواء .

قوله عليه السلام : « **ضادّ النور بالظلمة** » يدلّ على أنّ الظلمة أمر وجودي ، كما هو المشهور إن كان التضادّ محمولاً على المعنى المصطلح ، (لكن الظاهر أنّ المعنى المصطلح غير مراد هاهنا)[(٣)] .

---

(١) من « ط » .

(٢) في « خ » : « وينفيه » .

(٣) ليس في بحار الأنوار .

والجلاية : الوضوح ، والظهور ، والبهم : الخفاء .

وفي « النهج » : « **والوضوح بالبهمة** » وفسّرهما الشرّاح بالبياض والسواد ، ولا يخفى بعده .

وقال الفيروزآبادي : جسأ جسوءاً : صلب ، وجُسِئت الأرض ـ بالضمّ ـ فهي مجسوأة ، من الجَسْء ، وهو الجَلَد الخشن ، والماء الجامد[(١)]. والصرد ـ بفتح الراء وسكونها ـ : البرد ، فارسي معرّب ، والحرور ـ بالفتح ـ : الريح الحارّة .

قوله عليه السلام : « **مؤلّف بين متعادياتها** » كما ألّف بين العناصر المختلفة الكيفيّات ، وبين الروح والبدن ، وبين القلوب المتشتّتة الأهواء ، وغير ذلك .

قوله عليه السلام : « **مفرّق بين متدانياتها** » كما يفرّق بين أجزاء العناصر وكلّيّاتها للتركيب ، وكما يفرّق بين الروح والبدن ، وبين أجزاء المركّبات عند انحلالها ، والأبدان بعد موتها ، وبين القلوب المتناسبة لحكم لا تحصى ، فدلّ التأليف والتفريق المذكوران الواقعان على خلاف مقتضى الطبائع على قاسر يقسرها عليهما ، وكونهما على غاية الحكمة ونهاية الإحكام على علم القاسر وقدرته وكماله .

قوله عليه السلام : « **ذلك قوله عزّ وجلّ** » يحتمل أن يكون استشهاداً لكون المضادّة والمقارنة دليلين على عدم اتّصافه بهما ، كما فسّر بعض المفسّرين الآية بأنّ الله تعالى خلق كلّ جنس من أجناس الموجودات نوعين متقابلين ، وهما زوجان ؛ لأنّ كلّ واحد منهما مزدوج بالآخر ، كالذكر والأُنثى ، والسواد والبياض ، والسماء والأرض ، والنور والظلمة ، والليل والنهار ، والحارّ والبارد ، والرطب واليابس ، والشمس والقمر ، والثوابت والسيّارات ، والسهل والجبل ، والبحر والبرّ ، والصيف والشتاء ،

---

(١) القاموس المحيط : ١/١٠ و : ٤/٣١٢.

وفي تاج العروس : ١/١٢٧ : قال الكسائي : جُسئت الأرض ـ بالضمّ ـ فهي مجسوأة ، من الجسء ـ بفتح السكون ـ وهو الجَلَد ـ محرّكة ـ : الخشن الذي يشبه الحصا الصغار .

والجنّ والإنس ، والعلم والجهل ، والشجاعة والجبن ، والجود والبخل ، والإيمان والكفر ، والسعادة والشقاوة ، والحلاوة[١] والمرارة ، والصحّة والسقم ، والغناء والفقر ، والضحك والبكاء ، والفرح والحزن ، والحياة والموت ، إلى غير ذلك ممّا لا يحصى ، خلقهم كذلك ليتذكّروا أنّ لهم موجداً ليس هو كذلك .

ويحتمل أن يكون استشهاداً لكون التأليف والتفريق دالّين على الصانع لدلالة خلق الزوجين على المفرق والمؤلّف لهما ؛ لأنّه خلق الزوجين من واحد بالنوع ، فيحتاج إلى مفرّق يجعلهما متفرّقين ، وجعلهما مزاوجين مؤتلفَين اُلفة لخصوصهما ، فيحتاج إلى مؤلّف يجعلهما مؤتلفَين .

وقيل : كلّ موجود دون الله ففيه زوجان اثنان ، كالماهيّة والوجود ، والوجوب والإمكان ، والمادّة والصورة ، والجنس والفصل .

وأيضاً كلّ ما عداه يوصف بالمتضايفين ، كالعلّيّة والمعلوليّة ، والقرب والبعد ، والمقارنة والمباينة ، والتألّف والتفرّق ، الموافقة والمعاداة ، وغيرها من الأُمور الإضافيّة .

وقال بعض المفسّرين : المراد بالشيء الجنس ، وأقلّ ما يكون تحت الجنس نوعان ، فمن كلّ جنس نوعان ، كالجوهر منه المادي والمجرّد ، ومن المادي الجماد والنامي ، ومن النامي النبات والمدرك ، ومن المدرك الصامت والناطق ، وكلّ ذلك يدلّ على أنّه واحد لا كثرة فيه .

فقوله عليه‌السلام : ﴿ **لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ** ﴾ أي تعرفون من اتّصاف كلّ مخلوقٍ بصفة التركيب والزوجيّة والتضايف أنّ خالقها واحد أحد لا يوصف بصفاتها .

قوله عليه‌السلام : « **ليعلم أن لا قبل له ولا بعد** » يدلّ على عدم كونه تعالى زمانيّاً .

---

(١) في « ط » : « والحرارة » ، وقد ذكر ما تقدّم في « خ » بتقديم وتأخير في بعض الموارد .

ويحتمل أن يكون المعنى عرفهم معنى القبليّة والبعديّة ليحكموا أن ليس شيء قبله ولا بعده ، ويعلم الفقرات التالية بما قدّمنا في الكلمات السابقة .

والغرائز : الطبائع ، ومغرزها موجد غرائزها ومفيضها عليها ، ويمكن حملها وأمثالها على الجعل البسيط إن كان واقعاً ، والمفاوت على صيغة اسم الفاعل : من جعل بينها التفاوت ، وتوقيتها : تخصيص حدوث كلٍّ منها بوقتٍ وبقائها إلى وقتٍ .

قوله عليه‌السلام : **« حجب بعضها عن بعضٍ »** أي بالحجب الجسمانيّة أو الأعمّ ليعلم أنّ ذلك نقص وعجز ، وهو منزّه عن ذلك ، بل ليس لهم حجاب عن الربّ إلّا أنفسهم لإمكانهم ونقصهم .

قوله عليه‌السلام : **« له معنى الربوبيّة »** أي القدرة على التربية ؛ إذ هي الكمال .

قوله عليه‌السلام : **« إذ لا مألوه »** أي مَن له الإله ، أي كان مستحقّاً للمعبوديّة إذ لا عابد ، وإنّما قال عليه‌السلام : وتأويل السمع لأنّه ليس فيه تعالى حقيقة ، بل مؤوّل بعلمه بالمسموعات .

قوله عليه‌السلام : **« ليس مذ خلق استحقّ معنى الخالق »** إذ الخالقيّة التي هي كماله هي القدرة على خلق كلّ ما علم أنّه أصلح ، ونفس الخلق من آثار تلك الصفة الكماليّة ، ولا يتوقّف كماله عليه ، والبرّائيّة ـ بالتشديد ـ : الخلّاقيّة .

قوله عليه‌السلام : **« كيف ولا تغيّبه مذ »** أي كيف لا يكون مستحقّاً لهذه الأسماء في الأزل ، والحال أنّه لا يصير « مذ » الذي هو لأوّل الزمان سبباً لأن يغيب عنه شيء ، فإنّ الممكن إذا كان قبل ذلك المبدأ أو بعده يغيب هذا عنه ، والله تعالى جميع الأشياء مع أزمنتها حاضرة في علمه في الأزل ، أو أنّه ليس لوجوده زمان حتّى يغيب عن غيره فيقال : مذ كان موجوداً كان كذا ، ولمّا لم يكن زمانيّاً لا تدنيه كلمة « قد » التي هي لتقريب الماضي إلى الحال ، أو ليس في علمه شدّة وضعف حتّى تقرّبه كلمة « قد » التي للتحقيق إلى العلم بحصول شيء .

ولا تحجبه كلمة « لعلّ » التي هي لترجّي أمرٍ في المستقبل ، أي لا يخفى عليه الأُمور المستقبلة ، أو ليس له شكّ في أمرٍ حتّى يمكن أن يقول : « لعلّ » ، وليس له وقت أوّل حتّى يقال له : متى وُجِد ؟ أو متى علم ؟ أو [متى][1] قدّر ؟ وهكذا ، أو مطلق الوقت كما مرّ مراراً ، أو لا يشتمله حين وزمان .

وعلى الاحتمال الثاني تأكيد فيؤيّد الأوّل ، ولا تقارنه « مع » بأن يقال : كان شيء معه أزلاً ، أو مطلق المعيّة بناءً على نفي الزمان ، أو الأعمّ من المعيّة الزمانيّة أيضاً ، فمن كان كذلك فليس تخلّف الخلق عنه عجزاً له ونقصاً في كماله ، بل هو عين كماله حيث راعى المصلحة في ذلك .

ويمكن أن تطبّق بعض الفقرات على ما قيل : إنّه لخروجه عن الزمان كان جميع الزمانيّات حاضرة عنده في الأزل كلّ في وقته ، وبذلك وجّهوا نفي التخلّف مع الحدوث ، لكنّ في هذا القول إشكالات ليس المقام موضع ذكرها .

وليس في « المجالس » و« الاحتجاج » : « كيف » ، وفيهما : « لا تغيّبه مذ » ، فلا يحتاج إلى تكلّف .

قوله ﷺ : « **إنّما تحدّ الأدوات أنفسها** » الأدوات والآلات : الجوارح البدنيّة والقوى الجسمانيّة ، أي هذه الأعضاء والقوى إنّما تحدّ وتشير إلى جسماني مثلها ، فالمراد بقوله : أنفسها[2] أنواعها وأجناسها .

وقيل : يعني ذوي الأدوات والآلات .

أقول : لا يبعد أن يكون المراد بالأدوات هذه الحروف والكلمات التي نفاها عنه تعالى سابقاً ، فيكون كالتعليل لما سبق ، وفي الأشياء الممكنة توجد فعال تلك الآلات والأدوات وآثارها لا فيه تعالى .

---

(١) من « ط » .

(٢) في « خ » : « فالمراد بأنفسها » .

قوله عليه‌السلام : « **منعتها** » . في « النهج » : « **منعتها منذ القدمة ، وحمتها قد الأزليّة ، وجنّبتها لولا التكملة ، بها تجلّى صانعها للعقول ، وبها امتنع عن نظر العيون** » .

وقد روي القدمة والأزليّة والتكملة بالنصب .

وقيل : كذا كانت في نسخة الرضي رضي‌الله‌عنه بخطّه ، فتكون مفعولات ثانية ، والمفعولات الأُول الضمائر المتّصلة بالأفعال ، وتكون « منذ »[(١)] و« قد » و« لولا » في موضع الرفع بالفاعليّة ، والمعنى حينئذٍ :

أنّ إطلاق لفظ « منذ » و« قد » و« لولا » على الآلات تمنعها عن كونها أزليّة قديمة كاملة ، فلا تكون الآلات محدّدة له سبحانه مشيرة إليه جلّ شأنه ، إذ هي لحدوثها ونقصها بعيدة المناسبة عن الكامل المطلق القديم في ذاته .

أمّا الأُولى : فلأنّها لابتداء الزمان ، ولا ريب أنّ منذ[(٢)] وجدت الآلة تنافي قِدمها .

وأمّا الثانية : فلأنّها لتقريب الماضي من الحال ، فقولك : « قد » وجدت هذه الآلة يحكم بقربها من الحال ، وعدم أزليّتها[(٣)] ، وقوله : « **حمتها** » أي منعتها ، وأمّا « لولا فلأنّ قولك إلى المستحسنة منها ، والمتوقّد من الأذهان : ما أحسنها لولا أنّ فيها كذا ، فيدلّ على نقصٍ فيها فيجنّبها عن الكمال المطلق .

ويروى أيضاً برفع القدمة والأزليّة والتكملة على الفاعليّة ، فتكون الضمائر المتّصلة مفعولات أُول ، و« قد » و« منذ » و« لولا » مفعولات ثانية ، ويكون المعنى أنّ قِدم الباري سبحانه وأزليّته وكماله المطلق منعت الآلات والأدوات عن إطلاق لفظ « قد » و« منذ » و« لولا » عليه سبحانه ؛ لأنّه تعالى قديم كامل ، و« قد » و« منذ » لا تطلقان إلّا على محدث ، و« لولا » لا تُطلق إلّا على ناقص .

---

(١) في « ط » : « مذ » .

(٢) في « ط » : « مذ ـ خ ل ـ » .

(٣) في « خ » : « الأزليّة » .

أقول: ويحتمل أن يكون المراد القدمة التقديريّة ، أي لو كانت قديمة لمنعت عن إطلاق « مذ » عليها ، وكذا في نظيريها .

قوله عليه‌السلام : **« بها تجلّى »** أي بمشاعرنا وخلقه إيّاها وتصويره لها تجلّى لعقولنا بالوجود والعلم والقدرة .

قوله عليه‌السلام : **« وبها امتنع[1] »** أي بمشاعرنا استنبطنا استحالة كونه تعالى مرئيّاً بالعيون ، لأنّا بالمشاعر والحواسّ كملت عقولنا ، وبعقولنا استخرجنا الدلالة على أنّه لا تصحّ رؤيته ، أو بإيجاد المشاعر مدركة بحاسّة البصر ظهر امتناعه عن نظر العيون ؛ لأنّ المشاعر إنّما تدرك[2] بالبصر لأنّها ذات وضع ولون وغيره من شرائط الرؤية فيها علمنا أنّه يمتنع أن يكون محلاًّ لنظر العيون .

أو لمّا رأينا المشاعر إنّما تدرك ماكان ذا وضع بالنسبة إليها علمنا أنّه لا يدرك بها لاستحالة الوضع فيه .

ثمّ اعلم أنّه على ما في تلك النسخ الفقرتان الأُولتان مشتركتان ، إلّا أنّه يحتمل إرجاع الضميرين البارزين في منعتها وحمتها إلى الأشياء ، لا سيّما إذا حملنا الأدوات والآلات على الحروف .

وأمّا الثالثة : فالمعنى أنّه لولا أنّ الكلمة ، أي اللغات والأصوات أو الآراء والعزائم ، أو المخلوقات ، فإنّها كلم الربّ تعالى لدلالتها على وجوده وسائر كمالاته ، افترقت واختلفت ، فدلّت على مفرّق فرّقها ، وتباينت فأعربت ، وأظهرت عن مبائنها ، أي من جعلها متبائنة ، أو عن صانع هو مبائن لها في الصفات ، لما تجلّى وظهر صانعها للعقول كما قال تعالى : **﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**

---

(١) في « خ » : « احتجب » .

(٢) في « ط » : « تترك » .

﴿وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾[1]، وبها ـ أي بالعقول ـ احتجب عن الرؤية ؛ لأنّ الحاكم بامتناع رؤيته هو العقل، وإلى العقل[2] تتحاكم الأوهام عند اختلافها.

قوله عليه السلام : **«وفيها أثبت غيره»** أي كلّما يثبت ويرتسم في العقل[3] فهو غيره تعالى، ويحتمل أن يكون غيره مصدراً بمعنى المغايرة، أي بها تثبت مغايرته الممكنات.

ويمكن إرجاع الضمير إلى الأوهام، أي القول بالشريك له تعالى فعل الوهم لا العقل، لكن فيه تفكيك، ومن العقول يستنبط الدليل على الأشياء، وبالعقول عرّف الله العقول أو ذويها الإقرار به تعالى، ويمكن إرجاع الضميرين أيضاً إلى الأوهام، أي الأوهام[4] معيّنة للعقل وآلات في استنباط الدليل، وبالأوهام[5] عرّف الله العقول الإقرار بأنّه تعالى ليس من جنسها ومن جنس مدركاتها.

وبما ذكرنا يظهر جواز إرجاع الضميرين [على ما][6] في «النهج» إلى العقول، كما أنّه يجوز إرجاع [جميع][7] الضمائر هنا إلى الآلات والأدوات، ولكنّهما بعيدان، والأخير أبعد، (ويمكن إرجاع الضمائر في قوله عليه السلام : «بها احتجب» إلى آخر الفقرات، إلى الأشياء، وهو أيضاً بعيد)[8].

قوله عليه السلام : **«ولا ديانة»** الديانة مصدر دان يدين، وفي المصادر الديانة : دين دارگشتن، أي لا تدين بدين الله، أو من دان بمعنى أطاع وعبد، أي لا عبادة إلّا بعد

---

(١) الروم ٣٠: ٢٢.

(٢) و (٣) في «خ»: «العقول».

(٤) في «خ»: «أي هي».

(٥) في «خ»: «وبها».

(٦) و (٧) من «خ».

(٨) ليس في بحار الأنوار.

معرفة الله .

والإخلاص هو جعل المعرفة خالصة عمّا لا يناسب ذاته المقدّسة من الجسميّة والعرضيّة والصفات الزائدة والعوارض الحادثة ، وحمله على الإخلاص في العبادة لا يستقيم إلّا بتكلّف ، ولا يتحقّق الإخلاص مع تشبيهه تعالى بخلقه في الذات والصفات ، وفي بعض النسخ كما في « الاحتجاج » : « ولا نفي مع إثبات الصفات للتشبيه » .

وقوله عليه السلام : **« للتشبيه »** متعلّق بالنفي ، أي لم ينف التشبيه من أثبت له الصفات الزائدة ، وفي أكثر النسخ : « للتنبيه » ، ولعلّ المراد به الإشارة إلى ما ورد في الأخبار الكثيرة من أنّه يجب إخراجه تعالى عن حدّ النفي وحدّ التشبيه ، أي إذا نفينا عنه التشبيه لا يلزم النفي المطلق ، مع أنّا نثبت الصفات لتنبيه الخلق على اتّصافه بها على وجهٍ لا يستلزم النقص ، كما نقول : عالم لا كعلم العلماء ، قادر لا كقدرة القادرين ، وإنّما قال عليه السلام : للتنبيه إشارة إلى أنّه لا يمكن تعقّل [كنه ذاته و](١) صفاته تعالى ، ثمّ بيّن عليه السلام ذلك بقوله : « فكلّما في الخلق ... إلخ » ، ثمّ استدلّ عليه السلام على عدم(٢) جريان الحركة أو السكون عليه بوجوهٍ :

الأوّل : أنّه تعالى أجراهما على خلقه ، وأحدثهما فيهم ، فكيف يجريان فيه ، إمّا بناءً على ما حقّقناه في « البحار » من أنّه تعالى لا يتّصف بخلقه ولا يستكمل به .

واستدلّ عليه بعضهم بأنّ المؤثّر واجب التقدّم بالوجود على الأثر ، فذلك الأثر إمّا أن يكون معتبراً في صفات الكمال ، فيلزم أن يكون تعالى باعتبار ما هو موجد له ومؤثّر فيه ناقصاً بذاته مستكملاً بذلك الأثر ، والنقص عليه تعالى محال ، وإن لم يكن معتبراً في صفات كماله ، فله الكمال المطلق بدون ذلك الأثر ، فكان إثباته له نقصاً

---

(١) من « ط » .

(٢) في « ط » : « بعدم » .

في حقّه ؛ لأنّ الزيادة على الكمال [المطلق][١] نقصان ، وهو عليه تعالى محال ، أو لأنّه لو جريا عليه لم ينفك أحدهما عنه ، فيدلّ على حدوثه كما استدلّ المتكلّمون على حدوث الأجسام بذلك ، والأوّل أظهر لفظاً ومعنى .

الثاني : أنّه يلزم أن تكون ذاته تعالى متفاوتة متغيّرة بأن يكون تارة متحرّكاً ، وأُخرى ساكناً[٢] ، والواجب لا يكون محلاً للحوادث والمتغيّرات ، لرجوع التغيّر فيها إلى الذات .

الثالث : أنّه يلزم أن يكون ذاته وكنهه متجزّئاً ، إمّا لأنّ الحركة من لوازم الجسم ، أو لأنّ الحركة بأنواعها إنّما تكون في شيء يكون فيه ما بالقوّة وما بالفعل ، أو لأنّه يستلزم شركته مع الممكنات ، فيلزم تركّبه ممّا به الاشتراك ، وما به الامتياز .

وأمّا قوله عليه السلام : « **ولامتنع** » إلى قوله : « **غير المبروء** » كالتعليل لما سبق .

وأمّا قوله عليه السلام : « **ولو حدّ له وراء** » أي لو قيل : إنّ له وراءً وخلفاً فيكون له أمام أيضاً ، فيكون منقسماً إلى شيئين ولو وهماً ، فيلزم التجزّي كما مرّ ، ثمّ بيّن عليه السلام أنّه لا يجوز أن يكون الله تعالى مستكملاً بغيره ، أو يحدث فيه كمال لم يكن فيه ، وإلّا لكان [في][٣] ذاته ناقصاً ، والنقص منفيّ عنه تعالى بإجماع [جميع][٤] العقلاء ، وأيضاً يستلزم الاحتياج إلى الغير في الكمال المنافي لوجوب الوجود[٥] ، كما مرّ .

ثمّ أشار عليه السلام إلى أنّ الأزليّ لا يكون إلّا من كان واجباً بالذات ممتنعاً عن الحدوث ، وإلّا لكان ممكناً محتاجاً إلى صانع ، فلا يكون أزليّاً ؛ إذ كلّ مصنوعٍ حادث .

ويحتمل أن يكون المراد بامتناع الحدوث[٦] امتناع أن يحدث فيه الحوادث ،

---

(١) و (٣) و (٤) من « ط » .

(٢) في « خ » : « متفاوتة متغيّرة باعتبارهما » .

(٥) في « ط » : « لوجوبه » .

(٦) في « ط » : « المراد بالحدوث » .

وكونه محلّاً لها ، وبيانه بأنّه ينافي الأزليّة والوجوب .

قوله ﷺ : « **وكيف ينشئ الأشياء** » أي جميعها من لا يمتنع من كونه منشأ ؛ إذ هو نفسه ومن أنشأه لا يكونان من منشآته ، فكيف يكون منشئاً للجميع ؟ أو أنّ منشئ كلّ شيء ومبدعه لا يكون إلّا واجباً ، كما دلّت عليه الأخبار الكثيرة التي أوردناها في الكتاب الكبير .

ويحتمل أن يكون المراد(١) عدم الامتناع من إنشاء شيء فيه ؛ إذ لا يجوز أن يكون منشئ تلك الصفة نفسه ولا غيره ، ثمّ استدلّ ﷺ على جميع ما تقدّم بأنّه لو كان فيه تلك الحوادث والتغيّرات وإمكان الحدوث لقامت فيه علامة المصنوع ، ولكان دليلاً على وجود صانع آخر غيره كسائر الممكنات ، لاشتراكه معهم في صفات الإمكان ، وما يوجب الاحتياج إلى العلّة لا مدلولاً عليه بأنّه صانع .

قوله ﷺ : « **ليس في محال القول حجّة** » [أي ليس في هذا القول المحال ،](٢) أي إثبات الحوادث والصفات الزائدة له تعالى حجّة ، ولا في السؤال عن هذا القول لظهور خطائه جواب ، وليس(٣) في إثبات معنى هذا القول له تعالى تعظيم ، بل هو نقص له كما عرفت ، وليس في إبانته تعالى عن الخلق في الاتّصاف بتلك الصفات حيث نفيت عنه تعالى ، وأثبتت فيهم [ضيم : أي](٤) ظلم على الله ، أو على المخلوقين ، إلّا بأنّ الأزلي يمتنع من الاثنينيّة ، وإثبات الصفات(٥) الزائدة يوجب الاثنينيّة في الأزلي ، وبأنّ ما لا بدأ له ـ على المصدر ـ أو بديء له ـ على فعيل بمعنى مفعل ـ يمتنع من أن يبدأ ويكون له مبدأ ، وما نسبوا إليه تعالى ممّا مرّ مستلزم لكونه

---

(١) في « خ » : « أن يراد » .

(٢) و (٤) من « ط » .

(٣) في « خ » : « ولا » .

(٥) في « خ » : « الصفة » .

تعالى ذا مبدأ وعلّة ، فالمعنى : أنّه لا يتوهّم ظلم إلّا بهذا الوجه ، وهذا ليس بظلم ، كما في قول الشاعر:

وَلَا عَيْبَ فيهِمْ غيرَ أَنَّ سُيوفَهُمْ　　بِهِنَّ فُلولٌ مِنْ قِراعِ الكَـتائِبِ[1]

[الطويل]

والعادلون بالله هم الذين يجعلون غيره تعالى معادلاً ومشابهاً له . هذا ما تيسّر لنا في شرح هذا الخبر في هذا الوقت ، والله الموفّق[2].

(١) قائله : النابغة الذبياني . ينظر ديوانه : ٥٤.

(٢) بحار الأنوار : ٤/٢٣١ ـ ٢٤٦.

الحديث الرابع عشر

ما رويته بأسانيدي المتقدّمة إلى الشيخ الصدوق محمّد بن بابويه ﵀، ممّا رواه في كتاب «التوحيد»: عن أبيه، عن سعد بن عبدالله، عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب، عن صفوان بن يحيى، عن عبدالرحمن بن الحجّاج، قال: «سألت أبا عبدالله ﵇ عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ**﴾[1].

فقال: **استوى من كلّ شيء، فليس شيء أقرب إليه من شيء، لم يبعد منه بعيد، ولم يقرب منه قريب، استوى من كلّ شيء**»[2].

بيان: اعلم أنّ الاستواء يطلق على معان: **الأوّل:** الاستقرار والتمكّن على الشيء. **الثاني:** قصد الشيء والإقبال إليه. **الثالث:** الاستيلاء على الشيء.

قال الشاعر:

قَدِ اسْتَوى بِشْرٌ[3] عَلَى العِراقِ　　　مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْراقِ[4]

[الرجز]

---

(١) طه ٢٠: ٥.

(٢) التوحيد: ٣١٥، الحديث ٢. معاني الأخبار: ٢٩، الحديث ١. روضة الواعظين: ٣٧. بحار الأنوار: ٣/٣٣٦، الحديث ٤٥ و ٤٦. شرح أُصول الكافي: ٤/٨٧، الحديث ٧.

(٣) يريد: بشر بن مروان، أخو عبدالملك بن مروان.

(٤) اختلف في نسبته، فالأكثر نسبوه إلى الأخطل، ينظر: المحرّر الوجيز لابن عطيّة الأندلسي: ١/١١٥. البداية والنهاية: ٩/١٠. تاج العروس: ١٩/٥٥١. هامش تفسير القرطبي: ١/٢٥٥. الإلهيّات للسبحاني: ٣٣٣.

الرابع: الاعتدال. يقال: سوّيت الشيء فاستوى.

الخامس: المساواة في النسبة.

فأمّا المعنى الأوّل فيستحيل على الله تعالى؛ لما ثبت بالبراهين العقليّة والنقليّة من استحالة كونه تعالى مكانيّاً، فمن المفسّرين من حمل الاستواء في هذه الآية على الثاني، أي أقبل على خلقه وقصد إلى ذلك، وقد رووا أنّه سئل أبو العبّاس أحمد بن يحيى عن هذه الآية، فقال: الاستواء: الإقبال على الشيء.

ونحو هذا قال الفرّاء والزجّاج في قوله عزّ وجلّ: ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ** ﴾[1]: «والأكثرون منهم حملوها على الثالث، أي استولى عليه وملكه ودبّره».

قال الزمخشري: «لمّا كان الاستواء على العرش، وهو سرير الملك، لا يحصل إلّا مع الملك[2] جعلوه كناية عن الملك، فقالوا: استوى فلان على السرير[3]، يريدون ملكه، وإن لم يقعد على السرير ألبتّة، وإنّما عبّروا عن حصول الملك بذلك لأنّه أصرح وأقوى في الدلالة من أن يقال: فلان ملك[4].

ونحوه قولك: يد فلان مبسوطة، ويد فلان مغلولة، بمعنى أنّه جواد أو بخيل، لا فرق بين العبارتين، إلّا فيما قلت، حتّى إنّ من لم يبسط يده قطّ بالنوال أو لم يكن له يد رأساً وهو جواد قيل فيه: يده مبسوطة؛ لأنّه لا فرق عندهم بينه وبين قولهم:

⟫ وفي تفسير التبيان: ٤/٤٢٢ نسبه للبغيث، وسمّاه في مجمع البيان: ١/١٩٣ و: ٩/٣٨٣: البعيث.

(١) البقرة ٢: ٢٩. فصّلت ٤١: ١١.

(٢) في الكشّاف: «وهو سرير الملك ممّا يردف الملك».

(٣) في الكشّاف: «العرش».

(٤) في الكشّاف: «على السرير ألبتّة، وقالوه أيضاً لشهرته في ذلك المعنى ومساواته ملك في مؤدّاه وإن كان أشرح وأبسط وأدلّ على صورة الأمر».

جواد[١]»[٢]، انتهى.

ويحتمل أن يكون المراد المعنى الرابع بأن يكون كناية عن نفي النقص عنه تعالى من جميع الوجوه، فيكون قوله تعالى: ﴿عَلَى الْعَرْشِ﴾ حالاً، وسيأتي توجيهه، ولكنّه بعيد.

وأمّا المعنى الخامس: فهو الظاهر من هذا الخبر وكثير من الأخبار[٣].

ويتوقّف بيانه على تحقيق معنى العرش، فاعلم أنّ العرش يطلق[٤] على معان:

الأوّل: الجسم الكبير الذي [هو][٥] فوق السموات والكرسي، وذهب الأكثر إلى أنّ المراد به الفلك التاسع، وبالكرسي الثامن، لكن الظاهر من الأخبار الكثيرة أنّه جسم مربّع ذو قوائم وأركان، وحمل بعضهم القوائم والأركان على الجهات والحدود.

والظاهر أنّه لا ضرورة تدعو إلى هذا التكلّف، وحملة هذا العرش في الدنيا الملائكة، وفي الآخرة إمّا الملائكة أو الأنبياء أو الأئمّة عليهم السلام، وقد أوردنا الأخبار الكثيرة في ذلك في كتابنا الكبير.

والثاني: العلم، ويظهر من الأخبار أنّ الكرسي أيضاً قد يطلق على العلم وحملته نبيّنا وأئمّتنا صلوات الله عليهم، كما رواه الصدوق رحمه الله عن ابن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾[٦]، فقال:

---

(١) في الكشّاف: «لم يكن له يد رأساً قيل فيه: يده مبسوطة لمساواته عندهم قولهم: هو جواد، ومنه قول الله عزّ وجلّ: ﴿وقالت اليهود...﴾ ...».

(٢) الكشّاف: ٢/٥٣٠.

(٣) بحار الأنوار: ٣/٣٣٦ و ٣٣٧.

(٤) في «خ»: «فاعلم أنّه يطلق».

(٥) من «خ».

(٦) البقرة ٢: ٢٥٥.

« السموات والأرض وما بينهما في الكرسي ، والعرش هو العلم الذي لا يقدّر أحد قدره »[١] .

وفي خبر آخر : عن حفص ، قال : « سألت أبا عبدالله عليه السلام : ﴿ **وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ** ﴾ .

قال عليه السلام : علمه »[٢] .

وروى عن محمّد بن مسلم ، قال : « سألت[٣] أبا جعفر عليه السلام في قوله تعالى : ﴿ **الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ** ﴾[٤] .

قال : **يعني محمّداً ، وعليّاً ، والحسن ، والحسين ، ونوحاً ، وإبراهيم ، وموسى ، وعيسى** » ، والأخبار في ذلك كثيرة .

والثالث : الملك ، كما روى الصدوق رحمه الله في « التوحيد » : عن حنّان بن سدير ، قال : « سألت أبا عبدالله عليه السلام عن العرش والكرسي ، فقال : **إنّ للعرش صفات كثيرة مختلفة ، له في كلّ سبب وُضِعَ في القرآن صفة على حدة ، فقوله : ﴿ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴾**[٥] **يقول الملك العظيم ، وقوله : ﴿ الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴾ ، يقول : على الملك احتوى ، وهذا ملك الكيفوفيّة في الأشياء** »[٦] . والخبر طويل مشتمل على أسرار كثيرة من أسرار العرش والكرسي .

والرابع : جميع خلق الله ؛ لأنّها مستقرّ عظمته وجلاله وقدرته ، وقد فسّر العرش

---

(١) التوحيد : ٣٢٧ ، الحديث ٢ .

(٢) الهداية للصدوق : ١٧ . اعتقادات الصدوق : ٤٤ . معاني الأخبار : ٣٠ ، الحديث ٢ .

(٣) في « خ » : « سمعت » .

(٤) غافر ٤٠ : ٧ .

(٥) التوبة ٩ : ١٢٩ . النمل ٢٧ : ٢٦ .

(٦) التوحيد : ٣٢١ ، الحديث ١ . نور البراهين : ٢/٢٠٠ .

به بعض المحقّقين.

والخامس: إنّ كلّ صفة من صفاته الكماليّة والجلاليّة عرش له ومستقرّ لعظمته وكبريائه، فله عرش الرحمانيّة والرحيميّة، والعلم، والقدرة، إلى غير ذلك من صفاته تعالى.

والسادس: قلب كمّل المؤمنين، فإنّه مستقرّ معرفته ومحبّته وذكره، وقد روي من طرق العامّة: «أنّ قلب المؤمن عرش الرحمن»[1]، وقد روي من طرقنا: «أنّه تعالى قال: لا يسعني أرضي ولا سمائي، ووسعني قلب عبدي المؤمن»[2].

وتحقيق المقام: أنّه لمّا كان ظهور قدرة الملوك ونفاذ أمرهم[3] وشوكتهم إذا كانوا على عرشهم والله تعالى كان منزّهاً عن المكان، غنيّاً[4] عن كونه في مكان خاصّ، فكلّ شيء يظهر آثار قدرته تعالى فيه، أو يصير سبباً لظهوره أو ظهور قدرته وكماله يسمّى عرشاً له، فالجسم الكبير الذي فوق السموات لكونه أعظم الجسمانيّات وأنورها، وظهور قدرته تعالى منه أكثر، وتقدير الأُمور عنده، ونزول الوحي منه، وعروج الأعمال إليه، وإحاطة الكروبيّين، وأرواح المقرّبين به يسمّى عرشاً له تعالى.

ولمّا كان كلّ ذرّة من ذرّات الوجود دليلاً على وجوده، ومظهراً لقدرته وفيضه وجوده، فجميع الموجودات الإمكانيّة بهذا الاعتبار عرشه تعالى، والقلب لكونه

---

(١) تفسير ابن العربي: ٢٥١/١ و: ٢٦٢/٢. شرح الأسماء الحسنى للملّا هادي السبزواري: ٣٤/١ و: ٥٧/٢.

(٢) تفسير ابن العربي: ٢٥١/١ و: ٢٦٢/٢. عوالي اللئالي: ٧/٤، الحديث ٧. المبدأ والمعاد للملّا صدرا الشيرازي: ٤٨٣.

(٣) في «خ»: «أُمورهم».

(٤) في «خ»: «والله تعالى منزّه عن المكان غنيٌّ».

محلّ ظهوره العلمي وموضع معرفته فهو أيضاً من عروشه ، ولمّا لم يحط بكنه ذاته وصفاته غير علمه الكامل ، ولم يظهر كما هو إلّا فيه فهو عرشه الأعظم .

ولمّا كان تمكّنه على قدرته التي هي عين ذاته ، وبه يظهر الآثار منه ، فهو كالعرش الذي يتّكئ عليه الملوك ، وأيضاً لمّا كان كلّ صفةٍ من صفاته الكماليّة منشأ لصدور[(١)] آثار بها يظهر وجوده تعالى وكماله على الغير ، فكلّ منها عرش له تعالى بجهة[(٢)] .

فإذا عرفت هذا ، فإمّا أن يكون عليه السلام فسّر العرش بمجموع الأشياء ، وضمّن الاستواء ما يتعدّى بعلى ، كالاستيلاء والاستعلاء والإشراف ، فالمعنى استوت نسبته إلى كلّ شيء حال كونه مستولياً عليها .

أو فسّره بالعلم ، ويكون متعلّق الاستواء مقدّراً ، أي تساوت نسبته من كلّ شيء حال كونه متمكّناً على عرش العلم ، فيكون إشارة إلى بيان نسبته تعالى ، وأنّها بالعلم والإحاطة .

أو المراد بالعرش عرش العظمة والجلال والقدرة ، أي استوى من كلّ شيء مع كونه في غاية العظمة ومتمكّناً على عرش التقدّس والجلالة ، والحاصل : أنّ علوّ قدره ليس مانعاً من دنوّه بالحفظ والتربية والإحاطة ، وكذا العكس ، وعلى التقادير فقوله : « استوى » خبر ، وقوله : « على العرش » حال .

ويحتمل أن يكونا خبرين على بعض التقادير ، ولا يبعد على الاحتمال الأوّل جعل قوله : « على العرش » متعلّقاً بالاستواء بأن تكون كلمة « على » بمعنى « إلى » .

ويحتمل على تقدير حمل العرش على العلم أن يكون قوله : « على العرش » خبراً ، وقوله : « استوى » حالاً عن[(٣)] العرش ، ولكنّه بعيد .

---

(١) في « خ » : « لظهور » .

(٢) بحار الأنوار : ٥٥/٣٧ و ٣٨.

(٣) في بحار الأنوار : « من » .

وعلى التقادير يمكن أن يقال: إنّ النكتة في إيراد الرحمن بيان أنّ رحمانيّته توجب استواء نسبته إيجاداً وحفظاً، وتربية وعلماً، إلى الجميع بخلاف الرحيميّة، فإنّها تقتضي إفاضة الهدايات الخاصّة على المؤمنين فقط، وكذا كثير من أسمائه الحسنى تخصّ جماعة.

ويحتمل أيضاً أن يكون المراد بالعرش عرش الرحمانيّة، أي حال كونه على عرش الرحمانيّة تستوي نسبته إلى كلّ شيء، وإن كان من جهة تمكّنه على عرش الرحيميّة بالمؤمنين أقرب، وبسط القول في ذلك يوجب إطناباً لا يناسب هذه الرسالة(١).

تذنيب يشتمل على تحقيق غريب:

اعلم أنّه قد ورد خبر غامض في خلق العرش رواه في «الكافي»، وقد تحيّرت فيه العقول والأحلام، وهو أنّه: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**إنّ العرش خلقه الله تبارك وتعالى من أنوار أربعة: نور أحمر منه احمرّت الحمرة، ونور أخضر منه اخضرّت الخضرة، ونور أصفر منه اصفرّت الصفرة، ونور أبيض منه [ابيضّ](٢) البياض، وهو العلم الذي حمّله الله الحملة، وذلك نور من نور عظمته، فبعظمته ونوره أبصر قلوب المؤمنين، وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون**»(٣)، والخبر طويل.

وروى أيضاً في باب النهي عن الصفة، عن الرضا عليه السلام حين سئل عن قول المشبّهة ورواياتهم أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله رأى ربّه في صورة الشابّ الموفّق في سنّ أبناء ثلاثين سنة، فخرّ عليه السلام ساجداً، ونزّه الله عن الجسم والصورة.

وقال عليه السلام: «**إنّ المراد أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان في هيئة الشابّ الموفّق، وكان في سنّ**

---

(١) بحار الأنوار: ٣/٣٣٨ و ٣٣٩.

(٢) من الكافي.

(٣) الكافي: ١/١٢٩. شرح أُصول الكافي: ٤/٩٣.

أبناء ثلاثين سنة.

فقال السائل: جعلت فداك، من كانت رجلاه في خضرة؟

قال عليه السلام: **ذلك محمّد صلى الله عليه وآله كان إذا نظر إلى ربّه بقلبه جعله في نور مثل نور الحجب حتّى يستبين له ما في الحجب. إنّ نور الله منه أخضر، ومنه أحمر، ومنه أبيض، ومنه غير ذلك**» الخبر[١].

فتحيّرت أحلام الناظرين في تلك الأخبار في معنى هذه الأنوار وألوانها، فمنهم من حملها على ظاهرها، ومنهم من قال: إنّ المراد تفاوت تلك الأنوار بحسب القرب والبعد من نور الأنوار، فالنور الأبيض هو الأقرب، والأخضر هو الأبعد، فكأنّه ممتزج بضرب من الظلمة، والأحمر هو المتوسّط بينهما، ثمّ ما بين كلّ اثنين ألوان أُخرى كألوان الصبح والشفق المختلفة في الألوان لقربها وبعدها من نور الشمس.

وقيل: المراد بها صفاته تعالى، فالأخضر قدرته على إيجاد الممكنات، وإفاضته الأرواح التي هي عيون الحياة ومنابع الخضرة، والأحمر غضبه وقهره على الجميع بالإعدام والتعذيب، والأبيض رحمته ولطفه على عباده ﴿**وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللهِ**﴾[٢].

وأحسن ما سمعت في هذا المقام ما استفدته من الوالد العلّامة رفع الله تعالى مقامه، وهو ممّا ظهر له من أنوار الكشف واليقين عند طيّ مقامات السالكين، فأذكر منه على [سبيل][٣] الإجمال ما يناسب فهم أواسط الرجال.

اعلم أنّ لكلّ شيء شبهاً ومثالاً في عالم الرؤيا، وفي عالم الكشف والعيان تظهر

---

(١) الكافي: ١/١٠٠ ـ ١٠٢، الحديث ٣.

(٢) آل عمران ٣: ١٠٧.

(٣) من «خ».

تلك الصورة[١] والمثل على النفوس بحسب اختلاف مراتبها في الكمال ، فبعض النفوس تظهر لها صورة أقرب إلى ذي الصورة ، وبعضها أبعد ، وشأن المعبّر أن ينتقل من تلك الصورة[٢] إلى ذويها .

فالنور الأصفر عبارة عن العبادة ونورها ، كما هو المجرّب في الرؤيا ، فإنّه إذا رأى العارف الصفرة في المنام يوفّق للعبادة ، وكما هو المشاهد في وجوه المتهجّدين من اصفرار ألوانهم وضعف بشرتهم ، وقد ورد في الخبر في شأنهم : « أنّه ألبسهم الله من نوره لمّا خلوا به »[٣] .

والنور الأبيض : العلم ، كما هو المجرّب أنّ من رأى في المنام لبناً أو ماءاً صافياً يتيسّر له علم نافع خالٍ عن الشكوك .

والنور الاحمر : المحبّة ، كما هو المشاهد في وجوه المحبّين عند طغيان المحبّة ، وكما في المنام أيضاً[٤] .

والنور الأخضر : المعرفة ، كما هو مجرّب في الرؤيا ، وهو المناسب للخبر الثاني ؛ لأنه ﷺ كان في مقام كمال العرفان رجله في النور الأخضر ، وكان ثابتاً في مقام المعرفة وخائضاً في بحارها .

وعلى تقدير كون مرادهم عليهم السلام تلك المعاني إنّما عبّروا عنها بهذه العبارات لقصور أفهامنا عن فهم صرف الحقّ ، كما يعرض على النفوس الناقصة في الرؤيا هذه الصور ؛ وانّا في منام طويل من الغفلة عن الحقائق ، والناس نيام ، فإذا ماتوا انتبهوا .

وعلى هذا التحقيق يكون الضمير في قوله عليه السلام : « **وهو العلم** » راجعاً إلى النور

---

(١) و (٢) في « خ » : « الصور » .
(٣) بحار الأنوار : ١٢/٥٥ .
(٤) أي جرّب في المنام .

الأبيض ، وعلى الثاني إلى العرش ، ويكون المراد به [هو][(١)] العلم والأنوار على اختلاف مراتبها . وعلى الأوّل : يكون أيضاً راجعاً إلى العرش ، ويكون المراد أنّه [قد][(٢)] يطلق العرش على العلم أيضاً ، كما يطلق على الجسم المخلوق من هذه الأنوار.

هذا غاية ما يصل إليه أفهامنا القاصرة ، والله تعالى يعلم وحججه غوامض أسرارهم ، وقد فصّلنا [فيه][(٣)] الكلام بعض التفصيل في حواشينا على أُصول الكافي ، فتدبّر[(٤)].

(١) و (٢) من «ط».
(٣) من «خ».
(٤) بحار الأنوار : ٤٢/٤ و ٤٣.

الحديث الخامس عشر

ما رويته بأسانيدي المتقدّمة إلى الشيخ الصدوق محمّد بن بابويه رحمه الله ممّا رواه في كتاب «عيون أخبار الرضا عليه السلام»: عن تميم بن عبدالله القرشي، عن أبيه، عن حمدان[1] بن سليمان النيسابوري، عن عليّ بن محمّد بن الجهم، قال: «حضرت مجلس المأمون وعنده الرضا عليّ بن موسى عليهما السلام، فقال له المأمون: يابن رسول الله، أليس من قولك: إنّ الأنبياء معصومون؟

قال: بلى.

قال: فما معنى قول الله عزّ وجل: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾[2]؟

فقال عليه السلام: **إنّ الله تبارك وتعالى قال لآدم: ﴿اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُما وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ الشَّجَرَةَ﴾[3]، وأشار لهما إلى شجرة الحنطة، ﴿فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾[4]، ولم يقل لهما: لا تأكلا من هذه الشجرة، ولا ممّا**

---

(١) كذا في العيون، وفي الأصل «خ، ط»: أحمد.

وهو: حمدان بن سليمان بن عميرة النيسابوري المعروف بالتاجر. ينظر: رجال النجاشي: ١٣٨، رقم ٣٥٧. رجال الشيخ: ٤١٤، رقم ٢٤ و: ٤٧٢، رقم ٥٨. منتهى المقال: ١٢٣/٣، رقم ١٠٠١.

(٢) طه ٢٠: ١٢١.

(٣) البقرة ٢: ٣٥.

(٤) البقرة ٢: ٣٥. الأعراف ٧: ١٩.

كان من جنسها ، فلم يقربا تلك الشجرة ، [ولم يأكلا منها ،] (١) وإنّما أكلا من غيرها ، لمّا أن وسوس الشيطان إليهما وقال : ﴿ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ الشَّجَرَةِ ﴾ ، وإنّما نهاكما أن تقربا غيرها ، ولم ينهكما عن الأكل منها ﴿ إِلَّا أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ * وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ﴾ (٢).

ولم يكن آدم وحوّاء شاهدا قبل ذلك من يحلف بالله كاذباً ، ﴿ فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ ﴾ فأكلا منها ثقة بيمينه بالله ، وكان ذلك من آدم قبل النبوّة ، ولم يكن ذلك بذنب كبير استحقّ به دخول النار ، وإنّما كان من الصغائر الموهوبة التي تجوز على الأنبياء قبل نزول الوحي عليهم ، فلمّا اجتباه الله تعالى وجعله نبيّاً كان معصوماً ، لا يذنب صغيرة ولا كبيرة . قال الله عزّ وجلّ : ﴿ وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ * ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴾ (٣). وقال الله (٤) عزّ وجلّ : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ (٥).

فقال له المأمون : فما معنى قول الله عزّ وجلّ : ﴿ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحاً جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا ﴾ (٦).

فقال [له] (٧) الرضا عليه‌السلام : إنّ حوّاء ولدت (٨) لآدم خمسمائة بطن (في كلّ بطن) (٩) ذكراً وأنثى ، وإنّ آدم وحوّاء عليهما‌السلام عاهدا الله عزّ وجلّ ودعواه ، وقالا : ﴿ لَئِنْ آتَيْتَنَا

---

(١) و (٧) من العيون.

(٢) الأعراف ٧ : ٢٠ و ٢١.

(٣) طه ٢٠ : ١٢١ و ١٢٢.

(٤) لفظ الجلالة من «خ».

(٥) آل عمران ٣ : ٣٣.

(٦) الأعراف ٧ : ١٩٠.

(٨) في «خ» : «حملت».

(٩) ليس في العيون.

صَالِحاً لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ * فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحاً﴾ من النسل خلقاً سوياً ، بريئاً من الزمانة والعاهة ، وكان ما آتاهما صنفين : صنفاً ذكراناً ، وصنفاً إناثاً ، فجعل الصنفان لله تعالى ذكره ﴿شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا﴾ ، ولم يشكراه كشكر أبويهما له عزّ وجلّ . قال الله عزّ وجلّ : ﴿فَتَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[١] .

فقال المأمون : أشهد أنّك ابن رسول الله ﷺ حقّاً . فأخبرني عن قول الله عزّ وجلّ في [حقّ][٢] إبراهيم عليه السلام : ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَباً قَالَ هٰذَا رَبِّي﴾ ؟

فقال الرضا عليه السلام : إنّ إبراهيم عليه السلام وقع إلى ثلاثة أصناف : صنف يعبد الزهرة ، وصنف يعبد القمر ، وصنف يعبد الشمس ، وذلك حين خرج من السَّرَب[٣] الذي أُخفي فيه ، ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ فرأى الزهرة ، ﴿قَالَ هٰذَا رَبِّي﴾ على الإنكار والاستخبار ، ﴿فَلَمَّا أَفَلَ﴾ الكوكب ، ﴿قَالَ لَا أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾[٤] ؛ لأنّ الأفول من صفات المحدث[٥] ، لا من صفات القديم .

﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغاً قَالَ هٰذَا رَبِّي﴾ على الإنكار والاستخبار ، ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾[٦] . يقول : لو لم يهدني ربّي لكنت من القوم الضالّين .

فلمّا أصبح و ﴿رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هٰذَا رَبِّي هٰذَا أَكْبَرُ﴾[٧] من الزهرة والقمر

---

(١) الأعراف ٧ : ١٨٩ و ١٩٠ .

(٢) من العيون .

(٣) السَّرَب : المسلَك في خُفية ، وحَفير تحت الأرض لا منفذ له ، وجحر الوحشيّ ، والقناة الجوفاء التي يدخل منها الماء الحائط . المعجم الوسيط : ٤٢٥ .

(٤) الأنعام ٦ : ٧٦ .

(٥) في « ط » : « الحدوث » .

(٦) الأنعام ٦ : ٧٧ .

(٧) الأنعام ٦ : ٧٨ .

على الإنكار والاستخبار لا على الإخبار والإقرار. ﴿فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ﴾ للأصناف الثلاثة من عبدة الزهرة والقمر والشمس: ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ * إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[١].

وإنّما أراد إبراهيم عليه السلام بما قال أن يبيّن لهم بطلان دينهم، ويثبت عندهم أنّ العبادة لا تحقّ لما كان بصفة الزهرة والقمر والشمس، وإنّما تحقّ العبادة لخالقها وخالق السموات والأرض، وكان ما احتجّ به على قومه ممّا ألهمه الله تعالى وآتاه، كما قال الله[٢] عزّ وجلّ: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ﴾[٣].

فقال المأمون: لله درّك يابن رسول الله، فأخبرني عن قول إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾.

قال الرضا عليه السلام: إنّ الله تبارك وتعالى كان أوحى إلى إبراهيم عليه السلام: إنّي متّخذ [من عبادي][٤] خليلاً، إن سألني إحياء الموتى أجبته، فوقع في نفس إبراهيم أنّه ذلك الخليل، فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ على الخلّة[٥] قال: ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٦].

فأخذ إبراهيم عليه السلام نسراً وبطّاً وطاووساً وديكاً، وقطّعهنّ وخلطهنّ، ثمّ جعل على كلّ

---

(١) الأنعام: ٧٨ و ٧٩.

(٢) لفظ الجلالة من العيون.

(٣) الأنعام ٦: ٨٣.

(٤) من «ط».

(٥) في العيون: «الخلقة».

(٦) البقرة ٢: ٢٦٠.

جبلٍ من الجبال التي حوله ، وكانت عشرة منهنّ جزءاً ، وجعل مناقيرهنّ بين أصابعه ، ثمّ دعاهنّ بأسمائهنّ ، ووضع عنده حبّاً وماءً ، فتطايرت تلك الأجزاء بعضها إلى بعضٍ حتّى استوت الأبدان ، وجاء كلّ بدن حتّى انضمّ إلى رقبته ورأسه .

فخلّى إبراهيم عليه السلام عن مناقيرهنّ ، فطرن ، ثمّ وقعن فشربن من ذلك الماء ، فالتقطن من ذلك الحبّ ، وقلن : يا نبيّ الله ، أحييتنا أحياك الله .

فقال إبراهيم عليه السلام : بل الله يحيي ويميت ، وهو على كلّ شيء قدير .

قال المأمون : بارك الله فيك يا أبا الحسن ، فأخبرني عن قول الله عزّ وجلّ : ﴿ فَوَكَزَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ﴾ .

قال الرضا عليه السلام : إنّ موسى دخل مدينة من مدائن فرعون على حين غفلةٍ من أهلها ، وذلك بين المغرب والعشاء ، ﴿ فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ ﴾ ، فقضى موسى عليه السلام على العدوّ ، وبحكم الله تعالى ذكره ، ﴿ فَوَكَزَهُ ﴾ فمات . ﴿ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ﴾ يعني الاقتتال الذي كان وقع بين الرجلين ، لا ما فعله موسى عليه السلام من قتله ، أنّه يعني الشيطان ﴿ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ﴾ (١) .

قال المأمون : فما معنى قول موسى ﴿ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي ﴾ ؟

قال عليه السلام يقول : إنّي وضعت نفسي غير موضعها بدخولي هذه المدينة ﴿ فَاغْفِرْ لِي ﴾ ، أي استرني من أعدائك لئلا يظفروا بي فيقتلوني ، ﴿ فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ (٢) .

﴿ قَالَ ﴾ موسى عليه السلام : ﴿ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ ﴾ من القوّة حتّى قتلت رجلاً بوكزة

---

(١) القصص ٢٨ : ١٥ .

(٢) القصص ٢٨ : ١٦ .

﴿ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِّلْمُجْرِمِينَ ﴾[(١)] ، بل أجاهد في سبيلك بهذه القوّة حتّى ترضى ، ﴿ فَأَصْبَحَ ﴾ موسى عليه السلام ﴿ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفاً يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ ﴾ على آخر ﴿ قَالَ لَهُ مُوسَىٰ إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُّبِينٌ ﴾[(٢)] قتلت[(٣)] رجلاً بالأمس ، وتقاتل هذا اليوم ، لأؤدّبنّك[(٤)] ، وأراد أن يبطش به ﴿ فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَن يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَّهُمَا ﴾ وهو من شيعته ﴿ قَالَ ﴾ [الذي هو من شيعته][(٥)] ﴿ يَا مُوسَىٰ أَتُرِيدُ أَن تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْساً بِالْأَمْسِ إِن تُرِيدُ إِلَّا أَن تَكُونَ جَبَّاراً فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ ﴾[(٦)] .

قال المأمون : جزاك الله [عن أنبيائه][(٧)] خيراً يا أبا الحسن ، فما معنى قول موسى عليه السلام لفرعون : ﴿ فَعَلْتُهَا إِذاً وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ﴾ ؟

قال الرضا عليه السلام : إنّ فرعون قال لموسى عليه السلام لمّا أتاه : ﴿ وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾[(٨)] بي .

قال موسى عليه السلام : ﴿ فَعَلْتُهَا إِذاً وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ﴾[(٩)] عن الطريق بوقوعي إلى مدينة من مدائنك ، ﴿ فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْماً وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾[(١٠)] ، وقد قال الله عزّ وجلّ لنبيّه محمّد صلى الله عليه وآله : ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً

---

(١) القصص ٢٨ : ١٧ .

(٢) القصص ٢٨ : ١٨ .

(٣) في « خ » : « قاتلت » .

(٤) في العيون : « لأوذينّك » .

(٥) و (٧) من « خ » .

(٦) القصص ٢٨ : ١٩ .

(٨) الشعراء ٢٦ : ١٩ .

(٩) الشعراء ٢٦ : ٢٠ .

(١٠) الشعراء ٢٦ : ٢١ .

﴿فَآوَىٰ﴾[١]. يقول: ألم يجدك وحيداً فآوى إليك الناس، ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا﴾ يعني عند قومك ﴿فَهَدَىٰ﴾[٢]، أي هداهم إلى معرفتك، ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ﴾[٣]. يقول: أغناك بأن جعل دعاءك مستجاباً.

قال المأمون: بارك الله فيك يابن رسول الله، فما معنى قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي﴾ الآية[٤]، كيف يجوز أن يكون كليم الله موسى بن عمران عليه السلام لا يعلم أنّ الله تعالى ذكره، لا تجوز عليه الرؤية حتّى يسأله هذا السؤال؟

فقال الرضا عليه السلام: إنّ كليم الله موسى بن عمران عليه السلام علم أنّ الله تعالى جلّ عن أن[٥] يرى بالأبصار، ولكنّه لمّا كلّمه الله عزّ وجلّ وقرّبه نجياً رجع إلى قومه فأخبرهم أنّ الله عزّ وجلّ كلّمه وقرّبه وناجاه، فقالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ﴾ حتّى نستمع كلامه كما سمعته[٦].

وكان القوم سبعمائة ألف رجل، فاختار منهم سبعين ألفاً، ثمّ اختار منهم سبعة آلاف، ثمّ اختار منهم سبعمائة، ثمّ اختار منهم سبعين رجلاً لميقات ربّه[٧]، فخرج بهم إلى طور سيناء، فأقامهم في سفح الجبل، وصعد موسى عليه السلام إلى الطور، فسأل الله تبارك وتعالى أن يكلّمه ويسمعهم كلامه، فكلّمه الله تعالى ذكره، وسمعوا كلامه من فوق وأسفل، ويمين وشمال، ووراء وأمام؛ لأنّ الله عزّ وجلّ أحدثه في الشجرة،

---

(١) الضحى ٩٣: ٦.
(٢) الضحى ٩٣: ٧.
(٣) الضحى ٩٣: ٨.
(٤) الأعراف ٧: ١٤٣.
(٥) في العيون: «أنّ الله تعالى أعزّ أن».
(٦) في «ط» «نسمع كلام كما سمعته».
(٧) في العيون: «ربّهم».

وجعله منبعثاً منها حتّى سمعوه من جميع الوجوه ، فقالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ﴾ بأنّ هذا الذي سمعناه كلام الله ﴿حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾.

فلمّا قالوا هذا القول العظيم ، واستكبروا وعتوا بعث الله عزّ وجلّ عليهم صاعقة ، فأخذتهم بظلمهم ، فماتوا.

فقال موسى: يا ربّ ، ما أقول لبني إسرائيل إذا رجعت إليهم وقالوا: إنك ذهبت بهم فقتلتهم ؟ لأنّك لم تكن صادقاً فيما ادّعيت من مناجاة الله عزّ وجلّ إيّاك ، فأحياهم الله وبعثهم معه.

فقالوا: إنّك لو سألت الله أن يريك تنظر إليه لأجابك ، وكنت تخبرنا كيف هو فنعرفه حقّ معرفته.

فقال موسى عليه السلام: يا قومِ ، إنّ الله لا يُرى بالأبصار ، ولا كيفيّة له ، وإنّما يُعرف بآياته ، ويعلم بإعلامه.

فقالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ﴾ حتّى تسأله.

فقال موسى: يا ربّ ، إنّك قد سمعت مقالة بني إسرائيل ، وأنت أعلم بصلاحهم.

فأوحى الله جلّ جلاله [إليه][1]: يا موسى ، سلني ما سألوك ، فلن أؤاخذك بجهلهم.

فعند ذلك قال موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ﴾ وهو يهوي ﴿فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ بآيةٍ من آياته ﴿جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ يقول: رجعت إلى معرفتي بك عن جهل قومي ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ منهم بأنّك لا تُرى.

فقال المأمون: لله درّك يا أبا الحسن ، فأخبرني عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلَقَدْ

---

(١) من «خ».

هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَن رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾(١) ؟

فقال الرضا عليه‌السلام : لقد همّت به ، ولولا أن رأى برهان ربّه لهمّ بها كما همّت [به](٢) ، لكنّه كان معصوماً ، [والمعصوم](٣) لا يهمّ بذنب ، ولا يأتيه ، ولقد حدّثني أبي ، عن أبيه الصادق عليه‌السلام : أنّه [قال :](٤) همّت بأن تفعل ، وهمّ بأن لا يفعل .

فقال المأمون : لله درّك يا أبا الحسن . فأخبرني عن قول الله عزّ وجلّ : **﴿ وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِباً فَظَنَّ أَن لَن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾** ؟

قال الرضا عليه‌السلام : ذاك يونس بن متّى عليه‌السلام ذهب مغاضباً لقومه ، فظنّ بمعنى استيقن **﴿ أَن لَن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾** ، أي لن نضيّق عليه رزقه ، ومنه قوله(٥) عزّ وجلّ : **﴿ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ﴾**(٦) ، أي ضيّق وقتّر ، **﴿ فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ﴾** [أي](٧) ظلمة الليل ، وظلمة البحر ، و [ظلمة](٨) بطن الحوت **﴿ أَن لَا إِلَـٰهَ إِلَّا أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾**(٩) بتركي مثل هذه العبادة التي قد فرّغتني لها في(١٠) بطن الحوت ، فاستجاب الله له ، وقال عزّ وجلّ : **﴿ فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ * لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾**(١١) .

فقال المأمون : لله درّك يا أبا الحسن ، فأخبرني عن قول الله عزّ وجلّ : **﴿ حَتَّىٰ إِذَا**

---

(١) يوسف ١٢ : ٢٤ .

(٢) من العيون .

(٣) و (٤) من «خ» .

(٥) كذا في العيون ، وفي الأصل «خ ، ط» : «قول الله» .

(٦) الفجر ٨٩ : ١٦ .

(٧) و (٨) من العيون .

(٩) الأنبياء ٢١ : ٨٧ .

(١٠) كذا في العيون ، وفي الأصل «خ ، ط» : «من» .

(١١) الصافّات ٣٧ : ١٤٣ و ١٤٤ .

اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا ﴾[١]؟

قال الرضا عليه السلام: يقول الله عزّ وجلّ: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ ﴾ من قومهم. وظنّ قومهم أنّ الرسل قد كذبوا جاء الرسل نصرنا.

فقال المأمون: لله درّك يا أبا الحسن، فأخبرني عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿ لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾[٢]؟

قال الرضا عليه السلام: لم يكن [أحد][٣] عند مشركي أهل مكّة أعظم ذنباً من رسول الله صلى الله عليه وآله؛ لأنّهم كانوا يعبدون من دون الله ثلاثمائة وستّين صنماً، فلمّا جاءهم صلى الله عليه وآله بالدعوة إلى كلمة الإخلاص، كبر ذلك عليهم وعظم، وقالوا: ﴿ أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَـٰهاً وَاحِداً إِنَّ هَـٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ * وَانطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَىٰ آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَـٰذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ * مَا سَمِعْنَا بِهَـٰذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَـٰذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ ﴾[٤].

فلمّا فتح الله عزّ وجلّ على نبيّه صلى الله عليه وآله مكّة قال [له][٥]: يا محمّد، ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ ﴾ مكّة ﴿ فَتْحاً مُّبِيناً * لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾[٦] عند مشركي أهل مكّة بدعائك إلى توحيد الله فيما تقدّم وما تأخّر؛ لأنّ مشركي مكّة أسلم بعضهم، وخرج بعضهم عن مكّة، ومن بقي منهم لم يقدر[٧] على إنكار التوحيد عليه، إذا دعا الناس إليه، فصار ذنبه عندهم [في ذلك][٨] مغفوراً بظهوره عليهم.

فقال المأمون: لله درّك يا أبا الحسن. فأخبرني عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿ عَفَا اللهُ

---

(١) يوسف ١٢: ١١٠.

(٢) الفتح ٤٨: ٢.

(٣) من «ط».

(٤) ص ٣٨: ٥ ـ ٧.

(٥) و (٨) من «خ».

(٦) الفتح ٤٨: ١ و ٢.

(٧) في «ط»: «يقدروا».

﴿عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾[(١)] ؟

قال الرضا عليه السلام : هذا ممّا نزل بـ: إيّاك أعني واسمعي يا جارة ، خاطب الله عزّ وجلّ بذلك نبيّه وأراد به أُمّته .

وكذلك قوله عزّوجلّ : ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[(٢)].

وقوله عزّ وجلّ : ﴿وَلَوْلَا أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً﴾[(٣)].

قال : صدقت يابن رسول الله ، فأخبرني عن قول الله عزّ وجلّ : ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ﴾ ؟

قال الرضا عليه السلام : إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قصد دار زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي في أمر أراده ، فرأى امرأته تغتسل ، فقال لها : « سبحان الذي خلقك » ، وإنّما أراد بذلك تنزيه الله تبارك وتعالى عن قول مَن زعم أنّ الملائكة بنات الله .

فقال الله عزّ وجلّ : ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثاً إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِيماً﴾[(٤)].

فقال النبيّ صلى الله عليه وآله لمّا رآها تغتسل : « سبحان الذي خلقك أن يتّخذ ولداً » يحتاج إلى هذا التطهير والاغتسال . فلمّا عاد زيد إلى منزله أخبرته امرأته بمجيء رسول الله صلى الله عليه وآله ، وقوله لها : « سبحان الذي خلقك » ، فلم يعلم زيد ما أراد بذلك ، وظنّ أنّه قال ذلك لما أعجبه من حسنها ، فجاء إلى النبيّ صلى الله عليه وآله فقال [له][(٥)] : يا رسول الله ، إنّ امرأتي

---

(١) التوبة ٩: ٤٣.

(٢) الزمر ٣٩: ٦٥.

(٣) الإسراء ١٧ : ٧٤.

(٤) الإسراء ١٧ : ٤٠.

(٥) من العيون.

في خلقها سوء ، وإنّي أُريد طلاقها .

فقال له النبيّ ﷺ : « أمسك عليك زوجك ، واتّق الله » ، وقد كان الله عزّ وجلّ عرّفه عدد أزواجه ، وأنّ تلك المرأة منهنّ ، فأخفى ذلك في نفسه ، ولم يبده لزيد ، وخشي الناس أن يقولوا : إنّ محمّداً يقول لمولاه : إنّ امرأتك ستكون لي زوجة ، فيعيبونه بذلك .

فأنزل الله عزّ وجلّ : ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ ـ يعني بالإسلام ـ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ ـ يعني بالعتق ـ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ ﴾ .

ثمّ إنّ زيد بن حارثة طلّقها واعتدّت منه ، فزوّجها الله عزّ وجلّ من نبيّه محمّد ﷺ ، وأنزل بذلك قرآناً ، فقال عزّ وجلّ : ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَراً زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً وَكَانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولاً ﴾(١) .

ثمّ علم الله(٢) عزّ وجلّ أنّ المنافقين سيعيبونه بتزويجها ، فأنزل : ﴿ مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللهُ لَهُ ﴾(٣) .

فقال المأمون : لقد شفيت صدري ، يابن رسول الله ، وأوضحت لي ما كان ملتبساً عليَّ ، فجزاك الله عن أنبيائه(٤) وعن الإسلام خيراً .

قال عليّ بن محمّد بن الجهم : فقام المأمون إلى الصلاة ، وأخذ بيد محمّد بن جعفر بن محمّد عليه السلام ، [وكان حاضر المجلس](٥) ، وتبعتهما .

---

(١) الأحزاب ٣٣ : ٣٧.

(٢) لفظ الجلالة من العيون .

(٣) الأحزاب ٣٣ : ٣٨.

(٤) في « خ » : « الأنبياء » .

(٥) من « ط » .

فقال له المأمون: كيف رأيت ابن أخيك؟

فقال [له][(١)]: عالم، ولم نره يختلف إلى أحدٍ من أهل العلم.

فقال المأمون: إنّ ابن أخيك من أهل بيت النبيّ ﷺ الذين قال فيهم [النبيّ][(٢)] ﷺ: **ألا إنّ أبرار عترتي، وأطائب أرومتي أحلم الناس صغاراً، وأعلم الناس كباراً، لا تعلّموهم فإنّهم أعلم منكم، لا يخرجونكم من باب هدىً، ولا يدخلونكم في باب ضلال.**

وانصرف الرضا عليه السلام إلى منزله، فلمّا كان من الغد غدوت عليه وأعلمته ما كان من قول المأمون وجواب عمّه محمّد بن جعفر عليه السلام له، فضحك عليه السلام، ثمّ قال: **يابن الجهم، لا يغرّنّك ما سمعته منه، فإنّه سيغتالني، والله ينتقم لي منه**»[(٣)].

ولنوضّح بعض ما اشتمل عليه هذا الحديث الشريف المشتمل على تشييد كثير من الأُصول الإيمانيّة، وتفسير جمٍّ غفيرٍ من الآيات الكريمة الفرقانيّة في فصولٍ:

---

(١) و (٢) من العيون.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/١٧٤، الحديث ١. التوحيد: ٧٤، الحديث ٢٨. الاحتجاج: ٢/٢١٥. الفصول المهمّة للحرّ العاملي: ١/٤٤٢، الحديث ٢. بحار الأنوار: ٤/٤٧ و: ١١/٧٨، الحديث ٨ و: ٦٨/٢٥، الحديث ٢٥. الأنوار البهيّة: ٢١٩.

الفصل الأوّل

في بيان ما اشتمل عليه من عصمة الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين، وقد خالفنا فيه كثير من فِرق المخالفين

اعلم: أنّ الاختلاف الواقع في هذا الباب بين علماء الفريقين يرجع إلى أقسام أربعة:

أحدها: ما يقع في باب العقائد. وثانيها: ما يقع في التبليغ. وثالثها: ما يقع في الأحكام والفتيا. ورابعها: في أفعالهم وسيرهم عليهم السلام.

أمّا الكفر والضلال في الاعتقاد، فقد أجمعت الأُمّة على عصمتهم عليهم السلام عنهما قبل النبوّة وبعدها، غير أنّ الأزارقة من الخوارج[1] جوّزوا عليهم الذنب، وكلّ ذنبٍ عندهم كفر، فلزمهم تجويز الكفر عليهم، بل يحكى عنهم أنّهم قالوا: يجوز أن يبعث الله نبيّاً علم أنّه يكفر بعد نبوّته.

وأمّا النوع الثاني: [وهو ما يتعلّق بالتبليغ][2]، فقد اتّفقت الأُمّة، بل جميع أرباب الملل والشرائع على وجوب عصمتهم عليهم السلام عن الكذب والتحريف فيما يتعلّق بالتبليغ عمداً وسهواً، إلّا القاضي أبو بكر[3]، فإنّه جوّز ما كان من ذلك على سبيل النسيان، وفلتات اللسان.

---

(١) **الأزارقة**: أصحاب أبي راشد نافع بن الأزرق الحروري، من رؤوس الخوارج، خرج هو وأصحابه من البصرة إلى الأهواز فغلبوا عليها وعلى كورها وما ورائها من بلدان فارس وكرمان في أيّام عبدالله بن الزبير. ينظر الملل والنحل: ١/١٧٩.

(٢) من «ط».

(٣) هو القاضي أبو بكر محمّد بن الطيّب الباقلّاني البصري، المتكلّم على مذهب الأشعري، سكن بغداد، توفّي سنة ٤٠٣هـ. ينظر تاريخ التراث العربيّ لفؤاد سزگين ـ المجلّد الأوّل: ٤: ٤٨.

وأمّا النوع الثالث: [وهو ما يتعلّق بالفتيا][١]، فأجمعوا على أنّه لا يجوز خطؤهم فيه[٢] عمداً وسهواً، إلّا شرذمة قليلة من العامّة.

وأمّا النوع الرابع: [وهو الذي يقع في أفعالهم،][٣] فقد اختلفوا فيه على خمسة أقوال:

الأوّل: مذهب أصحابنا الإماميّة، وهو أنّه لا يصدر عنهم الذنب، لا صغيره ولا كبيره، ولا عمداً ولا نسياناً، ولا الخطأ في التأويل، ولا للإسهاء من الله سبحانه، ولم يخالف فيه إلّا الصدوق[٤]، وشيخه محمّد بن الحسن بن الوليد»، فإنّهما جوّزا الإسهاء لا السهو الذي يكون من الشيطان، وكذا القول في الأئمّة الطاهرين عليهم السلام.

الثاني: أنّه لا يجوز عليهم الكبائر، ويجوز عليهم الصغائر، إلّا الصغائر الخسيسة المنفّرة، كسرقة حبّة أو لقمة، وكلّ ما ينسب فاعله إلى الدناءة والضعة، وهذا قول أكثر المعتزلة.

الثالث: أنّه لا يجوز أن يأتوا بصغيرةٍ ولا كبيرةٍ على جهة العمد، لكن يجوز على جهة التأويل أو السهو، وهو قول أبي عليّ الجبّائيّ[٥].

---

(١) و (٣) من «ط».

(٢) في «خ»: «في الفتيا».

(٤) قال الصدوق رحمه الله في من لا يحضره الفقيه: ١/٣٦٠: «وليس سهو النبيّ صلى الله عليه وآله كسهونا؛ لأنّ سهوه من الله عزّ وجلّ، وإنّما أسهاه ليعلم أنّه بشر مخلوق فلا يتّخذ ربّاً معبوداً دونه، وليعلم الناس بسهوه حكم السهو متى سهوا، وسهونا من الشيطان، وليس للشيطان على النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة صلوات الله عليهم سلطان، إنّما سلطانه على الذين يتولّونه والذين هم به مشركون، وعلى من تبعه من الغاوين.

(٥) هو: أبو علي محمّد بن عبدالوهاب بن سالم الجبّائي. ولد سنة ٢٣٥هـ في «جبا» في خوزستان، وتوفّي سنة ٣٠٣هـ، وكان تلميذاً للشحّام، وأُستاذاً للأشعري، له «

الرابع : أنّه لا يقع منهم الذنب إلّا على جهة السهو والخطأ ، لكنّهم مأخوذون بما يقع منهم سهواً ، وإن كان موضوعاً عن أُممهم لقوّة معرفتهم ، وعلوّ رتبتهم ، وكثرة دلائلهم ، وأنّهم يقدرون من التحفّظ على ما لا يقدر عليه غيرهم ، وهو قول النظّام(١) وجعفر بن مبشر(٢) ومن تبعهما .

الخامس : أنّه يجوز عليهم الكبائر والصغائر ، عمداً وسهواً وخطأ ، وهو قول الحشويّة وكثير من أصحاب الحديث من العامّة .

ثمّ اختلفوا في وقت العصمة على ثلاثة أقوالٍ :

الأوّل : أنّه من وقت ولادتهم إلى أن يلقوا الله سبحانه ، وهو مذهب أصحابنا الإماميّة .

الثاني : أنّه من حين بلوغهم ، ولا يجوز عليهم الكفر والكبيرة قبل النبوّة ، وهو مذهب كثير من المعتزلة .

الثالث : أنّه وقت النبوّة ، وأمّا قبله فيجوز صدور المعصية عنهم ، وهو قول أكثر

﴿ مصنّفات ، وإليه تنسب الطائفة الجبّائيّة .

وقال فؤاد سزكين في تاريخ التراث العربي ـ المجلّد الأوّل : ٧٦/٤ : « ضاعت كتبه كلّها ، ولكنّنا نعرف آراءه من كتاب مقالات الإسلاميّين لتلميذه الأشعري » . ينظر : الأنساب للسمعاني : ١٧/٢ . المنتظم لابن الجوزي : ١٦٤/١٣ ، رقم ٢١٢٠ . الملل والنحل : ٧٨/١ ، رقم ١٢ .

(١) هو : أبو إسحاق إبراهيم بن سيّار بن هانئ النظّام البصري ، ابن أُخت أبي الهُذيل العلّاف وتلميذه ، وكان أُستاذاً للجاحظ ، عارض آراء الفقهاء ، وانتقد الجبريّة والمرجئة ، وإليه تنسب فرقة « النظّاميّة » ، وهي إحدى فرق المعتزلة ، توفّي سنة ٢٣١هـ . ينظر : تاريخ بغداد : ٩٧/٦ ، رقم ٣١٣١ . سير أعلام النبلاء : ٥٤١/١٠ . معجم المؤلّفين : ٣٧/١ .

(٢) هو : جعفر بن مبشر بن أحمد المتكلّم ، أحد المعتزلة البغداديّين ، له كتب مصنّفة ، توفّي سنة ٢٣٤هـ . ينظر : تاريخ بغداد : ١٦٢/٧ ، رقم ٣٦٠٨ . طبقات المفسّرين : ١٢٥/١ .

الأشاعرة، ومنهم الفخر الرازي، وبه قال [أبو][1] هذيل، وأبو عليّ الجبّائي من المعتزلة.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ العمدة فيما اختاره أصحابنا من تنزيه الأنبياء والأئمّة عليهم السلام عن كلّ ذنبٍ ودناءةٍ ومنقصةٍ قبل النبوّة وبعدها قول أئمّتنا سلام الله عليهم بذلك المعلوم لنا قطعاً بإجماع أصحابنا رضوان الله عليهم، مع تأيّده بالنصوص المتظافرة حتّى صار ذلك من قبيل الضروريّات في مذهب الإماميّة.

وقد استدلّ عليه أصحابنا بالدلائل العقليّة، وقد أوردنا بعضها في شرح كتاب الحجّة، ومن أراد تفصيل القول في ذلك فليرجع إلى كتاب «الشافي» و«تنزيه الأنبياء»[2]، وغيرهما من كتب أصحابنا.

والجواب مجملاً عمّا استدلّ به المخطئون من إطلاق لفظ العصيان والذنب فيما صدر عن آدم عليه السلام هو أنّه: لمّا قام الدليل على عصمتهم عليهم السلام نحمل هذه الألفاظ على ترك المستحبّ والأوْلى، أو فعل المكروه مجازاً، والنكتة فيه كون ترك الأوْلى ومخالفة الأمر الندبي، وارتكاب النهي التنزيهي منهم ممّا يعظم موقعه لعلوّ درجتهم، وارتفاع شأنهم، ولنذكر بعض ما احتجّ به المنزّهون من الفريقين على سبيل الإجمال، ولهم في ذلك مسالك:

الأوّل: ما أورده السيّد المرتضى (قدّس الله سرّه) في كتاب «تنزيه الأنبياء» حيث قال: «اعلم أنّ جميع ما ننزّه الأنبياء عليهم السلام عنه، ونمنع من وقوعه منهم، يستند إلى دلالة العلم المعجز، إمّا بنفسه أو بواسطة، وتفسير هذه الجملة: أنّ العلم المعجز

(١) من بحار الأنوار، وفي «خ»: «ابن».

(٢) «الشافي في الإمامة» و«تنزيه الأنبياء والأئمّة عليهم السلام» كلاهما من تأليفات الشريف المرتضى علم الهدى، وقد منّ الله تعالى علينا بتحقيق الثاني منهما «تنزيه الأنبياء»، وقد صدر عن مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي ـ قم المقدّسة /١٤٢٢هـ.

إذا كان واقعاً موقع التصديق لمدّعي النبوّة والرسالة ، وجارياً مجرى قوله تعالى له : صدقت في أنّك رسولي ، ومؤدٍّ عنّي(١) ، فلا بدّ [من](٢) أن يكون هذا المعجز مانعاً من كذبه على الله تعالى فيما يؤدّيه ؛ لأنّه تعالى لا يجوّز أن يصدّق الكذّاب ؛ لأنّ تصديق الكذّاب قبيح ، كما [قلنا :](٣) إنّ الكذب قبيح .

وأمّا الكذب في غير ما يؤدّيه [عن الله تعالى](٤) وسائر الكبائر ، فإنّما دلّ المعجز على نفيها من حيث كان دالّاً على وجوب اتّباع الرسول ﷺ وتصديقه فيما يؤدّيه ، وقبوله منه ؛ لأنّ الغرض في بعثة الأنبياء عليهم السلام وتصديقهم بالأعلام المعجزة هو أن يمتثل ما يأتون به ، فما قدح في الامتثال والقبول وأثّر فيهما يجب أن يمنع المعجز منه ، فلهذا قلنا : إنّه يدلّ على نفي الكذب والكبائر عنهم في غير ما يؤدّونه

---

(١) روى في تحف العقول : ٤٧٨ ، قائلاً : « وأمّا قوله : ﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ ﴾ [يونس ١٠ : ٩٤] فإنّ المخاطب به رسول الله ﷺ ولم يكن في شكّ ممّا أُنزل إليه ، ولكن قالت الجهلة : كيف لم يبعث الله نبيّاً من الملائكة ؟ إذ لم يفرّق بين نبيّه وبيننا في الاستغناء عن المآكل والمشارب والمشي في الأسواق ، فأوحى الله تعالى إلى نبيّه ﷺ : ﴿ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ ﴾ بمحضر الجهلة ، هل بعث الله رسولاً قبلك إلّا وهو يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ولك بهم أُسوة ، وإنّما قال : ﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ ﴾ ولم يكن شكّ ولكن للنصفة كما قال : ﴿ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴾ [آل عمران ٣ : ٦١] ولو قال : « عليكم » لم يجيبوا إلى المباهلة ، وقد علم الله تعالى أنّ نبيّه ﷺ يؤدّي عنه رسالاته وما هو من الكاذبين ، فكذلك عرف النبيّ أنّه صادق فيما يقول ، ولكن أحبّ أن ينصف من نفسه . وينظر : تفسير العيّاشي : ١٧٦/١ ، الحديث ٥٥ . علل الشرائع : ١٢٩ ، الحديث ١ . بحار الأنوار : ٨٩/١٧ و : ٣٤٢/٢١ ، الحديث ٩ و : ٢٨٨/٣٥ و : ١٦٦/٥٠ .

(٢) من « خ » .

(٣) و (٤) من « ط » .

[عن الله][(١)] بواسطة ، وفي الأوّل يدلّ بنفسه .

فإن قيل : لم يبق إلّا أن تدلّوا على أنّ تجويز الكبائر يقدح فيما هو الغرض بالبعثة من القبول والامتثال .

قلنا : لا شبهة في أنّ من نجوّز عليه كبائر المعاصي ، ولا نأمن منه الإقدام على الذنوب ، لا تكون أنفسنا ساكنة إلى قبول قوله ، واستماع وعظه ، كسكونها إلى مَن لا نجوّز عليه شيئاً من ذلك .

وهذا هو معنى قولنا : إنّ وقوع الكبائر ينفّر عن القبول ، والمرجع فيما ينفّر و[ما][(٢)] لا ينفّر إلى العادات ، واعتبار ما تقتضيه ، وليس ذلك ممّا يستخرج بالأدلّة والمقاييس ، ومن رجع إلى العادة علم ما ذكرناه ، وأنّه من أقوى ما ينفّر عن قبول القول ، وإنّ حظّ الكبائر في هذا الباب إن لم يزد عن حظّ السخف والمجون والخلاعة لم ينقص .

فإن قيل : أليس قد جوّز كثير من الناس على الأنبياء عليهم السلام الكبائر مع أنّهم لم ينفّروا عن قبول أقوالهم ، والعمل بما شرّعوه من الشرائع ، وهذا ينقض قولكم : إنّ الكبائر منفّرة ؟

قلنا : هذا سؤال مَن لم يفهم ما أوردناه ؛ لأنّا لم نرد بالتنفير ارتفاع التصديق وأن لا يقع امتثال الأمر جملة .

وإنّما أردنا[(٣)] ما فسّرناه من أنّ سكون النفس إلى قبول قول من نجوّز ذلك عليه لا يكون على حدّ سكونها إلى من لا نجوّز ذلك عليه ، وإنّا مع تجويز الكبائر نكون أبعد من قبول القول ، كما إنّا مع الأمان من الكبائر نكون أقرب إلى القبول[(٤)] ،

---

(١) و (٢) من التنزيه .

(٣) في « ط » : « أوردنا » .

(٤) في التنزيه : « قبول القول ـ خ ل ـ » .

وقد يقرّب من الشيء ما لا يحصل الشيء عنده كما يبعّد عنه ما لا يرتفع عنده.

ألا ترى أنّ عبوس [وجه][(١)] الداعي للنّاس إلى طعامه وتضجّره وتبرّمه منفّر في العادة عن حضور دعوته، وتناول طعامه، وقد يقع مع ما ذكرناه الحضور والتناول، ولا يخرجه من أن يكون منفّراً، وكذلك طلاقة وجهه واستبشاره وتبسّمه يقرّب من حضور دعوته، وتناول طعامه، وقد يرتفع [من][(٢)] الحضور مع ما ذكرناه [الحضور والتناول][(٣)]، ولا يخرجه من أن يكون مقرّباً، فدلّ على أنّ المعتبر في باب المنفّر[(٤)] والمقرّب ما ذكرناه دون [غيره ودون][(٥)] وقوع الفعل المنفّر عنه أو ارتفاعه.

فإن قيل: فهذا يقتضي أنّ الكبائر لا تقع منهم في حال النبوّة، فمن أين أنّها تقع[(٦)] منهم قبل النبوّة وقد زال حكمها بالنبوّة المسقطة للعقاب والذمّ، ولم يبق وجه يقتضي التنفير؟

قلنا: الطريقة في الأمرين واحدة؛ لأنّا نعلم أنّ من نجوّز عليه الكفر والكبائر في حالٍ من الأحوال وإن تاب منه وخرج من استحقاق العقاب به لا نسكن إلى قبول قوله، مثل سكوننا[(٧)] إلى من لا نجوّز ذلك عليه في حالٍ من الأحوال، ولا على وجهٍ من الوجوه.

ولهذا[(٨)] لا يكون حال الواعظ لنا الداعي إلى الله تعالى، ونحن نعرفه مقارفاً

---

(١) و (٢) من التنزيه.

(٣) من «ط».

(٤) في التنزيه: «المنفّر عنه».

(٥) من التنزيه.

(٦) كذا في التنزيه، وفي الأصل «خ، ط»: «لا تقع».

(٧) في التنزيه: «وإن تاب منها... العقاب بها... كسكوننا».

(٨) في «ط»: «وعلى هذا ـخل ـ».

للكبائر، مرتكباً لعظيم الذنوب، وإن كان قد فارق جميع ذلك وتاب منه: عندنا وفي نفوسنا كحال من لم نعهد منه إلّا النزاهة والطهارة، ومعلم ضرورة الفرق بين هذين الرجلين فيما يقتضي السكون والنفور.

ولهذا كثيراً ما يعيّر الناس من يعهدون منه القبائح المتقدّمة بها وإن وقعت التوبة منها، ويجعلون ذلك عيباً ونقصاً وقادحاً ومؤثّراً. وليس إذا كان تجويز الكبائر قبل النبوّة منخفضاً عن تجويزها في حال النبوّة، وناقصاً عن رتبته في باب[١] التنفير، وجب أن لا يكون فيه شيء من التنفير؛ لأنّ الشيئين قد يشتركان في التنفير، وإن كان أحدهما أقوى من صاحبه.

ألا ترى أنّ كثير السخف والمجون[٢] والاستمرار عليه، والانهماك فيه[٣]، منفّر لا محالة، وأنّ القليل من السخف الذي لا يقع إلّا في الأحيان والأوقات المتباعدة منفّر أيضاً، وأنّ فارق الأوّل في قوّة التنفير ولم يخرجه نقصانه في هذا الباب عن الأوّل من أن يكون منفّراً في نفسه.

فإن قيل: فمن أين [قلتم:][٤] أنّ الصغائر لا تجوز على الأنبياء عليهم السلام في حال النبوّة وقبلها؟

قلنا: الطريقة في نفي الصغائر في الحالين هي الطريقة في نفي الكبائر في الحالين عند التأمّل؛ لأنّا كما نعلم أنّ من نجوّز كونه فاعلاً لكبيرة متقدّمة قد تاب منها، وأقلع عنها ولم يبق معه شيء من استحقاق عقابها وذمّها، لا يكون سكوننا إليه سكوننا إلى من لا نجوّز ذلك عليه.

---

(١) في «ط»: «حال».

(٢) **المجون**: الذي لا يبالي قولاً ولا فعلاً «م».

(٣) في التنزيه: «والاستمرار عليهما، والانهماك فيهما ـ خ ل ـ».

(٤) من التنزيه.

وكذلك نعلم أنّ من نجوّز عليه [الصغائر][(١)] من الأنبياء عليهم السلام أن يكون مقدّماً على القبائح مرتكباً للمعاصي في حال نبوّته أو قبلها، وإن وقعت مكفّرة لا يكون سكوننا إليه سكوننا إلى من نأمن منه كلّ القبائح، ولا نجوّز عليه فعل شيء منها[(٢)]، انتهى ما أردنا إيراده من كلامه قدّس الله روحه.

أقول: لا يخفى عليك أنّ من جوّز صدور الصغائر عن الأنبياء ولو نفى صدور الخسيسة منها يلزمه تجويز أكثر الذنوب وعظائمها عليهم، بل لا فرق كثيراً بينه وبين من يجوّز جميعها؛ إذ الكبائر على ما رووه عن النبيّ صلى الله عليه وآله سبع، ورووا عن ابن عمر أنّه زاد فيها اثنتين.

وعن ابن مسعود أنّه زاد على قول ابن عمر ثلاثة، ولا شكّ أنّ كثيراً من عظائم الذنوب التي سوى ما ذكروه ليست من الصغائر الخسيسة كسرقة درهمٍ، والتطفيف بحبّة، فيلزمهم تجويز ما لم يكن من الصنفين المذكورين كالاشتغال بأنواع المعازف والملاهي، وترك الصلاة، وأصناف المعاصي التي تقارفها ملوك الجور على رؤوس الأشهاد وفي الخلوات، فهؤلاء [أيضاً][(٣)] مخطئون للأنبياء عليهم السلام، ولكن في لباس التنزيه، ولا يرتاب عاقل في أنّ من هذا شأنه لا يصلح لرئاسة الدين والدنيا، وأنّ النفوس تتنفّر عنه، بل لا يجوّز أحد أن يكون مثله صالحاً لأن يكون واعظاً وهادياً للخلق في أدنى قرية، فكيف يجوز أن يكون ممّن قال الله[(٤)] تعالى فيهم: ﴿اللهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلاً وَمِنَ النَّاسِ﴾[(٥)].

---

(١) من التنزيه.
(٢) تنزيه الأنبياء: ٣٥ ـ ٣٩.
(٣) من «خ».
(٤) لفظ الجلالة من «خ».
(٥) الحجّ ٢٢: ٧٥.

وإذا ثبت بطلان هذا النوع من التنزيه أمكن التمسّك في إثبات ما ذهب إليه أصحابنا من تنزّههم صلوات الله عليهم عن كلّ معصية[١] ولو على سبيل السهو والنسيان من حين الولادة إلى الوفاة بالإجماع المركّب، ولا يضرّ خروج شاذّ من المعروفين من أصحابنا بعد تحقّق الإجماع.

الثاني: أنّه لو صدر عن النبيّ ذنب لزم اجتماع الضدّين، وهما وجوب متابعته ومخالفته.

أمّا الأوّل: فللإجماع، ولقوله تعالى: ﴿**قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ**﴾[٢]، وإذا ثبت في حقّ نبيّنا ﷺ ثبت في حقّ باقي الأنبياء عليهم السلام لعدم القائل بالفرق.

وأمّا الثاني: فلأنّ متابعة المذنب حرام.

الثالث: أنّه لو صدر عنه ذنب لوجب منعه وزجره والإنكار عليه؛ لعموم أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكنّه حرام لاستلزام إيذائه المحرّم بالإجماع، ولقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ**﴾[٣].

الرابع: أنّه لو أقدم على الفسق لزم أن يكون مردود الشهادة لقوله تعالى: ﴿**إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا**﴾[٤]، وللإجماع على عدم قبول شهادة الفاسق، فيلزم[٥] أن يكون أدون حالاً من آحاد الأمّة، مع أنّ شهادته تقبل في الدين القويم، وهو شاهد على الكلّ يوم القيامة. قال الله تعالى: ﴿**لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ**

---

(١) في «ط»: «منقصة».

(٢) آل عمران ٣: ٣١.

(٣) الأحزاب ٣٣: ٥٧.

(٤) الحجرات ٤٩: ٦.

(٥) في «خ»: «وللإجماع عليه، فيلزم».

عَلَيْكُمْ شَهِيداً ﴾[١] .

الخامس : أنّه يلزم أن يكونوا أقلّ درجة من عصاة الأُمّة ، فإنّ درجاتهم في غاية الرفعة والجلالة ، ونعم[٢] الله سبحانه [عليهم][٣] بالاصطفاء على الناس ، وجعلهم أُمناء على وحيه وخلفاء في عباده وبلاده ، وغير ذلك [عليهم][٤] أتمّ وأبلغ ، فانّ ارتكابهم[٥] المعاصي والإعراض عن أوامر ربّهم ونواهيه للذّةٍ فانيةٍ أفحش وأشنع من عصيان هؤلاء ، ولا يلتزمه عاقل .

السادس : أنّه يلزم استحقاقهم[٦] العذاب واللعن واستيجابه التوبيخ واللوم[٧] ؛ لعموم قوله تعالى : **﴿ وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ ناراً خَالِداً فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾**[٨] .

وقوله تعالى : **﴿ أَلَا لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾**[٩] ، وهو باطل بالضرورة والإجماع .

السابع : أنّهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله ، فهم لو لم يطيعوا لدخلوا تحت قوله تعالى : **﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾**[١٠] ، واللازم باطل بالإجماع ، ولكونه من أعظم المنفّرات ، فإنّ كلّ

---

(١) البقرة ٢ : ١٤٣ .

(٢) في « ط » : « وأنعمهم » .

(٣) من « خ » .

(٤) من « ط » .

(٥) في « خ » : « فارتكابهم » .

(٦) في « ط » : « استحقاقه » .

(٧) في « خ » : « واللعن واللوم والتوبيخ » .

(٨) النساء ٤ : ١٤ .

(٩) هود ١١ : ١٨ .

(١٠) البقرة ٢ : ٤٤ .

واعظٍ لم يعمل بما يعظ الناس به لا يرغب الناس في الاستماع منه وحضور مجلسه ، ولا يعبؤون بقوله .

الثامن : أنّه تعالى حكى عن إبليس قوله : ﴿ **فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ** ﴾[١] ، فلو عصى نبيّ لكان ممّن أغواه الشيطان ولم يكن من المخلصين ، مع أنّ الأنبياء من[٢] المخلصين للإجماع ، ولأنّه تعالى قال : ﴿ **وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ * إِنَّا أَخْلَصْنَاهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ * وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ** ﴾[٣] ، وإذا ثبت وجوب العصمة في البعض ثبت في الكلّ لعدم القائل بالفرق .

التاسع : أنّه يلزم أن يكون من حزب الشيطان ، وقال الله تعالى : ﴿ **أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ** ﴾[٤] ، ولا يقول به إلّا الخاسرون .

العاشر : أنّ الرسول أفضل من الملك ؛ لقوله تعالى : ﴿ **إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ** ﴾[٥] ، وأفضليّة البعض تدلّ على أفضليّة الكلّ للإجماع المركّب ولو صدرت المعصية عنه لامتنع كونه أفضل ؛ لقوله تعالى : ﴿ **أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ** ﴾[٦] .

الحادي عشر : أنّ النبيّ ﷺ لو كان عاصياً لكان من الظالمين ، وقد قال الله تعالى : ﴿ **لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ** ﴾[٧] .

---

(١) ص ٣٨ : ٨٢ و ٨٣.

(٢) في «خ» : «مع أنّهم من».

(٣) ص ٣٨ : ٤٥ ـ ٤٧.

(٤) المجادلة ٥٨ : ١٩.

(٥) آل عمران ٣ : ٣٣.

(٦) ص ٣٨ : ٢٨.

(٧) البقرة ٢ : ١٢٤.

قال الرازي في تفسيره[١]: «المراد بهذا العهد إمّا عهد النبوّة أو عـهد الإمـامة، فإن كان المراد عهد النبوّة ثبت المطلوب، وإن كان المراد عهد الإمـامة فكـذلك؛ لأنّ[٢] كلّ نبيّ لا بدّ أن يكون إماماً يؤتمّ به ويقتدى به، والآية على جميع التقديرات تدلّ على أنّ النبيّ لا يكون مذنباً.

الثاني عشر: أنّه قال تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقاً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾[٣]، والأنبياء من ذلك الفريق بالاتّفاق.

وقد ذكروا وجوهاً أُخر، وفيما ذكرناه كفاية لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد[٤].

وأمّا الجواب عن حجج المخطئة فسنذكر بعضها في الفصول الآتية إن شاء الله تعالى.

---

(١) تفسير الرازي: ٣/١٠.

(٢) في «خ»: «إمّا عهد النبوّة أو عهد الإمامة، وكلاً منهما يثبت المطلوب، لأنّ».

(٣) سبأ ٣٤: ٢٠.

(٤) بحار الأنوار: ١١/٨٩ ـ ٩٦.

الفصل الثاني

في بيان تأويل خطيئة آدم عليه السلام في التناول من الشجرة المنهيّة وهي أعظم شبه المخطّئة

واستدلّوا بما ورد فيها بوجوه:

الأوّل: أنّه كان عاصياً لقوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ﴾[(١)]، والعاصي لا بدّ أن يكون صاحب كبيرةٍ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾[(٢)]؛ ولأنّ العاصي اسم ذمّ فوجب أن لا يتناول إلّا صاحب الكبيرةِ.

وأجاب عنه السيّد علم الهدى رحمه الله بأنّ المعصية مخالفة الأمر، والأمر من الحكيم تعالى يكون بالواجب[(٣)] وبالندب، وليس يمتنع أن يسمّى تارك النفل عاصياً، كما يسمّى بذلك تارك الواجب، ولهذا يقولون: أمرت فلاناً بكذا وكذا من الخير فعصاني وخالفني، وإن لم يكن ما أمر به واجباً[(٤)].

واعترض عليه بأنّه مجاز والأصل في الإطلاق الحقيقة، وأُجيب بمنع كونه مجازاً فيه، والأظهر أن يقال على تقدير تسليم كونه مجازاً: لا بدّ من أن يصار إليه عند معارضة الأدلّة القطعيّة، بل قد يرتكب المجاز عند معارضة دليلٍ ظنّي أيضاً.

وأجاب المجوّزون للذنب عليهم عليهم السلام قبل النبوّة بأنّ آدم لم يكن نبيّاً حين صدرت المعصية عنه، ثمّ بعد ذلك صار نبيّاً[(٥)] ولا محذور فيه.

---

(١) طه ٢٠: ١٢١.

(٢) الجنّ ٧٢: ٢٣.

(٣) في «خ»: «بالوجوب».

(٤) تنزيه الأنبياء: ٤٣.

(٥) في «خ»: «قبل النبوّة بأنّه لم يكن حينئذٍ نبياً وبعده صار نبيّاً».

وأُجيب أيضاً بأنّ المعصية كانت من آدم عليه السلام في الجنّة[١] لا في الأرض التي هي دار التكليف، فلا يلزم [جواز][٢] صدور المعصية عنهم عليهم السلام قبل النبوّة ولا بعدها في دار التكليف، وقد عرفت ممّا أوردناه في الفصل السابق ضعفهما وعدم استقامتهما على أُصول الإماميّة، مع أنّ الأخير لا ينطبق على شيء من المذاهب.

وأمّا ما يوهم هذا الخبر، والخبر الآخر الذي رواه الصدوق رحمه الله[٣] أيضاً عن أبي الصلت الهروي، عنه عليه السلام، حيث قال: «**وأمّا قوله عزّ وجلّ في آدم: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾، فإنّ الله عزّ وجلّ خلق آدم حجّة في أرضه وخليفة في بلاده، ولم يخلقه للجنّة، وكانت المعصية من آدم في الجنّة لا في الأرض [وعصمته يجب أن تكون في الأرض][٤] لتتمّ مقادير الله عزّ وجلّ**» من رجوعهما إلى أحد الجوابين، وإشعارهما بتجويز الخطيئة عليه على بعض الجهات، وهو خلاف الإجماع والأخبار المستفيضة، والأدلّة القطعيّة، فيمكن أن يحمل على أنّ المراد بالخطيئة ارتكاب[٥] المكروه، ويقال بأنّهم بعد البعثة معصومون عن مثلها أيضاً، ويكون ذكر الجنّة لبيان كون النهي تنزيهيّاً وإرشاديّاً؛ إذ ليست الجنّة دار تكليفٍ حتّى يتصوّر فيها النهي التحريمي.

ويحتمل أن يكون إيراد الكلام بهذا الوجه لنوع من التقيّة مماشاة مع المخالفين لموافقة بعض أقوال المنزّهين منهم، كما عرفت، أو على سبيل التنزّل والاستظهار ردّاً على من جوّز الذنب مطلقاً عليهم صلوات الله عليهم.

---

(١) في «خ»: «كانت منه في الجنّة».

(٢) من «خ».

(٣) الأمالي: ١٥١. عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/١٧١.

(٤) من العيون.

(٥) في «خ»: «احتمال».

وأُجيب أيضاً بأنّ معصيته عليه السلام كانت من الصغائر المكفّرة دون الكبائر، وهو جواب أكثر المعتزلة، وقد عرفت ضعفه.

وأُجيب أيضاً بأنّه لمّا نهي عن الأكل من الشجرة ظنّ أنّ النهي عن عين الشجرة لا عن نوعها، وكان الله سبحانه أراد نهيه عن نوعها، ولكنّه لم يقل لهما: لا تقربا هذه الشجرة، ولا ما كان من جنسها، واللفظة قد يراد بها النوع، كما روي[1] عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه أشار إلى حرير وذهب وقال: **هذان حرامان على رجال أُمّتي**[2]، وكان ظنّه عليه السلام ذلك لأنّ إبليس حلف لهما بالله كاذباً أنّه[3] لهما لمن الناصحين، ولم يكن عليه السلام شاهد قبل ذلك من يحلف بالله[4] كاذباً، فأكل من شجرةٍ أُخرى من نوعها، وكان ذلك من قبيل الخطأ في الاجتهاد، وليس من كبائر الذنوب التي يستحقّ بها دخول النار.

واعترض عليه بوجوهٍ:

أوّلها: أنّ اسم الإشارة موضوع للأشخاص، والإشارة به إلى النوع مجاز، فإذا حمل آدم عليه السلام اللفظ على حقيقته، فأيّ خطأ يلحقه عليه السلام؟ ولماذا أُخرج من الجنّة؟

وأُجيب عنه: بأنّ اللفظ وإن كان موضوعاً للشخص، إلّا أنّه كان قد قرنه بما يدلّ على أن المراد به النوع.

وثانيها: أنّه سبحانه لو كلّفه على الوجه المذكور من دون قرينةٍ تدلّ على المراد لزم تكليف ما لا يطاق، ومع القرينة يلزمه الإخلال بالنظر، والتقصير في المعرفة، ويلزمه الخطأ قصداً، فلم يفد هذا الجواب إلّا تغيير الخطيئة، وكون

---

(١) في «خ»: «أراد نهيه عن نوعها، وقد يراد باللفظة ذلك، كما روي».
(٢) فتح الباري: ١٠/٢٦٨.
(٣) في «خ»: «لأنّ إبليس حلف بالله أنّه».
(٤) في «خ»: «يحلف به تعالى».

الخطيئة[١] على تقديره صغيرة ، أو ارتكاباً لخلاف الأُولى وعلى غيره كبيرة تعسّف .

وأُجيب بأنّه عليه‌السلام لعلّه عرف القرينة في وقت الخطاب ، ثمّ غفل عنها ونسي لطول المدّة أو غيره ، كما قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ ﴾[٢] ، وهذا مبنيّ على سهوهم عليهم‌السلام ، وهو منفيّ عنهم .

وقد وردت الأخبار بأنّ المراد بالنسيان الترك .

وثالثها : أنّ الأنبياء عليهم‌السلام لا يجوز عليهم الاجتهاد والعمل بالظنّ لتمكّنهم من العلم ، والعمل بالظنّ مع التمكّن من تحصيل العلم غير جائزٍ عقلاً وشرعاً .

ويمكن الجواب بأنّا لا نسلّم أنّ آدم عليه‌السلام كان وقت الخطاب نبيّاً كما يدلّ عليه الرواية ، فلا محذور في عمله بالظنّ حينئذٍ ، فإنّ تمكّنه من العلم واليقين ممنوع ، وفيه إشكال[٣] .

وأمّا ما تضمّنه هذا الخبر من الإيماء إلى هذا الوجه ، فيحتمل أن يكون أيضاً مماشاة مع المخالفين ، ويمكن أن يكون بياناً لوجه ارتكاب ترك الأوْلى ، لا جواباً مستقلاً ، بل ظاهر الخبر ذلك ، والضمير في قوله عليه‌السلام : « **عن الأكل منها** » إمّا راجع إلى غيرها ، أو إلى تلك الشجرة بأن يكون الاستثناء منقطعاً ، أي ليست هذه الشجرة منهيّة ، بل هي سبب لكونهما ملكين أو خالدين إذا أكلتما منها .

الوجه الثاني : أنّه تعالى سمّاه غاوياً بقوله : ﴿ فَغَوَىٰ ﴾ ، والغيّ خلاف الرشد ؛ لقوله تعالى : ﴿ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾[٤] ، والغاوي يكون صاحب كبيرة ، خصوصاً إذا وقع تأكيداً للعاصي .

---

(١) في « خ » : « وكونها » .

(٢) طه ٢٠ : ١١٥ .

(٣) في « خ » : « وكان مشكلاً » .

(٤) البقرة ٢ : ٢٥٦ .

وأجاب السيّد ﷺ[١] بأنّ معنى «غوى» أنّه خاب؛ لأنّا نعلم أنّه لو فعل ما ندب إليه من ترك التناول من الشجرة لاستحقّ الثواب العظيم، فإذا خالف الأمر ولم يصر إلى ما ندب إليه، فقد خاب لا محالة، من حيث [إنّه][٢] لم يصر إلى الثواب الذي كان يستحقّ بالامتناع.

ولا شبهة في أنّ لفظ «غوى» يحتمل الخيبة.

قال الشاعر:

فَمَنْ يَلْقَ خَيْراً يَحْمَدُ النّاسُ أَمْرَهُ وَمَنْ يَغْوِ لا يُعْدَمْ عَلَى الْغَيِّ لائِما[٣]

[الطويل]

انتهى.

وقال الجوهري[٤]: «الغيّ: الضلال والخيبة»، وقال: خاب الرجل يخيب خيبة: إذا لم ينل ما طلب، وفي المثل: الهيبة خيبة[٥].

---

(١) تنزيه الأنبياء: ٤٦.

(٢) من التنزيه.

(٣) نُسب هذا البيت للمرقّش الأصغر (ربيعة بن سفيان أو عمرو بن حرملة)، والمرقّش الكبير عمّه، وهو عمّ طرفة بن العبد، في قصيدة يقولها في قصّة جرت له مع معشوقته فاطمة بنت المنذر ووليدتها بنت العجلان ومطلعها:

ألا يا سلمى لا صبر لي عنك فاطماً ولا أبداً ما دام وصلك دائما

وفي بعض المصادر: «لا صرم في اليوم» بدل «لا صبر لي عنك». ينظر: لسان العرب: ٣٧٧/١٩، والمحرّر الوجيز لابن عطيّة الأندلسي: ١٦٧/٣.

ونسبه السيّد المرتضى في الأمالي: ٣٢/٢ إلى قعنب الفزاري.

(٤) الصحاح: ٢٤٥٠/٦ ـ غوى ـ.

(٥) الصحاح: ١٢٣/١. أمالي الطوسي: ٦٢٥، الحديث ٣. خصائص الأئمّة عليهم السلام: ٩٤. لسان العرب: ٣٦٨/١. مختار الصحاح: ١٠٨. القاموس المحيط: ٦٤/١. تاج العروس: ٤٧٦/١. الفتوحات المكّيّة: ٣٧٩/٤.

وقال الجزري[١]: «في حديث موسى وآدم عليهما السلام: لأغويت الناس، أي خيبتهم. يقال[٢]: غوى الرجل إذا خاب، وأغواه غيره»، وحينئذٍ لا يكون قوله تعالى: ﴿فَغَوَىٰ﴾ تأكيداً للعصيان، بل يكون المعنى ترك ما أمر به ندباً، فحرم من الثواب الذي كان يستحقّه لو فعله.

ويمكن أن يجاب على تقدير كون الغواية بمعنى الضلال وضدّ الرشاد بأنّ الرشد هو التوصّل بشيء إلى شيء، وسلوك طريقةٍ موصلةٍ إلى المطلوب، فمن ارتكب ما يبعده عن مطلوبه كان ضالّاً غاوياً، ولو كان بمخالفة أمر ندبيّ أو ارتكاب نهي تنزيهيّ، ولذا يقال لكلّ من بعد عن الطريق: أنّه ضلّ.

ولو سلّم أنّ الغواية لا تستعمل حقيقة إلّا فيما زعمه المستدلّ نقول: لا بدّ من حمله في الآية على ما ذكرناه، ولو على سبيل المجاز لدلائل العصمة.

وأُجيب أيضاً بأنّ «غوى» هاهنا بمعنى بشم من كثرة الأكل، أي أُتخم.

وقال السيّد رحمه الله في جواب المسائل التي وردت عليه من الريّ[٣]: «**فإن قالوا:** ما المانع من أن يريد بـ«عصى»، أي لم يفعل الواجب من الكفّ عن الشجرة، والواجب يستحقّ بالإخلال به حرمان الثواب كالفعل المندوب إليه، فكيف رجّحتم ما ذهبتم إليه على ما ذهبنا نحن؟

قلنا: الترجيح لقولنا ظاهر؛ إذ الظاهر من قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰ﴾، ﴿فَغَوَىٰ﴾ أنّ الذمّ[٤] دخلته الفاء جزاء على المعصية، وأنّه كلّ الجزاء المستحقّ بالمعصية، لأنّ الظاهر من قول القائل: سرق فقطع، وقذف فجلد ثمانين، أنّ ذلك جميع الجزاء

---

(١) النهاية: ٣٩٨/٣. لسان العرب: ١٤٠/٥.

(٢) في «خ»: «من».

(٣) رسائل المرتضى: ١٢٤/١.

(٤) في «خ»: «الذنب»، وفي بحار الأنوار: «الذي».

لا بعضه ، وكذلك إذا قال القائل : من دخل داري فله درهم حملناه على أنّ الدرهم جميع جزائه ، ولا يستحقّ بالدخول سواه ، ومن لم يفعل الواجب استحقّ الذمّ والعقاب وحرمان الثواب ، ومن لم يفعل المندوب إليه فهو غير مستحقٍّ لشيءٍ كان تركه [للندب](١) سبباً فيه إلّا حرمان الثواب فقط ، وبيّنا أنّ من لم يفعل الواجب ليس كذلك ، وإذا(٢) كان الظاهر يقتضي أنّ ما دخلته الفاء جميع الجزاء على ذلك السبب لم يلق إلّا ما قلناه دون ما ذهبوا إليه ، وهذا واضح لمن تدبّره .

الوجه الثالث : أنّه عليه السلام تاب ، والتائب مذنب ، أمّا أنّه تائب فلقوله تعالى : ﴿ **فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ** ﴾(٣) .

وأمّا أنّ التائب مذنب ، فلأنّ التائب هو النادم على فعل الذنب ، والنادم على فعل الذنب مخبر(٤) عن كونه فاعلاً للذنب ، فإن كذب في ذلك الإخبار فهو مذنب بالكذب ، وإن صدق فيه فهو المطلوب .

وأجاب عنه السيّد رحمه الله(٥) بأنّ التوبة عندنا وعلى أُصولنا ، غير موجبة لإسقاط العقاب ، وإنّما يسقط الله تعالى [حدّة](٦) العقاب عندنا تفضّلاً ، والذي توجبه التوبة [وتؤثره](٧) هو استحقاق الثواب(٨) ، وقبولها على هذا الوجه [إنّما](٩) هو ضمان الثواب عليها .

---

(١) من « ط » .

(٢) في « ط » : « وإن » .

(٣) البقرة ٢ : ٣٧ .

(٤) في « خ » : « فلأنّه هو النادم على فعل الذنب ، وهو مخبر » .

(٥) تنزيه الأنبياء : ٤٤ و ٤٥ .

(٦) و (٧) من التنزيه .

(٨) زاد في « ط » : « لا العقاب ـ خل ـ » .

(٩) من التنزيه .

فمعنى قوله تعالى: « تاب عليه » أنّه [قبل توبته و][١] ضمن ثوابها، ولا بدّ لمن ذهب إلى أنّ معصية آدم عليه السلام صغيرة من هذا الوجه[٢]؛ لأنه إذا قيل له: كيف تقبل توبته ويغفر له ومعصيته في الأصل وقعت مكفّرة لا يستحقّ عليها[٣] شيئاً من العقاب؟ لم يكن له بدّ من الرجوع إلى ما ذكرناه، والتوبة قد تحسن أن تقع ممّن لم يعهد من نفسه قبيحاً على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى والرجوع إليه، ويكون وجه حسنها في هذا الموضع استحقاق الثواب بها، أوكونها لطفاً، كما يحسن أن تقع ممّن يقطع على أنّه غير مستحقّ للعقاب، وأنّ التوبة لا تؤثّر في إسقاط شيء يستحقّه من العقاب، ولهذا جوّزوا التوبة[٤] من الصغائر، وإن لم تكن مؤثّرة في إسقاط ذمّ[٥] ولا عقاب، انتهى.

ويدلّ على أنّ التوبة لا توجب إسقاط العقاب كثير من عبارات الأدعية المأثورة، ثمّ إنّا لو سلّمنا أنّ التوبة ممّا يوجب إسقاط العقاب نحمل التوبة هاهنا على المجاز، لما عرفت سابقاً.

الوجه الرابع: أنّه تعالى سمّاه ظالماً بقوله سبحانه: ﴿ **فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ** ﴾، وهو سمّى نفسه ظالماً في قوله: ﴿ **رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا** ﴾[٦].

والظالم ملعون لقوله: ﴿ **أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ** ﴾[٧]، ومن استحقّ اللعن فهو صاحب الكبيرة.

---

(١) من التنزيه.

(٢) في التنزيه: « الجواب ».

(٣) في « خ »: « فيها ».

(٤) في « خ »: « جوّزوها ».

(٥) في « ط »: « ذنب ».

(٦) الأعراف ٧: ٢٣.

(٧) هود ١١: ١٨.

وأجاب السيّد[١] ﷺ : « بأنّ معنى قولهما : ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا ﴾ أنّا نقصنا أنفسنا وبخسناها ما كنّا نستحقّه من الثواب بفعل ما أُريد منّا [من الطاعة][٢] ، وحُرِمنا تلك الفائدة الجليلة من التعظيم[٣] ، وذلك الثواب ، وإن لم يكن مستحقّاً قبل أن يفعل الطاعة التي يستحقّ بها ، فهو في حكم المستحقّ ، فيجوز أن يوصف [بذلك][٤] من فوّته نفسه بأنّه ظالم لها ، كما يوصف بذلك من فوّت نفسه المنافع المستحقّة ، وهذا هو معنى قوله تعالى : ﴿ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ » .

والظلم في الأصل : وضع الشيء غير موضعه .

قال الجوهري[٥] : « ويقال : من أشبه أباه فما ظلم » .

وقيل : أصل الظلم انتقاص الحقّ . قال الله تعالى : ﴿ كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْئاً ﴾[٦] ، أي لم تنقص » .

وقال الجزري[٧] : « في حديث ابن زمل : لزموا الطريق فلم يظلموه ، أي لم يعدلوا عنه . يقال : أخذ في طريق فما ظلم يميناً وشمالاً » .

فظهر أنّ الوصف بالظلم لا يستلزم ما ادّعاه المستدلّ ؛ إذ لا شكّ في أنّ مخالفة أمره سبحانه وضع للشيء في غير موضعه ، وموجب لنقص الثواب ، وعدول عن الطريق المؤدّي إلى المراد .

وأمّا ما استدلّ به على أنّ الظالم ملعون ، فباطل ؛ إذ وقع هذا في موضعين من

---

(١) تنزيه الأنبياء : ٤٦ و ٤٧ .

(٢) و (٤) من التنزيه .

(٣) في التنزيه : « وحرمناها الفائدة الجليلة من النعم » .

(٥) الصحاح : ٥/١٩٧٧ .

(٦) الكهف ١٨ : ٣٣ .

(٧) النهاية في غريب الحديث : ٣/١٦١ . لسان العرب : ١٢/٣٧٣ .

القرآن:

أحدهما في الأعراف: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمِينَ * الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجاً وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ﴾[١].

وثانيهما في هود: وفيها كما ذكر، إلّا أنّ آخر الآية فيها هكذا: ﴿وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾[٢]، و [على أيّ حال،][٣] لا يدلّ على لعن مطلق الظالمين، بل لا يدلّ على لعن صاحب الكبيرة أيضاً من المسلمين، على أنّ اللعن أيضاً لا يدلّ على كون الفعل كبيرة لورود الأخبار بلعن صاحب الصغيرة، بل من ارتكب النهي التنزيهي أيضاً؛ إذ اللعن: الطرد والإبعاد عن الرحمة، والبعد عنها يحصل بترك المندوب وفعل المكروه أيضاً، لكن لمّا غلب استعماله في المشركين والكفّار لا يجوز استعماله في صلحاء المؤمنين [قطعاً][٤]، وفي فسّاقهم إشكال[٥]، والأوْلى الترك.

الوجه الخامس: أنّه ارتكب المنهي عنه في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ الشَّجَرَةَ﴾[٦]، وقوله[٧] تعالى: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا﴾[٨]، وارتكاب المنهي عنه كبيرة.

والجواب: أنّ النهي كما يكون للتحريم يكون للتنزيه، ولو ثبت أنّه حقيقة في التحريم حملناه على المجاز[٩] لدلائل العصمة، على أنّ شيوع استعماله في التنزيه

(١) الأعراف ٧: ٤٤ و ٤٥.

(٢) هود ١١: ١٨ و ١٩.

(٣) من «ط».

(٤) من بحار الأنوار.

(٥) في «خ»: «وأمّا في فسّاقهم فإشكال».

(٦) البقرة ٢: ٣٥.

(٧) في «ط»: «وقال».

(٨) الأعراف ٧: ٢٢.

(٩) في «خ»: «الجواز».

يمنع من حمله على المعنى الحقيقي بلا قرينةٍ.

وأمّا ما ادّعاه من كون ارتكاب المنهي عنه كبيرة مطلقاً فلا يخفى فساده.

الوجه السادس: أنّه عليه السلام أُخرج من الجنّة بسبب وسوسة الشيطان وإزلاله جزاء على ما أقدم عليه، وذلك يدلّ على كونه فاعلاً للكبيرة.

وأُجيب بأنّ ما ذكر إنّما يكون عقوبة إذا كان على سبيل الاستخفاف والإهانة، ولعلّه كان على وجه المصلحة بأن يكون الله تعالى علم أنّ المصلحة تقتضي تبقية آدم عليه السلام في الجنّة ما لم يتناول من الشجرة، فإذا تناول منها تغيّرت المصلحة وصار إخراجه عنها وتكليفه في دار غيرها هو المصلحة، وكذا القول في سلب اللباس.

الوجه السابع: أنّه لولا مغفرة من الله إيّاه لكان من الخاسرين، وذلك يقتضي كونه صاحب كبيرة.

والجواب: أنّ الخسران ضدّ الربح، ولا شكّ [أنّ][1] من نقص ثوابه فقد خسر، فالخسران الذي كان يستعيذ منه هو نقص الثواب على تقدير عدم قبول التوبة.

قوله تعالى: ﴿**فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ**﴾، أي نزّلهما إلى الأكل من الشجرة. نبّه به على أنّه أهبطهما من درجةٍ عاليةٍ إلى رتبةٍ سافلةٍ، فإنّ التدلية والإدلاء إرسال الشيء من أعلى إلى أسفلٍ، والغرور هو ما غرّهما به من القسم، كما هو مفاد الخبر[2].

ثمّ اعلم أنّ هذا الخبر يدلّ على أنّ الشجرة المنهيّة كانت شجرة الحنطة، وهو المشهور بين المفسّرين ورووه عن ابن عبّاس.

وقيل: هي الكرمة، ورووه عن ابن مسعود والسدّي، ورواه الراوندي عن الصادق عليه السلام.

---

(١) من «خ».

(٢) بحار الأنوار: ١١/١٩٨ ـ ٢٠٢.

وقيل: هي شجرة الكافور، رواه الشيخ في «التبيان» عن عليّ عليه السلام[١].

وقيل: هي التينة[٢].

وقيل: شجرة العلم: علم الخير والشرّ.

وقيل: هي شجرة الخلد التي كانت تأكل منها الملائكة.

ووجه الجمع بينها ما رواه الصدوق رحمه الله في كتاب «العيون»[٣] و«معاني الأخبار»[٤] بإسناده عن أبي الصلت الهروي، قال: «قلت للرضا عليه السلام: يابن رسول الله، أخبرني عن الشجرة التي أكل منها آدم وحوّاء ماكانت؟ فقد اختلف الناس فيها، فمنهم من يروي أنّها الحنطة، ومنهم من يروي أنّها العنب، ومنهم من يروي أنّها شجرة الحسد.

فقال عليه السلام: **كلّ ذلك حقّ.**

قلت: فما معنى هذه الوجوه على اختلافها؟

فقال عليه السلام: **يا أبا الصلت، إنّ شجرة الجنّة تحمل أنواعاً، فكانت شجرة الحنطة وفيها عنب، وليست كشجرة الدنيا، وإنّ آدم عليه السلام لمّا أكرمه الله تعالى ذكره بإسجاد ملائكته له وبإدخاله الجنّة، قال في نفسه: هل خلق الله بشراً أفضل منّي؟**

فعلم الله عزّ وجلّ ما وقع في نفسه، فناداه: ارفع رأسك يا آدم فانظر إلى ساق عرشي[٥].

فرفع آدم عليه السلام رأسه فنظر إلى ساق العرش، فوجد عليه مكتوباً: لا إلـه إلّا الله، محمّد

---

(١) في «خ»: «أمير المؤمنين».

(٢) تفسير التبيان: ١/١٥٨. مجمع البيان: ١/١٦٩. تفسير كنز الدقائق: ١/٢٣٤.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١/٢٧٤، الحديث ٦٧.

(٤) معاني الأخبار: ١٢٤، الحديث ١.

(٥) في العيون: «العرش».

رسول الله ، عليّ بن أبي طالب أمير المؤمنين ، وزوجته فاطمة سيّدة نساء العالمين ، والحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنّة .

فقال آدم عليه السلام : يا ربّ ، مَن هؤلاء ؟

فقال عزّ وجلّ : يا آدم ، هؤلاء ذرّيّتك[(١)] ، وهم خير منك ومن جميع خلقي ، ولولاهم ما خلقتك ولا خلقت الجنّة والنّار ، ولا السماء والأرض ، فإيّاك أن تنظر إليهم بعين الحسد ، فأُخرجك عن جواري ، فنظر إليهم بعين الحسد ، وتمنّى منزلتهم ، فتسلّط عليه الشيطان حتّى أكل من الشجرة التي نُهِي عنها ، وتسلّط على حوّاء لنظرها إلى فاطمة عليها السلام بعين الحسد ، حتّى أكلت من الشجرة كما أكل آدم عليه السلام ، فأخرجهما الله عزّ وجلّ عن جنّته ، وأهبطهما عن جواره إلى الأرض » .

وروى في تفسير العسكري[(٢)] عليه السلام : ﴿ **وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ** ﴾ « **شجرة العلم ، فإنّها لمحمّد وآله خاصّة دون غيرهم ، لا يتناول منها بأمر الله إلّا هم** » .

ومنها : ما كان يتناوله النبيّ وعليّ وفاطمة والحسن والحسين صلوات الله عليهم أجمعين بعد إطعامهم المسكين واليتيم والأسير ، حتّى لم يحسّوا بعد بجوعٍ ولا عطشٍ ، ولا تعبٍ ولا نصبٍ ، وهي شجرة تميّزت من بين أشجار الجنّة .

إنّ سائر أشجار الجنّة كان كلّ نوع منها يحمل نوعاً من الثمار والمأكول ، وكانت [هذه الشجرة و][(٣)] جنسها تحمل البرّ والعنب والتين [والعُنّاب][(٤)] ، وسائر أنواع

---

(١) كذا في العيون والمعاني ، وفي الأصل « خ ، ط » : « فقال عزّ وجلّ : من ذرّيتك » .

(٢) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام : ٢٢١ ، الحديث ١٠٣ . تأويل الآيات : ١/٤٥ .

(٣) من « خ » .

(٤) من « خ » . والعُنّاب : شجر شائك من الفصيلة السِّدْرِيّة ، يبلغ ارتفاعه ستّة أمتار ، ويطلق العُنّاب على ثمره أيضاً ، وهو أحمر حلو لذيذ الطعم على شكل ثمرة النَّبق . « المعجم الوسيط : ٢/٦٣٠ » .

الثمار والفواكه والأطعمة .

فلذلك اختلف الحاكون بتلك[١] الشجرة .

فقال بعضهم : هي بُرّة ، وقال آخرون : هي عنبة ، [وقال آخرون : هي تينة ،][٢] وقال آخرون : هي عنّابة .

وقال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ تلتمسان بذلك درجة محمّدٍ وآل محمّد في فضلهم ، فإنّ الله عزّ وجلّ خصّهم بهذه الدرجة دون غيرهم ، وهي الشجرة التي من تناول منها بإذن الله عزّ وجلّ أُلهم علم الأوّلين والآخرين من غير تعلّم ، ومن تناول [منها][٣] بغير إذن الله خاب من مراده وعصى ربّه ﴿ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ بمعصيتكما والتماسكما درجة قد أُوثر بها غيركما إذا أردتماها[٤] بغير حكم الله[٥] .

أقول : لعلّ المراد بالحسد المذكور في الخبر الأوّل الغبطة ، ولم يكن ينبغي له عليه السلام تمنّي هذه المنزلة ، ويؤيّده قوله عليه السلام : « وتمنّى منزلتهم » .

---

(١) في « خ » : « لذكر » .

(٢) و (٣) من التفسير .

(٤) كذا في التفسير ، وفي الأصل « خ ، ط » : « رمتما » .

(٥) بحار الأنوار : ٦٥/١١ .

الفصل الثالث

في بيان ما اشتمل الخبر عليه
من تأويل قوله تعالى: ﴿ جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ ﴾[١]

اعلم أنّ ما ذكره عليه السلام في تأويل الآية أظهر الوجوه، وهو مختار أكثر المحقّقين من المفسّرين، وما ورد في غيره من الأخبار موافقاً للعامّة محمول على التقيّة وإيرادها، والكلام عليها يوجب الإطناب، فمن أراد الاطّلاع عليها فليرجع إلى كتابنا الكبير[٢].

وقال الرازي في تفسيره[٣] المروي عن ابن عبّاس: « ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِن نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾، وهي نفس آدم، وخلق منها زوجها، أي حوّاء، خلقها الله من ضلع آدم عليه السلام من غير أذى، ﴿ فَلَمَّا تَغَشَّاهَا ﴾ آدم ﴿ حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفاً ﴾، ﴿ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ ﴾ أي ثقل الولد في بطنها أتاها إبليس في صورة رجل، وقال: ما هذا يا حوّاء؟ إنّي أخاف أن يكون كلباً أو بهيمة، وما يدريك من أين يخرج، أمن دبرك فيقتلك، أو ينشقّ بطنك، فخافت حوّاء، وذكرت ذلك لآدم عليه السلام، فلم يزالا في همّ من ذلك.

ثمّ أتاها وقال: إن سألت الله أن يجعله صالحاً سويّاً مثلك، ويسهّل خروجه من بطنك، وتسمّيه عبدالحارث، وكان اسم إبليس في الملائكة الحارث، فذلك قوله: ﴿ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحاً جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا ﴾[٤]، أي لمّا آتاهما الله ولداً

---

(١) الأعراف ٧: ١٩٠.

(٢) بحار الأنوار: ١١/٨٥.

(٣) تفسير الرازي: ١٥/٨٥ ـ ٨٨.

(٤) الأعراف ٧: ١٩٠.

[سويّاً][١] صالحاً جعلا له شريكاً ، [أي جعل آدم وحوّاء له شريكاً ،][٢] والمراد به عبدالحارث . هذا تمام القصّة .

واعلم أنّ هذا التأويل فاسد ، ويدلّ عليه وجوه :

الأوّل : أنّه تعالى قال : ﴿ **فَتَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ** ﴾[٣]، وذلك يدلّ على أنّ الذين أتوا بالشرك جماعة .

الثاني : أنّه تعالى قال بعده : ﴿ **أَيُشْرِكُونَ مَالَا يَخْلُقُ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ** ﴾[٤]، وهذا يدلّ على أنّ المقصود من هذه الآية الردّ على من جعل الأصنام شركاء لله تعالى ، وما جرى لإبليس اللعين في هذه الآية ذكر .

الثالث : لو كان المراد إبليس لقال : « أتشركون من لا يخلق شيئاً » ولم يقل : « ما لا يخلق شيئاً » لأنّ العاقل إنّما يذكر بصيغة « من » .

الرابع : أنّ آدم عليه السلام [كان][٥] من أشدّ الناس معرفة بإبليس ، وكان عالماً بجميع الأسماء ، كما قال الله[٦] تعالى : ﴿ **وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا** ﴾[٧]، فكان لا بدّ وأن يكون قد علم أنّ اسم إبليس هو الحارث ، فمع العداوة الشديدة التي بينه وبين آدم ، [ومع علمه بأنّ اسمه هو الحارث ،][٨] كيف سمّى ولد نفسه بعبدالحارث ؟ وكيف ضاقت عليه الأسماء حتّى أنّه لم يجد سوى هذا الاسم ؟

الخامس : أنّ الواحد منّا لو حصل له ولد يرجو منه الخير والصلاح ، فجاء إنسان

---

(١) و (٢) من « ط ».

(٣) الأعراف ٧: ١٩٠.

(٤) الأعراف ٧: ١٩١.

(٥) و (٨) من « ط ».

(٦) لفظ الجلالة من « ط ».

(٧) البقرة ٢: ٣١.

ودعاه إلى أن يسمّيه بمثل هذه الأسماء لزجره وأنكر عليه أشدّ الإنكار، فآدم ﷺ مع نبوّته وعلمه الكثير الذي حصل من قوله: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ وتجاربه الكثيرة التي حصلت له بسبب الزلّة التي وقع فيها لأجل وسوسة إبليس، كيف لم يتنبّه لهذا القدر؟ وكيف لم يعرف أنّ ذلك من الأفعال المنكرة التي يجب على العاقل الاحتراز منها؟

السادس: أنّ بتقدير أنّ آدم ﷺ سمّاه بعبدالحارث، فلا يخلو: إمّا أن يقال: [إنّه][(١)] جعل هذا اللفظ اسم علم له، أو جعله صفة له بمعنى أنّه أخبر بهذا اللفظ أنّه عبدالحارث ومخلوق من قِبله، فإن كان الأوّل لم يكن [هذا][(٢)] شركاً بالله؛ لأنّ أسماء الأعلام والألقاب لا تفيد في المسمّيات فائدة، فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الإشراك. وإن كان الثاني كان هذا قولاً بأنّ آدم ﷺ اعتقد أنّ لله شريكاً في الخلق والإيجاد والتكوين، وذلك يوجب الجزم بتكفير آدم ﷺ، وذلك لا يقوله عاقل.

فثبت بهذه الوجوه أنّ هذا القول فاسد، ويجب على المسلم العاقل أن لا يلتفت إليه.

إذا عرفت هذا فنقول: في تأويل الآية وجوه صحيحة [سليمة][(٣)] خالية عن هذه المفاسد.

التأويل الأوّل: ما ذكره القفّال[(٤)]، فقال: «إنّه تعالى ذكر هذه القصّة على سبيل

---

(١) من «خ».

(٢) و (٣) من «ط».

(٤) هو: أبو بكر محمّد بن عليّ بن إسماعيل الشاشي ـ نسبة إلى شاش، وهي من بلاد الترك ـ الشافعي. ولد سنة ٢٩١هـ، ومات في آخر سنة ٣٦٥هـ. ينظر طبقات الشافعيّة الكبرى: ١٧٦/٢ ـ ١٧٨.

ضرب المثل ، وبيان أنّ هذه الحالة صورة حالة هؤلاء المشركين في جهلهم وقولهم بالشرك .

وتقدير هذا الكلام كأنّه تعالى يقول : هو الذي خلق كلّ واحد منكم من نفسٍ واحدةٍ ، وجعل من جنسها زوجها إنساناً يساويه في الإنسانيّة ، فلمّا تغشّى الزوج الزوجة وظهر الحمل دعا الزوج والزوجة ربّهما [١] إن آتيتنا ولداً صالحاً سويّاً لنكوننّ من الشاكرين لآلائك ونعمائك ، فلمّا آتاهما الله ولداً صالحاً سويّاً جعل الزوج والزوجة لله شركاء فيما آتاهما ؛ لأنهم **تارة** ينسبون ذلك[٢] الولد إلى الطبائع ، كما هو قول الطبيعيّين ، و**تارة** إلى الكواكب ، كما هو قول المنجّمين ، و**تارة** إلى الأصنام والأوثان ، كما هو قول عبدة الأصنام ، ثمّ قال : ﴿ **فَتَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ** ﴾ ، أي تبرّأ الله عن ذلك الشرك » ، وهذا الجواب في غاية الصحّة والسداد .

التأويل الثاني : أن يكون الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ[٣] ، وهم القصي .

والمراد من قوله : ﴿ **هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِن نَفْسٍ وَاحِدَةٍ** ﴾ قصي ، وجعل من جنسها زوجها عربيّة قريشيّة ﴿ **لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا** ﴾ ، فلمّا آتاهما ما طلبا من الولد الصالح السوي ﴿ **جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا** ﴾ حيث سمّيا أولادهما الأربعة بعبد مناف ، وعبد العزّى وعبد قصيّ وعبد اللّات ، وجعل الضمير في ﴿ **يُشْرِكُونَ** ﴾ لهما ولأعقابهما الذين اقتدوا بهما في الشرك .

أقول : هذا إنّما يستقيم على أُصول المخالفين القائلين بكون بعض آباء النبيّ ﷺ مشركين ولا يستقيم على أُصولنا .

---

(١) في بحار الأنوار : « أنّهما » .

(٢) في بحار الأنوار : « هذا » .

(٣) في « خ » : « عهد النبيّ ﷺ » .

ثمّ قال:

التأويل الثالث: أن نسلّم أنّ هذه الآية وردت في شرح قصّة آدم عليه السلام، وعلى هذا التقدير، ففي دفع هذا الإشكال وجوه:

الأوّل: أنّ المشركين كانوا يقولون: إنّ آدم عليه السلام كان يعبد الأصنام، ويرجع في طلب الخير والشرّ إليها، فذكر تعالى قصّة آدم وحوّاء، وحكى عنهما أنّهما قالا: ﴿لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحاً لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾، أي ذكرا أنّه تعالى لو آتاهما ولداً صالحاً سويّاً لاشتغلوا بشكر تلك النعمة، قال: ﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحاً جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ﴾، فقوله: ﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ﴾ ورد بمعنى الاستفهام على سبيل الإنكار والتبعيد والتقدير.

﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحاً جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا﴾، ثمّ قال: ﴿فَتَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾، أي تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه إلى آدم عليه السلام، ونظيره أن ينعم رجل على رجل بوجوه كثيرة من الأنعام، ثمّ يقول لذلك المنعم: إنّ ذلك المنعم عليه يقصد إساءتك وإيصال الشرّ إليك، فيقول ذلك المنعم: فعلت في حقّ فلان كذا أو أحسنت إليه بكذا وكذا، ثمّ إنّه يقابلني بالشرّ والإساءة؟! على سبيل النفي والتبعيد، فكذا هاهنا.

الوجه الثاني: في الجواب: أنّ نقول: إنّ هذه القصّة من أوّلها إلى آخرها في حقّ آدم وحوّاء عليهما السلام، ولا إشكال في شيء من ألفاظها إلى قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحاً جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا﴾، فنقول: التقدير: [فلمّا آتاهما ولداً صالحاً سويّاً ﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ﴾، أي][1] جعل أولادهما له شركاء على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وكذا في ما آتاهما [أي آتى][2] أولادهما، ونظيره قوله

(١) من «ط».

(٢) من «خ».

تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾(١)، أي [واسأل](٢) أهل القرية.

فإن قيل: فعلى هذا التأويل ما الفائدة في التثنية في قوله: ﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ﴾؟

قلنا: لأنّ ولده قسمان: ذكر وأُنثى، فقوله: ﴿جَعَلَا﴾ المراد الذكر والأُنثى مرّة عبّر عنهما بلفظ التثنية لكونهما صنفين ونوعين، ومرّة عبّر عنهم بلفظ الجمع، وهو قوله: ﴿فَتَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

الوجه الثالث: [في الجواب:](٣) سلّمنا أنّ الضمير في قوله: ﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا﴾ عائد إلى آدم وحواء عليهما السلام، إلّا أنّه تعالى لمّا آتاهما ذلك الولد الصالح عزما على أن يجعلاه وقفاً على خدمة الله وطاعته وعبوديّته على الاطلاق، ثمّ بدا لهما في ذلك، فتارة كانوا ينتفعون به في مصالح الدنيا ومنافعها، وتارة كانوا يأمرونه بخدمة الله وطاعته، وهذا العمل وإن كان منّا قربة وطاعة، إلّا أنّ حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين(٤)، فلهذا قال الله تعالى: ﴿فَتَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾، والمراد من هذه الآية ما نقل عنه صلى الله عليه وآله أنّه قال ـ حاكياً عن الله سبحانه ـ: «**أنا أغنى الأغنياء عن الشرك، من عمل عملاً أشرك فيه غيري تركته وشركته**»(٥)، وعلى هذا التقدير فالإشكال زائل.

الوجه الرابع: [في التأويل](٦) أن نقول: سلّمنا صحّة تلك القصّة [المذكورة](٧) إلّا أنّا نقول: إنّهم سمّوا بعبدالحارث لأجل أنّهم اعتقدوا أنّه إنّما سلم من الآفة والمرض بسبب دعاء ذلك الشخص المسمّى بالحارث، وقد سمّي المنعم عليه

---

(١) يوسف ١٢: ٨٢.

(٢) و(٣) من «ط».

(٤) شرح أُصول الكافي: ٩/٢٤٢ و: ١٠/١٧٥. الجواهر السنيّة: ٨٣.

(٥) الزهد: ٦٣، الحديث ١٦٧. وسائل الشيعة: ١/٧٣، الحديث ١١.

(٦) و(٧) من «ط».

عبدالمنعم[١]. يقال في المثل: «أنا عبد من تعلّمت منه حرفاً»[٢]، فآدم وحوّاء عليهما السلام سمّيا ذلك الولد بعبدالحارث تنبيهاً على أنّه إنّما سلم عن الآفات ببركة دعائه، وهذا لا يقدح في كونه عبدالله من جهة أنّه مملوكه ومخلوقه، إلّا أنّا قد ذكرنا: أنّ حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين، فلمّا حصل الاشتراك في لفظ العبد لا جرم صار آدم عليه السلام معاتباً في هذا العمل»، انتهى [كلام الرازي][٣].

وقد ذكر الشيخ الطبرسي في تفسيره[٤]، والسيّد المرتضى قدّس الله روحهما في كتاب «الغرر والدرر»[٥] وكتاب «تنزيه الأنبياء»[٦] وجوهاً أُخر، وفيما ذكرناه كفاية، ومن الله الهداية[٧].

---

(١) في بحار الأنوار: «عبيداً للمنعم».

(٢) منية المريد: ٢٣٦.

(٣) من «خ».

(٤) مجمع البيان: ٤/٥٠٨ ـ ٥١٠.

(٥) الأمالي (الغرر والدرر): ١٣٧ ـ ١٤٣.

(٦) تنزيه الأنبياء: ١٤ ـ ١٨ ـ الطبعة القديمة ـ و: ٤٨ ـ ٥٣ ـ بتحقيقنا ـ.

(٧) بحار الأنوار: ١١/٢٥٢ ـ ٢٥٧.

الفصل الرابع

في توضيح ما اشتمل عليه الخبر

من تأويل قول إبراهيم عليه السلام: ﴿ هٰذَا رَبِّي ﴾[١]

وقيل: فيه وجوه:

الأوّل: أنه عليه السلام إنّما قال ذلك عند كمال عقله في زمان مهلة النظر، فإنّه تعالى لمّا أكمل عقله، وحرّك دواعيه على الفكر والتأمّل، رأى الكوكب فأعظمه وأعجبه نوره وحسنه وبهاؤه، وقد كان قومه يعبدون الكواكب، فقال: ﴿ هٰذَا رَبِّي ﴾ على سبيل الفكر، فلمّا غاب علم أنّ الأُفول لا يجوز على الإله، فاستدلّ بذلك على أنّه محدث مخلوق، وكذلك كانت حاله في رؤية القمر والشمس.

وقال في آخر كلامه: ﴿ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴾[٢]، وكان هذا القول منه عقيب معرفته بالله تعالى، وعلمه بأنّ صفات المحدثين لا تجوز عليه، ويحتمل أن يكون هذا قبل البلوغ والتكليف وبعده.

والأوّل: هو مختار الأكثر، وهو أظهر، وإلى هذا الوجه يشير بعض الأخبار، مثل ما رواه عليّ بن إبراهيم[٣]: «أنّه سئل أبو عبدالله عليه السلام عن قول إبراهيم: ﴿ هٰذَا رَبِّي ﴾ لغير الله، هل أشرك في قوله ﴿ هٰذَا رَبِّي ﴾ ؟

فقال عليه السلام: [لا،][٤] **من قال هذا اليوم فهو مشرك، ولم يكن من إبراهيم شرك، وإنّما كان في طلب ربّه، وهو من غيره شرك**»، وإن أمكن حمله على بعض الوجوه الآتية.

---

(١) الأنعام ٦: ٧٧.

(٢) الأنعام ٦: ٧٨.

(٣) تفسير القمّي: ١/٢٠٧. بحار الأنوار: ١١/٧٧، الحديث ٥ و: ١٢/٣٠.

(٤) من القمّي.

الثاني : أنّه عليه السلام كان عارفاً بعدم صلاحيّتها للربوبيّة ، ولكن قال ذلك في مقام الاحتجاج على عبدة الكواكب على سبيل الفرض الشائع عند المناظرة ، فكأنّه أعاد كلام الخصم ليلزم عليه المحال . ويؤيّده قوله تعالى بعد ذلك : ﴿ **وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ** ﴾[١] .

الثالث : أن يكون المراد ﴿ **هٰذَا رَبِّي** ﴾ في زعمكم واعتقادكم ، ونظيره أن يقول الموحّد للمجسّم : إنّ إلٰهه جسم محدود ، أي في زعمه [واعتقاده][٢] ، وقوله تعالى : ﴿ **وَانظُرْ إِلَىٰ إِلٰهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفاً** ﴾[٣] .

الرابع : أنّ المراد منه الاستفهام على سبيل الإنكار ، إلّا أنّه أسقط حرف الاستفهام عنه كما هو الشائع .

الخامس : أن يكون القول مضمراً فيه ، والتقدير قال : يقولون هذا ربّي ، وإضمار القول كثير ، كقوله تعالى : ﴿ **وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا** ﴾[٤] ، أي يقولان : ربّنا[٥] .

السادس : أن يكون قوله ذلك على سبيل الاستهزاء ، كما يقال لذليل ساد قوماً : هذا سيّدكم ـ على وجه الهزؤ ـ .

السابع : أنّه عليه السلام أراد أن يبطل قولهم بربوبيّة الكواكب ، إلّا أنّه [كان قد][٦] عرف من تقليدهم لأسلافهم وبعد طباعهم عن قبول الدلائل أنّه لو صرّح بالدعوة إلى الله لم يقبلوه ولم يلتفتوا إليه ، فمال إلى طريقٍ به يستدرجهم إلى استماع الحجّة ، وذلك

(١) الأنعام ٦ : ٨٣.

(٢) و (٦) من « ط ».

(٣) طه ٢٠ : ٩٧.

(٤) البقرة ٢ : ١٢٧.

(٥) في « خ » : « ذلك » ، وليس في بحار الأنوار.

بأنّه ذكر كلاماً يوهم كونه مساعداً لهم على مذهبهم، مع أنّ قلبه كان مطمئناً بالإيمان، فكأنّه عليه السلام بمنزلة المكره على إجراء كلمة الكفر على اللسان على وجه المصلحة لإحياء الخلق بالإيمان.

وأمّا ما أشار عليه السلام إليه في الخبر من وجه استدلاله عليه السلام بالأفول على عدم صلاحيّتها للربوبيّة، فلنذكر بعض ما ذكره القوم في ذلك حتّى يتّضح المرام:

قال الرازي في تفسيره[1]: «الأفول عبارة عن غيبوبة الشيء بعد ظهوره، وإذا عرفت هذا فلسائلٍ أن يقول: الأفول إنّما يدلّ على الحدوث من حيث إنّه حركة، وعلى هذا يكون الطلوع أيضاً دليلاً على الحدوث، فلِمَ ترك إبراهيم عليه السلام الاستدلال على حدوثها بالطلوع، وعوّل في إثبات هذا المطلوب على الأفول[2]؟

والجواب: انّه لا شكّ أنّ الطلوع والغروب يشتركان[3] في الدلالة على الحدوث، إلّا أنّ الدليل الذي يحتجّ به الأنبياء عليهم السلام في معرض دعوة الخلق كلّهم إلى الإله لا بدّ وأن يكون ظاهراً جليّاً، بحيث يشترك في فهمه الذكي والغبيّ، والعاقل والجاهل، ودلالة الحركة على الحدوث وإن كانت يقينيّة، إلّا أنّها دقيقة لا يعرفها إلّا الأفاضل من الخلق، وأمّا دلالة الأفول فكانت على هذا المقصود أتمّ.

وأيضاً قال بعض المحقّقين: الهوي في حظيرة الإمكان أُفول.

وأحسن الكلام ما يحصل فيه حصّة الخواصّ، وحصّة الأوساط، وحصّة العوامّ.

فالخواصّ يفهمون من الأفول الإمكان، وكلّ ممكنٍ محتاج، والمحتاج لا يكون مقطعاً للحاجة، فلا بدّ من الانتهاء إلى ما يكون منزّهاً عن الإمكان حتّى تنقطع

---

(١) تفسير الرازي: ١٣/٥٢.

(٢) في «خ»: «فلِمَ ترك الاستدلال به وعوّل على الأفول؟».

(٣) في «خ»: «لا شكّ أنّهما يشتركان».

الحاجات بسبب وجوده، كما قال: ﴿ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ ﴾[١].

وأمّا الأوساط، فإنّهم يفهمون من الأُفول مطلق الحركة، فكلّ متحرّك محدث، وكلّ محدثٍ فهو محتاج إلى القديم القادر، فلا يكون الآفل إلهاً بل الإله هو الذي احتاج إليه هذا الآفل.

وأمّا العوامّ فإنّهم يفهمون من الأُفول الغروب، وهم يشاهدون أنّ كلّ كوكبٍ يقرب من الأُفول، فإنّه يزول نوره، وينتقص ضوؤه، ويذهب سلطانه، ويصير كالمعدوم، ومن كان كذلك فإنّه لم[٢] يصلح للالهيّة، فهذه الكلمة [الواحدة ـ أعني قوله: ﴿ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴾ ـ كلمة مشتملة][٣] على نصيب المقرّبين وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال، فكانت أكمل الدلائل، وأفضل البراهين، وفيه دقيقة أُخرى، وهي أنّه ﷺ إنّما كان يناظرهم وهم كانوا منجّمين، ومذهب أهل النجوم أنّ الكوكب إذا كان في الربع الشرقي ويكون صاعداً إلى وسط السماء كان قويّاً عظيم التأثير.

وأمّا إذا كان غربياً وقريباً من الأُفول، فإنّه يكون ضعيف الأثر، قليل القوّة، فنبّه بهذه الدقيقة على أنّ الإله هو الذي لا تتغيّر قدرته إلى العجز وكماله إلى النقص، ومذهبكم أنّ الكوكب حال كونه في الربع الغربي يكون ضعيف القوّة، ناقص التأثير، عاجزاً عن التدبير، وذلك يدلّ على القدح في إلهيّته، فظهر أنّ على قول المنجّمين للأُفول مزيد اختصاص في كونه موجباً للقدح في الإلهيّة» انتهى.

وروى عليّ بن إبراهيم في تفسيره[٤]: عن أبيه، عن صفوان، عن ابن مسكان،

---

(١) النجم ٥٣: ٤٢.

(٢) في «خ»: «لا».

(٣) من «ط».

(٤) تفسير القمّي: ١/٢٠٧.

عن الصادق عليه السلام في خبر طويل [يذكر فيه قصّة إبراهيم عليه السلام :][١] «وكان يشبّ إبراهيم في الغار يوماً كما يشبّ غيره في الشهر، حتّى أتى له في الغار ثلاث عشرة سنة، فلمّا كان بعد ذلك زارته اُمّه [به][٢]، فلمّا أرادت أن تفارقه تشبّث بها، فقال: يا اُمّي، أخرجيني.

فقالت [له][٣]: يا بنيّ، إنّ الملك إن علم أنّك ولدت في هذا الزمان قتلك.

فلمّا خرجت اُمّه خرج من الغار وقد غابت الشمس، فنظر إلى الزهرة في السماء، فقال: هذا ربّي، فلمّا غابت الزهرة، قال[٤]: لو كان [هذا][٥] ربّي ما تحرّك ولا برح، ثمّ قال: لا أحبّ الآفلين، والآفل الغائب.

فلمّا نظر إلى المشرق [رأى][٦] وقد طلع القمر، قال: هذا ربّي، هذا أكبر وأحسن، فلمّا تحرّك وزال قال: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾[٧].

فلمّا أصبح وطلعت الشمس وقد رأى[٨] ضوءها وقد أضاءت[٩] الدنيا بطلوعها، قال: [هذا ربّي،][١٠] هذا أكبر وأحسن، فلمّا تحرّكت وزالت كشط[١١] الله عن السموات حتّى رأى العرش ومن عليه، وأراه الله ملكوت السموات والأرض، فعند ذلك

---

(١) و (٢) من «ط».

(٣) من القمّي.

(٤) في القمّي: «فلمّا أفلت قال».

(٥) و (٦) من القمّي.

(٧) الأنعام ٦: ٧٧.

(٨) في القمّي: «ورأى».

(٩) كذا في القمّي، وزاد في الأصل «خ، ط»: «الشمس».

(١٠) من القمّي.

(١١) في القمّي: «كشف». وكشطه عنه: أزاله عنه، يقال: كَشَط الجلد عن الذبيحة... ولأكشِطنّ عن أسرارك: لأكشفنّ. المعجم الوسيط: ٢/٧٨٨.

قال: ﴿ يَاقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ * إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾.

أقول: يمكن إرجاع ما ورد في الأخبار إلى الدليل المشهور بين[(١)] المتكلّمين من عدم الانفكاك عن الحوادث، والاستدلال به على إمكانها وافتقارها إلى المؤثّر، أو إلى أنّها محلّ[(٢)] للتغيّرات والحوادث، والواجب تعالى لا يكون كذلك، أو إلى أنّ الأُفول والغروب نقص، وهو لا يجوز على الصانع، أو إلى أنّ هذه الحركة الدائمة المستمرّة تدلّ على أنّها مسخّرة لصانع، والعقل يحكم بأنّ صانع مثل هذا الخلق لا يكون مصنوعاً، وأنّ الغيبة والحضور والطلوع والأُفول من خواصّ الأجسام، ويلزمها الإمكان لوجوهٍ شتّى، ولعلّ الوجه الثاني والثالث بتوسّط ما ذكره الرازي أخيراً أظهر الوجوه، وأمّا [ما][(٣)] سواهما فلا يخفى بعده، ولنقتصر على ذلك، فإنّ بسط القول في تلك البراهين يوجب الإطناب[(٤)]، والله الموفّق للصواب[(٥)].

---

(١) في «خ»: «عند».

(٢) في «خ»: «محالّ».

(٣) من بحار الأنوار.

(٤) في «خ»: «ولنقتصر على ذلك حذراً من الإطناب».

(٥) بحار الأنوار: ١٢/٥٠ ـ ٥٣.

الفصل الخامس

في توضيح ما اشتمل عليه الحديث

من تأويل ما تضمّنته قصّة إبراهيم عليه السلام في سؤال إحياء الموتى

ولنورد حديثاً آخر يؤيّده، وهو ما رواه الكليني: عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، وعليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن أبي أيّوب الخزّاز، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «**لمّا رأى إبراهيم عليه السلام ملكوت السموات والأرض التفت فرأى رجلاً يزني، فدعا عليه فمات، ثمّ رأى آخر، فدعا عليه فمات، حتّى رأى ثلاثة، فدعا عليهم فماتوا.**

فأوحى الله عزّ وجلّ إليه: يا إبراهيم، إنّ دعوتك مجابة، فلا تدع على عبادي، فإنّي لو شئت لم أخلقهم، إنّي خلقت خلقي على ثلاثة أصناف: عبداً يعبدني لا يشرك بي شيئاً، فأُثيبه. وعبداً يعبد غيري فلن يفوتني. وعبداً عبد غيري فأُخرج من صلبه من يعبدني.

ثمّ التفت فرأى جيفة على ساحل البحر نصفها في الماء ونصفها في البرّ، تجيء سباع البحر فتأكل ما في الماء، ثمّ ترجع، فيشدّ بعضها على بعض، فيأكل بعضها بعضاً، وتجيء سباع البرّ فتأكل منها، فيشدّ بعضها على بعضٍ، فيأكل بعضها بعضاً، فعند ذلك تعجّب إبراهيم عليه السلام ممّا رأى، وقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾.

قال: كيف تخرج ما تناسل التي أكل بعضها بعضاً؟

قال: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾؟

قال: ﴿بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾، [يعني][1] حتّى أرى هذا كما رأيت الأشياء

---

(١) من «ط».

كلّها. قال: ﴿ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءاً ﴾ ، فقطّعهنّ واخلطهنّ كما اختلطت هذه الجيفة في هذه السباع التي أكل بعضها بعضاً، فخلط، ﴿ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً ﴾ ، فلمّا دعاهنّ أجبنه، وكانت الجبال عشرة»[١].

فنقول: ما اشتمل عليه هذا الخبر من قوله عليه السلام: «لمّا رأى إبراهيم ملكوت السموات والأرض» إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴾[٢]، والملكوت[٣] هو الملك، والتاء للمبالغة كالرغبوت من الرغبة، والرهبوت من الرهبة، واختلف المفسّرون[٤] في تفسير هذه الإراءة على قولين:

الأوّل: إنّ الله أراه الملكوت بالعين، قالوا: [إنّ الله][٥] شقّ له السموات حتّى رأى العرش والكرسي، وإلى حيث ينتهي إليه العالم الجسماني من جهة الفوق، وشقّ له الأرض إلى حيث ينتهي إلى السطح الآخر من العالم الجسماني، ورأى ما في السموات من العجائب والبدائع، ورأى ما في باطن الأرض من العجائب والبدائع[٦].

ورووا عن ابن عبّاس نحواً ممّا في الكتاب.

---

(١) الكافي: ٣٠٥/٨، الحديث ٤٧٣. علل الشرائع: ٥٨٥/٢، الحديث ٣١. تفسير العيّاشي: ١٤٢/١، الحديث ٤٦٩. تفسير القمّي: ٢٠٦/١. مجمع البيان: ٩٠/٤. فرج المهموم: ٢٦. التفسير الصافي: ١٣٢/٢. بحار الأنوار: ٤١/٧، الحديث ١٢ و: ٦١/١٢، الحديث ٦. شرح أُصول الكافي: ٤٢٨/١٢، الحديث ٤٧٣.

(٢) الأنعام ٦: ٧٥.

(٣) في «خ»: «فأقول قوله عليه السلام والملكوت» بدل «فنقول: ما اشتمل عليه... والملكوت».

(٤) ينظر تفسير الرازي: ٢٢/١٣ ـ ٤٣.

(٥) من «ط».

(٦) في «خ»: «وما في باطن الأرض من الغرائب».

والثاني: أنّ هذه الإراءة كانت بعين البصيرة والعقل، لا بالبصر الظاهر، والحسّ الظاهر، وكلّ (١) منهما محتمل. والثاني أظهر بحسب العقل، والأوّل ألصق بما روي [في ذلك] (٢) من النقل، كما روي في تفسير الإمام أبي محمّد العسكري عليه السلام.

قال: «**قال رسول الله** صلى الله عليه وآله: **إنّ إبراهيم الخليل لمّا رفع في الملكوت وذلك قول ربّي: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ قوّى الله بصره لمّا رفعه دون السماء حتّى أبصر الأرض ومن عليها ظاهرين ومستترين**»، ثمّ ذكر نحواً ممّا في هذا الخبر (٣).

وروى الصفّار في «البصائر» بعدّة طرق عن الصادق والباقر عليهما السلام في تفسير هذه الآية أنّهما قالا: «**كشط لإبراهيم عن السموات السبع حتّى نظر إلى ما فوق العرش، وكشط له عن الأرض حتّى رأى ما في الهواء، وفعل بمحمّد** صلى الله عليه وآله **مثل ذلك، وإنّي لأرى صاحبكم والأئمّة من بعده قد فعل بهم مثل ذلك**» (٤).

وروى أيضاً بإسناده: [عن جابر،] (٥) عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ**﴾ الآية، قال: فكنت مطرقاً إلى الأرض، فرفع عليه السلام يده إلى فوق، ثمّ قال لي: ارفع **رأسك**، فرفعت رأسي فنظرت إلى السقف قد انفجر حتّى خلص بصري إلى نور ساطع حار بصري دونه.

[قال:] (٦) ثمّ قال لي: **رأى إبراهيم ملكوت السموات والأرض هكذا**» (٧)، إلى

---

(١) في «خ»: «ورووه عن ابن عبّاس، والثاني: أنّها كانت بعين البصيرة والعقل، وكلّ».

(٢) و (٥) من «ط».

(٣) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام: ٥١٣. بحار الأنوار: ١٢/٦٠، الحديث ٥.

(٤) بصائر الدرجات: ١٢٦، الحديث ١ و ٢.

(٦) من البصائر.

(٧) بصائر الدرجات: ٤٢٤، الحديث ٤.

آخر ما أوردناه في كتابنا الكبير[١]، ولا استبعاد في ذلك لجواز أن يرفع الله تعالى عنه موانع الرؤية في تلك الحالة.

وأمّا قوله ﷺ: «**كيف تخرج هذا**» فهو تفسير لقوله ﷺ: «**كيف تحيي الموتى**»، أي إذا أكل بعض تلك الحيوانات بعضاً، وتولّد من تلك الأجزاء الغذائيّة منيّ وصار مادّة لحيوان آخر فتلك الأجزاء مع أيّ البدنين تعود.

وأراد ﷺ بهذا السؤال أن يظهر للناس جواب تلك الشبهة التي تمسّك بها الملاحدة المنكرون للمعاد، حيث قالوا: لو أكل إنسان إنساناً وصار غذاءً له جزءً من بدنه، فالأجزاء المأكولة إمّا [أن][٢] تعاد في بدن الآكل أو في بدن المأكول، وأيّاً ماكان لا يكون أحدهما بعينه معاداً بتمامه، على أنّه لا أولويّة لجعلها جزءً من أحدهما دون الآخر، ولا سبيل إلى جعلها جزءاً من كلّ منهما.

وأيضاً إذاكان الآكل كافراً، والمأكول مؤمناً يلزم تنعيم الأجزاء العاصية أو تعذيب الأجزاء المطيعة.

وأُجيب بأنّا نعني بالحشر إعادة الأجزاء الأصليّة الباقية من أوّل العمر إلى آخره، لا الحاصلة بالتغذية، فالمعاد من كلٍّ من الآكل والمأكول الأجزاء الأصليّة الحاصلة في أوّل الفطرة من غير لزوم[٣] فساد.

ثمّ أوردوا على ذلك بأنّه يجوز أن تصير تلك الأجزاء الأصليّة في المأكول الفضليّة في الآكل نطفة وأجزاءً أصليّة لبدنٍ آخر ويعود المحذور.

وأُجيب بأنّه لعلّ الله تعالى يحفظها من أن تصير جزءاً لبدن آخر، فضلاً عن أن

---

(١) بحار الأنوار: ٣٢٧/٥٤، الحديث ٧.

(٢) من «خ».

(٣) في «خ»: «أوّل الفطرة فلا يلزم».

تصير جزءاً أصليّاً.

وظاهر الآية على التنزيل الوارد في هذا الخبر أنّه إشارة إلى هذا الكلام، أي أنّه تعالى يحفظ أجزاء المأكول في بدن الآكل، ويعود في الحشر إلى بدن المأكول، كما أخرج تلك الأجزاء المختلطة والأعضاء الممتزجة من تلك الطيور وميّز بينها [١].

وتفصيل القول في ذلك يقتضي مقاماً آخر يسع التطويل والإطناب، وفيما ذكرنا غنية لأُولي الألباب.

وأمّا ما ذكر في الخبر الأوّل وأومى إليه في الخبر الثاني من تأويل قول إبراهيم [٢] عليه السلام: ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾، فقد قيل فيه وجوه:

الوجه الأوّل: قال [٣] الحسن والضحّاك وقتادة وعطاء وابن جريج: أنّه عليه السلام رأى جيفة مطروحة في شطّ البحر، فإذا مدّ البحر أكل منها دوابّ البحر، وإذا جزر البحر جاءت السباع [٤] وأكلت، وإذا ذهبت السباع جاءت الطيور فأكلت وطارت، فقال [إبراهيم] [٥] عليه السلام: ربّ أرني كيف تجمع أجزاء الحيوان من بطون السباع والطيور ودوابّ البحر.

فقيل: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾؟

قال: ﴿بَلَىٰ﴾.

ولكنّ المطلوب من السؤال أن يصير العلم الاستدلالي ضروريّاً، وإلى هذا الوجه

(١) بحار الأنوار: ٣٦/٧.

(٢) في «ط»: «قوله».

(٣) في «خ»: «قول».

(٤) في «خ»: «سباع البحر».

(٥) من «ط».

يومئ خبر أبي بصير.

الوجه الثاني: قال[١] محمّد بن إسحاق: «والقاضي سبب السؤال لأنه مع مناظرته مع نمرود[٢] لمّا قال [إبراهيم][٣]: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾[٤]، فأطلق محبوساً، وقتل رجلاً، فقال إبراهيم عليه السلام: ليس هذا بإحياء وإماتة، وعند ذلك قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ لتنكشف هذه المسألة عند نمرود وأتباعه».

وروي عن نمرود أنّه قال[٥]: «قل لربّك حتّى يحيي الموتى وإلّا قتلتك، فسأل الله ذلك، وقوله: ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ أي بنجاتي من القتل، أو ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ بقوّة حجّتي وبرهاني، وإنّ عدولي منها إلى غيرها ماكان بسبب ضعف تلك الحجّة، بل [كان][٦] بسبب جهل المستمع.

الوجه الثالث: ما ورد في خبر ابن الجهم، وروى[٧] المفسّرون عن ابن عبّاس وسعيد بن جبير والسدّي: «أنّ الله تعالى أوحى إليه: إنّي متّخذ بشراً خليلاً، فاستعلم[٨] ذلك إبراهيم عليه السلام، وقال: إلٰهي، ما علامة ذلك؟

فقال: علامته أنّه يحيي الموتى بدعائه، فلمّا عظم مقام إبراهيم عليه السلام في درجات العبوديّة وأداء الرسالة خطر بباله أنّه لعلّي أكون ذلك الخليل، فسأل إحياء

---

(١) في «خ»: «قول».

(٢) في «خ»: «والقاضي وهو أنّ سبب السؤال أنّه حين مناظرة نمرود».

(٣) من «خ».

(٤) البقرة ٢: ٢٥٨.

(٥) في «خ»: «وروي أنّ نمرود قال».

(٦) من «ط».

(٧) في «خ»: «ورواه».

(٨) في تفسير الرازي: «فاستعظم».

الموتى[١]، فقال الله[٢]: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾ ؟

قال: ﴿بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ على أنّني خليل لك».

الوجه الرابع: أنّه صلوات الله عليه إنّما سأل ذلك لقومه؛ وذلك أنّ الأنبياء كان أُممهم يطالبونهم بأشياء تارة باطلة وتارة حقّة، كقولهم لموسى ﷺ: ﴿اجْعَل لَّنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾[٣]، فسأل ذلك إبراهيم ﷺ، والمقصود أن يشاهده قومه فيزول الإنكار عن قلوبهم.

الوجه الخامس: ما اختاره الرازي في تفسيره، وقال: «إنّه ممّا خطر ببالي، وهو أنّه لا شكّ أنّ الأُمّة كما يحتاجون في العلم بأنّ الرسول صادق في ادّعاء الرسالة إلى معجز يظهر عليه[٤]، فكذلك الرسول عند وصول الملك إليه وإخباره إيّاه بأنّ الله بعثه رسولاً يحتاج إلى معجزٍ يظهر مع[٥] ذلك الملك ليعلم الرسول أنّ ذلك الواصل ملك كريم لا شيطان رجيم، وكذا إذا سمع الملك كلام الله احتاج إلى معجزٍ يدلّ على أنّ ذلك الكلام كلام الله تعالى، لا كلام غيره، وإذا كان كذلك فلا يبعد أن يقال: إنّه لمّا جاء الملك إلى إبراهيم وأخبره بأنّ الله تعالى بعثك رسولاً إلى الخلق طلب المعجز، فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [عن][٦] أنّ الآتي ملك كريم لا شيطان رجيم.

الوجه السادس: ما ذكره الرازي أيضاً، وقال: «هو على لسان أهل التصوّف،

---

(١) في «خ»: «الميّت».

(٢) لفظ الجلالة من تفسير الرازي.

(٣) الأعراف ٧: ١٣٨.

(٤) في «خ»: «عليهم»، وفي تفسير الرازي: «على يده».

(٥) في تفسير الرازي: «على يد».

(٦) من «ط»، وفي تفسير الرازي: «على».

وهو أنّ المراد من الموتى القلوب المحجوبة عن أنوار المكاشفات والتجلّي، والإحياء عبارة عن حصول ذلك التجلّي والأنوار الإلهيّة، فقوله: ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ طلب ذلك التجلّي والمكاشفة، فقال: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾، فقال: ﴿بَلَىٰ﴾ أؤمن به[1]، ولكن أطلب حصولها ليطمئنّ به قلبي بسبب حصول ذلك التجلّي.

قوله تعالى: ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ قيل: هو مأخوذ من صاره يصوّره: إذا أماله، ففي الكلام: تقدير أي أملهنّ وضمّهنّ إليك وقطّعهنّ ثمّ اجعل.

وقيل: معنى صرهنّ: قطّعهنّ. يقال: صار الشيء يصوّره صوراً: إذا قطّعه، وظاهر قوله عليه السلام: «فقطعهنّ» أنّه تفسير لقوله تعالى: ﴿فَصُرْهُنَّ﴾، ويحتمل أن يكون بياناً لحاصل المعنى فلا ينافي الأوّل[2].

وأمّا ما ورد في الخبرين من كون الجبال عشراً، فهو المشهور بين أصحابنا، وأخبارنا به مستفيضة، وعليه فرّعوا أن لو أوصى رجل بجزء من ماله أنّه ينصرف إلى العشر.

وقال بعض مفسّري العامّة[3]: إنّ المراد بها جميع [جبال][4] الدنيا بحسب الإمكان، وقال بعضهم: إنّها كانت أربعة. وقيل: إنّها كانت سبعة.

وحيث انتهى بنا الكلام إلى ذكر المعاد، فلنتكلّم عليه فإنّه من أعظم الأصول الإسلاميّة.

اعلم أنّ القول بالمعاد الجسماني ممّا اتّفق عليه جميع أصحاب الشرائع والأديان، وهو من ضروريات الدين، وإنكاره خروج عن الإسلام والإيمان، والآيات

---

(١) زاد في تفسير الرازي: «إيمان الغيب».

(٢) تفسير الرازي: ٧/ ٤٠ و ٤١. بحار الأنوار: ٧/ ٣٧.

(٣) ينظر ـ مثلاً ـ: تفسير الآلوسي: ٣/ ٢٩.

(٤) من «خ».

الكريمة في ذلك مصرّحة بحيث لا تقبل التأويل، والأخبار متواترة لا يمكن ردّها والطعن فيها.

وقد نفاه أكثر ملاحدة الفلاسفة تمسّكاً بامتناع إعادة المعدوم، ولم يقيموا دليلاً عليه، بل تمسّكوا تارة بادّعاء البداهة، وتارة بشبهاتٍ واهيةٍ لا يخفى ضعفها على مَن تأمّل فيها بعين البصيرة.

وأمّا المتكلّمون القائلون بالمعاد الجسماني فقد[1] اختلفوا في كيفيّته، فمنهم من قال بإعادة البدن المعدوم بعينه، ومنهم من قال: يجمع الله أجزاءه المتفرّقة كما كانت أوّلاً وهم الذين ينكرون جواز إعادة المعدوم موافقة للفلاسفة[2].

قال المحقّق الدواني[3]: «لا يقال لو ثبت استحالة إعادة المعدوم لزم بطلان الوجه الثاني أيضاً؛ لأنّ أجزاء بدن الشخص، كبدن زيد مثلاً، وإن لم يكن لها جزء صوري لا يكون بدن زيد إلّا بشرط اجتماع خاصّ وشكل معيّن، فإذا تفرّقت أجزاؤه وانتفى الاجتماع والشكل المعيّنان لم يبق بدن زيد، ثمّ إذا أُعيد فإمّا أن يعاد ذلك الاجتماع والشكل بعينهما أو لا، وعلى الأوّل: يلزم إعادة المعدوم، وعلى الثاني: لا يكون المعاد بعينه هو البدن الأوّل، بل مثله، وحينئذٍ يكون تناسخاً.

ومن ثمّة قيل: ما من مذهبٍ إلّا وللتناسخ فيه قدم راسخ.

لأنّا نقول: إنّما يلزم التناسخ إذا[4] لم يكن البدن المحشور مؤلّفاً من الأجزاء الأصليّة للبدن الأوّل، وأمّا إذا كان كذلك فلا تستحيل إعادة الروح إليه، وليس ذلك

---

(١) في «خ»: «القائلون به فقد».

(٢) بحار الأنوار: ٤٧/٧ بتفاوت.

(٣) هو العلّامة المحقّق جلال الدين محمّد بن أسعد الدواني، المولود سنة ٨٣٠هـ، والمتوفّى سنة ٩٠٨هـ.

(٤) كذا في بحار الأنوار، وفي الأصل: «خ، ط»: «لو».

من التناسخ، وإن سمّي [ذلك][١] تناسخاً كان مجرّد اصطلاحٍ، فإنّ الذي دلّ على استحالته الدليل هو تعلّق نفس زيد ببدنٍ آخر لا يكون مخلوقاً من أجزاء بدنه، وأمّا تعلّقه بالبدن المؤلّف من أجزائه الأصليّة بعينها مع تشكّلها بشكلٍ مثل الشكل السابق فهو الذي نعنيه بالحشر الجسماني، وكون الشكل والاجتماع بالشخص غير الشكل الأوّل، والاجتماع السابق لا يقدح في المقصود وهو حشر الأشخاص الإنسانيّة بأعيانها، فإنّ زيداً ـ مثلاً ـ شخص واحد محفوظ، ووحدته الشخصيّة من أوّل عمره إلى آخره، بحسب العرف والشرع، وكذلك يؤاخذ شرعاً [وعرفاً][٢] بعد التبدّل بما لزمه قبله، فكما لا يتوهّم أنّ في ذلك تناسخاً لا ينبغي أن يتوهّم، في هذه[٣] الصورة أيضاً، وإن كان الشكل الثاني مخالفاً للشكل الأوّل كما ورد في الحديث: أنّه [قال:][٤] يحشر المتكبّرون كأمثال الذرّ، وأنّ ضرس الكافر مثل [جبل][٥] أحد، وأنّ أهل الجنّة جرد مرد مكحّلون.

والحاصل: أنّ المعاد الجسماني عبارة عن عود النفس إلى بدن هو ذلك البدن بحسب العرف والشرع، ومثل هذه[٦] التبدّلات والمغايرات[٧] التي لا تقدح في الوحدة بحسب العرف والشرع لا تقدح في كون المحشور هو المبدأ، فافهم»، انتهى كلامه.

وخلاصة القول في ذلك: أنّ للناس في تفرّق الجسم واتّصاله مذاهب، فالقائلون بالهيولى يقولون بانعدام الصورة الجسميّة والنوعيّة [وبقاء الهيولى][٨] عند تفرّق

---

(١) من «ط».

(٢) و (٤) و (٨) من بحار الأنوار.

(٣) في «ط»: «فبهذه».

(٥) من «خ».

(٦) كذا في بحار الأنوار، وفي الأصل «خ، ط»: «ذلك».

(٧) في «ط»: «والتغيّرات».

الجسم ، والنافون للهيولى [والجزء الذي لا يتجزّأ][١] ، كالمحقّق الطوسي ، يقولون ببقاء الصورة الجسميّة في الحالين ، لكن لا ينفعهم ذلك في التفصّي عن القول بإعادة المعدوم ؛ إذ ظاهر أنّه إذا أحرق جسد زيد وذرت الرياح رماده في المشرق والمغرب لا يبقى تشخّص زيد ، بل لا بدّ من عود تشخّصه بعد انعدامه ، والقائلون بالجزء أيضاً ظنّوا أنّهم قد فرّوا من ذلك لأنّهم يقولون بتفرّق الأجزاء واتّصالها من غير أن يعدم شيء من الأجزاء ، ويلزمهم ما يلزم الآخرين بعينه ، كما ذكره المحقّق الدواني .

نعم ، ذكر بعض المتكلّمين أنّ تشخّص الشخص إنّما يقوم بأجزائه[٢] الأصليّة المخلوقة من المنيّ ، وتلك الأجزاء باقية في مدّة حياة الشخص وبعد موته ، وتفرّق أجزائه ، فلا يعدم التشخص[٣] أصلاً .

وربّما يستدلّ عليه ببعض النصوص ، وعلى هذا لو عدم بعض العوارض الغير المشخّصة وأُعيد بدلها لا يقدح في كون الشخص باقياً بعينه .

فإذا عرفت هذا فاعلم أنّ القول بالمعاد[٤] على تقدير عدم القول بامتناع إعادة المعدوم حيث لم يتمّ الدليل عليه بيّن لا إشكال فيه ، وعلى القول به يمكن أن يقال : يكفي في المعاد كونه مأخوذاً من تلك المادّة بعينها ، أو من تلك الأجزاء بعينها ، مع كونه[٥] شبيهاً بذلك الشخص في الصفات والعوارض بحيث لو رأيته لقلت : [إنّه][٦] فلان ؛ إذ مدار اللذّات والآلام على الروح ولو بواسطة الآلات ، وهو باقٍ

(١) و (٦) من بحار الأنوار .
(٢) كذا في بحار الأنوار ، وفي الأصل «خ ، ط» : «إنّما هو بالأجزاء» .
(٣) في «ط» : «الشخص» .
(٤) في بحار الأنوار : «بالحشر الجسماني» .
(٥) في بحار الأنوار : «بعينها لا سيّما إذا كان» .

بعينه ، ولا تدلّ النصوص إلّا على إعادة ذلك الشخص بمعنى أنّه يحكم عليه عرفاً أنّه ذلك الشخص .

وربّما يعضد ذلك قوله تعالى : ﴿ **أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم** ﴾(١) ، وقوله تعالى : ﴿ **كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ** ﴾(٢) (٣).

وسأل ابن أبي العوجاء(٤) الصادق عليه السلام عن الآية الأخيرة ، وقال : ما ذنب الغير ؟

فقال عليه السلام : **ويحك ! هي هي ، وهي غيرها** .

قال : فمثّل لي ذلك شيئاً من أمر الدنيا ؟

قال : **نعم ، أرأيت لو أنّ رجلاً أخذ لبنة فكسرها ثمّ ردّها في ملبنها ، فهي هي ، وهي غيرها**(٥).

على أنّا لم نكلّف إلّا بالتصديق بالحشر الجسماني مجملاً ، ولم نكلّف بالعلم بكيفيّتها ، وربّما يؤدّي التفكّر في ذلك إلى القول بشيءٍ مخالفٍ للواقع ، ولم نكن معذورين في ذلك ، وبعد ما علم أصل الحشر بالنصوص القطعيّة وضرورة الدين ،

---

(١) يس ٣٦ : ٨١.

(٢) النساء ٤ : ٥٦.

(٣) بحار الأنوار : ٧/٤٩ ـ ٥١ باختلافٍ يسيرٍ.

(٤) هو : عبدالكريم بن أبي العوجاء ، من تلامذة الحسن البصري ، وقد انحرف عن التوحيد فحبسه محمّد بن سليمان عامل الكوفة من جهة المنصور ، قال قبل إعدامه : «أما والله لئن قتلتموني لقد وضعت أربعة آلاف حديث أُحرّم فيها الحلال ، وأُحلّ بها الحرام». ذكره الشيخ في رجاله : ٩٩ في أصحاب السجّاد عليه السلام ، وفي الصفحة ١٣١ في أصحاب الباقر عليه السلام ، وفي الصفحة ٢٣٦ في أصحاب الصادق عليه السلام .

(٥) الاحتجاج : ٢/١٠٤ . الفصول المهمّة للحرّ العاملي : ١/٣٤٣ ، الحديث ٨ . التفسير الصافي : ١/٤٦٠ . بحار الأنوار : ٧/٣٨ ، الحديث ٦ .

فلا يجوز للعاقل أن يصغي إلى شبه الملحدين ، والله يهدي مَن يشاء إلى صراط الحقّ المبين[(١)] [(٢)].

---

(١) في « ط » : « والله يهدي إلى صراط الحقّ واليقين ».

(٢) بحار الأنوار : ٥٣/٧ باختلاف يسيرٍ.

الفصل السادس

في بيان ما اشتمل عليه الخبر
من تأويل ما صدر عن موسى عليه السلام من القتل

قال الرازي في تفسيره[١]: «احتجّ بهذه الآية من طعن في عصمة الأنبياء عليهم السلام بأنّ ذلك القبطي إمّا أن يقال: إنّه كان مستحقّ القتل أو لم يكن كذلك، فإن كان الأوّل فلِمَ قال: ﴿ **هَٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ** ﴾؟

ولِمَ قال: ﴿ **رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي** ﴾؟

ولِمَ قال[٢] في سورة أُخرى: ﴿ **فَعَلْتُهَا إِذاً وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ** ﴾[٣]؟

وإن كان الثاني[٤] كان قتله معصية وذنباً.

والجواب: أنّه لِمَ لا يجوز أن يقال: إنّه كان لكفره مباح الدم.

وأمّا قوله: ﴿ **هَٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ** ﴾، ففيه وجوه:

أحدها: أنّ الله تعالى وإن أباح قتل الكفّار، إلّا أنّه كان الأوْلى تأخير قتلهم إلى زمان آخر، فلمّا قتل[٥] فقد ترك ذلك المندوب، فهو قوله: ﴿ **هَٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ** ﴾.

وثانيها: أنّ قوله: «هذا» إشارة إلى عمل المقتول لا إلى عمل نفسه عليه السلام، فقوله:

---

(١) تفسير الرازي: ٢٤/٢٣٤.

(٢) في «خ»: «قال كما».

(٣) الشعراء ٢٦: ٢٠.

(٤) زاد في تفسير الرازي: «وهو أنّ ذلك القبطيّ لم يكن مستحقّ القتل».

(٥) في «خ»: «تأخير قتله إلى زمانٍ آخر، فلمّا قتله».

﴿ هٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ﴾ [أي عمل هذا المقتول من عمل الشيطان][١] والمراد منه بيان كونه مخالفاً لله تعالى مستحقّاً للقتل.

وثالثها: أن يكون قوله: «هذا» إشارة إلى المقتول، يعني أنّه من جند الشيطان وحزبه. يقال: فلان من عمل السلطان[٢]، أي من أحزابه.

وأمّا قوله: ﴿ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي ﴾، فعلى نهج قول آدم عليه السلام: ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا ﴾[٣]، والمراد أحد وجهين:

إمّا على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى، والاعتراف بالتقصير عن القيام بحقوقه، وإن لم يكن هناك ذنب قطّ.

أو من حيث حرم نفسه الثواب بترك المندوب.

وأمّا قوله: ﴿ فَاغْفِرْ لِي ﴾ أي [فاغفر لي][٤] ترك هذا المندوب.

وفيه وجه آخر، وهو أن يكون المراد: ربّ [إنّي][٥] ظلمت نفسي حيث قتلت هذا الملعون، فإنّ فرعون لو عرف ذلك لقتلني به، ﴿ فَاغْفِرْ لِي ﴾، [أي][٦] فاستره عليّ ولا توصل خبره إلى فرعون، ﴿ فَغَفَرَ لَهُ ﴾[٧]، أي ستره عن الوصول إلى فرعون.

ويؤيّده أنّه قال [عقيبه][٨]: ﴿ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً

---

(١) من بحار الأنوار.

(٢) في تفسير الرازي: «الشيطان».

(٣) الأعراف ٧: ٢٣.

(٤) من «ط».

(٥) من بحار الأنوار وتفسير الرازي.

(٦) من تفسير الرازي.

(٧) القصص ٢٨: ١٦.

(٨) من «خ».

لِلْمُجْرِمِينَ﴾[١]، ولو كانت إعانة المؤمن هاهنا سبباً للمعصية لما قال ذلك.

وأمّا قوله: ﴿فَعَلْتُهَا إِذاً وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾[٢]، فلم يقل: إنّي صرت بذلك ضالاًّ، ولكنّ فرعون لمّا ادّعى أنّه كان كافراً في حال القتل نفى عليه‌السلام عن نفسه كونه كافراً [في ذلك الوقت][٣]، واعترف بأنّه كان ضالاًّ، أي متحيّراً لا يدري ما يجب عليه أن يفعله، وما يدين [به][٤] في ذلك»، انتهى.

وقال السيّد المرتضى قدّس الله روحه[٥]: «ممّا يجاب به عن هذا السؤال أنّ موسى عليه‌السلام لم يتعمّد القتل، ولا أراده، وإنّما اجتاز فاستغاثه[٦] رجل من شيعته على رجلٍ من عدوّه بغى عليه وظلمه، وقصد إلى قتله، فأراد موسى عليه‌السلام أن يخلّصه من يده، ويدفع عنه مكروهه، فأدّى ذلك إلى القتل من غير قصدٍ إليه، وكلّ ألم يقع على سبيل المدافعة للظالم من غير أن يكون مقصوداً فهو حسن غير قبيح، ولا يستحقّ [عليه][٧] العوض به، ولا فرق بين أن تكون المدافعة من الإنسان عن نفسه وبين أن يكون عن غيره في هذا الباب.

ثمّ ذكر نحواً من الأجوبة التي ذكرها الرازي. ثمّ قال[٨]: فإن قيل: فما معنى قول فرعون لموسى عليه‌السلام: ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾[٩]،

---

(١) القصص ٢٨: ١٧.
(٢) الشعراء ٢٦: ٢٠.
(٣) من «ط».
(٤) من «خ».
(٥) تنزيه الأنبياء: ١٢٥.
(٦) في التنزيه: «فاستغاث به».
(٧) من التنزيه.
(٨) تنزيه الأنبياء: ١٢٨ ـ ١٢٩.
(٩) الشعراء ٢٦: ١٩.

وقوله عليه السلام : ﴿ فَعَلْتُهَا إِذاً وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ﴾ ، وكيف نسب عليه السلام الضلال إلى نفسه ، ولم يكن عندكم في وقت من الأوقات ضالاًّ ؟!

الجواب : [قلنا :][(١)] أمّا قوله : ﴿ وَأَنتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾ ، فإنّما أراد به [من][(٢)] الكافرين لنعمتي وحقّ تربيتي ، فإنّ فرعون كان المربّي لموسى عليه السلام إلى أن كبر وبلغ ، ألا ترى إلى قوله تعالى حكاية عنه : ﴿ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيداً وَلَبِثْتَ فِينَا مِن عُمُرِكَ سِنِينَ ﴾[(٣)].

فأمّا قول موسى عليه السلام : ﴿ فَعَلْتُهَا إِذاً وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ﴾ ، فإنّما أراد به من الذاهبين[(٤)] عن أنّ الوكزة تأتي على[(٥)] النفس ، أو المدافعة تفضي إلى القتل ، فقد يسمّى الذاهب[(٦)] عن الشيء أنّه ضالّ عنه ، ويجوز أيضاً أن يريد أنّي ضللت عن فعل المندوب إليه من الكفّ عن القتل في تلك الحال والفوز بمنزلة الثواب .

ثمّ قال[(٧)] : فإن قيل : كيف يجوز لموسى عليه السلام أن يقول لرجلٍ من شيعته يستصرخه ﴿ إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُّبِينٌ ﴾[(٨)] ؟

الجواب : إنّ قوم موسى عليه السلام كانوا غلاظاً جفاة ، ألا ترى إلى قولهم بعد مشاهدة الآيات لمّا رأوا من يعبد الأصنام : ﴿ اجْعَل لَّنَا إِلَهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ ﴾[(٩)] ، وإنّما خرج موسى عليه السلام خائفاً على نفسه من قوم فرعون بسبب قتل القبطي ، فرأى ذلك الرجل

---

(١) و (٢) من التنزيه .
(٣) الشعراء ٢٦ : ١٨ .
(٤) في « ط » : « الذاهلين » .
(٥) في « خ » : « عن » .
(٦) في « ط » : « الذاهل » .
(٧) تنزيه الأنبياء : ١٢٨ .
(٨) القصص ٢٨ : ١٨ .
(٩) الأعراف ٧ : ١٣٨ .

يخاصم رجلاً من أصحاب فرعون واستنصر موسى عليه السلام، فقال له عند ذلك: ﴿ **إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُّبِينٌ** ﴾، وأراد: إنّك خائب في طلب ما لا تدركه، وتكلّف ما لا تطيقه.

ثمّ قصد إلى نصرته كما نصره بالأمس على الآخر[١]، فظنّ أنّه يريده بالبطش لبعد فهمه، فقال له: ﴿ **أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْساً بِالْأَمْسِ إِن تُرِيدُ إِلَّا أَن تَكُونَ جَبَّاراً فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ** ﴾، فعدل عن قتله، وصار ذلك سبباً لشياع[٢] خبر القبطي بالأمس»، انتهى.

أقول: ما ذكره رحمه الله أحد الوجهين في تفسير الآية، والوجه الآخر أنّ قوله: ﴿ **يَا مُوسَىٰ أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي** ﴾[٣] كلام القبطي لا كلام الإسرائيلي، ولعلّ الأظهر في الخبر هو الأوّل، ويحتمل الثاني أيضاً، كما لا يخفى بعد التأمّل[٤].

---

(١) في التنزيه: «الأوّل».

(٢) في التنزيه: «لشيوع».

(٣) القصص ٢٨: ١٩.

(٤) بحار الأنوار: ١٣/ ٣٣ ـ ٣٦.

الفصل السابع

في تبيين ما تضمّنته الرواية من تأويل قوله تعالى لرسوله ﷺ : ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَىٰ ﴾[١] إلى آخر الآيات

قال الطبرسي ﵀[٢]: « في معناه قولان :

أحدهما : أنّه تقرير لنعمة الله عليه ﷺ حين مات أبوه وبقي يتيماً ، فآواه الله بأن سخّر له [أوّلاً][٣] عبدالمطّلب ، ثمّ [لمّا مات عبدالمطّلب قيّض له][٤] أبا طالب [وسخّره للإشفاق عليه ، وحبّبه إليه حتّى كان أحبّ إليه من أولاده ، فكفله وربّاه ، واليتيم من لا أب له][٥] ، وكان ﷺ مات أبوه وهو في بطن أُمّه أو بعد ولادته بمدّةٍ قليلةٍ ، وماتت أُمّه ﷺ وهو ابن سنتين ، ومات جدّه ﷺ وهو ابن ثماني سنين ، [فسلّمه إلى أبي طالب ، لأنّه كان أخا عبدالله لأُمّه ، فأحسن تربيته][٦].

وسئل الصادق ﵇ : لِمَ أوتم الله النبيّ ﷺ عن أبويه ؟

فقال ﵇ : **لئلا يكون لمخلوقٍ عليه حقّ .**

والآخر : أن يكون المعنى ألم يجدك واحداً لا مثل لك في شرفك وفضلك ، فآواك إلى نفسه ، واختصّك برسالته من قولهم : درّة يتيمة ، إذا لم يكن لها مثل .

وقيل : فآواك ، أي جعلك مأوى للأيتام بعد أن كنت يتيماً ، وكفيلاً للأنام بعد أن كنت مكفولاً .

﴿ وَوَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدَىٰ ﴾[٧] ، فيه أقوال :

---

(١) الضحى ٩٣ : ٦.

(٢) مجمع البيان : ٣٨٢/١٠.

(٣ ـ ٦) من المجمع.

(٧) الضحى ٩٣ : ٧.

أحدها: وجدك ضالاً عمّا أنت عليه الآن من النبوّة والشريعة، أي كنت غافلاً عنهما، فهداك إليهما، ونظيره [قوله][١]: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾[٢]، وقوله: ﴿وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾[٣]، فمعنى الضلال على هذا هو الذهاب عن العلم، مثل قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا﴾[٤].

وثانيها: أنّ المعنى وجدك متحيّراً لا تعرف وجوه معاشك، فهداك إليها، فإنّ الرجل إذا لم يهتد إلى طريق مكسبه [ووجه معيشته][٥] يقال: إنّه ضالّ.

وثالثها: أنّ المعنى وجدك لا تعرف الحقّ، فهداك إليه بإتمام العقل، ونصب الأدلّة [والألطاف][٦] حتّى عرفت الله بصفاته بين قومٍ ضلّالٍ مشركين.

ورابعها: وجدك ضالاً في شِعاب مكّة، فهداك إلى جدّك عبدالمطّلب.

فروي أنّه ﷺ ضلّ في شِعاب مكّة وهو صغير، فرآه أبو جهل وردّه إلى جدّه عبدالمطّلب، فمنّ الله سبحانه بذلك عليه إذ ردّه إلى جدّه على يدي عدوّه، عن ابن عبّاس.

وخامسها: ما روي أنّ حليمة بنت أبي ذؤيب لمّا أرضعته [مدّة][٧]، وقضت حقّ الرضاع، ثمّ أرادت ردّه إلى جدّه جاءت به حتّى قربت من مكّة، فضلّ عن[٨] الطريق، فطلبته جزعة، وكانت تقول: لئن لم أره لأرمينّ نفسي عن[٩] شاهقٍ،

---

(١) من «ط».

(٢) الشورى ٤٢: ٥٢.

(٣) يوسف ١٢: ٣.

(٤) البقرة ٢: ٢٨٢.

(٥) من المجمع.

(٦) و (٧) من «ط».

(٨) في بحار الأنوار والمجمع: «في».

(٩) في المجمع: «من».

وجعلت تصيح : وامحمّداه .

[قالت :](١) فدخلت مكّة على تلك الحال ، فرأيت شيخاً متوكّئاً على عصا ، فسألني عن حالي(٢) ، فأخبرته ، فقال : لا تبكي فأنا أُدلّك على من يردّه عليك ، فأشار إلى هبل صنمهم الأعظم(٣) ، ودخل البيت وطاف بهبل وقبّل رأسه ، وقال : يا سيّداه ، لم تزل منّتك جسيمة ، ردّ محمّداً صلى الله عليه وآله على هذه السعديّة .

قالت(٤) : فتساقطت الأصنام لمّا تفوّه باسم محمّد صلى الله عليه وآله ، وسمع صوت : إنّ هلاكنا على يدي محمّدٍ ، فخرج وأسنانه تصطكّ ، وخرجت إلى عبدالمطّلب وأخبرته بالحال ، فخرج وطاف بالبيت ، ودعا الله سبحانه ، فنودي وأُشعر بمكانه ، فأقبل عبدالمطّلب [فتلقّاه ورقة بن نوفل في الطريق ، فبينما هما يسيران إذا النبيّ صلى الله عليه وآله قائم تحت شجرة يجذب الأغصان ويعبث(٥) بالورق ، فقال عبدالمطّلب](٦) : فداك نفسي ، وحمله وردّه إلى مكّة .

وسادسها : ما روي أنّه صلى الله عليه وآله خرج مع عمّه أبي طالب عليه السلام في قافلة ميسرة غلام خديجة ، فبينا هو راكب ذات ليلة ظلماء إذ جاء إبليس فأخذ بزمام ناقته صلى الله عليه وآله ، فعدل به عن الطريق ، فجاء جبرئيل عليه السلام فنفخ [على](٧) إبليس نفخة وقع منها إلى الحبشة(٨) وردّه إلى القافلة ، فمنّ الله عليه صلى الله عليه وآله بذلك .

---

(١) من «ط».

(٢) في «خ» : «فرأت شيخاً متوكّئاً على عصا ، فسألها عن حالها».

(٣) في المجمع : «الأكبر».

(٤) في بحار الأنوار والمجمع : «قال».

(٥) في المجمع : «ويلعب».

(٦) من بحار الأنوار والمجمع .

(٧) من «خ».

(٨) كذا في بحار الأنوار والمجمع ، وفي «ط» : «الجنّة» ، وغير واضحة في «خ».

وسابعها: [أنّ المعنى][١] وجدك مضلولاً عنك[٢] في قومٍ لا يعرفون حقّك، فهداهم إلى معرفتك، وأرشدهم إلى فضلك، والاعتراف بصدقك، والمراد أنّك كنت خاملاً لا تذكر [ولا تعرف][٣]، فعرّفك الله إلى الناس حتّى عرفوك وعظّموك.

﴿**وَوَجَدَكَ عَائِلاً**﴾ أي فقيراً لا مال لك، [﴿**فَأَغْنَىٰ**﴾[٤]، أي][٥] فأغناك بمال خديجة، ثمّ بالغنائم، وقيل: فأغناك بالقناعة، ورضّاك بما أعطاك[٦].

وروى العيّاشي: بإسناده عن [أبي الحسن][٧] الرضا عليه السلام في قوله: ﴿**أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَىٰ**﴾[٨]، قال: **فرداً لا مثل لك في المخلوقين، فآوى الناس إليك.**

﴿**وَوَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدَىٰ**﴾[٩] **أي ضالّة في قوم لا يعرفون فضلك، فهداهم إليك.**

﴿**وَوَجَدَكَ عَائِلاً**﴾ **تعول أقواماً بالعلم، فأغناهم بك**[١٠].

أقول: وروى الصدوق رحمه الله في «علل الشرائع»[١١] و«معاني الأخبار»[١٢] بإسناده عن ابن عبّاس، قال: [«سأل عن قول الله تعالى: ﴿**أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَىٰ**﴾،

---

(١) و (٥) من «ط».
(٢) في «خ»: «عليك».
(٣) من المجمع.
(٤) الضحى ٩٣: ٨.
(٦) بحار الأنوار: ١٦/١٣٧ و ١٣٨.
(٧) من «ط».
(٨) الضحى ٩٣: ٦.
(٩) الضحى ٩٣: ٧.
(١٠) لم نجده في تفسير العيّاشي، نقل عنه في: مجمع البيان: ١٠/٣٨٤. التفسير الأصفى: ٥/٣٤١. بحار الأنوار: ١٦/١٣٨. تفسير نور الثقلين: ٥/٥٩٥، الحديث ١٣.
(١١) علل الشرائع: ١/١٣٠، الحديث ١.
(١٢) معاني الأخبار: ٥٣، الحديث ٤.

قال :][(١)] إنّما سمّي يتيماً لأنّه لم يكن له نظير على وجه الأرض من الأوّلين والآخرين .

فقال عزّ وجلّ[(٢)] ممتنّاً عليه نعمه : ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً ﴾ أي وحيداً لا نظير لك ، فآوى إليك الناس وعرّفهم فضلك حتّى عرفوك .

﴿ وَوَجَدَكَ ضَالاًّ ﴾ [يقول][(٣)] منسوباً عند قومك إلى الضلالة ، فهداهم بمعرفتك .

﴿ وَوَجَدَكَ عَائِلاً ﴾ [يقول] فقيراً عند قومك يقولون لا مال لك ، فأغناك الله بمال[(٤)] خديجة ، ثمّ زادك من فضله ، فجعل دعاءك مستجاباً حتّى لو دعوت على حجرٍ أن يجعله الله لك ذهباً لنقل عينه إلى مرادك ، وآتاك بالطعام حيث لا طعام ، وآتاك بالماء حيث لا ماء ، وأغاثك[(٥)] بالملائكة حيث لا مغيث ، فأظفرك بهم على أعدائك »[(٦)] .

وروى عليّ بن إبراهيم في تفسيره[(٧)] : بإسناده عن زرارة ، عن الإمامين عليهما السلام في قول الله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَىٰ ﴾ أي فآوى إليك الناس .

﴿ وَوَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدَىٰ ﴾ أي هدى إليك قوماً لا يعرفونك حتّى عرفوك .

﴿ وَوَجَدَكَ عَائِلاً فَأَغْنَىٰ ﴾ ، أي وجدك تعول أقواماً فأغناهم بعلمك »[(٨)] .

---

(١) من « ط » .

(٢) في المعاني : « من الأوّلين ولا من الآخرين ، فقال الله عزّ وجلّ » .

(٣) من « ط » . وكذا في الموضع الآتي .

(٤) في « خ » : « عند قومك لا مال لك ، فأغناك بمال » .

(٥) كذا في العلل والمعاني ، وفي الأصل « خ ، ط » : « وأعانك » .

(٦) بحار الأنوار : ١٤١/١٦ ، الحديث ٤ .

(٧) تفسير القمّي : ٤٢٧/٢ . بحار الأنوار : ١٤٢/١٦ ، الحديث ٦ . وقد سقطت عبارات كثيرة من هذا الحديث من نسخة « خ » .

(٨) تفسير القمّي : ٤٢٧/٢ .

قال عليّ بن إبراهيم: «ثمّ في قوله[1]: ﴿ **أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَىٰ** ﴾. قال عليه السلام: اليتيم الذي لا مثل له، ولذلك سمّيت الدرّة: اليتيمة، لأنه لا مثل لها، ﴿ **وَوَجَدَكَ عَائِلاً** ﴾ فأغناك بالوحي، فلا تسأل عن شيءٍ أحداً. ﴿ **وَوَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدَىٰ** ﴾، قال: ووجدك ضالاًّ في قومٍ لا يعرفون فضل نبوّتك فهداهم الله بك».

(١) في القمّي وبحار الأنوار: «ثمّ قال».

الفصل الثامن

في تحقيق ما اشتمل عليه الخبر من سؤال الرؤية ، [وما استدلّ به عليك بتلك القضيّة][1]

اعلم أنّ المنكرين للرؤية والمثبتين لها كليهما استدلّوا بما ورد في تلك القضيّة على مطلوبهم . فأمّا المثبتون فاحتجّوا بها بوجهين :

الأوّل : أنّ موسى عليه السلام سأل الرؤية ، ولو امتنع كونه تعالى مرئيّاً لما سأل ؛ لأنه عليه السلام حينئذٍ إمّا أن يعلم امتناعه أو يجهله ، فإن علمه فالعاقل لا يطلب المحال ؛ لأنّه عبث ، وإن جهله فالجاهل بما لا يجوز على الله ويمتنع لا يكون نبيّاً[2] كليماً .

وأُجيب عنه بوجوهٍ :

الأوّل : ما ورد في هذا الخبر من أنّ [هذا][3] السؤال إنّما كان بسبب قومه لا لنفسه ، لأنه كان عالماً بامتناعها ، وهذا أظهر الوجوه ، واختاره السيّد الأجلّ المرتضى رحمه الله في كتابي « تنزيه الأنبياء »[4] و« غرر الفوائد »[5] ، وأيّده بوجوهٍ :

منها : حكاية طلب الرؤية من بني إسرائيل في مواضع ، كقوله تعالى : ﴿ **فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ** ﴾[6] ، وقوله تعالى : ﴿ **وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ**

---

(١) من « ط ».

(٢) في « ط » : « فالجهل لا يجوز على النبيّ صلى الله عليه وآله ، ويمتنع أن يكون نبيّاً ».

(٣) من « خ ».

(٤) تنزية الأنبياء : ١٣٦.

(٥) أمالي السيّد المرتضى : ٤/١٢٤.

(٦) النساء ٤: ١٥٣.

وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾[١].

ومنها: أنّ موسى عليه‌السلام أضاف ذلك إلى السفهاء. قال الله تعالى: **﴿فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾**[٢]، وإضافة ذلك إلى السفهاء تدلّ على أنّه[٣] كان بسببهم ومن أجلهم [حيث سألوا ما لا يجوز عليه تعالى][٤].

فإن قيل: فلِمَ أضاف السؤال إلى نفسه ووقع الجواب مختصّاً به عليه‌السلام؟

قلنا: لا يمتنع وقوع الإضافة على هذا الوجه، مع أنّ السؤال كان لأجل الغير إذا كانت هناك دلالة تؤمن من اللبس، فلهذا يقول أحدنا ـ إذا شفع في حاجة غيره ـ للمشفوع إليه ـ: «أسألك أن تفعل بي كذا، وتجيبني إلى ذلك[٥]»، ويحسن أن يقول المشفوع إليه: «قد أجبتك وشفّعتك» وما جرى مجرى ذلك، على أنّه قد ذكر في الخبر ما يغني عن هذا الجواب.

وأمّا ما يورد في هذا المقام من أنّ السؤال إذا كان للغير فأيّ جرمٍ كان لموسى عليه‌السلام حتّى تاب منه؟

فأجاب عليه‌السلام عنه بحمل التوبة على معناه اللغوي، أي الرجوع إن كنت قطعت النظر عمّا كنت أعرفه من عدم جواز رؤيتك، وسألت ذلك للقوم؛ ولمّا انقضت المصلحة في ذلك تركت هذا السؤال ورجعت إلى معرفتي بعدم جواز رؤيتك وما تقتضيه من عدم السؤال.

---

(١) البقرة ٢: ٥٥.

(٢) الأعراف ٧: ١٥٥.

(٣) في «خ»: «وذلك يدلّ على أنّ سؤاله» بدل «وإضافة ذلك... أنّه».

(٤) من «ط».

(٥) في «ط»: «كذا».

وأجاب السيّد قدّس الله سرّه[١] عنه بأنّه يجوز أن تكون التوبة لأمرٍ آخر غير هذا الطلب، أو يكون ما أظهره من التوبة على سبيل الرجوع إلى الله تعالى، وإظهار الانقطاع إليه، والتقرّب منه، وإن لم يكن هناك ذنب.

والحاصل: أنّ الغرض من ذلك إنشاء التذلّل والخضوع، ويجوز أن يضاف إلى ذلك تنبيه القوم المخطئين على التوبة ممّا التمسوه من الرؤية المستحيلة [عليه][٢].

بل أقول: يحتمل أن تكون التوبة من قبلهم كما كان السؤال كذلك.

الثاني: أنّه عليه السلام لم يسأل الرؤية، بل تجوّز بها عن العلم الضروري؛ لأنّه لازمها، وإطلاق اسم الملزوم على اللازم شائع، سيّما استعمال رأى بمعنى علم [وأرى بمعنى أعلم][٣]، والحاصل أنّه سأله أن يعلمه نفسه ضرورة بإظهار بعض أعلام الآخرة التي تضطرّه إلى المعرفة، فتزول عنه الدواعي والشكوك، ويستغني عن الاستدلال، كما سأل إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾[٤].

الثالث: أنّ في الكلام مضافاً محذوفاً، أي أرني آيةً من آياتك أنظر إلى آيتك، وحاصله يرجع إلى الثاني.

الرابع: أنّه عليه السلام سأل الرؤية مع علمه بامتناعها لزيادة الطمأنينة بتعاضد دليل العقل والسمع، كما في طلب إبراهيم عليه السلام، وحاصله يرجع إلى منع أنّ العاقل لا يطلب المحال الذي علم استحالته؛ إذ يمكن أن يكون الطلب لغرضٍ آخر غير حصول المطلوب، فلا يلزم العبث لجواز ترتّب غرض آخر عليه والعبث ما لا فائدة

---

(١) أمالي السيّد المرتضى: ١٢٧/٤.

(٢) من «ط».

(٣) من «خ».

(٤) البقرة ٢: ٢٦٠.

فيه أصلاً.

ولعلّ في هذا السؤال فوائد عظيمة سوى ما ذكر أيضاً، ولا يلزمنا تعيين الفائدة، بل على المستدلّ أن يدلّ على انتفائها مطلقاً، ونحن من وراء المنع.

وممّا يستغرب من الأشاعرة أنّهم أجمعوا على أنّ الطلب غير الإرادة، واحتجّوا عليه بأنّ الآمر(١) ربّما أمر عبده بأمر وهو لا يريده، بل يريد نقيضه، ثمّ يقولون هاهنا: بأنّ طلب ما علم استحالته [«ما»](٢) لا يتأتّى من العاقل.

الثاني من وجهي احتجاجهم هو: أنّه تعالى علّق الرؤية على استقرار الجبل، وهو أمر ممكن في نفسه، والمعلّق على الممكن ممكن؛ لأنّ معنى التعليق أنّ المعلّق يقع على تقدير وقوع المعلّق عليه، والمحال لا يقع على شيءٍ من التقادير.

ويمكن الجواب عنه بوجوهٍ، أوجهها: أن يقال: التعليق إمّا أن يكون الغرض منه بيان وقت المعلّق وتحديد وقوعه بزمان وشرط، ومن البيّن أنّ ما نحن فيه ليس من هذا القبيل، وإمّا أن يكون المطلوب فيه مجرّد بيان تحقّق الملازمة وعلاقة الاستلزام بأن يكون لإفادة النسبة التي بين الشرط والجزاء، مع قطع النظر عن وقوع شيءٍ من الطرفين وعدم وقوعه.

ولا يخفى على ذي لبٍّ أن لا علاقة بين استقرار الجبل ورؤيته(٣) تعالى في نفس الأمر، ولا ملازمة على أنّ إفادة مثل هذا الحكم [ـ وهو تحقّق علاقة اللزوم بين هاتين القضيّتين ـ لا يليق بسياق مقاصد القرآن الحكيم،](٤) مع ما فيه من بعده عن مقام سؤال الكليم عليه السلام، فإنّ المناسب لما طلب من الرؤية بيان وقوعه ولا وقوعه، لا مجرد إفادة العلاقة بين الأمرين.

---

(١) في «خ»: «المولى».

(٢) و (٤) من «ط».

(٣) في «ط»: «رؤية الله».

فالصواب حينئذٍ أن يقال : إنّ المقصود من هذا التعليق بيان أنّ الجزاء لا يقع أصلاً بتعليقه على ما لا يقع ، ثمّ هذا التعليق إن كان مستلزماً للعلاقة بين الشرط والجزاء ، فواجب أن يكون إمكان الشرط مستتبعاً لإمكان الجزاء[1] ؛ لأنّ ما له هذه العلاقة مع المحال لا يكون ممكناً على ما هو المشهور من أنّ مستلزم المحال محال ، وإلّا فلا وجه لوجوب إمكان الجزاء ، والأوّل وإن كان شائع الإرادة من اللفظ ، إلّا أنّ الثاني أيضاً مذهب معروف للعرب كثير الدوران بينهم ، وهو عمدة البلاغة ودعامتها .

ومن ذلك قول الشاعر :

إذا شـابَ الغُـرابُ أتَيْتُ أهْلي وصـارَ القـارُ كـاللّبَنِ الحَلِيبِ[2]

[الوافر]

ومعلوم أنّ شيب الغراب وصيرورة القارّ كالحليب[3] لا ملازمة بينهما وبين إتيان الشاعر أهله .

ونظيره في الكتاب الكريم كثير ، كتعليق خروج أهل النار منها على ولوج الجمل في سمّ الخياط ، وبعيد من العاقل أن يدّعي علاقة بينهما ، وإذا كان [ذلك][4] التعليق أمراً شائعاً كثير الوقوع في كلامهم ، فلا ترجيح للاحتمال الأوّل ، بل الترجيح معنىً ، فإنّ البلاغة في ذلك .

وأمّا إذا تحقّقت العلاقة في الواقع بينهما ، وعلّق عليه لمكان تلك العلاقة ،

---

(١) في بحار الأنوار : « إمكان الجزاء مستتبعاً لإمكان الشرط » .

(٢) روي هذا البيت في المصادر الآتية من دون نسبة : المجموع للنووي : ٣٠٨/١٧ . المغني لابن قدامة : ٣٨٤/٨ . الشرح الكبير لابن قدامة : ٣٦٥/٨ . تفسير التبيان : ٤٠٠/٤ . مجمع البيان : ٢٥٤/٤ . كشّاف القناع للبهوتي : ٣١٨/٥ . تفسير السمعاني : ١٨٢/٢ . تفسير الآلوسي : ٥/٩ .

(٣) في « خ » : « كاللبن » .

(٤) من « خ » .

فليس له ذلك الموقع من حسن القبول. ألا ترى أنّ المتمنّي لوصال حبيبه الميّت لو قال: إذا رجع الموتى إلى الدنيا أمكن لي زيارة الحبيب لم يكن كقول الصبّ[١] المتحسّر على مفارقة الأحبّاء: متى أقبل الأمس الدابر، وحيي الميّت الغابر طمعت في اللقاء.

وأيضاً لا يخفى على ذي فطرةٍ أنّ التزام تحقّق علاقة لزومٍ بين استقرار الجبل في تلك الحال وبين رؤيته تعالى، بحيث لو فرض وقوع ذلك الاستقرار امتنع أن لا يقع رؤيته تعالى مستبعد جدّاً يكاد يجزم العقل ببطلانه.

فإذن المقصود من ذلك الكلام مجرّد بيان انتفائه بتعليقه على أمرٍ غير واقعٍ، ويكفي في ذلك عدم وقوع المعلّق عليه «ولا يستدعي امتناع المعلّق امتناعه، ولو سلم فنقول: إنّ المعلّق عليه هو الاستقرار لا مطلقاً [بل][٢] في المستقبل، وعقيب النظر بدلالة الفاء وإنْ؛ وذلك لأنه إذا دخل على أن يفيد اشتراط التعقيب لا تعقيب الاشتراط، فالشرط هاهنا وقوع الاستقرار عقيب النظر، والنظر ملزوم لوقوع حركة الجبل عقيبه، فوقوع السكون عقيبه محال لاستحالة وقوع الشيء عقيب ما يستعقب منّا في ذلك الشيء، ويستلزم وقوعه عقيبه.

وأمّا أنّ النظر لا يستلزم اندكاك الجبل وتزلزله، ولا علاقة بينه وبينه، وإنّما هو مصاحبة اتّفاقيّة، فممنوع.

ولعلّ النظر ملزوم للحركة، كما أنّ استقرار الجبل ملزوم لرؤيته تعالى، وتحقّق العلاقة بين النظر والحركة ليس بأبعد من تحقّق العلاقة بين الاستقرار والرؤية، ولنقتصر على ذلك، فإنّ إطناب الكلام في كلٍّ من الدلائل والأجوبة يوجب[٣]

---

(١) الصبّ: المحبّ.

(٢) من «خ».

(٣) في «خ»: «فإنّ الإطناب يوجب».

الخروج عمّا هو المقصود من الرسالة .

وأمّا المنكرون ، فاحتجّوا بقوله تعالى : ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ ، فإنّ كلمة « لن » تفيد إمّا تأبيد النفي في المستقبل ،كما صرّح به الزمخشري في أُنموذجه ، فيكون نصّاً في أنّ موسى عليه السلام لا يراه أبداً ، أو تأكيده على ما صرّح به في « الكشّاف »[1] ، فيكون ظاهراً في ذلك ؛ لأنّ المتبادر في مثله عموم الأوقات ، وإذا لم يره موسى لم يره غيره إجماعاً ، وإن نوقش في كونها للتأكيد أو للتأبيد ، فكفاك شاهداً استدلال أئمّتنا عليهم السلام بها على نفي الرؤية مطلقاً ؛ لأنهم أفصح الفصحاء طرّاً باتّفاق الفريقين ، مع أنّا لكثرة براهيننا لا نحتاج إلى الإكثار في دلالة هذه الآية على المطلوب[2] .

---

(١) الكشّاف : ٢/١١٢.

وخالفه الشنقيطي في أضواء البيان : ٥/٢١٥.

(٢) بحار الأنوار : ٤/٤٨ ـ ٥٢.

الفصل التاسع
في توضيح ما تضمّنه الخبر
من تأويل قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا ﴾[١]

ولنذكر هنا ما أورده الرازي في تفسيره[٢] في هذا المقام ، فإنّ شهادة من يرضى به الخصم أجدى لإثبات المرام .

قال : « اعلم أنّ هذه الآية من المهمّات التي يجب الاعتناء بالبحث عنها ، وفي هذه الآية[٣] مسائل :

المسألة الأولى : في أنّه عليه السلام هل صدر عنه ذنب أم لا ؟ وفي هذه المسألة قولان :

أحدهما : أنّ يوسف[٤] عليه السلام همّ بالفاحشة . قال الواحدي [في كتاب البسيط][٥] : قال المفسّرون الموثوق بعلمهم[٦] ، المرجوع إلى روايتهم : همّ يوسف أيضاً بهذه المرأة[٧] همّاً صحيحاً ، وجلس منها مجلس الرجل من المرأة ، فلمّا رأى البرهان من ربّه زالت كلّ شهوةٍ عنه .

قال أبو جعفر الباقر[٨] عليه السلام ، بإسناده عن عليّ عليه السلام أنّه قال : **طمعت فيه وطمع فيها ، وكان طمعه فيها أنّه همّ أن يحلّ التكّة .**

---

(١) يوسف ١٢ : ٢٤.

(٢) تفسير الرازي : ١٨/١١٤ ـ ١٢٠.

(٣) في « خ » : « وفيها ».

(٤) في « خ » : « أنّه ».

(٥) من تفسير الرازي وبحار الأنوار.

(٦) كذا في تفسير الرازي وبحار الأنوار ، وفي الأصل : « خ ، ط » : « بقولهم ».

(٧) في « خ » : « بالمرأة ».

(٨) في تفسير الرازي : « قال جعفر الصادق ».

وعن ابن عبّاس[١]، قال: حلّ الهميان وجلس منها [مجلس][٢] الخائن.

وعنه أيضاً[٣]: أنّها استلقت له، وقعد [هو][٤] بين رجليها ينزع ثيابه.

ثمّ إنّ الواحدي طوّل في كلمات عديمة الفائدة في هذا الباب، وما ذكر آية يحتجّ بها، أو حديثاً صحيحاً يعوّل عليه في تصحيح هذه المقالة، ولمّا أمعن في [تلك][٥] الكلمات العارية عن الفائدة روى أنّ يوسف عليه السلام لمّا قال: ﴿**ذلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ**﴾[٦]، قال له جبرئيل: ولا حين هممت يا يوسف؟

فقال يوسف عند ذلك: ﴿**وَما أُبَرِّئُ نَفْسِي**﴾[٧].

ثمّ قال: والذين أثبتوا هذا العمل ليوسف كانوا أعرف بحقوق الأنبياء عليهم السلام وارتفاع منازلهم عند الله من الذين نفوا [الهمّ][٨] عنه، فهذا خلاصة كلامه في هذا الباب.

والقول الثاني: أنّ يوسف عليه السلام كان بريئاً من العمل الباطل، والهمّ المحرّم، وهذا قول المحقّقين من المفسّرين والمتكلّمين، وبه نقول، وعنه نذبّ.

واعلم أنّ الدلائل الدالّة على [وجوب][٩] عصمة الأنبياء عليهم السلام كثيرة، [ولقد][١٠] استقصيناها في سورة البقرة في قصّة آدم عليه السلام، فلا نعيدها، إلّا أنّا نزيد هاهنا وجوهاً.

---

(١) تفسير البغوي: ٢/٤١٨. تفسير الآلوسي: ١٢/٢١٤.

(٢) من تفسير الرازي وبحار الأنوار.

(٣) جامع البيان للطبري: ١٢/٢٤٠. تفسير الآلوسي: ١٢/٢١٤.

(٤) من بحار الأنوار. وفي تفسير الرازي: «وجلس» بدل «وقعد».

(٥) و(١٠) من تفسير الرازي.

(٦) يوسف ١٢: ٥٢.

(٧) يوسف ١٢: ٥٣.

(٨) و(٩) من «ط».

فالحجّة الأُولى[١]: أنّ الزنا من منكرات الكبائر، والخيانة [أيضاً][٢] في معرض الأمانة من منكرات الذنوب.

وأيضاً مقابلة الإحسان العظيم الدائم بالإساءة الموجبة للفضيحة الباقية والعار الشديد من منكرات الذنوب.

وأيضاً الصبيّ إذا تربّى في حجر إنسانٍ، وبقي مكفي المؤونة، مصون العرض من أوّل صباه إلى زمان شبابه وكمال قوّته، فإقدام هذا الصبيّ[٣] على إيصال أقبح أنواع الإساءة إلى ذلك المنعم العظيم من منكرات الأعمال.

إذا ثبت هذا فنقول: إنّ هذه المعصية التي نسبوها إلى يوسف عليه السلام كانت موصوفة بجميع هذه الجهات الأربع، ومثل هذه المعصية لو نسبت إلى أفسق خلق الله تعالى وأبعدهم عن كلّ خيرٍ لاستنكف منه، فكيف يجوز إسنادها إلى الرسول المؤيّد بالمعجزات القاهرة الباهرة!؟

ثمّ[٤] أنّه تعالى قال في عين هذه الواقعة: ﴿**كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ**﴾[٥]، وذلك يدلّ على أنّ ماهيّة السوء وماهيّة الفحشاء مصروفة عنه عليه السلام، ولا شكّ أنّ المعصية التي نسبوها إليه أعظم أنواع السوء، وأفحش أقسام الفحشاء، فكيف يليق بربّ العالمين أن يشهد في عين هذه الواقعة بكونه بريئاً من السوء والفحشاء، مع أنّه كان قد أتى بأعظم أنواع السوء والفحشاء.

الثاني: أنّ الآية[٦] تدلّ على قولنا من وجه آخر؛ وذلك لأنّا نقول: هب أنّ هذه

---

(١) في «خ»: «فالأوّل منها».

(٢) من «خ».

(٣) في «خ»: «فإقدامه».

(٤) في بحار الأنوار: «الثاني».

(٥) يوسف ١٢: ٢٤.

(٦) في «ط»: «وأيضاً فالآية».

الآية لا تدلّ على نفي هذه المعصية عنه ، إلّا أنّه لا شكّ أنّها تفيد المدح العظيم والثناء البالغ ، ولا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكي عن إنسانٍ إقدامه على معصيةٍ عظيمةٍ ، ثمّ إنّه يمدحه ويثني عليه بأعظم المدائح والأثنية عقيب أن يحكي عنه ذلك الذنب العظيم ، فإنّ مثاله ما إذا حكى السلطان عن بعض عبيده أقبح الذنوب وأفحش الأعمال ، ثمّ [انّه][(١)] يذكره بالمدح العظيم والثناء البالغ عقيبه ، فإنّ ذلك يستنكر جدّاً ، [فكذا هاهنا][(٢)].

الثالث : [أنّ][(٣)] الأنبياء عليهم السلام متى صدرت عنهم زلّة أو هفوة استعظموا ذلك وأتبعوها بإظهار الندامة والتوبة والتواضع ، ولو كان يوسف عليه السلام أقدم هاهنا على هذه الكبيرة المنكرة لكان من المحال أن لا يُتبِعها بالتوبة والاستغفار ، ولو أتى بالتوبة لحكى الله عنه إتيانه بها ، كما في سائر المواضع ، وحيث لم يوجد شيء من ذلك علمنا أنّه ما صدر عنه ، في هذه الواقعة ذنب ولا معصية .

الرابع : أنّ كلّ من كان له تعلّق بتلك الواقعة فقد شهد ببراءة يوسف عليه السلام عن المعصية .

واعلم أنّ الذين لهم تعلّق بهذه الواقعة : يوسف عليه السلام ، وتلك المرأة ، وزوجها ، والنسوة ، والشهود ، وربّ العالمين شهد ببراءته عن الذنب ، وإبليس أيضاً أقرّ ببراءته عن المعصية ، وإذا كان الأمر كذلك فحينئذٍ لم يبق للمسلم توقّف في هذا الباب .

أمّا بيان أنّ يوسف عليه السلام ادّعى البراءة عن الذنب ، فهو قوله عليه السلام : ﴿ **هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي** ﴾[(٤)] ، وقوله عليه السلام : ﴿ **رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ** ﴾[(٥)] .

---

(١) من تفسير الرازي .

(٢) من « ط » .

(٣) من تفسير الرازي وبحار الأنوار .

(٤) يوسف ١٢ : ٢٦ .

(٥) يوسف ١٢ : ٣٣ .

وأمّا بيان أنّ المرأة اعترفت بذلك ، فلأنّها قالت للنسوة : ﴿ وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ ﴾(١).

وأيضاً قالت: ﴿ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴾(٢).

وأمّا بيان أنّ زوج المرأة أقرّ بذلك ، فهو قوله : ﴿ إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ * يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ ﴾(٣).

[وأمّا النسوة فلقولهنّ : ﴿ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾(٤) ، وقولهنّ : ﴿ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوءٍ ﴾(٥)](٦).

وأمّا الشهود ، فقوله تعالى : ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ ﴾(٧) ، إلى آخر الآية .

وأمّا شهادة الله ، فقوله تعالى : ﴿ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ﴾(٨) ، فقد شهد الله تعالى في هذه الآية على طهارته أربع مرّات :

أوّلها : قوله : ﴿ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ ﴾ واللام للتأكيد والمبالغة .

والثاني : قوله : ﴿ وَالْفَحْشَاءَ ﴾ ، [أي كذلك لنصرف عنه الفحشاء](٩).

---

(١) يوسف ١٢ : ٣٢.

(٢) يوسف ١٢ : ٥١.

(٣) يوسف ١٢ : ٢٨ و ٢٩.

(٤) يوسف ١٢ : ٣٠.

(٥) يوسف ١٢ : ٥١.

(٦) من بحار الأنوار.

(٧) يوسف ١٢ : ٢٦.

(٨) يوسف ١٢ : ٢٤.

(٩) من «ط».

والثالث: قوله: ﴿إِنَّهُ مِن عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [بإضافته إلى نفسه سبحانه][(١)]، مع أنّه تعالى قال: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَاماً﴾[(٢)].

الرابع: قوله: ﴿الْمُخْلَصِينَ﴾، وفيه قراءتان: تارة باسم الفاعل، وتارة[(٣)] باسم المفعول.

فوروده باسم الفاعل دلّ على كونه آتياً بالطاعات والقربات مع صفة الإخلاص، ووروده باسم المفعول يدلّ على [أنّ الله تعالى استخلصه لنفسه واصطفاه لحضرته، وعلى كلا الوجهين فإنّه من أدلّ الألفاظ على][(٤)] كونه منزّهاً ممّا أضافوه إليه عليه السلام.

وأمّا بيان أنّ إبليس أقرّ بطهارته، فبأنّه قال: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾[(٥)]؛ [لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِن عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾][(٦)]، فأقرّ بأنّه لا يمكنه إغواء المخلصين، [ويوسف من المخلصين؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِن عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾، وكان هذا إقراراً من إبليس][(٧)] بأنّه ما أغواه وما أضلّه عن طريق الهدى.

وعند هذا نقول: هؤلاء الجهّال الذين نسبوا إلى يوسف عليه السلام هذه الفضيحة إن كانوا من أتباع دين الله تعالى فليقبلوا شهادة الله على طهارته، وإن كانوا من أتباع

---

(١) من «خ».

(٢) الفرقان ٢٥: ٦٣.

(٣) في تفسير الرازي: «وأُخرى».

(٤) من «ط».

(٥) ص ٣٨: ٨٢ و ٨٣.

(٦) من بحار الأنوار.

(٧) من «ط»، وفي «خ»: «فأقرّ».

إبليس وجنوده فليقبلوا شهادة إبليس[١] على طهارته.

ولعلّهم يقولون: كنّا في أوّل الأمر تلامذة إبليس، إلّا أنّا تخرّجنا وزدنا عليه في السفاهة، كما قال الحروري[٢]:

وَكُنْتُ فَتىً[٣] مِنْ جُنْدِ إِبْلِيسَ فَارْتَقَى[٤] ... بِيَ الأَمْرُ[٥] حَتّى صارَ إِبْلِيسُ مِنْ جُنْدي

فَلَوْ ماتَ قَبْلي كُنْتُ أَحْسَنَ بَعْدَهُ ... طَرائِقَ فِسْقٍ لَيْسَ يُحْسِنُها بَعْدي

[الطويل]

فثبت بهذه الدلائل أنّ يوسف عليه السلام بريء عمّا يقوله هؤلاء الجهّال.

وإذا عرفت هذا فنقول: الكلام على ظاهر [هذه][٦] الآية يقع في مقامين:

المقام الأوّل: أن نقول: لا نسلّم أنّ يوسف عليه السلام همّ بها، والدليل على ذلك[٧] أنّه تعالى قال: ﴿ **وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَن رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ** ﴾، وجواب «لولا» هاهنا مقدّم، وهو كما يقال: قد كنت من الهالكين لولا أُخلّصك[٨].

وطعن الزجّاج في هذا الجواب من وجهين:

(١) في «خ»: «شهادته».
(٢) نسب البيتان في تفسير الرازي وأضواء البيان للشنقيطي: ٢٠٧/٢ إلى الخوارزمي، وفي تفسير الآلوسي: ٢١٥/١٢ إلى الحريري، وذكرا في البداية والنهاية: ٧٢/١١، وفيض القدير: ٣٨٥/٥ من غير نسبةٍ.
(٣) في تفسيري الرازي والآلوسي: «فكنت امرءاً».
(٤) في البداية والنهاية: «برهة»، وفي تفسير الآلوسي: «فانتهى».
(٥) في تفسير الرازي: «الدهر»، وفي تفسير الآلوسي: «الحال».
(٦) من «ط».
(٧) في تفسير الرازي وبحار الأنوار: «عليه».
(٨) في «خ»: «خلّصتك»، وفي تفسير الرازي: «لولا أنّ فلاناً خلّصك».

الأوّل : أنّ تقديم جواب « لولا » شاذّ وغير موجود في الكلام الفصيح .

الثاني : أنّ « لولا » يجاب [جوابها] (١) باللام ، [فلوكان الأمر على ما ذكرتم لقال : « ولقد همّت به ولهمّ بها »] (٢) .

وذكر غير الزجّاج سؤالاً ثالثاً ، وهو أنّه لو لم يوجد « الهمّ » لما بقي (٣) لقوله : ﴿ لَوْلَا أَن رَّأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِۦ ﴾ فائدة .

واعلم أنّ ما ذكره الزجّاج بعيد ؛ لأنّا نسلّم أنّ تأخير جواب « لولا » حسن [جائز] (٤) ، إلّا أنّ جوازه لا يمنع من جواز تقديم هذا الجواب (٥) ، وكيف ونقل عن سيبويه أنّه قال : « إنّهم يقدّمون الأهمّ [فالأهمّ] (٦) ، والذي هم بشأنه أعنى » فكان الأمر في جواز التقديم والتأخير مربوطاً بشدّة الاهتمام ، فأمّا تعيين بعض الألفاظ بالمنع فذلك ممّا لا يليق بالحكمة ، وأيضاً ذكر جواب « لولا » باللام جائز ، أمّا هذا لا يدلّ على أنّ ذكره بغير اللازم لا يجوز ، لأنّا (٧) نذكر آية أُخرى تدلّ على فساد قول الزجّاج في هذين السؤالين ، وهو قوله تعالى : ﴿ إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا ﴾ (٨) .

وأمّا السؤال الثالث : وهو أنّه لو لم يوجد الهمّ لم يبق لقوله : ﴿ لَوْلَا أَن رَّأَىٰ بُرْهَانَ

---

(١) من تفسير الرازي .

(٢) و (٤) من « ط » .

(٣) في تفسير الرازي : « كان » .

(٥) في « خ » : « جواز تقديمه » .

(٦) من تفسير الرازي . ونقله عنه أيضاً في : تفسير الرازي : ٢١٠/٨ و : ١١٤/١٣ و : ٢٢٧/١٥ و : ١٨١/١٦ . البرهان للزركشي : ٤٠٦/٣ .

(٧) في تفسير الرازي : « ثمّ انّا » .

(٨) القصص ٢٨ : ١٠ .

﴿رَبِّهِۦ﴾ فائدة(١).

فنقول: بل فيه أعظم الفوائد، وهو بيان أنّ ترك الهمّ بها ماكان لعدم رغبته ﷺ في النساء، وعدم قدرته عليهنّ، بل لأجل أنّ دلائل دين الله منعته عن ذلك العمل، ثمّ نقول: [إنّ](٢) الذي يدلّ على أنّ جواب «لولا» ما ذكرنا أن «لولا» تستدعي جواباً، وهذا المذكور يصلح جواباً له، [فوجب الحكم بكونه جواباً له](٣).

لا يقال: إنّا نضمر له جواباً، وترك الجواب كثير في القرآن.

فنقول(٤): لا نزاع أنّه كثير [في القرآن](٥)، إلّا أنّ الأصل أن لا يكون محذوفاً.

وأيضاً، فالجواب إنّما يحسن تركه وحذفه إذا حصل في الملفوظ ما يدلّ عليه بعينه(٦)، فهاهنا [بتقدير أن يكون الجواب محذوفاً](٧)، فليس في اللفظ ما يدلّ على تعيين ذلك الجواب(٨)، فإنّ هاهنا أنواعاً من الإضمارات يحسن إضمار كلّ واحدٍ منها، وليس إضمار بعضها أوْلى من إضمار الباقي(٩)، فظهر الفرق.

المقام الثاني: في الكلام على هذه الآية أن نقول: سلّمنا أنّ الهمّ قد حصل، إلّا أنّا نقول إنّ قوله: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ لا يمكن حمله على ظاهره؛ لأنّ تعليق الهمّ بذات المرأة محال؛ لأنّ الهمّ(١٠) من جنس القصد، [والقصد](١١) لا يتعلّق بالذوات

---

(١) في «خ»: «لم يبق فائدة لرؤية البرهان».

(٢) من تفسير الرازي.

(٣) و (١١) من تفسير الرازي وبحار الأنوار.

(٤) في «خ» وتفسير الرازي: «لأنّا نقول».

(٥) و (٧) من «ط».

(٦) في تفسير الرازي وبحار الأنوار: «ما يدلّ على تعيّنه».

(٨) في «خ»: «تعيينه».

(٩) في «خ»: «من المضمرات يحسن إضمار كلٍّ منها وليس البعض أوْلى من الباقي».

(١٠) في «خ»: «لأنّه».

الباقية، فثبت أنّه لا بدّ[(١)] من إضمار فعل مخصوص يجعل متعلّق ذلك الهمّ، وذلك الفعل غير مذكورٍ، فهم زعموا[(٢)] أنّ ذلك المضمر هو إيقاع الفاحشة [بها][(٣)]، ونحن نضمر شيئاً [آخر][(٤)] يغاير ما ذكروه، وبيانه من وجوهٍ:

الأوّل: [المراد][(٥)] أنّه عليه‌السلام همّ بدفعها عن نفسه ومنعها من ذلك القبيح؛ لأنّ الهمّ هو القصد، فوجب أن يحمل في كلّ واحد على القصد الذي يليق به[(٦)]، فاللائق بالمرأة القصد إلى تحصيل اللذّة والتنعّم والتمتّع، واللائق بالرسول المبعوث إلى الخلق القصد إلى زجر العاصي عن معصيته، وإلى الأمر بالمعروف [والنهي عن المنكر][(٧)]. يقال: هممت بفلانٍ، أي بضربه ودفعه.

فإن قالوا: فعلى هذا التقدير لا يبقى لقوله: ﴿**لَوْلَا أَن رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ**﴾ فائدة.

قلنا: [بل][(٨)] فيه أعظم الفوائد، وبيانه من وجهين:

الأوّل: أنّه تعالى أعلم يوسف عليه‌السلام [أنّه][(٩)] لو [همّ بدفعها لقتلته، أو لكانت تأمر الحاضرين بقتله، فأعلمه تعالى أنّ الامتناع من ضربها أوْلى صوناً للنفس عن الهلاك.

والثاني: أنّه عليه‌السلام لو][(١٠)] اشتغل بدفعها عن نفسه فربّما تعلّقت به، فكان يتمزّق ثوبه من قدّام، وكان في علم الله تعالى بأنّ الشاهد يشهد بأنّ ثوبه لو تمزّق من قدّام

---

(١) في «خ»: «الباقية فلا بدّ».

(٢) في «خ»: «ذلك الهمّ، وهو غير مذكورٍ، فهم ذكروا».

(٣) و (٤) من تفسير الرازي.

(٥) من تفسير الرازي وبحار الأنوار.

(٦) في «خ»: «في كلّ واحدٍ منهما على ما يليق به».

(٧) من «ط».

(٨ ـ ١٠) من تفسير الرازي وبحار الأنوار.

لكان [يوسف ﷺ][(١)] هو الخائن[(٢)]، ولو كان [ثوبه][(٣)] متمزّقاً من خلف لكانت المرأة هي الخائنة[(٤)]، [فالله تعالى أعلمه هذا المعنى،][(٥)] فلا جرم لم يشتغل بدفعها عن نفسه، بل ولّى هارباً عنها حتّى صارت شهادة الشاهد حجّة [له][(٦)] على براءته عن المعصية.

الوجه الثاني: في الجواب أنّ نفسّر الهمّ بالشهوة، وهذا مستعمل في اللغة [الشائعة][(٧)]. يقول القائل فيما لا يشتهيه: ما يهمّني هذا، وفيما يشتهيه: هذا أهمّ الأشياء إليّ، [فسمّى الله تعالى شهوة يوسف همّاً،][(٨)] فمعنى الآية: ولقد اشتهته واشتهاها ولولا أن رأى برهان ربّه لدخل[(٩)] ذلك العمل في الوجود.

الثالث: أن نفسّر الهمّ بحديث النفس؛ وذلك لأنّ المرأة الفائقة في الحسن والجمال إذا تزيّنت وتهيّأت للرجل الشابّ القويّ، فلابدّ وأن يقع هناك بين الشهوة [الطبيعيّة][(١٠)] والحكمة، وبين النفس والعقل مجاذبات ومنازعات، فتارة تقوى داعية الطبيعة والشهوة، وتارة تقوى داعية العقل والحكمة، فالهمّ عبارة عن جواذب الطبيعة، ورؤية البرهان عبارة عن جواذب العبوديّة، ومثاله: أنّ الرجل الصالح الصائم في الصيف الصائف إذا رأى الجلّاب المبرّد بالثلج، فإنّ طبيعته تحمله على شربه، إلّا أنّ دينه [وهداه][(١١)] يمنعه منه، فهذا لا يدلّ على حصول الذنب،

---

(١) و (٣) من «ط».
(٢) في بحار الأنوار: «الجاني».
(٤) في بحار الأنوار: «الجانية».
(٥) و (٨) من «ط».
(٦) و (٧) من تفسير الرازي وبحار الأنوار.
(٩) في «خ»: «فمعنى الآية: واشتهاها ولولا رؤية البرهان لدخل».
(١٠) من تفسير الرازي.
(١١) من تفسير الرازي وبحار الأنوار.

بل كلّما كانت هذه الحالة أشدّ كانت القوّة في القيام[١] بلوازم العبوديّة أكمل.

فقد ظهر بحمد الله تعالى صحّة [هذا][٢] القول الذي ذهبنا إليه، ولم يبق في يدي الواحدي إلّا مجرّد التصلّف وتعديد أسماء المفسّرين، [ولو كان قد ذكر في تقرير ذلك القول شبهة لأجبنا عنها، إلّا أنّه ما زاد على الرواية عن بعض المفسّرين][٣].

واعلم أنّ بعض الحشويّة[٤] روى[٥] عن النبيّ ﷺ [أنّه][٦] قال: «ما كذب إبراهيم عليه السلام إلّا ثلاث كذبات».

فقلت: الأولى أن لا نقبل مثل هذه الأخبار، فقال ـ على طريق الاستنكار ـ: فإن لم نقبله لزمنا تكذيب الرواة.

فقلت له: يا مسكين، إن قبلناه لزمنا الحكم بتكذيب إبراهيم عليه السلام، [وإن لم نقبل[٧] لزمنا الحكم بتكذيب الرواة،][٨] ولا شكّ أنّ صون إبراهيم عليه السلام عن الكذب أولى من صون طائفة من المجاهيل عن الكذب[٩].

---

(١) في «ط»: «الصيام»، وفي «خ»: «كان القيام».

(٢) من تفسير الرازي.

(٣) من تفسير الرازي وبحار الأنوار.

(٤) ويسمّون أيضاً «أهل الحديث» وقد سرد الأشعري عقيدتهم في كتابيه: الإبانة: ٨ ـ ١٢ ومقالات الإسلاميّين: ٣٢٠ ـ ٣٢٥، منها: أنّ لله وجهاً ويدين وعيناً بلا كيف، وأنّ الله يُرى في الآخرة بالأبصار، وأنّ القلوب بين إصبعين من أصابع الرحمن، وغيرها.

(٥) ينظر: نيل الأوطار: ٨٤/٨. الإيضاح للفضل بن شاذان: ٣١. الصراط المستقيم: ٢١٣/١.

(٦) من تفسير الرازي وبحار الأنوار.

(٧) في تفسير الرازي وبحار الأنوار: «وإن رددناه».

(٨) من «ط» وتفسير الرازي وبحار الأنوار.

(٩) في «خ»: «عنه».

إذا عرفت هذا الأصل فنقول للواحدي : ومن الذي يضمن أنّ الذين نقلوا هـذا القول عن هؤلاء المفسّرين كانوا صادقين أم كاذبين ؟ [والله أعلم] (١) .

المسألة الثانية : في أنّ المراد بذلك البرهان ما هـو ؟ أمّـا المـحقّقون المـثبتون للعصمة فقد فسّروا رؤية البرهان بوجوه :

الأوّل : أنّ حجّة الله تعالى في تحريم الزنا ، والعلم بما على الزاني من العقاب .

والثاني : أنّ الله تعالى طهّر نفوس الأنبياء عليهم السلام عن الأخلاق الذميمة ، بل نقول : إنّه تعالى طهّر نفوس المتّصلين بهم عنها ، كما قال : ﴿ **إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً** ﴾ (٢) ، والمراد برؤية البرهان هو حصول تلك الأخلاق وتذكير الأحوال الرادعة لهم عن الإقدام على المنكرات .

الثالث : أنّه رأى مكتوباً في سقف البيت : ﴿ **وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً** ﴾ (٣) .

الرابع : أنّه النبوّة المانعة من ارتكاب الفواحش ، والدليل عليه أنّ الأنبياء بـعثوا لمنع الخلق عن القبائح والفضائح ، فلو أنّهم منعوا الناس عنها ثمّ أقدموا على أقبح أنواعها وأفحش أقسامها لدخلوا تحت قوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتاً عِندَ اللهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ** ﴾ (٤) .

وأيضاً إنّ الله تعالى عيّر اليهود بقوله : ﴿ **أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ** ﴾ (٥) ، وما يكون عيباً في حقّ اليهود كيف ينسب إلى الرسول المؤيّد بالمعجزات ؟ !

---

(١) من تفسير الرازي وبحار الأنوار.

(٢) الأحزاب ٣٣ : ٣٣.

(٣) الإسراء ١٧ : ٣٢.

(٤) الصفّ ٦١ : ٢ و ٣.

(٥) البقرة ٢ : ٤٤.

وأمّا الذين نسبوا المعصية إلى يوسف عليه السلام فقد ذكروا في تفسير ذلك البرهان أموراً :

الأوّل : قالوا : إنّ المرأة قامت إلى صنمٍ مكلّلٍ بالدرّ والياقوت في زاوية البيت ، فسترته بثوب ، فقال يوسف عليه السلام : ولِمَ[١] ؟ قالت : أستحيي من إلـٰهي هذا أن يراني على المعصية ، فقال يوسف : تستحي[٢] من صنمٍ لا يعقل ولا يسمع ، ولا أستحي من إلـٰهي القائم على كلّ نفس بما كسبت ! ؟ فوالله لا أفعل ذلك أبداً .

قالوا : فهذا هو البرهان .

الثاني : نقلوا عن ابن عبّاس[٣] أنّه مثّل له يعقوب عليه السلام ، فرآه عاضّاً أصابعه ويقول له : أتعمل عمل الفجّار وأنت مكتوب في زمرة الأنبياء عليهم السلام ؟ فاستحيى منه . قالوا : وهو قول عكرمة ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير وقتادة والضحّاك ومقاتل وابن سيرين .

قال سعيد بن جبير[٤] : تمثّل له يعقوب ، فضرب في صدره ، فخرجت شهوته من أنامله .

الثالث : قالوا : إنّه سمع في الهواء قائلاً يقول : يابن يعقوب ، لا تكن كالطير يكون له ريش ، فإذا زنى ذهب ريشه .

الرابع : نقلوا عن ابن عبّاس[٥] أنّ يوسف[٦] عليه السلام لم يزدجر[٧] برؤية

---

(١) في تفسير الرازي : « لِمَ فعلتِ ذلك ؟ » .

(٢) في « خ » : « تستحيين » .

(٣) تفسير عبدالرزّاق : ٣٢١/٢ . تفسير الواحدي : ٥٤٣/١ . جامع البيان : ٢٤٧/١٢ .

(٤) تفسير عبدالرزّاق : ٣٢١/٢ . جامع البيان : ٢٤٥/١٢ .

(٥) زاد المسير لابن الجوزي : ١٥٩/٤ .

(٦) في « خ » : « أنّه » .

(٧) في تفسير الرازي : « ينزجر » ، وكلاهما بمعنى . يقال : زَجَرَ فلاناً عن كذا : منعه . ويقال : ازدَجَرَ فلاناً وغيره : زجره . المعجم الوسيط : ٣٨٩/١ .

[صورة][(١)] يعقوب حتّى ركضه جبرئيل عليه السلام، فلم يبق [فيه][(٢)] شيء من الشهوة إلّا خرج.

ولمّا نقل الواحدي هذه الروايات تصلّف وقال: هذا الذي ذكرناه قول أئمّة التفسير الذين أخذوا التأويل عمّن شاهد التنزيل، فيقال له: إنّك لا تأتينا ألبتّة إلّا بهذه التصلّفات التي لا فائدة فيها، فأين [هذا من][(٣)] الحجّة والدليل؟ وأيضاً فإنّ ترادف الدلائل على الشيء الواحد جائز، وأنّه عليه السلام كان ممتنعاً عن الزنا بحسب الدلائل الأصليّة، فلمّا انضاف إليها هذه الزواجر قوي الانزجار وكمل الاحتراز.

والعجب أنّهم نقلوا أنّ جرواً دخل حجرة رسول الله صلى الله عليه وآله وبقي هناك بغير علمه، قالوا: فامتنع جبرئيل عليه السلام من الدخول عليه أربعين يوماً، وهاهنا زعموا أنّ يوسف عليه السلام حال اشتغاله بالفاحشة ذهب إليه جبرئيل عليه السلام.

والعجب أيضاً أنّهم زعموا أنّه لم يمتنع عن ذلك العمل بسبب حضور جبرئيل عليه السلام، ولو أنّ أفسق الخلق [وأكفرهم][(٤)] كان مشغولاً بفاحشةٍ، فإذا دخل عليه رجل صالح على زيّ الصالحين استحيى منه وفرّ وترك ذلك العمل، وهاهنا [أنّه][(٥)] رأى يعقوب عليه السلام عضّ على أنامله ولم يلتفت [إليه][(٦)]، ثمّ إنّ جبرئيل عليه السلام على جلالة قدره دخل عليه فلم يمتنع أيضاً عن ذلك القبيح بسبب حضوره حتّى احتاج جبرئيل عليه السلام إلى [أن][(٧)] يركضه على ظهره. نسأل الله تعالى أن يصوننا عن العمى في الدين، والخذلان في طلب اليقين، فهذا [هو][(٨)] الكلام الملخّص في

---

(١) و (٢) من تفسير الرازي وبحار الأنوار.

(٣) من تفسير الرازي.

(٤) و (٧) من تفسير الرازي وبحار الأنوار.

(٥) و (٦) من تفسير الرازي.

(٨) من تفسير الرازي وبحار الأنوار.

هذه المسألة »، انتهى.

أقول: إنّ الوجهين اللذين اختارهما قد أومى الرضا عليه السلام إلى أحدهما في خبر أبي الصلت[١]، حيث قال: « **وأمّا قوله عزّ وجلّ في يوسف: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾، فإنّها همّت بالمعصية وهمّ يوسف عليه السلام بقتلها إن أجبرته لعظم ما داخله، فصرف الله عنه قتلها**. والفاحشة، وهو قوله تعالى: ﴿**كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ**﴾ يعني القتل، والفحشاء يعني الزنا »، وأشار إليهما معاً في هذا الخبر.

ولا يتوهّم خطأ في قصده القتل؛ إذ الدفع عن العرض والاحتراز عن المعصية لازم، وإن انجرّ إلى القتل، ولكنّ الله تعالى نهاه عند ذلك لمصلحةٍ، إمّا لئلّا يقتل قوداً، أو لئلّا يتّهم بسوءٍ كما يومئ إليهما[٢] ﴿**كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ**﴾، أو لغير ذلك من المصالح، ويمكن أن يكون في شرعه عليه السلام قتل مريد مثل هذا الأمر مجوّزاً، وعلى الخبر الأخير يمكن أن يكون المراد برؤية برهان ربّه نزول جبرئيل عليه السلام عليه تعبيراً عن النبوّة بما يلزمه.

ثمّ اعلم أنّ الأخبار الأُخر الموافقة لجماعةٍ كثيرةٍ من المخالفين [فظاهر أنّها][٣] محمولة على التقيّة، وقد اتّضح ذلك من الأخبار أيضاً[٤].

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/١٧١، الحديث ١.

(٢) في «خ»: «إليه».

(٣) من بحار الأنوار.

(٤) بحار الأنوار: ١٢/٣٢٦ ـ ٣٣٥.

الفصل العاشر

في تبيين ما اشتمل عليه الخبر من قصّة يونس عليه السلام

قوله عليه السلام: «**بتركي مثل هذه العبادة**» أي لمّا عبد الله تعالى في بطن الحوت أحسن العبادة، وذكره أحسن الذكر لفراغ باله عن الشواغل، خضع لله وأقرّ بالظلم، حيث ترك قبل دخوله في بطن الحوت مثل تلك العبادة، ولعلّ ذكر الآية الأخيرة لبيان أنّه كان مشتغلاً بالتسبيح في بطن الحوت.

ويحتمل أن يكون عليه السلام تأوّل الآية بأنّه لو لم يكن خارجاً من بطن الحوت من المسبّحين للبث في بطنه؛ لأنّه كان أصلح له وأفرغ لعبادته، ولكنّه لمّا كان في الخارج أيضاً من المسبّحين، وكان يترتّب على خروجه هداية الخلق أيضاً، فلذا أخرجناه، ولنذكر بعض ما قيل من التأويلات في تلك الآيات:

قال السيّد قدّس الله روحه[1]: «أمّا مَن ظنّ أنّ يونس عليه السلام خرج مغاضباً لربّه من حيث لم ينزل بقومه العذاب، فقد خرج في الافتراء على الأنبياء عليهم السلام[2] وسوء الظنّ بهم عن الحدّ، وليس يجوز أن يغاضب ربّه إلّا من كان معادياً [له][3] وجاهلاً بأنّ الحكمة في سائر أفعاله، وهذا لا يليق بأتباع الأنبياء عليهم السلام من المؤمنين، فضلاً عمّن عصمه الله تعالى ورفع درجته.

وأقبح من ذلك ظنّ الجهّال [وإضافتهم إليه عليه السلام][4] أنّه ظنّ أنّ ربّه لا يقدر عليه من جهة القدرة التي يصحّ بها الفعل، ويكاد يخرج عندنا من ظنّ بالأنبياء عليهم السلام

---

(١) تنزيه الأنبياء: ١٦٩ ـ ١٧١.

(٢) في التنزيه: «على الله تعالى وعلى أنبيائه عليهم السلام ـخ ل ـ».

(٣) من التنزيه.

(٤) من التنزيه.

مثل ذلك عن باب التمييز والتكليف، ولكن[١] كان غضبه عليه السلام على قومه لمقامهم[٢] على تكذيبه، وإصرارهم على الكفر، ويأسه عن إقلاعهم وتوبتهم، فخرج عليه السلام من بينهم خوفاً من أن ينزل العذاب بهم وهو مقيم بينهم.

فأمّا قوله: ﴿فَظَنَّ أَن لَن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾، فمعناه أنّا لا نضيّق عليه المسلك، ونشدّد عليه المحنة والتكليف؛ لأنّ ذلك ممّا يجوز أن يظنّه النبيّ عليه السلام، ولا شكّ[٣] في أنّ قول القائل: قدرت، وقدّرت ـ بالتشديد والتخفيف ـ معناه التضييق.

قال الله تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾[٤]، وقال الله[٥] تعالى: ﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾[٦] [أي يوسّع ويضيّق][٧]، وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ﴾[٨] [أي ضيّق][٩]، والتضييق الذي قدّره الله عليه هو ما لحقه من الحصول في بطن الحوت، وما لحقه في ذلك من المشقّة الشديدة إلى أن نجّاه الله تعالى منها.

وأمّا قوله تعالى: ﴿فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ أَن لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾[١٠]، فهو على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى، والخضوع بين يديه [لأنّه لمّا دعاه لكشف ما امتحنه به وسأله أن ينجيه من الظلمات التي هي: ظلمة

---

(١) في التنزيه: «وإنّما».

(٢) في التنزيه: «لبقائهم ـ خ ل ـ».

(٣) في التنزيه: «ولا شبهة».

(٤) الطلاق ٦٥: ٧.

(٥) لفظ الجلالة من «ط».

(٦) الرعد ١٣: ٢٦. الروم ٣٠: ٣٧. الزمر ٣٩: ٥٢.

(٧) و (٩) من التنزيه.

(٨) الفجر ٨٩: ١٦.

(١٠) الأنبياء ٢١: ٨٧.

البحر، وظلمة بطن الحوت، وظلمة الليل، فعل ما يفعله الخاضع الخاشع من الانقطاع والاعتراف بالتقصير][(١)].

وليس لأحدٍ أن يقول: كيف يعترف بأنّه كان من الظالمين ولم يقع منه ظلم؟ [وهل هذا إلّا الكذب بعينه؟ وليس يجوز أن يكذب النبيّ عليه السلام في حال الخضوع ولا غيره][(٢)] وذلك أنّه يمكن أن يريد [بقوله: ﴿إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ أي من الجنس][(٣)] الذين يقع منهم الظلم، فيكون صدقاً، وإن ورد على سبيل الخشوع والخضوع؛ لأنّ من كان من جنس البشر لا يمتنع منه وقوع الظلم.

فإن قيل: فأي فائدة في أن يضيف نفسه إلى الجنس الذي يقع منهم الظلم إذا كان الظلم منتفياً عنه في نفسه؟

قلنا:][(٤)] والفائدة في ذلك التطأمن[(٥)] لله تعالى، والتخاضع، ونفي التكبّر والتجبّر، [لأنّ من كان مجتهداً في رغبةٍ إلى ملكٍ قديرٍ فلابدّ من أن يتطأطأ له، ويجتهد في الخضوع بين يديه، ومن أكبر الخضوع أن يضيف نفسه إلى القبيل الذين يخطئون ويصيبون،][(٦)] كما يقول الإنسان ـ إذا أراد أن يكسر نفسه [وينفي عنها دواعي الكبر والخيلاء][(٧)] ـ: إنّما أنا من البشر ولست من الملائكة، وأنا ممّن يخطئ ويصيب، وهو لا يريد إضافة الخطأ إلى نفسه»، انتهى.

أقول: على ما ذكره رحمه الله يحتمل أن يكون الغرض عدّ نعمه تعالى عليه بأنّي مع كوني ممّن يقع منه الظلم عصمتني عنه، فلو وكلتني إلى نفسي لكنت مثلهم ظالماً،

---

(١) و (٢) من التنزيه.

(٣) من التنزيه، وفي الأصل: «خ، ط»: «انّي من».

(٤) من التنزيه.

(٥) التطامن: الانخفاض والخشوع. ينظر المعجم الوسيط: ٢/٥٦٦.

(٦) و (٧) من التنزيه.

ولكن بعصمتك نجّيتني ، ومن آداب الدعاء والمسألة عدّ النعم السالفة للمنعم على السائل .

ثمّ قال رحمه الله[(١)] : « ووجه آخر ، وهو أنّا قد بيّنا في قصّة آدم عليه السلام أنّ المراد بـذلك : أنّا نقصنا الثواب وبخسنا حظّنا[(٢)] منه ؛ لأنّ الظلم في أصل اللغة : [هو][(٣)] النقص والثلم ، ومن ترك المندوب [إليه ، وهو لو فعله لاستحقّ الثواب ، يجوز أن يـقال : إنّه][(٤)] ظلم نفسه من حيث نقّصها ثواب ذلك[(٥)] .

وأمّا قوله تعالى : ﴿ **فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ الْحُوتِ** ﴾[(٦)] ، فليس على ما ظنّه الجهّال من أنّه عليه السلام ثقل عليه أعباء النبوّة لضيق خلقه فقذفها ، وإنّما الصحيح أنّ يونس عليه السلام لم يقو على الصبر على تلك المحنة التي ابتلاه الله تعالى بها [وعرّضه بنزولها به][(٧)] لغاية الثواب ، فشكا إلى الله تعالى منها ، وسأله الفرج والخلاص ، ولو صبر لكان أفضل ، فأراد الله تعالى لنبيّه صلى الله عليه وآله أفضل المنازل وأعلاها » ، انتهى .

أقول : لمّا كان الظاهر من أكثر الأخبار أنّه كان هجرته عن القوم بعد العلم بتوبتهم وصرف العذاب عنهم ، فيحتمل أن يكون غضبه كناية عن حزنه وأسفه على طلب العذاب لهم ، وخوفه من أن يكذّبوه بعد رجوعه إليهم ، حيث لم يقع ما أخبر بـه . وأمّا قوله تعالى : ﴿ **فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ** ﴾ ، فالأكثر على أنّه بمعنى التضييق كما مرّ.

---

(١) تنزيه الأنبياء : ١٧١ و ١٧٢ .

(٢) في التنزيه : « نقّصناها الثواب وبخسناها حظّها » . والمراد النفوس في قوله تعالى : ﴿ **رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا** ﴾ الأعراف ٧ : ٢٣ .

(٣) و (٧) من التنزيه .

(٤) من التنزيه ، وفي الأصل : « خ ، ط » : « فقد » .

(٥) في التنزيه : « ذلك الثواب » .

(٦) القلم ٦٨ : ٤٨ .

وقد قيل فيه وجوه أُخر:

الأوّل: أن يكون [هذا][١] من باب التمثيل، يعني كانت حاله ومثله كحالة من ظنّ أن لن نقدر عليه في خروجه من بين قومه من غير انتظار لأمر الله[٢].

والثاني: أن يفسّر القدر بالقضاء، فالمعنى: فظنّ أن لن نقضي عليه بشدّةٍ، وهو قول مجاهد وقتادة والضحّاك والكلبي، ورواية العوفي، عن ابن عبّاس، واختيار الفرّاء والزجّاج، ويؤيّده أنّه قرئ في الشواذّ بضمّ النون وتشديد الدال المكسورة.

والثالث: أنّ المعنى فظنّ أن لن نُعمِل فيه قدرتنا؛ لأنّ بين القدرة والفعل مناسبة، فلا يبعد جعل أحدهما مجازاً عن الآخر.

والرابع: أنّه استفهام بمعنى التوبيخ، ثمّ اختلفوا في الظلمات، فقيل: أي في الظلمة الشديدة المتكاثفة في بطن الحوت.

وقيل: ظلمة الليل والبحر والحوت.

وقيل: كان حوت في بطن حوت، والأوسط موافق للروايات[٣].

---

(١) من «ط».

(٢) في «خ»: «لأمرنا».

(٣) بحار الأنوار: ١٤/٣٨٧ـ ٣٩٠.

الفصل الحادي عشر

في تأويل قوله تعالى:

﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا﴾(١)

قال الشيخ أمين الدين الطبرسي قدّس الله روحه(٢): «قرأ أهل الكوفة وأبو جعفر «كذبوا» بالتخفيف، وهي قراءة عليّ وزين العابدين ومحمّد بن عليّ وجعفر بن محمّد عليهم السلام وزيد بن عليّ وابن عبّاس وابن مسعود وسعيد بن جبير وعكرمة والضحّاك والأعمش [وغيرهم](٣)، وقرأ الباقون «وكذّبوا» بالتشديد، وهي قراءة عائشة والحسن وعطاء والزُّهْري وقتادة».

ثمّ قال: «والمعنى أنّا أخّرنا العذاب(٤) عن الأمم السالفة المكذّبة لرسلنا، كما أخّرناه، عن أُمّتك -يا محمّد- حتّى إذا بلغوا إلى حالة يأس الرسل عن إيمانهم، وتحقّق يأسهم بإخبار الله تعالى إيّاهم: ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا﴾، أي تيقّن الرسل أنّ قومهم [قد](٥)كذّبوهم تكذيباً عامّاً، حتّى إنّه لا يصلح واحد منهم، عن عائشة والحسن وقتادة وأبي عليّ الجبّائي.

ومن خفّف، فمعناه: ظنّ الأُمم أنّ الرسل كذبوهم فيما أخبروهم به من نصر الله تعالى إيّاهم، وإهلاك أعدائهم، عن ابن عبّاس وابن مسعود و[سعيد](٦) بن جبير ومجاهد وابن زيد والضحّاك وأبي مسلم.

---

(١) يوسف ١٢: ١١٠.

(٢) مجمع البيان: ٤٦٥/٥، ٤٦٨.

(٣) و (٦) من المجمع.

(٤) في المجمع: «العقاب».

(٥) من «خ».

وقيل : يجوز أن يكون الضمير في « ظنّوا » راجعاً إلى الرسل أيضاً ، ويكون معناه : وعلّم الرسل أنّ الذين وعدوهم الإيمان من قومهم أخلفوهم ، أو كذّبوا فيما أظهروه من الإيمان .

وروي : أنّ سعيد بن جبير والضحّاك اجتمعا في دعوة ، فسئل سعيد بن جبير عن هذه الآية : كيف تقرؤها ؟ فقال : ﴿ **وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا** ﴾ بالتخفيف ، بمعنى : وظنّ المرسل إليهم أنّ الرسل كذبوهم .

فقال الضحّاك : ما رأيت كاليوم قطّ ، لو رحلت[١] في هذه إلى اليمن كان قليلاً .

وروى ابن أبي مليكة ، عن ابن عبّاس ، قال : «كانوا بشراً فضعفوا ويئسوا ، وظنّوا أنّهم [قد][٢] أخلفوا ، (ثمّ أخلفوا)[٣]، ثمّ تلا قوله تعالى : ﴿ **حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ** ﴾ الآية[٤]، وهذا باطل لا يجوز أن ينسب مثله إلى الأنبياء عليهم السلام »[٥]، انتهى .

---

(١) في «خ » : « دخلت » .

(٢) من المجمع .

(٣) ليس في المجمع .

(٤) البقرة ٢ : ٢١٤.

(٥) بحار الأنوار : ١١/٨٥ و ٨٦.

الفصل الثاني عشر

في تأويل قوله تعالى:

﴿ لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾[١]

قال السيّد المرتضى قدّس الله لطيفه[٢]: «أمّا من نفى عنه صلى الله عليه وآله صغائر الذنوب مضافاً إلى كبائرها، فله عن هذه الآية أجوبة.

منها: أنّه تعالى أراد بإضافة الذنب إليه ذنب أبيه آدم عليه السلام[٣] وحسنت هذه الإضافة[٤] للاتّصال والقربى، وغفره له من حيث أقسم [آدم][٥] على الله تعالى به، فأبرّ قسمه، فهذا الذنب المتقدّم، والذنب المتأخّر هو ذنب شيعته وشيعة أخيه عليه السلام.

وهذا الجواب يعترضه أنّ صاحبه نفى عن نبيٍّ ذنباً وأضافه إلى آخر، والسؤال عنه[٦] فيمن أضافه إليه كالسؤال فيمن نفاه [عنه][٧].

ويمكن إذا أردنا نصرة هذا الجواب أن نجعل الذنوب كلّها لأُمّته صلى الله عليه وآله، ويكون ذكر التقدّم والتأخّر إنّما أراد به ما تقدّم زمانه وما تأخّر، كما يقول القائل مؤكّداً: «قد غفرتُ لك ما قدّمتَ وما أخّرتَ، وصفحتُ عن السالف والآنف من ذنوبك»، ولإضافة [ذنوب][٨] أُمّته إليه وجه في الاستعمال معروف؛ لأنّ القائل قد يقول

---

(١) الفتح ٤٨: ٢.

(٢) تنزيه الأنبياء: ١٩٢ ـ ١٩٤.

(٣) في «ط»: «ذنب أُمّته ـخ ل ـ» ـ.

(٤) في «خ»: «الآية».

(٥) و (٨) من التنزيه.

(٦) في التنزيه: «عليه».

(٧) من بحار الأنوار.

لمن حضره من بني تميم أو غيرهم من القبائل : أنتم فعلتم كذا وكذا ؟ وقتلتم فلاناً ؟ وإن كان الحاضرون ما شهدوا ذلك ولا فعلوه ، وحسنت الإضافة للاتّصال والنسب ، ولا سبب أوكد ممّا بين الرسول ﷺ وأُمّته ، وقد يجوز توسّعاً وتجوّزاً أن تضاف ذنوبهم إليه ﷺ .

ومنها : أنّه سمّى تركه الندب ذنباً ، وحسن ذلك ، لأنّه ﷺ ممّن لا يخالف الأوامر إلّا هذا الضرب من الخلاف ، ولعظم منزلته وقدره جاز أن يسمّي الذنب منه ﷺ ما إذا وقع من غيره لم يسمّ ذنباً .

ومنها : أنّ القول خرج مخرج التعظيم وحُسنِ الخطاب ، كما قلناه في قوله تعالى : ﴿ **عَفَا اللَّهُ عَنكَ** ﴾(١) ، وليس هذا بشيءٍ ؛ لأنّ العادة [قد](٢) جرت فيما يخرج هذا المخرج من الألفاظ أن يجري مجرى الدعاء ، مثل قولهم : « غفر الله لك » ، و« يغفر الله لك » ، وما أشبه ذلك ، ولفظ الآية بخلاف هذا ؛ لأنّ المغفرة جرت فيها مجرى الجزاء ، والغرض في الفتح .

وقد كنّا ذكرنا في هذه الآية وجهاً اخترناه ، وهو أشبه بالظاهر ممّا تقدّم ، وهو أن يكون المراد بقوله : ﴿ **مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ** ﴾ الذنوب إليك ؛ لأنّ الذنب مصدر ، والمصدر يجوز إضافته إلى الفاعل والمفعول معاً . ألا ترى أنّهم يقولون : «أعجبني ضرب زيد عمرواً » ، [إذا أضافوه إلى الفاعل ، و«أعجبني ضرب زيد عمرواً »](٣) إذا أضافوه إلى المفعول ؟ ومعنى المغفرة على هذا التأويل هي الإزالة والفسخ والنسخ لأحكام أعدائه من المشركين عليه ، وذنوبهم إليه في منعهم إيّاه ﷺ عن مكّة ، وصدّهم [له](٤) عن المسجد الحرام .

---

(١) التوبة ٩ : ٤٤.

(٢) و (٣) من التنزيه .

(٤) من التنزيه وبحار الأنوار .

وهذا التأويل يطابق ظاهر الكلام حتّى تكون المغفرة غرضاً في الفتح ووجهاً له ، وإلّا فإذا أراد مغفرة ذنوبه ﷺ لم يكن لقوله : ﴿ **إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ** ﴾[(١)] معنىً معقولاً ، لأنّ المغفرة للذنوب لا تعلّق لها بالفتح ، وليست غرضاً فيه .

وأمّا قوله تعالى : ﴿ **مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ** ﴾ ، فلا يمتنع أن يريد به ما تقدّم زمانه من فعلهم القبيح بك وبقومك وما تأخّر ، وليس لأحدٍ أن يقول : إنّ سورة الفتح نزلت على رسول الله ﷺ بين مكّة والمدينة ، وقد انصرف من الحديبية .

وقال قوم من المفسّرين : « إنّ الفتح أراد به فتح خيبر ؛ لأنّه [كان][(٢)] تالياً لتلك الحال » .

وقال آخرون : « بل أراد به : أنّا قضينا لك في الحديبيّة قضاء حسناً » ، فكيف تقولون ما لم يقله أحد من أنّ المراد بالآية فتح مكّة ؟ والسورة [قد نزلت][(٣)] قبل ذلك بمدّةٍ طويلةٍ ؛ وذلك أنّ السورة وإن كانت نزلت في الوقت الذي ذكر ، وهو قبل فتح مكّة ، فغير ممتنع أن يريد بقوله تعالى : ﴿ **إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً** ﴾ فتح مكّة ، ويكون [ذلك][(٤)] على طريق البشارة له ﷺ والحكم له بأنّه سيدخل مكّة ، وينصره الله على أهلها ، ولهذا نظائر في القرآن .

وممّا يقوّي أنّ الفتح في السورة أراد به فتح مكّة قوله تعالى : ﴿ **لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحاً قَرِيباً** ﴾[(٥)] ، والفتح القريب هاهنا هو فتح خيبر .

وأمّا حمل الفتح على القضاء الذي قضاه في الحديبية فهو خلاف الظاهر ، ومقتضى الآية ، لأنّ الفتح بالإطلاق الظاهر منه الظفر والنصر ، ويشهد له قوله تعالى :

---

(١) الفتح ٤٨ : ١ .

(٢ ـ ٤) من التنزيه .

(٥) الفتح ٤٨ : ٢٧ .

﴿ وَيَنْصُرَكَ اللهُ نَصْراً عَزِيزاً ﴾[(١)].

فإن قيل: ليس يعرف إضافة المصدر إلى المفعول، إلّا إذا كان المصدر متعدّياً بنفسه، مثل قولهم[(٢)]: «أعجبني ضرب زيد عمرواً» وإضافة مصدر غير متعدٍّ إلى مفعوله غير معروفة.

قلنا: هذا تحكّم في اللسان وعلى أهله، لأنّهم في كتب العربيّة كلّها أطلقوا أنّ المصدر يضاف إلى الفاعل والمفعول معاً، ولم يستثنوا متعدّياً من غيره، ولو كان بينهما فرق لبيّنوه وفصّلوه، كما فعلوا ذلك في غيره، وليس قلّة الاستعمال معتبرة في هذا الباب؛ لأنّ الكلام إذا كان له أصل في العربيّة استعمل عليه، وإن كان قليل الاستعمال، وبعد فإنّ ذنبهم هاهنا إليه ﷺ إنّما هو صدّهم له عن المسجد الحرام ومنعهم إيّاه عن دخوله، فمعنى الذنب متعدٍّ، وإن كان معنى المصدر متعدّياً جاز أن يجري مجرى ما يتعدّى بلفظه، فإنّ من عادتهم أن يحملوا الكلام تارة على معناه، وأُخرى على لفظه»، انتهى.

وقال الطبرسي ﷺ[(٣)]: «لأصحابنا فيه وجهان:

أحدهما: أنّ المراد ﴿ لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ ﴾ من ذنب أُمّتك ﴿ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾ بشفاعتك.

ويؤيّده[(٤)] ما رواه المفضّل بن عمر، عن الصادق عليه السلام، قال: «سأله رجل عن هذه الآية، فقال عليه السلام: **والله ما كان له ذنب، ولكنّ الله تعالى ضمن له أن يغفر ذنوب شيعة عليّ ما تقدّم من ذنبهم وما تأخّر**».

---

(١) الفتح ٤٨: ٣.

(٢) كذا في التنزيه وبحار الأنوار، وفي الأصل: «خ، ط»: «قوله».

(٣) مجمع البيان: ٩/١٨٤ و١٨٥.

(٤) التفسير الصافي: ٥/٣٧ و: ٦/٤٩٤. تفسير غريب القرآن للطريحي: ٩٨.

وروى[١] عمر بن يزيد، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: قول الله عزّ وجلّ: ﴿**لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ وَمَا تَأَخَّرَ**﴾.

قال: **ما كان له ذنب، ولا همّ بذنب، ولكنّ الله حمّله ذنوب شيعته ثمّ غفرها له**».

ثمّ ذكر سائر الوجوه التي ذكرها السيّد رحمه الله[٢].

ولا يخفى أنّما ورد في الخبر أظهر وأحسن من جميع تلك الوجوه، وبه يتّضح تعليل الفتح بغفران الذنب من غير تكلّفٍ، وليس فيه إلّا أنّه استعمل الغفران في معناه الحقيقيّ اللغويّ، ولا فساد فيه.

والعجب من السيّد والطبرسي قدّس الله سرّهما وأضرابهما، كيف أضربوا عن ذكر هذا الوجه الوجيه صفحاً مع كونه مرويّاً عن الإمام عليه السلام، وأقرب ممّا سبق إلى أفهام الأقوام.

---

(١) تفسير القمّي: ٣١٤/٢. التفسير الأصفى: ١١٨٢/٢. التفسير الصافي: ٣٧/٥ و: ٤٩٤/٦. تفسير نور الثقلين: ٥٤/٥، الحديث ١٣.

(٢) بحار الأنوار: ٧٣/١٧ ـ ٧٦.

الفصل الثالث عشر

في تأويل قوله تعالى: ﴿عَفَا اللهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾[١]

قال الرازي في تفسيره[٢]: «احتجّ بعضهم بهذه الآية على صدور الذنب عن الرسول ﷺ من وجهين:

الأوّل: أنّه تعالى قال: ﴿عَفَا اللهُ عَنكَ﴾، والعفو يستدعي سابقة الذنب.

والثاني: أنّه تعالى قال: ﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾، وهذا استفهام بمعنى الإنكار، فدلّ هذا على أنّ ذلك الإذن كان معصية [وذنباً][٣].

والجواب عن الأوّل: إنّا لا نسلّم أنّ قوله: ﴿عَفَا اللهُ عَنكَ﴾ يوجب الذنب، ولِمَ لا يجوز أن يقال: إنّ ذلك يدلّ على مبالغة الله في تعظيمه وتوقيره، كما يقول الرجل لغيره إذا كان معظّماً عنده: عفا الله عنك ما صنعت في أمري، ورضي الله عنك ما جوابك عن كلامي؟ وعافاك الله لا عرفت حقّي، فلا يكون غرضه من هذا الكلام إلّا مزيد التبجيل والتعظيم.

وقال عليّ بن الجهم فيما يخاطب به المتوكّل، وقد أمر بنفيه:

عَـفا اللهُ عَـنْكَ ألَا حُـرْمَةٌ تَلِيقُ[٤] بِفَضْلِكَ أَنْ أُبْعَدا[٥]

---

(١) التوبة: ٩: ٤٤.

(٢) تفسير الرازي: ٧٣/١٦ و ٧٤.

(٣) من تفسير الرازي.

(٤) في «ط»: «يجوز».

(٥) روي في تفسير الرازي ثلاثة أبيات:

عَـفا اللهُ عَـنكَ ألا حُـرْمَةٌ تَـعودُ بِـعَفْوِكَ إنْ أُبْـعَدا
أَلَـم تَـرَ عَـبْداً عَـدا طَـوْرَهُ ومولىً عَفا وَرَشيداً هَـدَى

والجواب عن الثاني: أن نقول: لا يجوز أن يكون[١] المراد بقوله: ﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ الإنكار؛ لأنّا نقول: أمّا أن يكون صدر عن الرسول ذنب في هذه الواقعة أو لم يصدر عنه ذنب.

فإن قلنا: إنّه ما صدر عنه [ذنب][٢] امتنع على هذا التقدير أن يكون قوله: ﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ إنكاراً عليه.

وإن قلنا: إنّه كان قد صدر عنه ذنب فقوله: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ يدلّ على حصول العفو عنه، وبعد حصول العفو عنه[٣] يستحيل أن يتوجّه الإنكار عليه، فثبت أنّ على جميع التقادير يمتنع أن يقال: إنّ قوله ﷺ: ﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ يدلّ على كون الرسول ﷺ مذنباً.

وهذا جواب شافٍ قاطع، وعند هذا يحمل قوله: ﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ على ترك الأوْلى والأكمل، لا سيّما وهذه الواقعة كانت من أحسن[٤] ما يتعلّق بالحروب ومصالح الدنيا»، انتهى.

وقال السيّد المرتضى ﵀ في كتاب «تنزيه الأنبياء»[٥]: «أمّا قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنكَ﴾ فليس يقتضي وقوع معصية ولاغفران عقاب، ولايمتنع أن يكون المقصود[٦] به التعظيم والملاطفة في المخاطبة؛ لأنّ أحدنا قد يقول لغيره

أَقِلْني أَقالَكَ مَنْ لَمْ يَزَلْ   يَقيكَ ويَصْرِفُ عَنْكَ الرَّدى

[المتقارب]

(١) في تفسير الرازي: «يقال».

(٢) من تفسير الرازي.

(٣) في «خ»: «وبعد حصوله».

(٤) في تفسير الرازي: «جنس».

(٥) تنزيه الأنبياء: ١٨٩ و ١٩٠.

(٦) في «خ»: «القصد»، وفي بحار الأنوار: «المقصد».

إذا خاطبه: «أرأيت رحمك الله، وغفر الله لك»، وهو لا يقصد إلى الاستصفاح له عن عقاب ذنوبه، بل ربّما لم يخطر بباله أنّ له ذنباً، وإنّما الغرض الإجمال في المخاطبة، واستعمال ما قد صار في العادة علماً على تعظيم المخاطب وتوقيره.

وأمّا قوله تعالى: ﴿ **لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ** ﴾، فظاهره الاستفهام، والمراد به التقرير، واستخراج ذكر علّة إذنه ﷺ، وليس بواجبٍ حمل ذلك على العتاب[1]؛ لأنّ أحدنا قد يقول لغيره: لِمَ فعلت كذا وكذا؟ **تارة** معاتباً، **وأُخرى** مستفهماً، **وتارة** مقرّراً، فليست هذه اللفظة خاصّة للعتاب والإنكار، وأكثر ما يقتضيه وغاية ما يمكن أن يدعى فيها أن تكون دالّة على أنّه ﷺ ترك الأوْلى والأفضل.

وقد بيّنّا أنّ ترك الأوْلى ليس بذنب، وإن كان الثواب ينقص معه، فإنّ الأنبياء عليهم السلام يجوز أن يتركوا كثيراً من النوافل، وقد يقول أحدنا لغيره إذا ترك الندب: لِمَ تركتَ الأفضل؟ ولِمَ عدلتَ عن الأوْلى؟ ولا يقتضي ذلك إنكاراً ولا قبيحاً»، انتهى كلامه زيد إكرامه.

وأقول: التأويل الوارد في الخبر أحسن ممّا ذكر، وله نظائر كثيرة في الكلام المجيد، وحاصله: أنّ إذنه ﷺ لهم كان حسناً موافقاً لأمره تعالى، وإنّما توجّه العتاب حقيقة إلى المستأذنين الذين علم الله تعالى من قلبهم النفاق، أو إلى جماعة حملوا النبيّ ﷺ على ذلك.

ومن هذا القبيل قوله تعالى مخاطباً لعيسى عليه السلام: ﴿ **ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ** ﴾[2]، ولا تنافي بين كون استئذانهم حراماً وإذنه ﷺ بحسب ما يظهرونه من الأعذار ظاهراً واجباً أو مستحبّاً أو مباحاً أو تركاً للأوْلى[3].

---

(١) كذا في التنزيه، وفي الأصل: «خ، ط»: «العقاب».

(٢) المائدة ٥: ١١٦.

(٣) بحار الأنوار: ١٧/٤٥ و ٤٦.

الفصل الرابع عشر

في تأويل قوله تعالى:

﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ ﴾ الآية(١)

أقول: ما ورد في الخبر في تأويله(٢) مختار أكثر المحقّقين من المفسّرين، ويؤيّده كثير من روايات المخالفين.

وروى الصدوق رحمه الله(٣) في خبر آخر؛ عن أبي الصلت الهروي: «أنّ محمّد بن عليّ بن الجهم سأل الرضا عليه السلام عن مثل تلك المسائل، وأُجيب، فقال عليه السلام في جواب هذا السؤال: **إنّ الله عزّ وجلّ عرّف نبيّه أسماء أزواجه في دار الدنيا وأسماء أزواجه في [دار](٤) الآخرة، وأنّهنّ أُمّهات المؤمنين، وإحدى(٥) من سمّى له زينب بنت جحش، وهي يومئذٍ تحت زيد بن حارثة، فأخفى صلى الله عليه وآله اسمها في نفسه ولم يبده لئلا يقول أحد من المنافقين: إنّه قال في امرأةٍ في بيت رجلٍ أنّها إحدى أزواجه من أُمّهات المؤمنين، وخشي قول المنافقين. قال الله تعالى: ﴿ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ ﴾، يعني في نفسك، وأنّ الله عزّ وجلّ ما تولّى تزويج أحدٍ من خلقه إلّا تزويج حوّاء من آدم عليهما السلام، وزينب من رسول الله صلى الله عليه وآله بقوله: ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَراً زَوَّجْنَاكَهَا ﴾، وفاطمة من عليّ عليهما السلام** ».

---

(١) الأحزاب ٣٣: ٣٧.

(٢) في «ط»: «تأويل الخبر».

(٣) أمالي الصدوق: ١٥٣. عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١٧٢/٢. التفسير الصافي: ١٩٢/٤. بحار الأنوار: ٧٤/١١ و: ٢١٨/٢٢.

(٤) من العيون.

(٥) في العيون: «وإحداهنّ».

وقال السيّد المرتضى عليه السلام في كتاب « تنزيه الأنبياء عليهم السلام »(١): « فإن قيل: فما تأويل قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ ﴾ الآية أوَليس هذا عتاباً له صلى الله عليه وآله من حيث أضمر ماكان ينبغي أن يظهره، وراقب من لا يجب أن يراقبه ؟ [فما الوجه من ذلك ؟](٢)

قلنا: وجه هذه الآية معروف، وهو أنّ الله تعالى لمّا أراد نسخ ما كانت عليه الجاهليّة من تحريم نكاح زوجة الدعيّ، والدعيّ هو الذي كان أحدهم يجتبيه ويربّيه ويضيفه إلى نفسه على طريق البنوّة، [وكان من عادتهم أن يحرموا على نفوسهم نكاح أزواج أدعيائهم كما يحرّمون نكاح أزواج أبنائهم](٣).

فأوحى الله تعالى إلى نبيّه صلى الله عليه وآله: أنّ زيد بن حارثة، وهو دعيّ رسول الله صلى الله عليه وآله سيأتيه مطلّقاً زوجته، وأمره أن يتزوّجها بعد فراق زيدٍ لها، ليكون [ذلك](٤) ناسخاً لسنّة الجاهليّة [التي تقدّم ذكرها](٥).

فلمّا حضر زيد مخاصماً زوجته عازماً على طلاقها، أشفق الرسول صلى الله عليه وآله من أن يمسك عن وعظه وتذكيره، لا سيّما وقد كان يتصرّف على أمره وتدبيره صلى الله عليه وآله فيرجف المنافقون به صلى الله عليه وآله إذا تزوّج المرأة ويقذفوه(٦) بما قد نزّهه الله تعالى عنه، فقال له: ﴿ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ ﴾ تبرّؤاً ممّا ذكرناه وتنزّهاً، وأخفى في نفسه صلى الله عليه وآله عزمه على نكاحها بعد طلاقه لها، لينتهي إلى أمر الله تعالى فيها.

---

(١) تنزيه الأنبياء: ١٨٤ ـ ١٨٧. بحار الأنوار: ١٨٧/٢٢.

(٢) و (٣) من « ط ».

(٤) من « خ ».

(٥) من « ط ».

(٦) في « ط »: « ويقرفوه ».

والقَرْفُ من الذنب، وفلانٌ يُقْرَفُ بالسوء، أي: يُرْمى به ويُظَنُّ به. ترتيب كتاب العين: ١٤٦٥/٣ ـ قرف ـ.

ويشهد لصحّة هذا التأويل قوله تعالى: ﴿ **فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ** ﴾ ، فدلّ على أنّ العلّة في أمره بنكاحها ما ذكرناه من نسخ السنّة المتقدّمة.

فإن قيل: العتاب باقٍ على حاله[١]؛ لأنّه قد كان ينبغي أن يظهر ما أضمره، ويخشى الله ولا يخشى الناس.

قلنا: أكثر ما في الآية اذا سلّمنا نهاية الاقتراح فيها أن يكون ﷺ فعل ما غيره أوْلى منه، وليس [أن][٢] يكون ﷺ بترك الأوْلى عاصياً.

وليس يمتنع على هذا الوجه أن يكون صبره على قرف المنافقين وإهوانه بقولهم أفضل له وأكثر ثواباً، فيكون إبداء ما في نفسه أوْلى من إخفائه، على أنّه ليس في ظاهر الآية ما يقتضي العتاب، ولا ترك الأوْلى. وأمّا إخباره بأنّه أخفى ما الله مبديه، فلا شيء فيه من الشبهة، وإنّما هو خبر محض.

وأمّا قوله: ﴿ **وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ** ﴾ ، ففيه أدنى شبهة، وإن كان الظاهر لا يقتضي عند التحقيق ترك الأفضل؛ لأنه خبّر أنّه يخشى الناس، وأنّ الله أحقّ بالخشية ،ولم يخبر أنّك لم تفعل الأحقّ، أو عدلت إلى الأدون، ولو كان في الظاهر بعض الشبهة لوجب أن يترك ويعدل عنه للقاطع من الأدلّة.

وقد قيل: إنّ زيد بن حارثة لمّا خاصم زوجته ابنة جحش وهي ابنة عمّة رسول الله ﷺ، وأشرف على طلاقها، أضمر رسول الله ﷺ أنّه إن طلّقها زيد تزوّجها من حيث كانت ابنة عمّته، وكان يحبّ ضمّها إلى نفسه، كما يحبّ أحدنا ضمّ قراباته إليه[٣] حتّى لا ينالهم بؤس [ولا ضرر][٤]، فأخبر الله تعالى رسوله ﷺ والناس بما

---

(١) في التنزيه: «كلّ حال».

(٢) و (٤) من التنزيه.

(٣) في التنزيه: «قرابته إلى نفسه».

كان ﷺ يضمره من إيثار ضمّها إلى نفسه ، ليكون ظاهر الأنبياء عليهم السلام وباطنهم سواء .

ولهذا قال رسول الله ﷺ للأنصار يوم فتح مكّة وقد جاءه عثمان بعبدالله بن سعد بن أبي سرح وسأله أن يرضى عنه ، وكان رسول الله ﷺ قبل ذلك قد أهدر دمه ، فأمر بقتله ، فلمّا رأى ﷺ عثمان استحيى من ردّه وسكت طويلاً ليقتله بعض المؤمنين ، فلم يفعل المؤمنون ذلك انتظاراً منهم لأمر رسول الله ﷺ مجدّداً .

فقال[(١)] للأنصار : **أما كان منكم رجل يقوم إليه فيقتله ؟**

فقال له عبّاد بن بشر : يا رسول الله ، إنّ عيني ما زالت في عينك انتظاراً أن تومئ إليّ فأقتله .

فقال [له][(٢)] رسول الله ﷺ : **إنّ الأنبياء لا تكون لهم خائنة أعين**[(٣)] ، وهذا الوجه يقارب الأوّل في المعنى .

فإن قيل : فما المانع ممّا وردت به الرواية من أنّ رسول الله ﷺ رأى في بعض الأحوال زينب بنت جحش فهواها ، فلمّا أن حضر زيد لطلاقها أخفى ﷺ في نفسه عزمه على نكاحها بعده وهواه لها ، أوَليس الشهوة عندكم التي قد تكون عشقاً على بعض الوجوه من فعل الله تعالى ، وأنّ العباد لا يقدرون عليها ؟ وعلى هذا المذهب[(٤)] لا يمكنكم إنكار ما تضمّنه السؤال .

قلنا له : لِمَ ننكر[(٥)] ما وردت به هذه الرواية الخبيثة من جهة أنّ الشهوة تتعلّق بفعل العباد ، وأنّها معصية قبيحة ، بل من جهة أنّ عشق الأنبياء عليهم السلام لمن ليس يحلّ

---

(١) أي بعد ذلك .

(٢) من « خ » .

(٣) تفسير جوامع الجامع : ٣/٦٧ . مجمع البيان : ٨/١٦٣ .

(٤) في التنزيه : « الوجه » .

(٥) في « خ » : « قلنا : لا ننكر » .

لهم من النساء منفّر عنهم، وحاطّ من رتبتهم ومنزلتهم.

وهذا ممّا لا شبهة فيه، وليس كلّ شيء وجب أن يجنّب عنه الأنبياء عليهم السلام[١] مقصوراً على أفعالهم. [ألا ترى][٢] أنّ الله قد جنّبهم الفظاظة والغلظة والعجلة، و[كلّ ذلك][٣] ليس من فعلهم؟ وأوجبنا أيضاً أن يجنّبوا الأمراض المشوّهة[٤] والخلق المشينة، كالجذام والبرص، وقباحة الصور وأضرابها[٥]. وكلّ ذلك ليس من مقدورهم ولا فعلهم.

وكيف يذهب على عاقلٍ أنّ عشق الرجل زوجة غيره منفّر عنه معدود في جملة معائبه ومثالبه؟ ونحن نعلم أنّه لو عُرِف بهذه الحال بعض الأُمناء أو الشهود لكان ذلك قادحاً في عدالته، وخافضاً[٦] من منزلته، وما يؤثر في منزلة أحدنا أوْلى أن يؤثر في منازل من طهّره الله وعصمه وأكمله وأعلى منزلته، وهذا بيّن لمن تدبّره»، انتهى كلامه رفع الله مقامه[٧].

أقول: ذكر بعض أصحابنا[٨] من خصائص النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه كان إذا رغب في نكاح امرأةٍ، فإن كانت خليّة كانت تجب عليها الإجابة، ويحرم على غيره خطبتها،

---

(١) في التنزيه: «وليس كلّ شيء يجب أن يجتنبه الأنبياء عليهم السلام».

(٢) من التنزيه.

(٣) من «ط».

(٤) في التنزيه: «المنفّرة».

(٥) في التنزيه: «وتفاوت الصور واضطرابها».

(٦) في التنزيه: «وحاطّاً».

(٧) بحار الأنوار: ٢٢/١٨٩.

(٨) مجمع البيان: ٨/٣٥٩. تذكرة الفقهاء: ٢/٥٦٥ ـ ٥٦٨. مسالك الأفهام: ٧/٧٨. جامع المقاصد: ١٢/٦٢. بحار الأنوار: ١٦/٣٩٣ و: ١٠٨/٢٣٠. الحدائق الناضرة: ٢٣/١٠٢. كشف اللثام: ٧/٤٠. جواهر الكلام: ٢٩/١٢٨.

وإن كانت ذات زوج كان يجب عليه طلاقها لينكحها ، كقصّة زيدٍ ، ولم يذكروا لها حجّة ، والرواية المتقدّمة تدلّ على بطلان ما تمسّكوا به من تلك القضيّة ، ويظهر من كلام السيّد إنكار ذلك ، ولعلّهم أخذوا ذلك[١] من بعض كتب المخالفين ، مع أنّه خلاف المشهور بينهم[٢] أيضاً .

تتميم نفعه عميم

اعلم أنّه قد ورد في كثير من الأدعية المأثورة عن النبيّ ﷺ[٣] والأئمّة الطاهرين عليهم السلام الاعتراف بصدور الذنب [عنهم][٤] ، كما في أكثر أدعية الصحيفة السجّاديّة[٥] وغيرها ، وكذا وردت أخبار كثيرة موهمة لصدور المعصية عنهم عليهم السلام .

وقد روي[٦] أنّ النبيّ ﷺ كان يتوب إلى الله عزّ وجلّ كلّ يومٍ سبعين مرّة .

---

(١) في «ح» : «أخذوه» .

(٢) في «خ» : «منهم» .

(٣) كقوله ﷺ : «اللَّهُمَّ اغفِرْ لي خَطايايَ وَجَهلي وَإسْرافي في أَمري ، وما أَنْتَ أَعلَمُ بِهِ مِنّي. اللَّهُمَّ اغفِرْ لي جِدّي وَهَزلي ، وَخَطَإي وَعَمْدي» . الصحيفة النبويّة الجامعة : ٢٥٣ ، دعاء ١١٩ .

(٤) من «خ» .

(٥) كما في قوله عليه السلام : «فَها أَنَا ذا يا إلٰهي واقِفٌ بِبابِ عِزِّكَ وُقُوفَ الْمُسْتَسْلِمِ الذَّليلِ ، وَسائِلُكَ عَلَى الْحَياءِ مِنّي سُؤالَ الْبائِسِ الْمُعيلِ ، مُقِرٌّ لَكَ بِأَنّي لَمْ أَسْتَسْلِمْ وَقْتَ إِحْسانِكَ إِلَّا بِالْإِقْلاعِ عَنْ عِصْيانِكَ ، وَلَمْ أَخْلُ في الْحالاتِ كُلِّها مِنِ امْتِنانِكَ.

فَهَلْ يَنْفَعُني يا إلٰهي إِقْراري عِنْدَكَ بِسُوءِ مَا اكْتَسَبْتُ ؟ وَهَلْ يُنْجيني مِنْكَ اعْتِرافي لَكَ بِقَبيحِ مَا ارْتَكَبْتُ ؟ أَمْ أَوْجَبْتَ لي في مَقامي هٰذا سُخْطَكَ ؟ أَمْ لَزِمَني في وَقْتِ دُعائي مَقْتُكَ. سُبْحانَكَ لَا أَيْأَسُ مِنْكَ وَقَدْ فَتَحْتَ لي بابَ التَّوْبَةِ إِلَيْكَ ...» . الصحيفة السجّاديّة الجامعة : ٧٦ ، دعاء ٣٤ .

(٦) قرب الإسناد : ٧٩ . الكافي : ٢/٤٥٠ ، الحديث ١ . وسائل الشيعة : ١٦/٨٥ ، الحديث ٤ و : ٨٦ ، الحديث ٦ .

ويمكن الجواب عنه بوجوهٍ:

الأوّل: أن يأوّل العصيان بترك الأوْلى وارتكاب المكروه، ويكون الاستغفار لتدارك[١] ذلك، كما مرّ في تأويل معصية الأنبياء عليهم السلام، وارتكاب هذا التوجيه فيما صدر عن نبيّنا وأئمّتنا صلوات الله عليهم لا يخلو من جرأةٍ، بل الظاهر أنّ ما صدر عنهم من المكروهات إمّا لعذر تسقط معه الكراهة، أو لبيان الجواز، فلا يكون ارتكابه لهذا الوجه لهم مكروهاً، بل إمّا أن يكون واجباً أو مستحبّاً، فما يقال من أنّه يجوز لهم ارتكاب المكروه لبيان الجواز ينبغي أن يراد به ما كان مكروهاً لغيرهم، لا أنّه مكروه بالنسبة إليهم، ولا يتوهّم أنّ بيان الجواز يحصل بالقول، فلِمَ ارتكبوا فعل المكروه لذلك؟ إذ[٢] الظاهر أنّه يترتّب على الفعل من الأثر في بعض الأحيان ما لا يترتّب على القول.

الثاني: ما ذكره الإربلي رحمه الله في كتاب «كشف الغمّة»[٣] وجعله بعض مشائخنا قدّس الله أرواحهم أحسن الوجوه، ولا يبعد كثيراً من الوجه الأوّل، وهو أنّ الأنبياء والأئمّة عليهم السلام تكون أوقاتهم مستغرقة بذكر الله، وقلوبهم مشغولة به[٤]، وخواطرهم متعلّقة بالملأ الأعلى، وهم أبداً في المراقبة، كما قال عليه السلام: **«اعبد الله كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك»**[٥]، فهم أبداً متوجّهون إليه، ومقبلون بكلّيّتهم عليه، فمتى انحطّوا من[٦] تلك المرتبة العالية والمنزلة الرفيعة إلى الاشتغال بالمأكل والمشرب والتفرّغ إلى النكاح وغيره من المباحات عدّوه ذنباً، واعتقدوه خطيئة،

---

(١) في «خ»: «لتارك».

(٢) في «خ»: «بل».

(٣) كشف الغمّة: ٣/٤٧. بحار الأنوار: ٢٥/٢٠٤.

(٤) في الكشف: «أوقاتهم مشغولة بذكر الله، وقلوبهم مملوءة به».

(٥) أمالي الطوسي: ٥٢٦. مكارم الأخلاق: ٤٥٩. رياض السالكين: ٢/٤٧٣.

(٦) في «خ»: «فمتى غفلوا عن».

فاستغفروا منه.

ألا ترى إلى بعض عبيد أبناء الدنيا لو قعد يأكل ويشرب وينكح وهو يعلم أنّه بمرأى من سيّده ومسمع لكان ملوماً عند الناس، ومقصّراً فيما يجب عليه من خدمة سيّده ومالكه؟ [فما ظنّك بسيّد السادات وملك الأملاك؟][١] وإلى هذا أشار ﷺ بقوله: «**إنّه ليُغان**[٢] **على قلبي، وإنّي لأستغفر بالنهار سبعين مرّة**»[٣]، وقوله ﷺ: «**حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين**»[٤]، انتهى ملخّص كلامه ﵀.

واقتفى أثره القاضي البيضاوي في شرح المصابيح[٥] عند شرحه قوله ﷺ: «**إنّه لَيُغان على قلبي، وإنّي لأستغفر الله في اليوم مائة مرّة**»، قال: «الغين لغةً في الغيم، وغان على [قلبي][٦] كذا أي: غطّى عليه[٧].

---

(١) من الكشف.

(٢) كذا في بحار الأنوار، وفي الأصل: «خ، ط»: «ليُران».

(٣) أمالي الطوسي: ٥٨٠، الحديث ٨. مستدرك الوسائل: ٣٧٥/٥، الحديث ٣.

(٤) زبدة البيان: ٧٨. الجواهر السنيّة: ٨٣. بحار الأنوار: ٢٥٦/١١ و: ٢٠٤/٢٥. شرح أُصول الكافي: ٢٤٢/٩ و: ١٧٥/١٠.

(٥) نُقل عنه في: مجمع البحرين: ٣٤٨/٣. رياض السالكين: ٤٧٣/٢.

(٦) من مجمع البحرين.

(٧) وقد قال مثله في جمهرة اللغة: ١٠٨١/٢: الغين والغيم: واحد. يقال: غان هذا الشيء على قلبي، إذا غطّاه.

وفي أمالي القالي: ٩١/٢: وقال بعضهم: الغين: إلباس الغيم، ومنه الحديث... أي يُغطّي ويُلبس.

وقد بيّن المراد من الحديث الشريف الرضيّ في المجازات النبويّة: ٣٩٠ ـ وفي ط: ٢٥٦ ـ، الحديث ٣٠٦، فقال: المراد أنّ الغمّ يتغشّى قلبه ﷺ حتّى يستكشف غُمّته، ويستفرج كُربته بالاستغفار، فشبّه ما تغشّى قلبه من ذلك بغواشي الغيم التي تستر الشمس، وتجلّل الأُفق. والغين والغيم: اسمان للسحاب، وسواء قال: يغان على ⟫

وقال أبو عبيدة في معنى الحديث : أي يتغشّى قلبي [(١)] ما يُلبسه ، وقد بلغنا عن الأصمعي أنّه سئل عن هذا الحديث ، فقال للسائل : عن قلب مَن تروي هذا ؟

فقال : عن قلب النبيّ ﷺ .

فقال : لو كان غير قلب النبيّ ﷺ لكنت أُفسّره لك .

قال القاضي : ولله درّ الأصمعي في انتهاجه منهج الأدب وإجلاله القلب الذي جعله الله موقع وحيه ومنزل تنزيله » ، انتهى .

أقول : هذا أيضاً مثل الوجه الأوّل ، ولا يمكن القطع بأنّ ما يصدر عنهم من المباحات إنّما يصدر عنهم على هذا الوجه ؛ إذ الظاهر أنّ صدورها عنهم لغرض صحيح يلحقها بالعبادات ، كالأكل والشرب والنوم للقوّة على الطاعة والنكاح لحصول الذرّيّة الصالحة ، والتخلّي لدفع ما ينافي حضور القلب في العبادة وأشباه ذلك من الأغراض الصحيحة ، وكثير من الزهاد يدّعون عدم صدور مباحٍ عنهم على وجه الإباحة بعد معرفتهم بجلالة ربّهم في أزمنةٍ طويلةٍ ، فكيف يظنّ خلاف ذلك بأصفياء الله وأُمنائه عليهم السلام ، إلّا أن يوجّه [بما يؤول] [(٢)] إلى الوجه الآتي .

الثالث : أن يقال : لمّا كانت عباداتهم مختلفة في مراتب الكمال ، وفيما يترتّب عليها من القرب والوصال ، وشؤونهم متفاوتة في التقرّب إلى ربّ العزّة والجلال ، كما قال النبيّ ﷺ : « **لي مع الله وقت لا يسعني ملك مقرّب ، ولا نبيّ مرسل** » [(٣)] ، فإنّه يظهر من هذا الخبر عدم استمرار تلك الحالة لهم ، فلا يبعد أن يقال : إنّهم بعد ما

قلبي ، أو قال : يُغام على قلبي .

(١) زاد في « ط » : « وإنّي لأستغفر الله في اليوم » .

(٢) من « ط » .

(٣) العقد الحسيني للبهائي : ٤٥ . تفسير الصافي : ١/١١٨ . بحار الأنوار : ٧٩/٢٤٣ . شرح الأسماء الحسنى للملّا هادي السبزواري : ١/٥ .

تنزّلوا عن تلك المرتبة القصوى بأمره تعالى إلى معاشرة الخلق وهدايتهم وإرشادهم ، وتنظيم أُمور المعاش[1] ، وإصلاح البدن ، وإقامة النسل ، وغير ذلك من الطاعات ، ثمّ ارتفعوا إلى تلك الحال ، وفازوا بمجلس القرب والوصال يرون الحالة السابقة لحطّها عن تلك الدرجة العالية نقصاً وتقصيراً ، ويعتذرون منها إلى ربّهم ومحبوبهم ، ويأنسون بهذا الكلام إلى مالك قلوبهم .

كما أنّ عاشقاً إذا فارق معشوقه لبعض خدماته أو أحد من مقرّبي السلاطين فارقه للإتيان ببعض أوامره ، ثمّ فاز بقرب محبوبه أو سلطانه يعتذر إليه اعتذار أهل العصيان لإظهار ما لحقه في البعد من المشقّة والحرمان ، ولعلّ هذا واضح لمن شمّ رائحة المحبّة ، وذاق لذّة المؤانسة والمودّة .

الرابع : أنّ هذا الاعتراف ليس من قبيل الإخبار حتّى يستلزم كذباً أو صدور ذنبٍ عنهم ، بل هو إنشاء الخضوع والاستكانة والتذلّل في مقام العبوديّة ، ولذا يمكننا قول : ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** ﴾[2] في كلّ يومٍ عشر مرّات وأكثر مع استعانتنا في أكثر الأُمور بالمخلوقين ، بل الإخبار عن إخلاص العبادة أيضاً لا يتّصف بالصدق إلّا من المقرّبين ؛ لأنّه تعالى عدّ إطاعة الشيطان والطواغيت عبادةً في كثيرٍ من كلامه المجيد.

وورد في الخبر : « **ملعون ملعون من عَبَدَ الدينار والدرهم** »[3] ، ومثل هذا كثير في الأخبار ، فلو كان من قبيل الخبر لكان كذباً ، وكذا الاستغفار والتوبة منهم عليهم السلام إنشاء للخضوع والخشوع[4] والتذلّل والانقطاع إليه تعالى .

---

(١) في « خ » : « الناس » .

(٢) الحمد ١ : ٤ .

(٣) الكافي : ٢/٢٧٠ ، الحديث ٩ . الخصال : ١٢٩ ، الحديث ١٣٢ . معاني الأخبار : ٤٠٢ ، الحديث ٦٧ . وسائل الشيعة : ٢٠/٣٥٠ ، الحديث ٤ . شرح أُصول الكافي : ٩/٢٤٥ .

(٤) في « ط » : « إنشاء للخشوع » .

الخامس: ما خطر ببالي الفاتر، وهو أنّهم عليهم السلام لمّا نظروا إلى طاعاتهم وكمالاتهم ومعارفهم وعلومهم، فوجدوها من الربّ تعالى ومن ألطافه عليهم، وكذا وجدوا تركهم للذنوب من إكرامه تعالى لهم، وإشفاقه عليهم، حيث عصمهم منها، وفضّلهم به على غيرهم، وعرفوا أنّ أنفسهم مع قطع النظر عمّا أفاض عليهم ووفّقهم وهداهم له في مقام الفناء والعجز والنقص، واحتمال ارتكاب أنواع الذنوب والفواحش. فعرفوا بعين اليقين أنّ كمالاتهم جميعاً من ربّ العالمين، ووجدوا أنفسهم مع قطع النظر عن ألطاف سيّدهم على شفا جرفٍ من ورطات الخاطئين، فاعترفوا في مقام العبوديّة والتذلّل والفناء، وتذكّر جلائل نعماء[1] ربّ الأرض والسماء بأنّهم من الخاطئين والمجرمين والمذنبين والناقصين والجاهلين، بمعنى أنّهم بمعرض جميع ذلك لولا فضله تعالى.

فإذا قالوا عليهم السلام: «**أنا الذي أذنبت**» أي أشرفت على ارتكاب الذنوب[2] على مجاز المشارفة، أو بتقدير: لولا عصمتك ولطفك، ولا يبعد استعمال مثل هذا الكلام في مقام التذلّل عند وليّ الإنعام، وهذا وجه لطيف شريف لا يدركه إلّا من ذاق لذّة المناجاة، رزقنا الله تعالى وسائر المؤمنين الوصول إلى أعالي الدرجات.

السادس: ما خطر ببالي القاصر أيضاً، وهو أنّهم عليهم السلام لمّا كانوا دائماً متدرّجين في مدارج العرفان، صاعدين على معارج الإيمان والإيقان، ويفيض عليهم بحسب كلّ حالٍ من تلك الأحوال ما يناسبها ويضاهيها.

ولعلّ ما ورد في الأخبار الكثيرة أنّ أشرف علومنا هو العلم الذي يحدث بالليل والنهار[3]، إشارة إلى هذه المعارف الفائضة عليهم بحسب ترقياتهم في مدارج

(١) في «ط»: «رضاء ـ خ ل ـ».
(٢) في «خ»: «الذنب».
(٣) سأل أبو بصير من الإمام الصادق عليه السلام بعد أن عدّ له العلوم وبعد كلّ منها يقول عليه السلام: إنّه ⟫

الكمال ، فلا يبعد أن يقال : إنّهم عليهم السلام في كلّ مرتبةٍ من تلك المراتب يرون أنفسهم في المرتبة السابقة ناقصة في العمل والعرفان بالنسبة إلى تلك الدرجة الحادثة ، فينزّهون الله تعالى عمّا أتوا به في المرتبة السابقة من المعرفة والعمل ، ويستغفرون الله تعالى منهما.

[فيحتمل أن يكون تكرار استغفارهم في كلّ يومٍ بحسب ما يحصل لهم من الترقيات في هذا اليوم ،][1] وهذا أيضاً وجه وجيه يناسب مذاق أهل العرفان ، فالاستغفار ليس محمولاً على الحقيقة ، لأنهم في المرتبة السابقة لم يكونوا قادرين على الإتيان بما يناسب الدرجة اللاحقة ، بل هو تذلّل وإظهار للعجز عمّا يستحقّه من المعرفة والطاعة.

السابع : ما يستحسنه أكثر الظاهريّة المحرومين عن فهم دقائق الأسرار ، وهو أنّ تلك الأُمور كلّها كانت لتعليم الخلق ، وليتأسّى بهم الناس في ذلك ، ويعلموا طريق الدعاء والتضرّع والمناجاة ، ولعلّه لا يرضى بهذا ذو فطنةٍ قويمةٍ ، وفطرةٍ مستقيمةٍ[2].

نعم ، لا شكّ في ترتّب تلك الفائدة الجليلة على ما روي عنهم عليهم السلام من الأدعية والأذكار في كلّ الأبواب ، ولولاها لم يكن تعرف كيفيّة مناجاة ربّ الأرباب[3] ، فكلّ المحبّين بوسائل أدعيتهم الشريفة يسلكون مسالك القرب والوصال ، وكلّ

﴾ **لعلم وما هو بذلك.**

فقال أبو بصير : فأيّ شيء هو العلم ؟

قال عليه السلام : **ما يحدث بالليل والنهار ، الأمر بعد الأمر ، والشيء بعد الشيء إلى يوم القيامة ».** ينظر بصائر الدرجات : ١٧٢ ، الحديث ٣.

(١) من « ط ».

(٢) في « ط » : « ذو فطرة قويمة ، ونظرة مستقيمة ـ خ ل ـ ».

(٣) في « خ » : « العالمين ».

العابدين ببركات أعمالهم السنيّة يفوزون بأنواع الفضل والكمال ، وبهم عرفوا ربّهم ، وبهم عبدوه ، وبهم ناجوه ، وبهم وحّدوه ، ولكن ليست الفائدة منحصرة في ذلك .

الثامن : أن يكون اعترافهم بالذنب واستغفارهم منه للأمّة ، وكأنّهم عدّوا ذنوب شيعتهم وأمّتهم ذنوبهم ، فاستغفروا منها لهم ،كما مرّ في تأويل قوله تعالى : ﴿ **لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ** ﴾[1] ، وهذا لا يبعد كثيراً ، فإنّه إذا نصّب السلطان والياً على جماعةٍ ، وصدر منهم ذنوب وجرائم كثيرة ، فذهب الوالي إلى السلطان لشفاعتهم ، وقال : أذنبنا وأخطأنا ، ونطلب منك العفو والصفح عنّا ، لا يعدّ هذا الكلام خارجاً عن الاستقامة ، بل يعدّ هذا التعبير من أعلى فنون البلاغة ، وقد مرّ بعض الأخبار المؤيّدة لذلك في الفصل الثاني عشر .

التاسع : ما يستفاد ممّا أوردنا سابقاً من كلام السيّد ﷺ ، وهو أنّ مرادهم عليهم السلام من قولهم : « **ظلمنا ، وأذنبنا ، وأخطأنا** » ، وأمثال ذلك ، أنّا من نوعٍ يصدر عنهم تلك الأمور ، ولا يبعد منهم الإتيان بتلك الأعمال ، وهذا قريب من الوجه الخامس ظاهراً[2] ، لكن بينهما بون بعيد بعد التأمّل .

ولنكتف في هذا المقام بتلك الوجوه ، وإن كان لنا وجوه أُخر بعيدة عن أفهام المحصّلين ، ولا يستطيبها إلّا من استنشق من حدائق القرب روح اليقين ، وشرب من كؤوس المناجاة راح المحبّين ، جعلنا الله تعالى وسائر الإخوان لها من الشاربين .

---

(١) الفتح ٤٨ : ٢.

(٢) في « خ » : « في الظاهر ».

الحديث السادس عشر

رويته بالأسانيد السالفة؛ عن الكليني رحمه الله: عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن الحسن بن محبوب، عن مقاتل بن سليمان، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام: كم كان طول آدم عليه السلام حين هُبط به إلى الأرض، وكم كان طول حوّاء عليها السلام؟

قال عليه السلام: **وجدنا في كتاب عليّ بن أبي طالب عليه السلام أنّ الله عزّ وجلّ لمّا أهبط آدم وزوجته حوّاء عليهما السلام إلى الأرض كان رجلاه بثنيّة الصفا ورأسه دون أُفق السماء، وأنّه شكا إلى الله عزّ وجلّ ما يصيبه من حرّ الشمس، فأوحى الله عزّ وجلّ إلى جبرئيل عليه السلام: أنّ آدم قد شكا إليّ ما يصيبه من حرّ الشمس فاغمزه غمزة وصيّر طوله سبعين ذراعاً بذراعه، واغمز حوّاء غمزة وصيّر طولها خمسة وثلاثين ذراعاً بذراعها**»[1].

توضيح:

قوله عليه السلام: «**بثنيّة الصفا**» قال في النهاية[2]: «الثنيّة في الجبل كالعقبة فيه. وقيل: هو الطريق العالي فيه. وقيل: أعلى المسيل في رأسه».

قوله عليه السلام: «**دون أُفق السماء**» أي عنده أو قريباً منه، والأُفق: الناحية[3].

---

(١) الكافي: ٢٣٣/٨، الحديث ٣٠٨. قصص الأنبياء للراوندي: ٥٤، الحديث ٢٤. الجواهر السنيّة: ٣١٧. بحار الأنوار: ١٢٧/١١، الحديث ٥٧. شرح أُصول الكافي: ٣١٦/١٢، الحديث ٣٠٨.

(٢) نهاية ابن الأثير: ٢٢٦/١.

(٣) في «ط»: «والآفاق: النواحي».

اعلم أنّ هذا الخبر من المعضلات التي حيّرت أفهام الناظرين، والعويصات التي رجعت عنها بالخيبة أحلام الكاملين والقاصرين.

والإشكال فيه من وجهين:

أحدهما: أنّ قصر القامة كيف يصير سبباً لرفع التأذّي[(١)] بحرّ الشمس.

والثاني: أنّ كونه عليه السلام **سبعين ذراعاً بذراعه** يستلزم عدم استواء خلقته، وأن يعسر عليه كثير من الاستعمالات الضروريّة[(٢)]، وهذا ممّا لا يناسب رتبة النبوّة وما منّ الله به عليه من إتمام النعمة.

فأمّا الجواب عن الإشكال الأوّل فمن وجهين:

الأوّل: أنّه يمكن أن يكون للشمس حرارة من غير جهة الانعكاس أيضاً، وتكون قامته عليه السلام طويلة جدّاً، بحيث يتجاوز الطبقة الزمهريريّة، ويتأذّى من تلك[(٣)] الحرارة.

ويؤيّده ما روي في بعض الأخبار العاميّة في قصّة عوج بن عناق، أنّه كان يرفع السمك إلى عين الشمس ليشويه بحرارتها[(٤)].

والثاني: أنّه عليه السلام لطول قامته كان لا يمكنه الاستظلال ببناءٍ ولا جبلٍ ولا شجرٍ، [فكان يتأذّى من حرارة الشمس لذلك، وبعد قصر قامته ارتفع ذلك، وكان يمكنه الاستظلال بالأبنية وغيرها][(٥)].

وأمّا الثاني: فقد أُجيب عنه بوجوهٍ شتّى:

---

(١) في بحار الأنوار: «أنّ طول القامة كيف يصير سبباً للتأذّي».

(٢) في بحار الأنوار: «وأن يتعسّر، بل يتعذّر عليه كثير من الأعمال».

(٣) في «ط»: «بتلك ـخ ل ـ».

(٤) قيل: كان من الجبابرة، قتله موسى عليه السلام. ينظر: المعجم الكبير للطبراني: ١٨٣/٩. تفسير الثعلبي: ٤٤/٤. تاريخ ابن خلدون: ١٧٧/١. مجمع الزوائد: ٢٠٤/٨.

(٥) من «ط».

الأوّل : ما ذكره بعض الأفاضل من مشايخنا ﷺ أنّ استواء الخلقة ليس منحصراً فيما هو معهود الآن ، فإنّ الله تعالى قادر على خلق الإنسان على هيئاتٍ أُخر كلّ منها فيه استواء الخلقة ، ومن المعلوم أنّ أعضاءنا الآن ليست بقدر أعضاء آدم عليه السلام وقامتنا ليست كقامته ، فالقادر على خلقنا دونه في القدّ وعلى تقصير طوله عن الأوّل قادر على أن يجعل بعض أعضائه مناسباً للبعض بغير المعهود ، وذراع آدم عليه السلام يمكن أن يكون قصيراً مع طول العضد ، وجعله ذا مفاصل ، أو ليّناً بحيث يحصل الارتفاق[1] به والحركة كيف شاء ، كما يمكن بهذا الذراع والعضد .

والثاني : ما ذكره الفاضل المذكور أيضاً ، وهو أن يكون المراد بالسبعين سبعين قدماً أو شبراً ، وترك ذكرهما[2] لما هو متعارف شائع من كون الإنسان غالباً سبعة أقدام ، أو أنّ بقرينة المقام كان يعلم ذلك ، كما إذا قيل : طول الإنسان سبعة يتبادر منه الأقدام ، فيكون المراد به أنّه صار سبعين قدماً أو شبراً بالأقدام المعهودة في ذلك الزمان ، كما إذا قيل غلام خماسي ، فإنّه يتبادر منه كونه خمسة أشبارٍ لتداول مثله واشتهاره .

وعلى هذا يكون قوله عليه السلام : ذراعاً بدلاً من السبعين ، بمعنى أنّ طوله الآن وهو السبعون بقدر ذراعه قبل ذلك ، وفائدة قوله عليه السلام حينئذٍ : ذراعاً بذراعه ، معرفة طوله أوّلاً ، فإنّ من كون الذراع سبعين قدماً مع كونه قدمين والقدمان سبعا القامة ، يعلم منه طوله الأوّل ، فذكره لهذه الفائدة . على أنّ[3] السؤال الواقع بقول السائل : كم كان طول آدم حين هبط إلى الأرض يقتضي جواباً يطابقه ، وكذا قوله : كم كان طول حوّاء ، فلولا قوله عليه السلام : **ذراعاً بذراعه** ، وذراعاً بذراعها ، لم يكن الجواب مطابقاً ؛

---

(١) في « ط » : « الارتفاع » .

(٢) في « ط » : « وترك ذكر القدم أو الشبر » .

(٣) في « خ » : « يعلم طوله الأوّل على أنّ » .

لأنّ قوله عليه السلام : **دون أُفق السماء مجمل** ، فأفاد عليه السلام الجواب عن السؤال مع إفادة ما ذكره معه من كونه صار هذا القدر .

وأمّا ما ورد في حوّاء عليها السلام ، فالمعنى أنّه جعل طولها [١] حوّاء خمسة وثلاثين قدماً بالأقدام المعهودة الآن ، وهي ذراع بذراعها الأوّل ، فبالذراع يظهر أنّها كانت على النصف من آدم ، ولا بعد في ذلك ، فإنّه ورد في الحديث ما معناه أن يختار الرجل امرأة دونه في الحسب والمال والقامة لئلّا تفتخر على زوجها [٢] بذلك وتعلو عليه ، فلا بعد في كونه عليه السلام أطول منها .

الثالث : ما ذكره الفاضل المذكور أيضاً بأن يكون سُبعين بضمّ السين تثنية سبع ، أي [٣] : صيّر طوله بحيث صار سُبعي الطول الأوّل ، والسُّبعان ذراع من حيث اعتبار الإنسان سبعة أقدام كلّ قدمين ذراع ، فيكون الذراع بدلاً أو مفعولاً بتقدير ، أعني ،وفي ذكر **ذراعاً بذراعه** حينئذٍ الفائدة المتقدّمة لمعرفة طوله أوّلاً في الجملة ، فإنّ سؤال السائل عن الطول الأوّل فقط ، وأمّا من حوّاء عليها السلام ، فالمعنى أنّه جعل طولها خُمسه ـ بضمّ الخاء ـ أي خمس ذلك الطول ، وثُلثين تثنية ثلث ، أي ثلثي الخمس ، فصارت خمساً وثلثي خمس ، وحينئذٍ التفاوت بينهما قليل ؛ لأنّ السبعين في آدم عليه السلام أربعة من أربعة عشر والخمس وثلثا خمس من حوّاء خمسة من خمسة عشر ، فيكون التفاوت بينهما يسيراً [٤] إن كان الطولان الأوّلان متساويين ، وإلّا فقد لا يحصل تفاوت .

والفائدة في قوله عليه السلام : **ذراعاً بذراعها** ،كما تقدّم ، فإنّ السؤال وقع بقوله : وكم كان

---

(١) في « ط » : « طول حوّاء » .

(٢) في « ط » : « تفتخر المرأة على الزوج » .

(٣) في « ط » : « تثنية سبع ، والمعنى أنّه » .

(٤) في « خ » : « خمسة عشر فالتفاوت يسيراً » .

طول حوّاء ؟

ويحتمل بعيداً عود ضمير خُمسه وثلثيه إلى آدم ، والمعنى أنّها صارت خمس آدم الأوّل وثلثيه ، فتكون أطول منه ، أو خُمسه وثُلثيه بعد القصر ، فتكون أقصر ، والأوّل أربط وأنسب بما قبله مع مناسبة تقديم الخمس ومناسبة الثلثين له ، ويقرّب الثاني قلّة التفاوت الفاحش على أحد الاحتمالين .

فإن قلت : ما ذكرت من السبعين من الأذرع والأقدام ينافي ما روي عن النبيّ ﷺ ، أنّه قال : **إنّ أباكم كان طوالاً كالنخلة السحوق ستّين ذراعاً**[1] .

قلت : يمكن الجواب بأنّ ستّين ذراعاً راجع إلى النخلة لا إلى آدم ، فإنّه أقرب لفظاً ومعنى من حيث إنّ السحوق هي الطويلة ، ونهاية طولها لا يتجاوز الستّين غالباً ، فقد شبّه طوله عليه السلام بالنخلة التي هي في نهاية الطول ، ولا ينافي هذا كونه أطول منها ، فإنّ من التشبيه أن يشبّه شيء بشيءٍ بحيث يكون المشبّه به مشهوراً متعارفاً في جهةٍ من الجهات ، فيقال : فلان مثل النخلة ، ويراد به مجرّد الطول والاستقامة ، مع أنّه أقصر منها ، وقد يعكس .

ويحتمل كون المراد أنّ آدم صار ستّين ذراعاً ، وهذا التفاوت قد يحصل في الأذرع ، وهو ما بين الستّين والسبعين ، أو لأنّ الذراع كما يطلق على المرفق إلى طرف الإصبع الوسطى قد يطلق على الساعد ولو مجازاً ، أو على تقدير تثنية سبع يستقيم ، سواء رجع إلى آدم أم إلى النخلة » ، انتهى كلامه رحمه الله .

وأقول : يرد على الثالث أنّ الخمس وثلثي الخمس يرجع إلى الثلث ، ونسبة التعبير عن الثلث بهذه العبارة إلى أفصح الفصحاء بعيد عن العلماء .

الرابع : أنّ ما يروى عن شيخنا البهائي قدّس الله سرّه من أنّ في الكلام استخداماً

---

(١) قصص الأنبياء للراوندي : ٧٣ ، الحديث ٤٩ . بحار الأنوار : ١١/١١٥ ، الحديث ٤١ .

بأن يكون المراد بآدم حين إرجاع الضمير إليه آدم ذلك الزمان من أولاده عليه السلام، ولا يخفى بعده عن استعمالات العرب ومحاوراتهم، مع أنّه لا يجري ذلك في حوّاء إلّا بتكلّفٍ ركيكٍ.

نعم، يمكن إرجاعهما إلى الرجل والمرأة بقرينة المقام، لكنّه بعيد أيضاً غاية البعد.

الخامس: ما خطر بالبال بأن تكون إضافة الذراع إليهما على التوسعة والمجاز بأنّ نسب ذراع جنس آدم إليه، وجنس حوّاء إليها، وهو قريب ممّا سبق.

السادس: ما حلّ ببالي أيضاً، وهو أن يكون المراد **بذراعه** الذراع الذي قرّره عليه السلام لمساحة الأشياء، وهذا يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون الذراع الذي عمله آدم عليه السلام مخالفاً للذراع الذي عملته حوّاء.

وثانيهما: أن يكون الذراع المعمول في هذا الزمان واحداً، لكن نسب في بيان طول كلٍّ منهما إليه لقرب المرجع.

السابع: ما سمحت به قريحتي، وإن أتت ببعيدٍ عن الأفهام، وهو أن يكون المراد بتعيين حدّ الغمز لجبرئيل عليه السلام بأن يكون المعنى اجعل طول قامته بحيث يكون بعد تناسب الأعضاء طوله الأوّل سبعين ذراعاً بالذراع الذي حصل له بعد القصر والغمز، فيكون المراد بطوله طوله الأوّل، ونسبة التصيير إليه باعتبار أنّ كونه سبعين ذراعاً، إنّما يكون بعد خلق[1] ذلك الذراع، فيكون في الكلام شبه قلب، أي اجعل ذراعه بحيث يكون[2] جزءاً من سبعين جزءاً من طول قامته قبل الغمز.

ومثل هذا الكلام قد يكون في المحاورات، وليس تكلّفه أكثر من بعض الوجوه

---

(١) في بحار الأنوار: «حصول».

(٢) في بحار الأنوار: «يصير».

التي ذكرها الأفاضل الكرام ، وبه تتّضح[١] النسبة بين القامتين ؛ إذ طول قامة مستوي الخلقة ثلاثة أذرع ونصف تقريباً .

فإذا كان طول قامته الأُولى سبعين بذلك الذراع تكون نسبة القامة الثانية إلى الأُولى نسبة واحد إلى عشرين ، أي نصف عشر ، وينطبق الجواب على السؤال ؛ إذ الظاهر منه أنّ غرض السائل استعلام طول قامته الأُولى ، فلعلّه كان يعرف طول قامته الثانية لاشتهاره بين أهل الكتاب أو المحدّثين من العامّة بما رووا عن الرسول ﷺ من ستّين ذراعاً[٢] ، فمع صحّة تلك الرواية يعلم بانضمام ما أوردنا في حلّ خبر الكتاب أنّه عليه السلام كان طول قامته أوّلاً ألفاً ومائتي ذراع بذراع من كان في زمن الرسول ﷺ ، أو بذراع من كان في زمن آدم عليه السلام من أولاده .

الثامن : ما خطر ببالي أيضاً ، لكن وجدته بعد ذلك منسوباً إلى بعض الأفاضل من مشائخنا رحمهم الله ، وهو أنّ « الباء » في قوله : **بذراعه** ، للملابسة ، يعني صيّر طول آدم سبعين ذراعاً بملابسة ذراعه ، أي كما قصّر من طوله قصّر من ذراعه لتناسب أعضائه ، وإنّما خصّ بذراعه لأنّ جميع الأعضاء داخلة في الطول بخلاف الذراع ، والمراد حينئذٍ بالذراع في قوله عليه السلام : **سبعين ذراعاً** ، أمّا ذراع مَن كان في زمن آدم عليه السلام أو مَن كان في زمن من صدر عنه الخبر ، وهذا وجه قريب .

التاسع : أن يكون الضمير في قوله : **بذراعه** راجعاً إلى جبرئيل عليه السلام ، أي بذراعه عند تصوّره بصورة الرجل ليغمزه ، ولا يخفى بعده من وجهين :

أحدهما : عدم انطباقه على ما ذكر في هذا الكتاب ؛ إذ الظاهر أن صيّر هنا بصيغة

---

(١) في بحار الأنوار : « تظهر » .

(٢) روت مصادر العامّة أنّ طوله عليه السلام كان ٦٠ ذراعاً . ينظر : مسند أحمد بن حنبل : ٢/٥٣٥ . شرح الأزهار : ٢/١١٥ . حاشية الدسوقي : ٤/٤٩٦ . فيض القدير : ٣/٥٩٤ . فتح الباري : ٦/٢٦٠ . عمدة القاري : ١٥/٢٠٩ و : ٢٢/٢٢٩ .

الأمر ، فكان الظاهر على هذا الحلّ أن يكون بذراعك ، ويمكن توجيهه إذا قرئ بصيغة الماضي بتكلّفٍ تامٍّ .

وثانيهما : عدم جريانه في أمر حوّاء لتأنيث الضمير ، إلّا أن يتكلّف بإرجاع الضمير إلى اليد ، ولا يخفى ركاكته وتعسّفه .

العاشر : أن يكون الضمير راجعاً إلى الصادق عليه السلام ، أي أشار عليه السلام إلى ذراعه ، فقال : **صيّره سبعين ذراعاً** بهذا الذراع ، أو إلى عليّ عليه السلام لما سبق أنّه كان في كتابه ، وهذا إنّما يستقيم على ما في بعض النسخ ، فإنّ فيها في الثاني أيضاً بذراعه ، وعلى تقديره يندفع الإشكال الأخير في الحلّ السابق أيضاً ، لكن البعد عن العبارة باقٍ .

ثمّ اعلم أنّ الغمز يمكن أن يكون باندماج الأجزاء وتكاثفها ، أو بالزيادة في العرض ، أو بتحليل بعض الأجزاء بأمره تعالى ، أو بالجميع ، والله تعالى يعلم(١) .

---

(١) بحار الأنوار : ١١/١٢٧ ـ ١٢٩ ، وذكر فيه تسعة وجوه باختلافٍ .

الحديث السابع عشر

ما رويته بالأسانيد السالفة عن الكليني قدّس الله سرّه: عن محمّد بن عبدالله[1]، عن أحمد وعبدالله ابني محمّد بن عيسى، [عن أبيهما،][2] عن عبدالله بن المغيرة، عن إسماعيل بن أبي زياد، عن أبي عبدالله عليه السلام، [قال][3]: **«أسلم أبو طالب بحساب الجُمَّل، وعقد بيده ثلاثاً وستّين»**[4].

أقول: هذا الخبر أيضاً ممّا تحير فيه الأفهام، وقد قيل فيه [أيضاً][5] وجوه:

الأوّل: ما رواه الصدوق رحمه الله في كتاب «معاني الأخبار»[6]: عن محمّد بن المظفّر، عن محمّد بن أحمد الداودي، عن أبيه، قال: «كنت عند أبي القاسم الحسين بن روح قدّس الله روحه، فسأله رجل: ما معنى قول العبّاس للنبيّ صلى الله عليه وآله: إنّ عمّك أبا طالب قد أسلم بحساب الجُمَّل، وعقد بيده ثلاثة وستّين؟

فقال: **عنى بذلك إلـه أحد جواد، وتفسير ذلك أنّ الألف واحد، واللام ثلاثون،**

---

(١) في الكافي: «محمّد بن يحيى».

(٢) و (٣) من الكافي.

(٤) الكافي: ١/٤٤٩، الحديث ٣٣. معاني الأخبار: ٢٨٥، الحديث ١. كمال الدين: ٥٠٩. مجمع البحرين: ١/٤٠٢ و: ٣/٢١٩. بحار الأنوار: ٣٥/٧٧، الحديث ١٥ و ١٧. مستدرك الوسائل: ١٢/٢٧٢، الحديث ٧.

(٥) من «ط».

(٦) معاني الأخبار: ٢٨٦، الحديث ٢. كمال الدين: ٥١٩، الحديث ٤٨. الخرائج والجرائح: ٣/١٠٧٥، الحديث ١١. بحار الأنوار: ٣٥/٧٨، الحديث ١٩.

والهاء خمسة ، والألف واحد ، والحاء ثمانية ، والدال أربعة ، والجيم ثلاثة ، والواو ستّة ، والألف واحد ، والدال أربعة ، فذلك ثلاثة وستّون »[١].

واعترض عليه بعض الأفاضل في العصر السابق بعد حكمه بالبعد بأنّ قوله : « بيده » لا فائدة له حينئذٍ ، سواء كان الضمير للعبّاس أو لأبي طالب .

أقول : الاعتراض على الأخبار وإن بعدت عن الأفهام ليس من طريقة الأتقياء الأخيار ؛ إذ هؤلاء الأجلّاء الفائزون بدرجة السفارة[٢] كانوا في تلو رتبة العصمة ، وكثيراً ما كانوا يقولون : لا نقول شيئاً برأينا ، ولا نروي ، ولا نبدئ ، إلّا ما سمعناه من الحجّة عليه‌السلام ، مع أنّ اعتراضه غُفر له مبنيّ على عدم فهم المراد ؛ إذ المقصود أنّ أبا طالب عليه‌السلام أظهر إسلامه للنبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله أو لغيره بحساب العقود ، بأن أظهر الألف أوّلاً ثمّ اللام ثمّ الهاء ، وهكذا ، وإنّما أظهر كذلك للتقيّة من قريش ، وليتمكّن من معاونة النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله ، وبه تظهر فائدة ذكر حساب الجمّل ، وهو حساب الأبجد ؛ إذ دلالة الأعداد المبنيّة بالعقود على الحروف إنّما هو بحساب الجمّل ، فتأمّل .

وقيل : يحتمل [أنّ][٣] في هذا الخبر الذي رواه الصدوق أن يكون العاقد العبّاس حين أخبر النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله بذلك ، ولا يخفى بعده وعدم انطباقه على الخبر الأوّل .

الثاني : أنّه أشار بإصبعه المُسَبِّحَة إلى قول لا إلـه إلّا الله ، محمّد رسول الله ، أو قالهما مشيراً كذلك ، فإنّ عقد الخنصر والبنصر ، وعقد الإبهام على الوسطى يدلّ على الثلاث والستّين على اصطلاح أهل العقود ، فيكون المراد بالجمّل حساب [أهل][٤] العقود[٥] .

---

(١) معاني الأخبار : ٢٧٢ .

(٢) في « ط » : « السعادة ـ خ ل ـ » .

(٣) و (٤) من « ط » .

(٥) ذكر نحوه في شرح أُصول الكافي : ٧/١٨٤ .

ويؤيّده ما رواه الشيخ ابن شهرآشوب المازندراني في كتاب «المناقب»[١]: بإسناده عن شعبة، عن قتادة، عن الحسن في خبر طويل نقلنا منه موضع الحاجة، وهو أنّه: «لمّا حضرت أبا طالب الوفاة دعا رسول الله ﷺ وبكى.

وقال: يا محمّد، إنّي أخرج من الدنيا وما لي غمّ إلّا غمّك.. إلى أن قال النبيّ ﷺ: **يا عمّ، إنّك تخاف عليَّ أذى أعادي، ولا تخاف على نفسك عذاب ربّي**.

فضحك أبو طالب عليه السلام، فقال: يا محمّد، دعوتني وكنت قدماً أميناً، وعقد بيده على ثلاث وستّين: عقد الخنصر والبنصر، وعقد الإبهام على إصبعه الوسطى، وأشار بإصبعه المسبحة يقول: لا إلـه إلّا الله، محمّد رسول الله.

فقام عليّ عليه السلام وقال: **الله أكبر، والذي بعثك بالحقّ نبيّاً، لقد شفّعك في عمّك وهداه بك**.

فقام جعفر وقال: لقد سدتنا في الجنّة ـ يا شيخي ـ كما سدتنا في الدنيا.

فلمّا مات أبو طالب أنزل الله تعالى: ﴿**يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ**﴾[٢]»، انتهى.

وهذا حلّ متين مؤيّد بالخبر، وفيه: إنّه لم يعهد إطلاق الجمّل على حساب العقود.

الثالث: أنّـه أشار بذلك إلى كلمتي «لا» و«إلاّ»، والمراد كلمة التوحيد، فإنّ الأصل والعمدة فيها النفي والاثبات.

الرابع: أنّ أبا طالب أو أبا عبدالله عليه السلام أمر بالإخفاء اتّقاء، فأشار بحساب العقود إلى كلمة سبّح من التسبيحة، وهي التغطية، أي غطّ واستر هذا، فإنّه من الأسرار،

---

(١) لم نجده فيه. ونقله عنه في بحار الأنوار: ٧٩/٣٥.

(٢) العنكبوت ٢٩: ٥٦. أمر النبيّ ﷺ بالهجرة من البلد الحرام لمّا لم له يبق فيه حام. «م».

وهذا هو المرويّ عن شيخنا البهائي طيّب الله مضجعه ، ولا يستقيم هذا إلّا بما ذكرنا في الوجه الأوّل .

الخامس : أنّه أشار بذلك إلى أنّه أسلم بثلاث وستّين لغة .

ويؤيّده ما رواه الكليني أيضاً (١) : عن عليّ بن محمّد بن عبدالله ومحمّد بن يحيى ، عن محمّد بن عبدالله رفعه ، عن (٢) أبي عبدالله عليه السلام ، قال : « **إنّ أبا طالب أسلم بحساب الجمّل** .

قال : بكلّ لسانٍ » . بأن يكون الظرف متعلّقاً بالقول .

السادس : أنّ أبا طالب عليه السلام علم نبوّة نبيّنا صلى الله عليه وآله قبل بعثته بالجفر ، فالمراد أنّه أسلم بسبب حساب مفردات الحروف بحساب الجمّل .

السابع : أنّه أشار بذلك إلى عمر أبي طالب عليه السلام حين أظهر الإسلام ، ولا يخفى بعد هذه الوجوه وركاكتها ، سوى الوجهين الأوّلين المؤيّدَين بالخبرين ، والأوّل منهما أوثق وأظهر (٣) .

تتميم :

ما اشتمل عليه هذا الخبر من أنّه ذهب أبو طالب عليه السلام من الدنيا مؤمناً ممّا قد أجمعت الشيعة الإماميّة عليه ، بل لا خلاف في أنّه قد آمن بالنبيّ صلى الله عليه وآله في أوّل الأمر ولم يعبد صنماً قطّ ، وإنّما كان إخفاء إيمانه عليه السلام ليمكنه [من] (٤) نصرة النبيّ صلى الله عليه وآله ، ولذا آتاه الله أجره مرّتين ، كما ورد في الأخبار ، والظاهر أنّه عليه السلام كان من أوصياء

---

(١) الكافي : ١/٤٤٩ ، الحديث ٣٢ . مجمع البحرين : ٤٠٣ . بحار الأنوار : ٣٥/٧٨ ، الحديث ١٦ . شرح أُصول الكافي : ٧/١٨٤ ، الحديث ١٣٨ .

(٢) في « خ » : « إلى » .

(٣) ذكر نحو هذه الوجوه في بحار الأنوار : ٣٥/٧٩ .

(٤) من « ط » .

إبراهيم عليه السلام ، واشتهر إسلامه من مذهب الإماميّة ، بحيث نسب المخالفون ذلك إليهم ، وتوافرت الأخبار من طرق الخاصّة والعامّة في ذلك ، وصنّف كثير من علمائنا ومحدّثينا كتباً مفردة في ذلك[(١)] [(٢)].

ومنهم السيّد الكامل السعيد شمس الدين فخّار بن معد الموسوي رحمه الله[(٣)]، وهو من أعاظم محدّثينا ، وهذا الكتاب عندي ، وأورد فيه أخباراً كثيرة من طرق الخاصّة والعامّة في ذلك ، وذهب كثير من المخالفين أيضاً إلى ذلك[(٤)].

قال ابن الأثير في كتاب « جامع الأُصول » : « وما أسلم من أعمام النبيّ صلى الله عليه وآله غير حمزة والعبّاس وأبي طالب عند أهل البيت عليهم السلام ».

وقال شيخنا الطبرسي رحمه الله[(٥)]: « قد ثبت إجماع أهل البيت عليهم السلام على إيمان أبي طالب عليه السلام ، وإجماعهم حجّة ؛ لأنّهم أحد الثقلين اللذين أمر النبيّ صلى الله عليه وآله بالتمسّك بهما » ، ثمّ نقل عن الطبري وغيره من علمائهم الأخبار والأشعار الدالّة على

---

(١) من هذه المصنّفات : « أخبار أبي طالب وعبدالمطّلب وعبدالله وآمنة بنت وهب » للشيخ الصدوق ، ذكره في الذريعة : ٣١٧/١.

ومنها أيضاً : « أخبار أبي طالب وولده » لأبي الحسن عليّ بن محمّد المدائني » ذكره ابن النديم في الفهرست : ١٤٨.

ومنها أيضاً : « إسلام أبي طالب » لعبدالرحمن بن أحمد الخزاعي » ذكره في لسان الميزان : ٤٠٤/٣ و ٤٠٥.

(٢) ذكر نحوه في بحار الأنوار : ١٣٨/٣٥.

(٣) كان عالماً فقيهاً ، رجاليّاً ، أُستاذ أهل الحديث ، ألّف كتاباً جليلاً في ما يتعلّق بأبي طالب ، جمع فيه جميع ما ورد في عظم شأنه وسموّ مقامه . توفّي سنة ٦٣٠هـ. إيمان أبي طالب للشيخ الطبسي : ١١٨.

(٤) للعلّامة السيوطي رسائل قيّمة في الدفاع عن أبي طالب ، وكذا الشيخ الأزهري في كتابه بلوغ المآرب في نجاة آبائه صلى الله عليه وآله وعمّه أبي طالب.

(٥) مجمع البيان : ٣١/٤.

إيمانه ﷺ ، وقد بسطنا القول في ذلك في كتاب « بحار الأنوار »[١].

فائدة:

لمّا ذكر في حلّ هذا الخبر حساب العقود ، وكثيراً ما يبتني على معرفته حلّ [بعض][٢] الأخبار الموردة في الأُصول المعتبرة أردت أن أذكرها هاهنا :

اعلم أنّ القدماء قد وضعوا ثمان عشرة صورة من أوضاع الأصابع الخمسة اليمنى لضبط الواحد إلى تسعة وتسعين ، ومثلها من أوضاع الأصابع الخمسة اليسرى لضبط المائة إلى تسعة آلاف ووَضْعاً لعشرة آلاف ، [فيضبطون بتلك الأوضاع من الواحد إلى عشرة آلاف][٣] ؛ وذلك أنّهم جعلوا الخنصر والبنصر والوسطى من اليمين لعقود الآحاد ، أي للواحد إلى التسعة ، ومن اليسرى لعقود آحاد الأُلوف التي هي من الألف إلى تسعة آلاف[٤] ، وجعلوا السبّابة والإبهام من اليمين لعقود العشرات أي للعشرة إلى تسعين ، ومن اليسرى لعقود المئات ، [أي للمائة][٥] إلى التسعمائة .

وتفصيلها أن تثني بالخنصر فقط للواحد[٦] ، وتضمّ إليه البنصر للاثنين ، وتضمّ إليهما الوسطى للثلاثة ، كما هو المعهود بين الناس [في عدّ الواحد إلى الثلاثة][٧] ، لكن نضع رؤوس الأنامل في هذه العقود قريبة من أُصولها ، وللأربعة نرفع الخنصر ونعقد البنصر والوسطى ، وللخمسة نرفع البنصر أيضاً ونثني الوسطى فقط ، وللستّة نثني البنصر فقط ، وللسبعة نثني الخنصر فقط ، وللثمانية نضمّ إليه البنصر ، وللتسعة

---

(١) بحار الأنوار : ١٣٩/٣٥ .

(٢) من « خ » .

(٣) و (٥) من « ط » .

(٤) في « خ » : « لعقود آحاد الأُلوف كذلك » .

(٦) في « خ » : « تثني الخنصر للواحد » .

(٧) من « ط » .

نضمّ إليهما الوسطى .

ولكن في هذه الثلاثة نبسط الأصابع على الكفّ مائلة أناملها إلى جهة الرسغ لئلّا تلتبس بالثلاثة الأُول .

وللعشرة نضع رأس ظفر السبّابة على مفصل أنملة الإبهام ليصير الإصبعان معاً كحلقة مدوّرة .

وللعشرين نضع ظفر الإبهام تحت طرف [الإصبع الوسطى من][1] العقدة التحتانيّة من السبّابة [التي تلي الوسطى][2] بحيث يظنّ أنّ أنملة الإبهام أخذت بين أصل السبّابة والوسطى ، وإن لم يكن لوضع الوسطى مدخل في ذلك لكون أوضاعها متغيّرة بعقود الآحاد .

وللثلاثين نضع رأس أنملة السبّابة على طرف ظفر الإبهام الذي يليها ليصير وضع السبّابة والإبهام كهيأة القوس مع وترها . ويجوز أن يعرض للإبهام انحناء أيضاً .

وللأربعين نضع باطن أنملة الإبهام ظهر العقدة التحتانيّة من السبّابة بحيث لا يبقى بينهما فرجة أصلاً .

وللخمسين نجعل السبّابة منتصبة ونضع الإبهام على الكفّ محاذياً للسبّابة .

وللستّين نأخذ ظفر الإبهام بباطن العقدة الثانية للسبّابة كما يفعله الرماة .

وللسبعين نأخذ الإبهام منتصباً ونضع على رأس أنملته باطن أنملة السبّابة أو عقدتها الثانية ، بحيث يبقى تمام ظفره مكشوفاً .

وللثمانين نأخذ الإبهام منتصباً ونضع على مفصل أنملته طرف أنملة السبّابة .

وللتسعين نضع رأس ظفر السبّابة على مفصل العقدة الثانية من الإبهام .

---

(١) من « خ ».

(٢) من « ط ».

ثمّ كلّ وضعٍ يدلّ على عقدٍ من الآحاد في اليمنى يدلّ على ذلك العقد من آحاد الألوف في اليسرى. وكلّ وضعٍ يدلّ على عقدٍ من العشرات في اليمنى يدلّ على ذلك العقد من المئات في اليسرى، فبهذه العقود الستّة والثلاثين نضبط من الواحد إلى تسعة آلاف وتسعمائة وتسعة وتسعين.

ولعشرة آلاف نضع طرف أنملة الإبهام على طرف السبّابة بحيث يصير ظفراهما متحاذيين فلخمسة آلاف وسبعمائة وستّة وثلاثين مثلاً نثني وسطى اليسرى، ونأخذ إبهام اليسرى(١) منتصباً واضعاً على رأس أنملته باطن أنملة السبّابة ونثني بنصر اليمنى(٢) ونضع رأس أنملة السبّابة على طرف ظفر الإبهام الذي يليها ليصيرا(٣) كالقوس والوتر، وقس عليه ما عداه.

وقال أُستاذنا في الرياضيّات قدّس الله لطيفه: «لو جعل وضع عشرة آلاف مختصّاً باليسرى لأمكن ضبط العدد من(٤) الواحد إلى عشرة آلاف وتسعة وتسعين».

تكملة:

لمّا أوردنا قواعد حساب العقود لا بأس بأن نشير إلى بعض ما يتّضح وينحلّ بها:

فمنها: ما رواه الكليني رحمه الله(٥) عن خلف بن حمّاد ـ في حديث طويل ـ «سأل موسى بن جعفر عليه السلام(٦) عن امرأةٍ اشتبه عليها دم الحيض بدم العذرة.

---

(١) في «خ»: «إبهامها».

(٢) في «خ»: «بنصرها».

(٣) في «خ»: «على طرف يليها من ظفر الإبهام ليصيرا».

(٤) في «خ»: «لأمكن الضبط من».

(٥) الكافي: ٩٤/٣، الحديث ١. وسائل الشيعة: ٢٧٣/٢. بحار الأنوار: ١١٣/٤٨، الحديث ٢٢.

(٦) في «خ»: «سأل الإمام الكاظم عليه السلام».

قال : [ثمّ](١) عقد بيده اليسرى تسعين ، ثمّ قال : **تستدخل القطنة ، ثمّ تدعها مليّاً ، ثمّ تخرجها إخراجاً رفيقاً ، فإن كان الدم مطوّقاً في القطنة فهو من العذرة ، وإن كان مستنقعاً في القطنة فهو من الحيض** » إلى آخر الخبر .

فقول الراوي : « عقد بيده اليسرى تسعين » أراد به أنّه عليه السلام وضع رأس ظفر مسبّحة يسراه على المفصل الأسفل من إبهامها »(٢) .

وقال الشيخ البهائي قدّس الله روحه : « إنّما آثر العقد باليسرى مع أنّ العقد باليمنى أخفّ وأسهل تنبيهاً على أنّه ينبغي لتلك المرأة(٣) إدخال القطنة بيسراها صوناً لليد اليمنى(٤) عن مزاولة هذه الأمور ، كما كره الاستنجاء بها .

وفيه أيضاً دلالة على أنّ إدخالها يكون بالإبهام صوناً للمسبّحة عن ذلك .

بقي هنا شيء لا بدّ من التنبيه عليه ، وهو أنّ هذا العقد الذي ذكره الراوي إنّما هو عقد تسعمائة لا عقد تسعين(٥) ، فلعلّ الراوي وَهَم [في التعبير](٦) ، أو أنّ ما ذكره اصطلاح آخر في العقود غير معهود ، وقد وقع مثله في حديث العامّة .

روى مسلم في صحيحه(٧) : « أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وضع يده اليمنى في التشهّد على

(١) من الكافي .

(٢) بحار الأنوار : ١١٣/٤٨ .

(٣) في « خ » : « ينبغي لها » .

(٤) في « خ » : « صوناً لليمنى » .

(٥) زاد في بحار الأنوار : « فإنّ أهل الحساب وضعوا عقود أصابع اليد اليمنى للآحاد والعشرات ، وأصابع اليسرى للمئات والألوف ، وجعلوا عقود المئات فيها على صور عقود العشرات في اليمنى ، من غير فرقٍ كما تضمّنته رسائلهم المشهورة » .

(٦) من « ط » .

(٧) صحيح مسلم : ٩٠/٢ .

وروي في : فتح العزيز : ٤٩٩/٣ . المجموع للنووي : ٤٥٢/٣ . مغني المحتاج : «

ركبته اليمنى، وعقد ثلاثة وخمسين».

وقال شرّاح ذلك الكتاب[١]: «إنّ هذا غير منطبق على ما اصطلح عليه أهل الحساب، وأنّ الموافق لذلك الاصطلاح أن يقال: وعقد تسعة وخمسين»، انتهى كلام الشيخ البهائي رحمه الله[٢] [٣].

وأقول: يحتمل أن يكون مراد الراوي أنّه عقد باليسرى ما لو كان [عقد][٤] باليمنى لكان تسعين لكون الآحاد والعشرات في المحاسبات بينهم أشهر.

ومنها: ما رواه[٥] الصدوق رحمه الله في كتاب «التوحيد»[٦] في تفسير البديع [من أسماء الله][٧]، فقال: «والبدع: الشيء الذي يكون أوّلاً[٨] في كلّ أمر، ومنه قوله عزّ وجلّ: ﴿**قُلْ مَا كُنتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ**﴾[٩] [أي لست بأوّل مرسلٍ][١٠]، والبدعة: اسم ما ابتدع من الدين وغيره.

وقال الشاعر [في هذا المعنى][١١]:

﴿ ١/١٧٣. البحر الرائق: ١/٥٦٥. نيل الأوطار: ٢/٣١٨. الديباج على مسلم: ٢/٢٤٧. عون المعبود: ٣/١٦٧.

(١) في «خ»: «وقال شرّاحه».

(٢) في «ط»: «انتهى كلامه».

(٣) ذكر نحوه في بحار الأنوار: ٧٨/١٠٠.

(٤) و (٧) من «خ».

(٥) في «ط»: «أورده».

(٦) التوحيد: ١٩٩. بحار الأنوار: ٤/١٩١. نور البراهين: ١/٤٨١.

(٨) في «خ»: «والبدع أن يكون الشيء أوّلاً».

(٩) الأحقاف ٤٦: ٩.

(١٠) من التوحيد.

(١١) من «ط».

وَكَفّاكَ لَمْ تُخْلَقا لِلنّدَى وَلَمْ يَكُ بُخْلُهُما بِدْعَةُ
فَكَفٌّ عَنِ الخَيْرِ مَقْبوضَةٌ كَما حُطَّ عَنْ مائَةٍ سَبْعَةُ[(١)]
وأُخْرى ثَلاثَةُ آلافِها وَتِسْعُمئيها لَها شِرْعَةُ[(٢)]

[المتقارب]

أقول: حاصل الأبيات[(٣)] أنّه يهجو رجلاً بأنّ كفّيه مقبوضتان عن الإعطاء، فقوله: «فكفّ» أي اليمنى مقبوضة بجميع أصابعها، وقبض جميع الأصابع من اليد اليمنى[(٤)] في العقود علامة لثلاثةٍ وتسعين، كما عرفت.

وقوله: «وأُخرى» إشارة إلى كفّه اليسرى، وكما كان عقد الخنصر والبنصر والوسطى من اليمنى علامة للثلاثة، فمن اليسرى علامة لثلاثة آلافٍ، وكما أنّ وضع ظفر السبّابة على مفصل العقدة الثانية من الإبهام من[(٥)] اليمنى علامة للتسعين، ففي اليسرى علامة للتسعمائة، فبهذه العقود عبّر عن كون أصابع كفّيه مقبوضة، وبه عن اتّصافه بغاية البخل، وقوله: «لها شرعة» أي طريقة وعادة، فافهم وكن من الشاكرين[(٦)].

تقريب:

نوضّح فيه خبراً آخر ورد في أحوال أبي طالب ﷺ رواه الكليني[(٧)]: بإسناده

---

(١) أي ينقص من المائة سبعة فيبقى ثلاثة وتسعون.

(٢) الأبيات للخليل بن أحمد الفراهيدي. ينظر: كتاب العين: ٢٥٣/١. المعارف لابن قتيبة: ٥٤٢. لسان العرب: ١٧٦/٨. أعيان الشيعة: ٣٤٦/٦. تاج العروس: ٢٣٨/١١.

(٣) في «خ»: «حاصلها».

(٤) في «خ»: «الأصابع منها».

(٥) في «خ»: «في».

(٦) بحار الأنوار: ١٩١/٤.

(٧) الكافي: ٤٤٥/١، الحديث ١٨. مجمع البحرين: ٤٦١/١. بحار الأنوار: »

عن درست بن أبي منصور، «أنّه سأل أبا الحسن الأوّل عليه السلام : أكـان رسـول الله صلى الله عليه وآله محجوجاً بأبي طالب عليه السلام ؟

فقال : **لا ، ولكن كان مستودعاً للوصايا ، فدفعها إليه صلى الله عليه وآله .**

قال : قلت : فدفع إليه الوصايا على أنّه محجوج به ؟

فقال : **لو كان محجوجاً به ما دفع إليه الوصيّة .**

قال : قلت : فما كان حال أبي طالب ؟

قال : **أقرّ بالنبيّ صلى الله عليه وآله وبما جاء به ، ودفع إليه الوصايا ، ومات من يومه** » .

أقول : هذا الخبر يحتمل وجوهاً من التأويل :

الأوّل ـ وهو الأظهر عندي ـ : أنّه سأل هل كان أبو طالب حجّة على رسول الله صلى الله عليه وآله وإمامه ؟ فأجاب عليه السلام بنفي ذلك ، معلّلاً بأنّه لو كان مستودعاً للوصايا لما دفعها إليه لا على أنّه أوصى إليه وجعله خليفة له ليكون حجّة عليه ، بل كما يوصل المستودع الوديعة إلى صاحبها .

فلم يفهم السائل ذلك ، وأعاد السؤال ، وقال : دفع الوصايا مستلزم لكونه حجّة عليه ؟

فأجاب عليه السلام : بأنّه دفع إليه الوصايا على الوجه المذكور ، وهذا لا يستلزم كـونه حجّة ، بل ينافيه .

وقوله عليه السلام : « **ومات من يومه** » أي يوم الدفع لا يوم الإقرار ، ويحتمل تعلّقه بهما ، ويكون المراد الإقرار الظاهر الذي اطّلع عليه غيره صلى الله عليه وآله .

الثاني : أن يكون المعنى : هل كان الرسول صلى الله عليه وآله محجوجاً ، أي مغلوباً في الحجّة

١٣٩/١٧ ، الحديث ٢٤ و : ٧٣/٣٥ ، الحديث ٨. شرح أُصول الكافي : ١٧١/٧ ، الحديث ١٢٤.

بسبب أبي طالب عليه السلام، حيث قصّر في هدايته إلى الإيمان، ولذا لم يؤمن ؟

فقال عليه السلام: ليس الأمر كذلك، بل كان قد آمن وأقرّ، وكيف لا يكون كذلك والحال أنّ أبا طالب عليه السلام كان من الأوصياء، وكان أميناً على وصايا الأنبياء عليهم السلام، وحاملاً لها إليه صلى الله عليه وآله.

فقال السائل: هذا موجب لزيادة لزوم الحجّة عليهما، حيث علم نبوّته بذلك ولم يقرّ.

فأجاب عليه السلام: بأنّه لو لم يكن مقرّاً لم يدفع الوصايا إليه.

الثالث: أن يكون المعنى أنّه لو كان محجوجاً به وتابعاً له لم يدفع الوصيّة إليه، بل [كان][1] ينبغي أن تكون عند أبي طالب عليه السلام، والوصايا التي ذكرت بعد كأنّها غير الوصيّة الأُولى، واختلاف التعبير يدلّ عليه، فدفع الوصيّة كان سابقاً على دفع الوصايا وإظهار الإقرار، وأنّ دفعها كان في غير وقت ما يدفعها[2] الحجّة إلى المحجوج، بأن كان متقدّماً عليه، أو أنّه بعد دفعها اتّفق موته من غير علمٍ منه بذلك، والحجّة إنّما يدفعها إلى المحجوج عند العلم بموته، أو دفع بقيّة الوصايا فأكمل الدفع يوم موته[3].

---

(١) من «ط».

(٢) كذا في بحار الأنوار، وفي الأصل «خ، ط»: «وأنّ دفعها في غير وقت يدفعها».

(٣) بحار الأنوار: ٣٥/٧٣ و ٧٤ باختلاف يسير.

الحديث الثامن عشر

ما رويته بالأسانيد السالفة عن الصدوق[1]: عن أحمد بن الحسن القطّان[2]، عن أحمد بن يحيى بن زكريّا القطّان، عن محمّد بن إسماعيل، عن عبدالله بن محمّد، عن أبيه، عن سعيد بن مسلم مولى لبني مخزوم[3]، عن سعيد بن أبي صالح، عن أبيه، عن ابن عبّاس، قال: « سمعت أبي العبّاس يحدّث قال: ولد لأبي عبدالمطّلب عبدالله، فرأينا في وجهه نوراً يزهر كنور الشمس، فقال أبي: إنّ لهذا الغلام شأناً عظيماً.

قال: فرأيت في منامي أنّه خرج من منخره طائر أبيض، فطار فبلغ المشرق

---

(١) أمالي الصدوق: ٣٣٥، الحديث ٢. كمال الدين: ١٧٥، الحديث ٣٣. الخرائج والجرائح: ١٠٦٧/٣. روضة الواعظين: ٦٤. بحار الأنوار: ٢٥٦/١٥، الحديث ٨.

(٢) في الكمال: « عن عليّ بن أحمد ».

(٣) في الكمال: « سعيد بن مسلم، عن قمار مولى لبني مخزوم ». وفي الخرائج: « سعيد بن مسلم بن مراد مولى لبني مخزوم ».

وذكر في الطبقات الكبرى: ١٢٩/٣، وتاريخ مدينة دمشق: ٣/٢: « سعيد بن مسلم بن قماذين، يروي بواسطةٍ واحدةٍ عن ابن عمر ».

وفي تاريخ مدينة دمشق: ١٧١/٩: « بابك » بدل « قماذين ».

وفي: ٢٩٩/٢١، رقم ٢٥٥٦، الإصابة: ٣٤٦/١، تقريب التهذيب: ٣٦٤/١، رقم ٢٤٠١، تاريخ الإسلام: ٢٢٠/١٠: « سعيد بن مسلم بن بانك ».

وعلى أي حالٍ هو: أبو مصعب سعيد بن مسلم المدني.

والمغرب ، ثمّ رجع راجعاً حتّى سقط على بيت الكعبة ، فسجدت له قريش كلّها ، فبينما الناس يتأمّلونه إذصار نوراً بين السماء والأرض ، وامتدّ حتّى بلغ المشرق والمغرب .

فلمّا انتبهت سألت كاهنة بني مخزوم فقالت [لي][(١)]: يا عبّاس ، لئن صدقت رؤياك ليخرجنّ من صلبه ولد يصير أهل المشرق والمغرب تبعاً له .

قال أبي : فهمّني أمر عبدالله إلى أن تزوّج بآمنة ، وكانت من أجمل نساء قريش ، وأتمّها خلقاً .

فلمّا مات عبدالله وولدت آمنة رسول الله ﷺ أتيته ، فرأيت النور بين عينيه يزهر ، فحملته وتفرّست في وجهه ، فوجدت منه ريح المسك ، وصرت كأنّي قطعة مسكٍ من شدّة ريحي ، فحدّثتني آمنة وقالت [لي][(٢)]: إنّه لمّا أخذني الطلق واشتدّ بي الأمر سمعت جَلَبة وكلاماً لا يشبه كلام الآدميّين .

ورأيت علماً من سندسٍ [وإستبرق][(٣)] على قضيبٍ من ياقوتٍ قد ضرب بين السماء والأرض ، ورأيت نوراً يسطع من رأسه حتّى بلغ السماء ، ورأيت قصور الشامات كأنّها شعلة نار نوراً[(٤)] ، ورأيت حولي من القطاة أمراً عظيماً ، وقد نشرت أجنحتها حولي ، ورأيت شعيرة الأسديّة قد مرّت وهي تقول : آمنة ما لقيت الكهّان والأصنام من ولدك !

ورأيت رجلاً شابّاً من أتمّ الناس طولاً ، وأشدّهم بياضاً ، وأحسنهم ثياباً ، ما ظننته إلّا عبدالمطّلب ، قد دنا منّي ، فأخذ المولود ، فتفل في فيه ، ومعه طست من ذهبٍ مضروبٍ بالزمرّد ، ومشط من ذهبٍ ، فشقّ بطنه شقّاً ، ثمّ أخرج قلبه فشقّه ، فأخرج

(١ ـ ٣) من « ط ».

(٤) في الكمال : « شعلة نور ».

منه نكتة سوداء فرمى بها.

ثمّ أخرج صرّة من حريرةٍ خضراء ففتحها، فإذا فيها كالذَّرِيرَة[١] البيضاء، فحشّاه، ثمّ ردّه إلى ما كان، ومسح على بطنه، واستنطقه فنطق، فلم أفهم ما قال، إلّا أنّه قال: في أمان الله وحفظه وكلاءته، قد حشوت قلبك إيماناً وعلماً وحلماً ويقيناً وعقلاً وشجاعة، أنت خير البشر، طوبى لمن اتّبعك، وويل لمن تخلّف عنك.

ثمّ أخرج صرّة أُخرى من حريرةٍ بيضاء ففتحها، فإذا فيها خاتم، فضرب [به][٢] على كتفيه، ثمّ قال: أمرني ربّي أن أنفخ فيك من روح القدس، فنفخ فيه، وألبسه قميصاً، وقال: هذا أمانك من آفات الدنيا، فهذا ما رأيت ـ يا عبّاس ـ بعيني.

قال العبّاس: وأنا يومئذٍ أقرأ، فكشفت عن ثوبه، فإذا خاتم النبوّة بين كتفيه، فلم أزل أكتم شأنه، وأُنسيت الحديث، فلم أذكره إلى يوم إسلامي حتّى ذكّرني رسول الله ﷺ».

بيان:

الجَلَبة: اختلاف الأصوات، والسُّندس ـ بالضمّ ـ: ما رقّ من الديباج ورفع.

أقول: قد أوردت الأخبار الكثيرة فيما ظهر من المعجزات والآثار الغريبة عند ولادته ﷺ في كتاب «بحار الأنوار»، واكتفيت[٣] هاهنا بهذا الخبر.

ثمّ [اعلم][٤] أنّ المشهور أنّ ولادته ﷺ كانت ليلة الجمعة السابع عشر من شهر

(١) الذَّريرة: فُتات قَصب الطِّيب، وهو قَصَب يُجاء به من الهند.. وعن بعض الفضلاء: أنّ قَصَب الذريرة يُؤتى به من ناحية نهاوند. مجمع البحرين: ١/٦٣٤ ـ ذرر ـ.

(٢) من الكمال.

(٣) في «ط»: «واكتفينا».

(٤) من «ط».

ربيع الأوّل في عام الفيل عند طلوع الفجر.

وذهب أكثر العامّة إلى أنّ ولادته ﷺ[١] كانت لاثنتي عشرة ليلة مضت من الشهر المذكور، واختاره الكليني رحمه الله في «الكافي»[٢]، أمّا اعتقاداً أو تقيّة، وقال: «حملت به أُمّه في أيّام التشريق عند الجمرة الوسطى».

ويرد عليه إشكال مشهور أورده الشهيد الثاني رحمه الله وجماعة، وهو أنّه يلزم على ما ذكره الكليني رحمه الله من كون الحمل به ﷺ في أيّام التشريق وولادته في ربيع الأوّل أن تكون[٣] مدّة حمله ﷺ، إمّا ثلاثة أشهر، أو سنة وثلاثة أشهر، مع أنّ الأصحاب اتّفقوا على أنّه لا يكون الحمل أقلّ من ستّة أشهر، ولا أكثر من سنةٍ، ولم يذكر أحد من العلماء أنّ ذلك من خصائصه ﷺ.

والجواب: أنّ ذلك[٤] مبنيّ على النسيء الذي كانوا يفعلونه في الجاهليّة، وقد نهى الله تعالى عنه، وقال: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾[٥].

قال الشيخ الطبرسي[٦] رحمه الله في تفسير هذه الآية نقلاً عن مجاهد: «كان المشركون يحجّون في كلّ شهرٍ عامين، فحجّوا في ذي الحجّة عامين، ثمّ حجّوا في المحرّم عامين، [ثمّ حجّوا في صفر عامين،][٧] وكذلك في الشهور حتّى[٨] وافقت الحجّة

---

(١) في «خ»: «إلى أنّها».

(٢) الكافي: ١/٤١٩.

(٣) في «خ»: «يلزم على هذين التاريخين أن تكون».

(٤) في «خ»: «أنّه».

(٥) التوبة ٩: ٣٧.

(٦) مجمع البيان: ٥/٥٤. تفسير الثعلبي: ٥/٤٤. بحار الأنوار: ٩/٩٩ و: ٥٥/٣٤٢. شرح أُصول الكافي: ٧/١٤١. تفسير نور الثقلين: ٢/٢١٧، الحديث ١٤٨.

(٧) من المجمع.

(٨) في «ط»: «التي».

التي قبل حجّة الوداع في ذي القعدة.

ثمّ حجّ النبيّ ﷺ في العام القابل حجّة الوداع، فوافقت ذا الحجّة، فقال في خطبته: **ألا وإنّ الزمان قد استدار كهيأته يوم خلق الله السموات والأرض: السنة اثنا عشر شهراً، منها أربعة حرم، ثلاثة متواليات: ذو القعدة، وذو الحجّة، ومحرّم، ورجب، مضر بين جمادى وشعبان**، أراد ﷺ بذلك: أنّ الأشهر الحرم رجعت إلى مواضعها، وعاد الحجّ إلى ذي الحجّة، وبطل النسيء»، انتهى.

إذا عرفت هذا فقيل: إنّه على هذا يلزم أن يكون [الحجّ عام](١) مولده ﷺ في جمادى الأولى؛ لأنّه ﷺ توفّي وهو ابن ثلاث وستّين سنة، ودورة النسيء أربعة وعشرون سنة ضعف عدد الشهور، فإذا أخذنا من السنة الثانية والستّين ورجعنا تصير السنة الخامس عشرة ابتداء الدورة؛ لأنّه إذا نقص من اثنين وستّين ثمانية وأربعون يبقى أربعة عشر، الاثنتان الأخيرتان، منها لذي القعدة، واثنتان قبلهما لشوّال، وهكذا فتكون الأوليان منها لجمادى الأولى، فكان الحجّ عام مولد النبيّ ﷺ، وهو عامل الفيل في جمادى الأولى، فإذا فرض أنّه ﷺ حملت به أمّه في الثاني عشر منه ووضعت في الثاني عشر من ربيع الأوّل تكون مدّة الحمل عشرة أشهر بلا مزيد ولا نقيصة.

أقول: ويرد عليه أنّه ﷺ قد أخطأ في حساب الدورة، وجعلها أربعة وعشرين سنة؛ إذ الدورة على ما ذكر إنّما تتمّ في خمس وعشرين سنة؛ إذ في كلّ سنتين يسقط شهر من شهور السنة باعتبار النسيء، ففي كلّ خمسة وعشرين سنة تحصل أربعة وعشرون حجّة تمام الدورة.

وأيضاً على ما ذكره يكون مدّة الحمل أربعة عشر شهراً؛ إذ لو كان(٢) عام مولده

---

(١) من بحار الأنوار.

(٢) في بحار الأنوار: «مدّة الحمل أحد عشر شهراً، إذ لمّا كان».

أوّل حجّ في جمادى الأُولى يكون في عام الحمل الحجّ في ربيع الثاني.

فالصواب أن يقال: كان في عام حمله صلى الله عليه وآله الحجّ في جمادى الأُولى، وفي عام مولده صلى الله عليه وآله في جمادى الثانية، فعلى ما ذكرنا تتمّ من عام مولده صلى الله عليه وآله إلى خمسين سنة من عمره صلى الله عليه وآله دورتان، وفي الحادية والخمسين تبتدئ الدورة الثالثة من جمادى الثانية، ويكون لكلّ شهرٍ حجّتان إلى أن ينتهي إلى الحادية والستّين والثانية والستّين، فيكون الحجّ فيهما في ذي القعدة، ويكون في حجّة الوداع الحجّ في ذي الحجّة، فتكون مدّة الحمل عشرة أشهر.

فإن قلت: على ما قرّرت من أنّ في كلّ دورةٍ تتأخّر سنة، ففي نصف الدورة تتأخّر ستّة أشهر، ومن ربيع الأوّل الذي هو شهر المولد إلى جمادى الثانية التي هي شهر الحجّ أربعة أشهر(١)، فكيف يستقيم الحساب على ما ذكرت؟

قلت: تاريخ السنة محسوبة من شهر الولادة، فمن ربيع الأوّل من سنة الولادة إلى مثله من سنة ثلاث وستّين يتمّ اثنتان وستّون، ويكون السابع عشر منه ابتداء سنة الثالث والستّين.

وفي الشهر العاشر من تلك السنة، أعني ذا الحجّة وقع الحجّ الحادي والستّون، وتوفّي صلى الله عليه وآله قبل إتمام تلك السنة على ما ذهب إليه الشيعة بتسعة عشر يوماً، فصار عمره صلى الله عليه وآله ثلاثاً وستّين إلّا تلك الأيّام المعدودة.

وأمّا ما ذكره [السيّد](٢) ابن طاووس رحمه الله في كتاب «الإقبال»(٣) حيث قال: «ذكر محمّد بن بابويه رضوان الله عليه في الجزء الرابع من كتاب النبوّة [في

---

(١) في بحار الأنوار: «شهر الحجّ نحو من ثلاثة أشهرٍ».

(٢) من «خ».

(٣) إقبال الأعمال: ١٦٢/٣.

أواخره][1] حديث أنّ الحمل بسيّدنا رسول الله ﷺ كان ليلة الجمعة لاثنتي عشرة ليلة بقيت من جمادى الآخرة[2]».

فيمكن أن يكون الحمل في أُولى سنةٍ وقع الحجّ في جمادى الثانية، ومن سنة الحمل إلى سنة حجّة الوداع أربع وستّون سنة، وفي الخمسين تمام الدورتين، وتبتدئ الثالثة من جمادى الثانية، ويكون في حجّة الوداع والتي قبلها الحجّ في ذي الحجّة، ولا يخالف شيئاً إلّا ما مرّ عن مجاهد أنّ حجّة الوداع كانت مسبوقة بالحجّ في ذي القعدة.

وقوله غير معتمدٍ في مقابلة الخبر إن ثبت أنّه رواه خبراً، وتكون مدّة الحمل على هذا تسعة أشهر إلّا يوماً، فيوافق ما هو المشهور في مدّة حمله ﷺ عند المخالفين[3].

---

(١) من الإقبال.

(٢) في الإقبال: «الأُولى».

(٣) بحار الأنوار: ١٥/٢٥٢ و ٢٥٣.

الحديث التاسع عشر

ما رويت بأسانيدي السالفة إلى الشيخ الصدوق محمّد بن بابويه ﵀ ، ممّا رواه في كتاب[1] عيون أخبار الرضا ﵇[2] : عن الحسن بن عبدالله بن سعيد العسكري ، عن عبدالله بن محمّد بن عبدالعزيز ، عن إسماعيل بن محمّد بن إسحاق بن جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين ﵉ بمدينة الرسول ﷺ ، قال : حدّثني عليّ بن موسى بن جعفر بن محمّد ، عن موسى بن جعفر ، عن جعفر بن محمّد ، عن أبيه ، عن عليّ بن الحسين ﵉ ، قال : « **قال الحسن بن عليّ بن أبي طالب ﵉ : سألت خالي هند بن أبي هالة عن حِلية رسول الله ﷺ ، وكان وصّافاً للنبيّ ﷺ ، فقال : كان النبيّ ﷺ[3] فخماً مفخّماً ، يتلألأ وجهه تلألؤ القمر ليلة البدر ، أطول من المربوع ، وأقصر من المشذّب ، عظيم الهامة ، رجل الشعر ، إن[4] انفرقت عقيقته فرق ، وإلّا فلا يجاوز شعره شحمة أُذنيه إذاً هو وفرة ، أزهر اللون ، واسع الجبين ، أزجّ الحاجبين ، سوابغ في غير قرنٍ ، بينهما عرق[5] يُدِرّه الغضب ، أقنى العِرنين .**

---

(١) في « خ » : « الشيخ الصدوق ﵀ في كتاب » .

(٢) عيون أخبار الرضا ﵇ : ٢٨٢/١ ، الحديث ١ . بحار الأنوار : ١٤٩/١٦ ، الحديث ٤ . مستدرك الوسائل : ٤٠٣/١ ، الحديث ٥ .

(٣) في العيون : « رسول الله ﷺ » .

(٤) في العيون : « إذا » .

(٥) كذا في العيون ، وفي الأصل « خ ، ط » : « أزجّ الحواجب سوابغ في غير قرنٍ بينها له عرق » .

له نور يعلوه يحسبه من لم يتأمّله أشمّ ، كثّ اللحية ، سهل الخدّين ، ضليع الفم أشنب ، مُفلّج الأسنان ، دقيق المسربة كأنّ عنقه جِيد دُميةٍ في صفاء الفضّة .

معتدل الخلق ، بادناً متماسكاً ، سواء البطن والصدر ، بعيد ما بين المنكبين ، ضخم الكراديس ، أنور المتجرّد ، موصول ما بين اللبّة والسرّة بشعرٍ يجري كالخطّ ، عاري الثديين والبطن ، وما سوى ذلك ، أشعر الذراعين والمنكبين وأعالي الصدر ، طويل الزندين ، رحب الراحة ، شثن الكفّين والقدمين ، سائل الأطراف ، سبط القصب ، خمصان الأخمصين ، مسيح القدمين ينبو عنهما الماء ، إذا زال زال قلعاً يخطو تكفّأً ، ويمشي هوناً ، ذريع المشية ، إذا مشى كأنّما ينحطّ في صببٍ ، وإذا التفت التفت جميعاً ، خافض الطرف[١] ، نظره إلى الأرض أطول من نظره إلى السماء ، جُلّ نظره الملاحظة ، يبدر من لقيه بالسلام .

قال : قلت : فصف لي منطقه ؟

فقال : كان ﷺ متواصل الأحزان ، دائم الفكر ، ليست له راحة ، ولا يتكلّم في غير حاجةٍ ، يفتتح الكلام ويختمه بأشداقه ، يتكلّم بجوامع الكلم فصلاً لا فضول فيه ولا تقصير ، دَمِثاً ليس بالجافي ولا بالمهين ، تعظم عنده النعمة وإن دقّت ، لا يذمّ منها شيئاً ، غير أنّه كان لا يذمّ ذوّاقاً ، ولا يمدحه ، ولا تغضبه الدنيا ، وما كان لها ، فإذا تعوطي الحقّ لم يعرفه أحد ، ولم يقم لغضبه شيء حتّى ينتصر له ، إذا أشار أشار بكفّه كلّها ، وإذا تعجّب قلبها ، وإذا تحدّث اتّصل بها ، يضرب براحته اليمنى باطن إبهامه اليسرى[٢] .

وإذا غضب أعرض [بوجهه][٣] وأشاح ، وإذا فرح غضّ طرفه ، جُلّ ضحكه

---

(١) في « خ » : « الطرفين » .

(٢) في العيون : « وإذا تحدّث قارب يده اليمنى من اليسرى فضرب بإبهامه اليمنى راحة اليسرى » .

(٣) من العيون .

التبسّم، يفتر عن مثل حبّ الغمام.

قال الحسن عليه‌السلام: فكتمتها[١] الحسين عليه‌السلام زماناً، ثمّ حدّثته فوجدته قد سبقني إليه وسأله عمّا سألته عنه، ووجدته قد سأل أباه عن مدخل النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله ومخرجه ومجلسه وشكله، فلم يدع منه شيئاً.

قال الحسين عليه‌السلام: سألت أبي عليه‌السلام عن مدخل رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله، فقال: كان دخوله لنفسه مأذوناً له في ذلك، فإذا آوى إلى منزله جزّأ دخوله ثلاثة أجزاء، جزء لله، وجزء لأهله، وجزء لنفسه، ثمّ جزّء جزأه بينه وبين الناس، فيردّ ذلك بالخاصّة على العامّة، ولا يدّخر عنهم منه شيئاً.

وكان من سيرته في جزء الأمّة إيثار أهل الفضل بإذنه، وقسمه على قدر فضلهم في الدين، فمنهم ذو الحاجة، ومنهم ذو الحاجتين، ومنهم ذو الحوائج، فيتشاغل بهم ويشغلهم فيما أصلحهم، و [أصلح][٢] الأمّة من مسألته عنهم وإخبارهم بالذي ينبغي، ويقول: ليبلّغ الشاهد منكم الغائب، وأبلغوني حاجة من لا يقدر على إبلاغ حاجته، فإنّه من أبلغ سلطاناً حاجة من لا يقدر على إبلاغها ثبّت الله قدميه يوم القيامة، لا يذكر عنده إلّا ذلك، ولا يقيّد[٣] من أحد عثرة، يدخلون روّاداً ولا يفترقون إلّا عن ذواق ويخرجون أدلّة.

قال: فسألته عن مخرج رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله كيف كان يصنع فيه؟

فقال: كان رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله يخزن لسانه إلّا عمّا يعنيه، ويؤلّفهم ولا ينفّرهم، ويكرم كريم كلّ قوم، ويولّيه عليهم، ويحذّر الناس، ويحترس منهم من غير أن يطوي على أحدٍ بِشره ولا خُلقه ويتفقّد أصحابه، ويسأل الناس عمّا في الناس، ويحسّن الحسن

---

(١) في العيون: «فكتمت هذا الخبر عن».

(٢) من العيون.

(٣) في «خ»: «ولا يقيل -خ ل-». وفي العيون: «لا يقبل من أحدٍ غيره».

ويقوّيه، ويقبّح القبيح ويوهنه، معتدل الأمر غير مختلف، لا يغفل مخافة أن يغفلوا أو يميلوا[١]، ولا يقصر عن الحقّ، ولا يجوزه الذين يلونه من الناس، خيارهم أفضلهم عنده، وأعمّهم نصيحة للمسلمين، وأعظمهم عنده منزلة أحسنهم مواساة وموازرة.

قال: وسألته عن مجلسه ﷺ، فقال: كان رسول الله ﷺ لا يجلس ولا يقوم إلّا على ذكرٍ، ولا يوطّن الأماكن وينهى عن إيطانها، وإذا انتهى إلى قومٍ جلس حيث ينتهي به المجلس، ويأمر بذلك، ويعطي كلّ جلسائه نصيبه، ولا[٢] يحسب أحد من جلسائه أنّ أحداً أكرم عليه منه، مَن جالسه صابره حتّى يكون هو المنصرف عنه، مَن سأله حاجة لم يرجع إلّا بها أو بميسورٍ من القول، قد وسع الناس منه خُلقه، وصار لهم أباً [رحيماً][٣]، وصاروا عنده في الخلق[٤] سواء، مجلسه مجلس حلمٍ وحياءٍ وصدقٍ وأمانةٍ، لا ترفع فيه الأصوات، ولا تؤبَن فيه الحُرَم، ولا تثنى فلتاته، متعادلين متواصلين فيه بالتقوى، متواضعين يوقّرون الكبير، ويرحمون الصغير، ويؤثرون ذا الحاجة، ويحفظون الغريب.

فقلت: فكيف كانت سيرته في جلسائه؟

فقال: كان دائم البِشر، سهل الخُلق، ليّن الجانب، ليس بفظٍّ ولا غليظٍ، ولا صخّابٍ ولا فحّاشٍ، ولا عيّابٍ، و[لا مزّاح][٥] ولا مدّاح، يتغافل عمّا لا يشتهي، فلا يؤيس منه ولا يخيّب فيه مؤمّليه، قد ترك نفسه من ثلاثٍ: المراء والاكثار وما لا يعنيه، وترك الناس من ثلاثٍ: كان لا يذمّ أحداً ولا يعيّره، ولا يطلب عورته ولا عثراته، ولا يتكلّم إلّا فيما رجا ثوابه، إذا تكلّم أطرق جلساؤه، كأنّما على

---

(١) في «خ»: «ويملّوا ـ خ ل ـ».

(٢) في العيون: «حتّى لا».

(٣) و (٥) من العيون.

(٤) في «خ»: «الحقّ».

رؤوسهم الطير ، وإذا سكت تكلّموا ، ولا يتنازعون عنده الحديث ، مَن تكلّم أُنصتوا له حتّى يفرغ ، حديثهم عنده حديث أوّلهم[(١)] ، يضحك ممّا يضحكون منه ، ويتعجّب ممّا يتعجّبون منه ، ويصبر للغريب على الجفوة في مسألته ومنطقه[(٢)] حتّى إن كان أصحابه ليستجلبونهم ويقول : إذا رأيتم طالب الحاجة يطلبها فأرفدوه ، ولا يقبل الثناء إلّا من مكافئ ، ولا يقطع على أحدٍ كلامه حتّى يجوزه فيقطعه بنهيٍ[(٣)] أو قيامٍ .

قال : فسألته عن سكوت رسول الله صلى الله عليه وآله .

فقال عليه السلام : كان سكوته صلى الله عليه وآله على أربعٍ : على الحلم ، والحذر ، والتقدير ، والتفكير .

فأمّا التقدير ففي تسوية النظر ، والاستماع بين الناس .

وأمّا تفكّره ففيما يبقى ويفنى ، وجُمع له الحلم في الصبر ، فكان لا يغضبه [شيء][(٤)] ولا يستفزّه ، وجمع له الحذر في أربع : أخذه الحسن ليقتدي به ، وتركه القبيح لينتهي عنه ، واجتهاده الرأي في صلاح أُمّته ، والقيام فيما جمع لهم [من][(٥)] خير الدنيا والآخرة » .

أقول : ورواه أيضاً[(٦)] في كتاب « معاني الأخبار »[(٧)] : عن هند بن أبي هالة بأسانيد شتّى .

---

(١) في العيون : « وإذا تكلّم عنده أحد أنصتوا له حتّى يفرغ من حديثه » .

(٢) في العيون : « في المسألة والمنطق » .

(٣) في « خ » : « بانتهاء » .

(٤) من « خ » .

(٥) من العيون .

(٦) في « خ » : « إنّما وصف الإمام الحسن عليه السلام هنداً بأنّه خاله لأنّ أباه أبا هالة كان زوج خديجة رضي الله عنها قبل النبيّ صلى الله عليه وآله فولدت له هنداً وهالة . وروي هذا الخبر . وسيأتي هذا الكلام في آخر الشرح » .

(٧) معاني الأخبار : ٨٣ ـ ٨٩ .

ثمّ قال: « سألت أبا أحمد الحسن بن عبدالله[١] بن سعيد العسكري عن تفسير هذا الخبر، فقال: « قوله: **كان رسول الله ﷺ فخماً** [مفخماً][٢] معناه أنّه كان عظيماً معظّماً في الصدور والعيون، ولم يكن خلقته في جسمه الضخامة وكثرة اللحم.

وقوله: **يتلألأ تلألؤ القمر** معناه: ينير ويشرق [كإشراق القمر.

وقوله: **أطول من المربوع، وأقصر من المشذّب**،][٣] فالمشذّب [عند العرب][٤] الطويل الذي ليس بكثير اللحم. يقال: جذع مشذّب: إذا طرحت عنه قشوره، وما يجري مجراها، ويقال لقشور الجذع الذي تقشّر عنه الشذب. قال الشاعر في صفة الفرس:

أمّـــا إذا اسْـــتَقْبَلْتَهُ فَكَـــأَنَّهُ   في العَيْنِ جِزْعٌ مِنْ أَوالِ مُشَذَّبِ[٥]

[الكامل]

وقوله: **رجل الشعر** معناه[٦]: في شعره تكسّر وتعقّف، ويقال: شعر رجل، إذا كان كذلك، فإذا كان الشعر [منبسطاً][٧] لا تكسّر فيه، قيل: شعر سَبط ورَسل.

وقوله: **انفرقت عقيقته**[٨]، العقيقة: الشعر المجتمع في الرأس، وعقيقة المولود: الشعر الذي يكون على رأسه من الرحم، ويقال: شعر المولود المتجدّد بعد الشعر

---

(١) في « خ »: « سألت أبا محمّد الحسن بن عليّ بن عبدالله ».

(٢) و (٧) من المعاني.

(٣) و (٤) من « ط ».

(٥) البيت لأنيف بن جبلة. ينظر لسان العرب: ١١/٤٠، وفيه: « لِلعينِ » بدل « في العينِ ».

وقال مثله الأعشى:

أمّـــا إذا اسْـــتَقْبَلْتَهُ فَكَـــأَنَّهُ   جِذْعٌ سَما فوقَ النَّخيلِ مشذبِ

ينظر كتاب أمثال الحديث لابن خلّاد الرامهرمزي: ٧٥.

(٦) في « خ »: « أي ».

(٨) في المعاني: « وقوله: إن تفرّقت عقيقته ».

[الأوّل][١] الذي به خلق عقيقة، ويقال للذبيحة التي تذبح عن المولود: عقيقة.

وفي الحديث[٢]: **«كلّ مولودٍ مرتهنٍ بعقيقته، وعقّ النبيّ ﷺ عن نفسه بعد ما جاءته النبوّة، وعقّ عن الحسن والحسين عليهما السلام كبشين»**.

وقوله: **أزهر اللون** معناه نيّر اللون. يقال: أصفر يزهر: إذا كان نيّراً، والسراج يزهر معناه ينير.

وقوله: **أزجّ الحواجب** معناه طويل[٣] امتداد الحاجبين بوفور الشعر فيهما أو جبينه إلى الصدغين.

قال الشاعر:

إنَّ ابْـتِساماً بِـالنّقَى الأفْـلَجِ وَنَظَراً في الحاجِبِ المُزَجَّجِ
مئِنَةٌ[٤] مِنَ الْفَعالِ الأَعْوَجِ[٥]

[الرجز]

وفي حديث النبيّ ﷺ[٦]: **«انّ في طول صلاة الرجل وقصر خطبته مئنة من فقهه»**.

وقوله[٧]: **أزجّ الحواجب** ولم يقل الحاجبين، فهو على لغة من يوقع الجمع على

---

(١) من «ط».

(٢) الكافي: ٢٥/٦، الحديث ٤. دعائم الإسلام: ١٨٧/٢، الحديث ٦٧٧. من لايحضره الفقيه: ٤٨٥/٣، الحديث ٤٧١٤. مكارم الأخلاق: ٢٢٦. وسائل الشيعة: ٤١٠/٢١، الحديث ١١. بحار الأنوار: ١٢٠/١٠١، الحديث ٥٥. مستدرك الوسائل: ١٤٠/١٥، الحديث ١.

(٣) في «خ»: «أزهر اللون أي النيّر. يقال: أصفر يزهر، والسراج يزهر. أزجّ الحاجب أي طويل».

(٤) مئنة: علامة.

(٥) ورد البيت في: الصحاح: ٢١٩٩/٦. لسان العرب: ٢٩/١٣. تاج العروس: ٢٩/١٨، وفيها: «إنَّ اكْتِحالاً بالنّقى...».

(٦) مسند أحمد بن حنبل: ٢٦٣/٤. إحقاق الحقّ: ٣٨٩.

(٧) في المعاني: «وإنّما جمع الحاجب في قوله».

التثنية ويحتجّ بقول الله جلّ ثناؤه: ﴿ **وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ** ﴾[١] يريد [لحكم][٢] داود وسليمان عليهما السلام.

وقال النبيّ صلى الله عليه وآله[٣]: «**الاثنان وما فوقهما جماعة**». وقال بعض العلماء: «يجوز أن يكون جمعاً، فقال: أزجّ الحواجب، على أنّ كلّ قطعةٍ من الحاجب[٤] اسمها حاجب، [فأوقعت الحواجب على القطع المختلفة][٥] كما يقال للمرأة: حسنة الأجساد، وقد قال الأعشى:

وَمِثْلُكِ مُعْجَبَةٍ بِالشَّبا ... بِ صاكَ العَبِيرُ بِأَجْسادِها[٦]

[المتقارب]

وقوله: صاك: أي[٧] لصق.

وقوله: **في غير قرنٍ** معناه: أنّ الحاجبين إذا كان بينهما انكشاف وابيضاض يقال لهما: البلج والبلجة. يقال: حاجبه أبلج إذا كان كذلك، وإذا اتّصل الشعر في وسط الحاجب فهو القرن.

وقوله: **أقنى العرنين**. القنا: أن يكون في عظم الأنف احديداب في وسطه، والعرنين: الأنف.

---

(١) الأنبياء ٢١: ٧٨.

(٢) و (٥) من «ط».

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٦٦/١، الحديث ٢٤٨.

(٤) في «ط»: «الحواجب -خ ل-».

(٦) البيت للأعشى الأكبر. ينظر ديوانه: ٨٠. وفي الأصل «خ، ط»:

ومثلُكِ بيضاءُ ممكُورَة ... وصاكَ العَبيرُ بأجسادِها

وأورده في معجم مقاييس اللغة: ٣٢٧/٣ بلفظ المتن، وفي كتاب العين: ٣٩١/٥. لسان العرب: ٤٥٥/١٠. تاج العروس: ٥٩٩/١٣، وفيها: «بأثوابها» بدل «بأجسادها».

(٧) في المعاني: «معناه».

وقوله: **كثّ اللحية** معناه: أنّ لحيته قصيرة كثيرة الشعر فيها[١].

وقوله: **ضليع الفم** معناه: كبير الفم[٢]، ولم تزل العرب تمدح بكبر الفم، وتهجو بصغره.

وقال الشاعر يهجو رجلاً:

أكَـانَ كَـدِّي وإِقْـدامـي بِـفِي جُـرُذٍ ... بَيْنَ العَواسِجِ أَحْنَى حَوْلَهُ الْمُصَعُ[٣]

[البسيط]

معناه: أي كان كدّي وإقدامي لرجلٍ فمه مثل فم الجرذ في الصغر، والمصع: ثمر العوسج.

وقال بعض الشعراء:

لَحَى[٤] اللهُ أفواهَ الدَّبا مِنْ قَبيلَةٍ[٥]

فعيّرهم بصغر الأفواه كما مدحوا الخطباء بسعة الأشداق[٦]، وإلى هذا المعنى يصرف قوله أيضاً: «كان يفتتح الكلام ويختمه بأشداقه»؛ لأنّ الشدق جميل مستحسن عندهم. يقال: خطيب أهرت الشدقين، وهريتُ الشدق، وسمّي عمرو

---

(١) في «خ»: «كثّ اللحية: أي قصيرة كثيرة الشعر».

(٢) في «خ»: «ضليع الفم: أي الكبير».

(٣) البيت للضبّي. أثبتناه وفقاً لما في: غريب الحديث لابن قتيبة: ٢٠٧/١. الفائق في غريب الحديث: ١٨٨/٢. لسان العرب: ٣٣٩/٨. تاج العروس: ٤٥٧/١١، وفيها: «كَرِّي».
وفي الأصل «خ، ط» والمعاني: «إنْ كانَ كَدِّي وإِقْدامي لفي جرذ...».
والعوسج: جنس نبات شائك.

(٤) يقال: **لحى الله فلاناً**: قبّحه ولعنه.

(٥) قيل: البيت من الطويل. ينظر: غريب الحديث لابن قتيبة: ٢٠٧/١. الفائق في غريب الحديث: ١٨٨/٢.

(٦) **الأشداق**: جمع الشدق، وهو زاوية الفم من باطن الخدّين.

ابن سعيد الأشدق(١).

وقالت الخنساء ترثي أخاها:

وَأَحْـيا مِـنْ مُـخَبَّأَةٍ حَـياءً وَأَجْـرَأ مِـنْ أَبـي لَـيْثٍ هِـزَبْرِ
هَرِيتُ الشِّدْقِ رِئْبالٍ(٢) إذا ما عَدا لَمْ تُـنْهَ عَـدْوَتُهُ بِـزَجْرِ(٣)

[الوافر]

وقال ابن مقبل:

عـادِ الأذلَّـة فـي دارٍ وَكـانَ بِـها هُرْتُ الشَّقاشِقِ ظَلّامُونَ لِلْجَزَرِ(٤)

[البسيط]

وقوله: أشنب. الأشنب من صفة الفم، قالوا: إنّه الذي لريقه عذوبة وبرد، وقالوا أيضاً: إنّ الشنب في الفم تحدّد ورقّة وحدّة في أطراف الأسنان، ولا يكاد يكون هذا إلّا مع الحداثة والشباب.

قال الشاعر:

---

(١) جبّار من بني أُميّة: بالغ في سبّ أمير المؤمنين عليه السلام، لقّب بـ«لطيم الشيطان» ولي المدينة من قِبل يزيد ثمّ استبدله، قتله عبدالملك بن مروان سنة ٧٠هـ. ينظر: أنساب الأشراف: ١٤٤/٥. جواهر المطالب: ٢٩٩/٢. الغدير: ٢٦١/٨.

(٢) الرِّئبال: الذئب. وفي الأصل: «خ، ط»: «ريقال».

(٣) نُسب البيتان في: تاريخ مدينة دمشق: ٣٣٩/٦٤. تهذيب الكمال: ٤٧١/٣١ لإسماعيل بن يسار النساء يرثي يحيى بن عروةَ بن الزبير، وفيهما: «أبي شبلٍ هزبر».

(٤) الفائق في غريب الحديث: ٢١٢/٢. معجم مقاييس اللغة: ٤٦٩/٣. تفسير التبيان: ١٩١/٤. مجمع البيان: ٩٩/٤. غريب الحديث لابن قتيبة: ٥٨/١. الصحاح: ١٩٧٨/٥. لسان العرب: ١٠٣/٢ و: ٢٩٩/٤ و: ١٨٥/١٠ و: ٣٧٦/١٢. تاج العروس: ١٥٧/٣ و: ٤١٤/٦ و: ٤٥٠/١٧.

يا[١] بِأَبي أَنْتَ وَفُوكَ الأَشْنَبُ ‏ ‏ ‏ كَـــأَنَّما ذُرَّ عَـلَيْهِ الزَّرْنَبُ[٢]

[الرجز]

وقوله: **دقيق المسربة**، فالمسربة: الشعر المستدقّ الممتدّ من اللبّة[٣] إلى السرّة.

وقال الحارث بن وعلة الجرمي:

الآنَ لَـــمّا ابْـــيَضَّ مَسْـــرَبَتي ‏ ‏ ‏ وَعَضَضْتُ مِنْ نابي عَلى جَذَمِ[٤]

[الكامل]

[وقوله: **كأنّ عنقه جيد دمية**،][٥] فالدمية: الصورة، وجمعها: دمى.

وقال الشاعر:

---

(١) في بعض المصادر: «وَا».

(٢) البيت لتيمي يخاطب امرأة. ينظر: الصحاح: ١٤٣/١. الكنز اللغوي لابن السكّيت: ١٩١. معجم مقاييس اللغة: ٢١٧/٣. الفائق في غريب الحديث: ٤٢٢/٢. مجمع البيان: ٢٧٥/٥. فتح الباري: ٢٢٩/٩. عمدة القاري: ١٨١/٥. القاموس المحيط: ٤١٢/٤. مجمع البحرين: ٢٥٧/٤.
وزاد في مغني اللبيب شطراً: «أَوْ زَنْجَبِيلُ وَهْوَ عِنْدي أَطْيَبُ».
وفي لسان العرب: ٤٤٨/١. تاج العروس: ٥٣/٢ و: ٤٢٠/٢٠: «وَا بِـأَبي ثَـغْرُكَ ذاكَ الأَشْنَبُ...».

(٣) اللبّة: موضع القلادة من الصدر.

(٤) الصحاح: ١٤٧/١. غريب الحديث لابن سلّام: ٢٨/٣. الكنز اللغوي: ٢١٨. لسان العرب: ٤٦٥/١ و: ٨٨/١٢. أضواء البيان للشنقيطي: ٤٧/٦. الكشّاف: ٥٩٣/١. مناقب أهل البيت للشرواني: ٣٤. نهج السعادة: ٣٤٦/٣. تاج العروس: ٧٢/٢ و: ١٠٠/١٦.
ونسبه في مجمع الزوائد: ٢٧٦/٨ للأعشى.
ونسبه في تنزيل الآيات (شرح شواهد الكشّاف): ٥٢٠ لزهير بن أبي سلمى.

(٥) من «ط».

أَوْ دُمْـيَةٍ صُـوِّرَ مِـحْرابُـها أَوْ دُرَّةٌ سِيْقَتْ إِلى تاجِرِ[١]

[السريع]

والجيد : العنق .

وقوله : **بادناً متماسكاً** معناه[٢] : تامّ خلق الأعضاء ليس بمسترخي اللحم ولا بكثيره .

وقوله : **سواء البطن والصدر** معناه : أنّ بطنه[٣] ضامر[٤] وصدره عريض ، فمن هذه الجهة تساوى بطنه صدره ، والكراديس : رؤوس العظام .

وقوله : **أنور المتجرّد** معناه : نيّر الجسد الذي تجرّد من الثياب .

وقوله : **طويل الزندين** في كلّ ذراع زندان ، وهما جانبا عظم الذراع ، فرأس الزند الذي يلي الإبهام يقال له : الكوع ، ورأس الزند الذي يلي الخنصر يقال له : الكرسوع .

وقوله : **رحب الراحة** معناه واسع الراحة كبيرها[٥] ، والعرب تمدح بكبر اليد وتهجو بصغرها .

قال الشاعر :

---

(١) في : لسان العرب : ٣٠٦/١. تاج العروس : ٤١٢/١ : « شِيْفَتْ » بدل « سيقت » ، ومن دون نسبة الأبيات .

وأورد في لسان العرب : ١٧١/٥ وتاج العروس : ٤٧٧/٧ بيتاً للأعشى :

كَدُمْيَةٍ صُـوِّرَ مِـحْرابُـها بِمُذْهَبٍ ذي مَرْمَرٍ مـائِرِ

وفي ديوان الأعشى : ١٠٦ بيتاً آخر يتلو هذا البيت :

أَو بَيْضَةٍ في الدِّعْصِ مَكْنُونَةٍ أَوْ دُرَّةٍ شِـيفَتْ لَـدَى تـاجِرِ

وشيفت : جُليت .

(٢) في « خ » : « أي » ، وكذا سائر المواضع .

(٣) في « خ » : « والصدر أي بطنه » .

(٤) **الضامر** : القليل اللحم .

(٥) في « خ » : « أي كبيرها واسعها » .

وَناطُوا مِنَ الكَذّابِ كَفّاً صَغِيرَةً   وَلَيْسَ عَلَيْهِمْ قَتْلَهُ بِكَبِيرِ[١]

[الطويل]

ناطوا: معناه علّقوا، وقالوا: رحب الراحة، أي كثير العطاء كما قالوا ضيّق الباع في الذمّ.

وقوله: **شثن الكفّين** معناه خشن الكفّين، والعرب تمدح الرجال بخشونة الكفّ، والنساء بنعومة الكفّ[٢].

وقوله: **سائل الأطراف** أي تامّها، غير طويلةٍ ولا قصيرةٍ.

وقوله: **سبط القصب** معناه ممتدّ القصب[٣] غير متعقّدة، والقصب العظام المجوّف التي فيها مخّ، نحو الساقين والذراعين.

وقوله: **خمصان الأخمصين** معناه: أنّ أخمص رجله شديد الارتفاع من الأرض، والأخمص: ما يرتفع عن الأرض من وسط باطن الرجل وأسفلها، وإذا كان أسفل

---

(١) البيت قاله الأخطل في صلب المختار بن أبي عبيدة الثقفي ﷺ. ينظر: غريب الحديث لابن قتيبة: ٢١٢/١. الفائق في غريب الحديث: ١٨٩/٢.

ويجلّ المختار ﷺ عن هذه الاتّهامات، وما أُطلقت عليه إلّا لانتقامه من قتلة الإمام الحسين عليه السلام، وإدخاله السرور على أهل البيت عليهم السلام، فأثنى عليه السجّاد والباقر والصادق عليهم السلام.

قال الصادق عليه السلام: «**ما اكتحلت هاشميّة ولا اختضبت، ولا رُئي في دار هاشميّ دخان خمس حجج حتّى قتل عبيدالله بن زياد لعنه الله**».

وقالت فاطمة بنت عليّ: «ما تحنّأت امرأة منّا، ولا أجالت في عينها مروداً، ولا امتشطت حتّى بعث المختار رأس عبيدالله بن زياد». ينظر ذوب النضّار لابن نما ـ بتحقيقنا ـ: ١٤٤.

(٢) في «خ»: «بنعومتها».

(٣) في «خ»: «ممتدّة».

الرجل مستوياً [ليس فيها أخمص][(١)] فصاحبه أرحّ. يقال: رجل أرحّ: إذا لم يكن لرجله أخمص.

وقوله: **مسيح القدمين** معناه: ليس بكثير اللحم فيهما وعلى ظاهرهما، فلذلك ينبو الماء عنهما.

وقوله: **زال قلعاً** معناه: متثبّتاً.

وقوله: **يخطو تكفّأً**، معناه: خطاه كأنّه يتكبّر[(٢)] فيها، أو يتبختر لقلّة الاستعجال معها، ولا تبختر فيها ولا خيلاء.

وقوله: **يمشي هوناً** معناه: السكينة والوقار.

وقوله: **ذريع المشية** معناه: واسع المشية[(٣)] من غير أن يظهر فيه استعجال وبدار. يقال: رجل ذريع في مشيه، وامرأة ذراع: إذا كانت واسعة اليدين بالغزل.

وقوله: **كأنّما ينحطّ في صببٍ**، الصبب: الانحدار.

وقوله: **دمثاً**. الدمِث: الليّن الخلق، فشُبّه بالدمِث من الرمل، وهو الليّن.

قال قيس بن الخطيم:

يَمْشِي كَمَشْيِ الزَّهْراءِ في دَمَثِ الرَّمْلِ إِلَى السَّهْلِ دُونَهُ الجُرُفُ

قوله: **ولا بالمهين**: الحقير، وقد رواه بعضهم المُهين[(٤)]، أي[(٥)] لا يحقّر أصحابه ولا يذلّهم.

قوله: **تعظم عنده النعمة** معناه: من حسن خطابه أو معونته بما يقلّ من الشأن كأنّ

---

(١) من «ط».

(٢) في «ط»: «يتكسّر ـخ ل ـ».

(٣) في «خ»: «واسعها».

(٤) في «خ» بالضمّ.

(٥) في المعاني: «يعني».

عنده عظيماً.

وقوله: **فإذا تعوطي الحقّ** معناه: إذا تنوول غضب لله تبارك وتعالى.

قال الأعشى[١]:

تُـعاطِي الضَّـجِيعَ إذا سـامَها بُـعَيْدَ الرُّقـادِ وَعِـنْدَ الوَسَـنْ[٢]

[المتقارب]

معناه: تناوله.

وقوله: **إذا غضب أعرض وأشاح**. قالوا في أشاح[٣]: جدّ في الغضب، وانكمش، وقالوا: جدّ [فيه][٤] وجزع واستعدّ لذلك.

قال الشاعر:

وَإعْـطائِي عَـلَى العِـلّاتِ مـالِي وَضَرْبِي هامَةَ البَطَلِ المُشِيح[٥]

[الوافر]

وقوله: يسوق أصحابه معناه: يقدّمهم بين يديه تواضعاً وتكرمة لهم، ومن رواه «يفوق» أراد يفضلهم ديناً وحلماً وكرماً.

وقوله: **يفتر عن مثل حبّ الغمام** معناه: يكشف شفتيه عن ثغرٍ أبيض يشبه حبّ الغمام. يقال: قد فررت الفرس: إذا كشفت عن أسنانه، وفررت الرجل عمّا في قلبه: إذا كشفته عنه.

---

(١) ديوان الأعشى الأكبر: ١٩٤، وفيه: «إذا أَقْبَلَتْ».

(٢) جامع البيان: ٣/١٠، وفيه: «بُعيْدَ النُّعاسِ وَقَبْلَ الوَسَنْ». لسان العرب: ١٩٢/٩. تاج العروس: ٣٢٠/١٢. وقد قاله الأعشى في الصريفيّة، وهي من الخمر.

(٣) في «خ»: «أعرض وأشاح أي».

(٤) من «خ».

(٥) نسبه في مناقب الخوارزمي: ٢٤٤ لقيس بن الحطيم.

وقوله : لكلّ حال عنده عتاد ، والعتاد العدّة[١] ، يعني أنّه أعدّ للأمور أشكالها ونظائرها ، ومن رواه : ولا يقيد من أحد عثرة ـ بالدال ـ أي من جنى عليه جناية اغتفرها وصفح عنها تصفّحاً وتكرّماً إذا كان تعطيلها لا يضيّع من حقوق الله شيئاً ، ولا يفسد متعبّداً به ، ولا مفترضاً ، ومن رواه يقيل ـ باللام ـ ذهب إلى أنّه عليه السلام لا يضيّع من حقوق الناس التي تجب لبعضهم على بعض .

وقوله : **ثمّ يردّ ذلك بالخاصّة على العامّة** معناه : أنّه كان يعتمد في هذه الحال على أنّ الخاصّة ترفع إلى العامّة علومه وآدابه وفوائده .

وفيه قول آخر ، فيرد ذلك بالخاصّة على العامّة أن يجعل[٢] المجلس للعامّة بعد الخاصّة ، فتنوب «الباء» عن «من» و«على» عن «إلى» لقيام بعض الصفات مقام بعض .

[وقوله : **يدخلون روّاداً**][٣] . الروّاد ـ جمع رائد ـ : وهو الذي يتقدّم إلى المنزل يرتاد لهم الكلاء ، يعني أنّهم ينفعون بما يسمعون من النبيّ[٤] عليه السلام من ورائهم كما ينفع الرائد من خلفه .

وقوله : **ولا يفترقون إلّا عن ذواق** معناه : عن علوم يذوقون من حلاوتها ما يذاق من الطعام المشتهى والأدلّة التي تدلّ الناس على أمور دينهم .

وقوله : **ولا تؤبّن فيه الحرم** ، أي لا تعاب . [أبنت الرجل فأنا آبن ،][٥] والمأبون : المعيب ، والأبنة : العيب .

قال أبو الدرداء : «إن نؤبّنْ بما ليس فينا فربّما زكينا بما ليس عندنا»[٦] ، [ولعلّ ذا

---

(١) في «خ» : «عنده عتاد أي عدّة» .

(٢) في «خ» : «وفيه قول آخر ، أي يجعل» .

(٣) و (٥) من «ط» .

(٤) في «خ» : «منه» .

(٦) غريب الحديث لابن قتيبة : ١/٢١٤ .

أن يكون بذلك معناه أن تعيب بما ليس فينا][١].

وقال الأعشى[٢]:

سَـــلاجِمَ كَـــالنَّحلِ أَلْـبَسْتُها قَـضِيبَ سَـراءٍ قَـليلَ الأُبَـنْ[٣]

[المتقارب]

وقوله: **ولا تُنثَى فلتاته** معناه: من غلط فيه غلطة لم يشنّع ولم يُتحدّث بها. يقال: نثوت الحديث أنثوه نثواً: إذا حدّثت به.

[وقوله: **إذا تكلّم أطرق جلساؤه**،][٤]**كأنّما على رؤوسهم الطير** معناه: أنّهم كانوا لإجلالهم نبيّهم ﷺ لا يتحرّكون، فكانت صفتهم صفة مَن على رأسه طائر يريد أن يصيده وهو يخاف [إن تحرّك][٥] طيران الطائر وذهابه.

وفيه قول آخر: أنّهم كانوا يسكنون ولا يتحرّكون حتّى يصيروا بذلك عند الطائر كالجدران والأبنية التي لا يخاف الطير وقوعها عليها.

قال الشاعر:

إذا حَـلَّتْ بُيُوتَهُمُ عُكَـاظاً[٦] حَسِبْتَ عَلى رُؤُوسِهُمُ الغُـرابـا

[الوافر]

---

(١) من «ط».

(٢) ديوان الأعشى الأكبر: ١٩٧، وفيه: «كالنَّحل أَنْحَى لها».

(٣) الصحاح: ٢٠٦٦/٥. معجم مقاييس اللغة: ٤٣/١. لسان العرب: ٦٧٩/١ و: ٤/١٣.
تاج العروس: ٣٢٧/٢ و: ٥/١٨.
وسلاجم: طوال.

(٤) من «ط»، وفي «خ»: «كأنّ» بدل «كأنّما».

(٥) من «ط».

(٦) كذا في المعاني وبحار الأنوار، وفي الأصل «خ، ط»: «عُكازاً».

معناه : لسكونهم تسقط الغربان على رؤوسهم ، وخصّ بالغراب لأنّه من أشدّ الطير حذراً .

وقوله : **ولا يقبل الثناء إلّا من مكافئ** معناه : من صحّ عنده إسلامه حسن موقع ثنائه عليه عنده ، ومن استشعر منه نفاقاً وضعفاً في ديانته ألقى ﷺ ثناءه عليه ولم يحفل به .

[وقوله : **إذا جاءكم طالب الحاجة يطلبها**][1] **فارفدوه** معناه : فأعينوه وأسعفوه على طلبته . يقال : رفدت الرجل رفداً ـ بفتح الراء في المصدر ـ ، والرِّفد ـ بكسر الراء ـ الاسم ، يعني به الهبة والعطيّة » ، انتهى[2] ما أورده رحمه الله .

ولمّا لم يكن هذا البيان وافياً وشافياً بحلّ الخبر ، وهو من الأخبار المشهورة التي تعرّض المخالفون في كتبهم لشرحها استأنفنا البيان لمزيد الإيضاح .

قوله : **فخماً مفخّماً** قال الجزري وغيره[3] : « أي عظيماً معظّماً في الصدور والعيون ، ولم تكن خلقته في جسمه الضخامة .

وقيل : الفخامة في وجهه نبله ، وامتلاؤه مع الجمال والمهابة .

والمربوع : الذي ليس بالطويل ولا بالقصير .

وقالوا[4] : **المشذّب** هو الطويل البائن الطول مع نقص في لحمه ، وأصله من النخلة الطويلة التي شذّب عنها جريدها ، أي قطع وفرّق .

وأوال ـ كسحاب ـ : جزيرة بالبحرين .

---

(١) من « ط » .

(٢) في « خ » : « انتهى خلاصة » .

(٣) نهاية ابن الأثير : ٣/٤١٩ . لسان العرب : ١٢/٤٤٩ .

(٤) نهاية ابن الأثير : ٢/٤٥٣ .

قوله[١]: **رجل الشعر**، أي لم يكن شديد الجعودة ولا شديد السبوطة، بل بينهما.

قوله: **إن انفرقت عقيقته**. قال الحسين بن مسعود الفرّاء في شرح السنّة: العقيقة اسم لشعرٍ على المولود حين يولد سمّي عقيقة؛ لأنّه يحلق، وأصل العقّ الشقّ والقطع، ومنه قيل للذبيحة عند الولادة عقيقة؛ لأنّه يشقّ حلقومها، ثمّ قيل للشعر الذي ينبت بعد ذلك عقيقة أيضاً على الاستعارة، وذلك معناه هاهنا، يقول: إن انفرق شعر رأسه من ذات نفسه فرقه في مفرقه، وإن لم ينفرق تركه وفرة واحدة على حالها. يقال: فرقت الشعر أفرقه فرقاً.

وقيل: العقيقة اسم الشعر قبل أن يحلق، فإذا حلق ثمّ نبت زال عنه اسم العقيقة، سمّي شعره عقيقة؛ إذ لم ينقل أنّه حلق في صباه، ويروى «عقيصة»، وهي الشعر المعقوص، وهو نحو من المضفور، والوفرة إلى شحمة الأُذن، والجمّة إلى المنكب، واللمّة التي ألمّت بالمنكب.

وقال الكازروني في «المنتقى»: «العقيصة: هي الشعر المجموع المضفور، كأنّه يريد أن انفرق شعره بعد ما جمعه وعقصه فرّق شعره وتركه كلّ شيءٍ منه في منبته، وأن لا يبقى معقوصاً، كأنّ موضعه الذي يجمعه فيه حذاء أُذنيه ويرسله هناك.

وقال بعض علمائنا: هذا في أوّل الإسلام يفعله كفعل أهل الكتاب، ثمّ فرّق بعد، وهذا الفرق هو الذي يعدّ في الخصال العشر من الفطرة.

وروى بعضهم عقيقة، وهو تصحيف»، انتهى.

وقال الزمخشري[٢]: «العقيقة: الشعر الذي يولد به، وكان تركها عندهم عيباً ولؤماً، وبنو هاشم أكرم، ومحمّد بن عبدالله ﷺ أكرم عليهم من أن يتركوه غير

---

(١) نهاية ابن الأثير: ٢/٢٠٣.

(٢) الفائق في غريب الحديث: ٢/١٨٧.

معقوقٍ عنه ، ولكنّ هنداً[(١)] سمّى شعره عقيقة لأنه منها ، ونباته من أُصولها ، كما سمّت العرب أشياء كثيرة بأسامي ما هي منه ، ومن سببه .

وانفرق : مطاوع فرق ، أي كان لا يفرق شعره إلّا أن ينفرق هو ، وكان هذا في صدر الإسلام .

ويروى أنّه إذا كان أمر لم يؤمر فيه بشيءٍ يفعله المشركون ، وأهل الكتاب ، أخذ فيه بفعل أهل الكتاب ، فسدل ناصيته ما شاء الله ، ثمّ فرق بعد ذلك .

قوله[(٢)] : وفرة ، أي أعفاه عن الفرق ، يعني أنّ شعره إذا ترك فرقه لم يجاوز شحمة أُذنيه ، وإذا فرّقه تجاوزها » ، انتهى .

وقال الجزري[(٣)] : « الأزهر : الأبيض المستنير » ، وقال[(٤)] : « الزجج : تقويس في الحاجب مع طول في طرفه وامتداد » .

وقال[(٥)] : « القرن ـ بالتحريك ـ : التقاء الحاجبين ، وهذا خلاف ما روت أُمّ معبد [فإنّها قالت][(٦)] في صفته ﷺ : أزجّ أقرن : أي مقرون الحاجبين ، والأوّل الصحيح في صفته ﷺ ، وسوابغ : حال من المجرور ، وهو الحواجب ، أي أنّها دقّت في حال سبوغها ، ووضع الحواجب موضع الحاجبين ، لأنّ التثنية جمع » .

وقال[(٧)] : في قوله : « **يدرّه الغضب** أي يمتلئ دماً إذا غضب كما يمتلئ الضرع

---

(١) يعني هند بن أبي هالة .

(٢) ينظر الفائق في غريب الحديث : ١٨٨/٢ .

(٣) نهاية ابن الأثير : ٣٢١/٢ .

(٤) نهاية ابن الأثير : ٢٩٦/٢ . مجمع البحرين : ٢٦٩/٢ .

(٥) نهاية ابن الأثير : ٥/٤ .

(٦) من النهاية .

(٧) نهاية ابن الأثير : ١١٢/٢ .

لبناً إذا درّ».

وقال الزمخشري[١]: «يدرّه الغضب، أي يحرّكه، من أدرت[٢] المرأة [المغزل][٣] إذا فتلته فتلاً شديداً».

وقوله: ممكورة، أي مطويّة الخلق.

قوله[٤]: **أقنى العرنين**. قال الجزري: «العرنين -بالكسر-: الأنف، وقيل: رأسه»، و«القنا في الأنف: طوله ودقّة أرنبته مع حدب في وسطه»[٥]، و«الشمم: ارتفاع قصبة الأنف، واستواء أعلاها وإشراف الأرنبة قليلاً»[٦].

أقول: أي القنى الذي كان فيه لم يكن فاحشاً مفرطاً، بل كان لا يعلم إلّا بعد التأمّل.

قوله: **كَثّ اللحية**. قالوا[٧]: «الكَثاثة في اللحية أن تكون غير رقيقة ولا طويلة وفيها كثافة. يقال: رجل كَثّ اللحية -بالفتح-».

قوله: **سهل الخدّين**. قال الجزري[٨]: أي سائل الخدّين غير مرتفع الوجنتين.

وقال الكازروني: يجوز أن يريد به ليس في خدّيه نتوّ، لأنّ السهل ضدّ الحزن، وذكر بعضهم أنّه يريد أسيل الخدّين، لم يكثر لحمه ولم تغلظ جلدته.

---

(١) الفائق في غريب الحديث: ١٨٨/٢.

(٢) في «خ»: «دوّرت».

(٣) من الفائق وبحار الأنوار.

(٤) نهاية ابن الأثير: ٢٢٣/٣.

(٥) نهاية ابن الأثير: ١١٦/٤.

(٦) نهاية ابن الأثير: ٥٠٢/٢.

(٧) نهاية ابن الأثير: ١٥٢/٤.

(٨) نهاية ابن الأثير: ٤٢٨/٢.

قوله : ضليع الفم . قال الجزري[١] : « أي عظيمه ، وقيل : واسعه ، والعرب تحمد عظم الفم وتذمّ صغره » ، انتهى .

وقيل : أراد بالفمّ الأسنان ، فقد يكنّى بالفم عنها ، أي كان تامّ الأسنان ، شديدها ، في تراصف ، ولا يخفى بعده ، والجرذ نوع من الفار ، ويقال : لحاه الله ، أي قبّحه ولعنه .

والدَّبا ـ بتخفيف الباء ـ : الجراد قبل أن يطير .

والشِّدق ـ بالكسر ـ : جانب الفم ، والشَّدَق ـ بالتحريك ـ : سعة الشدق[٢] .

والهريت : الواسع الشدقين[٣] .

قوله : وأحيا ، أي أكثر حياء ، والمخبّأة : المرأة المستورة .

والريقال ـ فيعال ـ : من أرقل : إذا أسرع .

والشِّقشِقة ـ بالكسر ـ : شيء كالرئة يخرجها البعير من فيه إذا هاج ، وإذا قالوا للخطيب ذو شقشقة ، فإنّما يشبّه بالفحل . ذكره الجوهري[٤] .

وقال : ظلمت البعير : إذا نحرته من غير داء[٥] .

[قال ابن مقبل :

عـادَ الأَذِلَّـةَ فـي دارٍ وَكـانَ بِـها هُرْتُ الشَّقاشِقِ ظَلّامُونَ لِلْجَزَرِ][٦]

[البسيط]

---

(١) نهاية ابن الأثير : ٩٦/٣ . وفي لسان العرب : ٢٢٦/٨ عن الهروي في الغريبين .

(٢) الصحاح : ١٥٠٠/٤ .

(٣) لسان العرب : ١٠٣/٢ .

(٤) الصحاح : ١٥٠٣/٤ .

(٥) الصحاح : ١٩٧٨/٥ .

(٦) من « ط » . وقد تقدّم البيت في شرح هذا الحديث ، وأشرنا إلى مصادره هناك ، فراجعه .

وقال[١]: « الزرنب ضرب من النبات طيّب الرائحة »[٢].

قال الجزري[٣]: « والشنب: البياض، والبريق، والتحديد في الأسنان »، وقال[٤]: « الفلج فرجة ما بين الثنايا والرباعيّات ».

وقال الجوهري[٥]: « الجذم ـ بالكسر ـ: أصل الشيء، وقد يفتح.

[قال الشاعر: وَعَضَضْتُ مِنْ نابي عَلَى جَذَمِ[٦]

قوله: **جيد دمية**][٧]. قال الجزري[٨]: الدمية الصورة المصوّرة، وجمعها دمى؛ لأنّها يتنوق في صنعتها، ويبالغ في تحسينها »، انتهى.

قوله: **معتدل الخلق** أي كلّ شيء من بدنه يليق بما لديه في الحسن والتمام.

قوله: **بادناً**. قال الجزري[٩]: « البادن: الضخم، فلمّا قال بادناً أردفه بقوله: **متماسكاً**، وهو الذي يمسك بعض أعضائه بعضاً، فهو معتدل الخلق ».

وقال[١٠]: « **سواء البطن والصدر**: أي هما متساويان لا ينبو أحدهما عن الآخر ».

وقال الزمخشري[١١]: « يعني أنّ بطنه غير مستفيض فهو مساوٍ لصدره، وصدره

---

(١) الصحاح: ١٤٣/١. لسان العرب: ٤٤٨/١. تاج العروس: ٥٣/٢.
(٢) زيادة في « ط »: « ثمّ ذكر البيت ».
(٣) نهاية ابن الأثير: ٥٠٣/٢.
(٤) نهاية ابن الأثير: ٤٦٨/٣.
(٥) الصحاح: ١٨٨٣/٥.
(٦) تقدّم البيت كاملاً مع مصادره في شرح قوله: « دقيق المسربة ».
(٧) من « ط ».
(٨) نهاية ابن الأثير: ١٣٥/٢.
(٩) نهاية ابن الأثير: ١٠٧/١.
(١٠) نهاية ابن الأثير: ٤٢٧/٢.
(١١) الفائق في غريب الحديث: ١٨٩/٢.

عريض فهو مساوٍ لبطنه ».

وقال الجزري[١]: « الكراديس: هي رؤوس العظام، واحدها كردوس.

وقيل: هي ملتقى كلّ عظمين ضخمين، كالركبتين، والمرفقين، والمنكبين، أراد أنّه ضخم الأعضاء ».

قوله: **أنور المتجرّد**. قال الجزري[٢]: « أي ما جرّد عنه الثياب من جسده وكشف، يريد أنّه كان مشرق الجسد ».

وقال الكازروني: المتجرّد الموضع: الذي يستتر بالثياب فيتجرّد عنها في بعض الأحيان يصفها بشدّة البياض[٣].

وقد ورد في حديث آخر: أنه كان أسمر[٤].

وفي حديث آخر: أنّه كان أبيض مشرباً، وفي هذا الحديث: أنه ﷺ كان أزهر اللون[٥]، ووجه الجمع بينهما أنّ السمرة [كانت][٦] فيما يبرز للشمس من بدنه، والبياض فيما وراء الثياب.

وقوله: أزهر يحمل على إشراق اللون لا على البياض.

وقيل: إنّ المشرب إذا أشبع حكى سمراً، فإذاً ليس بينهما اختلاف.

---

(١) نهاية ابن الأثير: ٤/١٦٢.

(٢) نهاية ابن الأثير: ١/٢٥٦.

(٣) ينظر: الفائق في غريب الحديث: ٣/٢٥٢. التمهيد: ٣/٨. كنز العمّال: ٧/٣٣، الحديث ١٧٨٠٩ و١٧٨١٠.

(٤) ينظر: المصنّف لعبدالرزّاق: ١١/٢٦٠. فتح الباري: ٦/٤١٣.

(٥) ينظر: مناقب أمير المؤمنين عليه السلام لمحمّد بن سليمان الكوفي: ١/١٨. مكارم الأخلاق: ١١. حلية الأبرار: ١/١٧٢.

(٦) من «خ».

وفي حديث آخر[١]: لم يكن بالأبيض الأمهق، وهو الذي يشبه بياض الجصّ، والأنور وضع موضع النير، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[٢]، وكقولهم: الله أكبر.

وقال: اللّبّة ـ بالفتح وتشديد الباء ـ: المنحر.

وعاري الثديين[٣]: «أي لم يكن عليهما شعر.

وقيل: أراد لم يكن عليهما لحم، فإنّه قد جاء في صفته ﷺ: أشعر الذراعين والمنكبين، وأعلى الصدر»، انتهى.

ولا يخفى بُعد الأخير، وعدم الحاجة إليه لعدم التنافي.

قوله: **رحب الراحة**. قال الكازروني: يكنّون به عن السخاء والكرم، ويستدلّون بهذه الخلقة على الكرم[٤].

[قوله: وناطوا من الكذّاب. قال الزمخشري[٥]: «قاله الأخطل في صلب المختار بن أبي عبيدة»][٦].

قوله: **شثن الكفّين والقدمين**. قال الجزري[٧]: «أي أنّهما يميلان إلى الغلظ والقصر، وقيل: هو الذي في أنامله غلظ بلا قصر، ويحمد ذلك في الرجال؛ لأنّه أشدّ لقبضهم، ويذمّ في النساء».

---

(١) مناقب ابن شهرآشوب: ١٣٦/١.
(٢) الروم ٣٠: ٢٧.
(٣) نهاية ابن الأثير: ٢٢٥/٣.
(٤) في «خ»: «عليه».
(٥) الفائق في غريب الحديث: ١٨٩/٢.
(٦) من «ط».
(٧) نهاية ابن الأثير: ٤٤٤/٢.

قوله: **سائل الأطراف**. قال الزمخشري[١]: «أي لم تكن متعقّدة»، وقال الجزري[٢]: «أي ممتدّها.

ورواه بعضهم بالنون بمعناه، كجبريل وجبرين».

قوله: **سبط القصب**. قال الجزري[٣]: «السبط -بسكون الباء وكسرها-: الممتدّ الذي ليس فيه تعقّد ولا نتوّ، والقصب يريد بها ساعديه وساقيه».

وقال[٤]: «الأخمص من القدم: الموضع الذي لا يلصق بالأرض منها عند الوطئ. والخمصان: المبالغ منه: أي أنّ ذلك الموضع من أسفل قدميه، شديد التجافي عن الأرض.

وسئل ابن الأعرابي عنه، فقال: إذا كان خمص الأخمص بقدر لم يرتفع جدّاً ولم يستو أسفل القدم جدّاً فهو أحسن ما يكون، وإذا استوى أو ارتفع جدّاً فهو مذموم[٥]، فيكون المعنى: أنّ أخمصه معتدل الخمص، بخلاف الأوّل».

وقال الجوهري[٦]: «رجل أرحّ، أي لا أخمص لقدميه، كأرجل الزنج».

قوله: **مسيح القدمين**. أي ملساوان ليّنتان ليس فيهما تكسّر ولا شقاق، فإذا أصابهما الماء نبا عنهما، أي يسيل ويمرّ سريعاً لملاستهما.

وقال الجزري[٧] في صفته ﷺ: «إذا مشى تقلّع، أراد قوّة مشيه، كأنّه يرفع

---

(١) الفائق في غريب الحديث: ٢/١٨٩.
(٢) نهاية ابن الأثير: ٢/٤٣٤.
(٣) نهاية ابن الأثير: ٢/٣٣٤.
(٤) نهاية ابن الأثير: ٢/٨٠.
(٥) كذا في النهاية، وفي الأصل «خ، ط»: «ذمّ».
(٦) الصحاح: ١/٣٦٤.
(٧) نهاية ابن الأثير: ٤/١٠١.

رجليه من الأرض رفعاً قويّاً، لا كمن يمشي اختيالاً ويقارب خطاه، فإنّ ذلك من مشي النساء، ويوصفن به.

وفي حديث [ابن][(١)] أبي هالة: «**إذا زال زال قلعاً**» - يروى بالفتح والضمّ فبالفتح - هو مصدر بمعنى الفاعل: أي يزول قالعاً لرجله من الأرض، وهو بالضمّ، إمّا مصدر أو اسم، وهو بمعنى الفتح.

وقال الهروي: قرأت هذا الحرف في كتاب «غريب الحديث» لابن الأنباري قَلِعاً - بفتح القاف وكسر اللام -، وكذلك قرأته بخطّ الأزهري، وهو كما جاء في حديث آخر: **كأنّما ينحطّ من صببٍ**: والانحدار من الصبب والتقلّع من الأرض قريب بعضه من بعض، أراد أنّه ﷺ يستعمل التثبّت، ولا يبين منه في هذه الحال استعجال ومبادرة شديدة».

وقال[(٢)] في صفة مشيه ﷺ: «[كان][(٣)] إذا مشى تكفّأ تكفّياً، أي تمايل إلى قدّام، هكذا روي غير مهموزٍ، والأصل الهمز، وبعضهم يرويه مهموزاً؛ لأنّ مصدر تفعّل من الصحيح [بالضمّ][(٤)] تفعُّل، كتقدّم تقدُّماً، وتكفّأ تكفُّأً، والهمزة حرف صحيح، فأمّا إذا اعتلّ انكسرت عين المستقبل منه، نحو: تَخَفّى تَخَفِّياً[(٥)] [وتَسَمَّى تَسَمِّياً][(٦)]، فإذا خفّفت الهمزة التحقت بالمعتلّ، فصار تَكَفِّياً بالكسر».

وقال الكازروني: «أي يتثبّت في مشيته حتّى كأنّه يميد كما يميد الغصن إذا هبّت

---

(١) من «خ».

(٢) نهاية ابن الأثير: ١٨٣/٤.

(٣) و (٤) من «خ».

(٥) في النهاية: «تَخَفّى تَخَفِّياً».

(٦) من النهاية.

به الريح أو السفينة».

وقال الجزري[١]: «الهون الرفق واللين والتثبّت».

وقال[٢]: ذريع المشي، أي [سريع المشي][٣] واسع الخطو. وقال الكازورني: الذريع: السريع.

وربّما يظنّ هذا اللفظ ضدّ الأوّل، ولا تضادّ فيه؛ لأنّ معناه أنّه كان ﷺ مع تثبّته في المشي يتابع بين الخطوات ويسبق غيره، كما ورد في حديث آخر: أنّه كان يمشي على هينة وأصحابه يسرعون في المشي فلا يدركونه[٤]، [أو ما هذا معناه،][٥] ويجوز أن يريد به نفي التبختر في مشيه.

وقال القاضي في «الشفاء»[٦]: «التقلّع: رفع الرِّجل بقوّة. والتكفّؤ: الميل إلى سنن المشي وقصده، والهون: الرفق والوقار، والذريع: الواسع الخُطو، أي أنّ مشيه كان يرفع فيه رجليه بسرعة ويمدّ خطوه خلاف مشية المختال، ويقصد سمته، وكلّ ذلك برفق وتثبّت دون عجلة، كما قال: كأنّما ينحطّ من صبب».

وقال الجزري: «الصبب: ما انحدر من الأرض»[٧].

قوله: **وإذا التفت التفت جميعاً**. قال الجزري[٨]: «أراد أنّه ﷺ لا يسارق النظر،

---

(١) نهاية ابن الأثير: ٢٨٤/٥.

(٢) نهاية ابن الأثير: ١٥٨/٢.

(٣) من النهاية.

(٤) ينظر أُسد الغابة: ٢٨/١.

(٥) من «ط».

(٦) الشفا بتعريف حقوق المصطفى: ٧٠/١ و ١٦٣.

(٧) لم نجده في النهاية. وفي لسان العرب: ١٧٢/٤: «الحدر مثل الصبب، وهو ما انحدر من الأرض».

(٨) نهاية ابن الأثير: ٢٥٨/٤.

وقيل: أراد لا يلوي عنقه يمنة ويسرة إذا نظر إلى الشيء، وإنّما يفعل ذلك الطائش الخفيف، ولكن كان يقبل جميعاً ويدبر جميعاً».

قوله: **جلّ نظره الملاحظة**. قال الجزري[1]: «هي مفاعلة من اللحظ، وهو النظر بشقّ العين الذي يلي الصدغ، وأمّا الذي يلي الأنف فالموق والماق».

أقول: وفي «الفائق» وغيره من كتبهم بعد ذلك[2]: يسوق أصحابه، وقالوا في تفسيره: أي يقدّمهم أمامه، ويمشي خلفهم تواضعاً، ولا يدع أحداً يمشي خلفه.

قال بعضهم[3]: وفي حديث آخر: أنّه كان يقول: **«اتركوا خلف ظهري للملائكة»**.

قوله: **ليست له راحة**. أي فراغ من الفكر والعمل.

قوله: **بأشداقه**. قال الجزري[4]: «الأشداق: جوانب الفم، وإنّما يكون ذلك لرحب شدقيه، والعرب تمتدح بذلك»، انتهى.

وقيل: أي كان لا يتشدّق في الكلام بأن يفتح فاه كلّه.

قوله: **بجوامع الكلم**. قال الجزري[5]: «أي أنّه كان كثير المعاني، قليل الألفاظ».

قوله: **فصلاً**. أي بيّناً ظاهراً يفصل بين الحقّ والباطل.

وقيل: أي الحكم الذي لا يعاب قائله.

قوله: **دمثاً**. قال الجزري[6]: «أراد أنّه كان ليّن الخلق في سهولة، وأصله من

---

(١) نهاية ابن الأثير: ٢٣٧/٤.

(٢) الفائق في غريب الحديث: ١٨٧/٢ ـ ١٨٩. تهذيب الكمال: ٢٢٥/١. فيض القدير: ١٠١/٥.

(٣) أخرجه المصنّف ﷺ في بحار الأنوار أيضاً: ١٦٧/٦١.

(٤) نهاية ابن الأثير: ٤٥٣/٢.

(٥) نهاية ابن الأثير: ٢٩٥/١.

(٦) نهاية ابن الأثير: ١٣٢/٢.

الدمث ، وهو الأرض السهلة الرخوة ، والرمل الذي ليس بمتلبّد » .

قوله : **ليس بالجافي**. قال : أي ليس بالغليظ الخلقة والطبع ، أو ليس بالذي يجفو[١] أصحابه .

والمهين : يروى بضمّ الميم وفتحها ، فالضمّ على الفاعل : من أهان ، أي[٢] لا يهين من صحبه . والفتح على المفعول : من المهانة : الحقارة ، [وهو مهين ، أي حقير][٣] .

قوله : **تعظم عنده النعمة**. في « الفائق »[٤] : يعظّم النعمة ، وقال : « أي لا يستصغر شيئاً أُوتيه وإن كان صغيراً .

وقال : الذوّاق : [اسم ما يذاق][٥] أي لا يصف الطعام بطيب ولا ببشاعة » .

وقال الجزري[٦] : « الذوّاق : المأكول والمشروب ، فعال بمعنى مفعولٍ من الذوق ، ويقع على المصدر والاسم » .

قوله : **فإذا تعوطي الحقّ**. قال الجزري[٧] : « أي أنّه كان من أحسن الناس خلقاً مع أصحابه ، ما لم يرَ حقّاً يتعرّض له بإهمالٍ أو إبطالٍ أو إفسادٍ ، فإذا رأى ذلك تنمّر وتغيّر حتّى أنكره من عرفه ، كلّ ذلك لنصرة الحقّ . والتعاطي : التناول والجرأة على الشيء ، من عطا الشيء يعطوه : إذا أخذه وتناوله » .

أقول : وفي أكثر رواياتهم[٨] بعد قوله : حتّى ينتصر له : لا يغضب لنفسه

---

(١) في « خ » : « أي الغليظة الخلقة والطبع ، أو الذي يجفو » .

(٢) في « خ » : « والمهين : يروى بالضمّ والفتح ، فالضمّ أي » .

(٣) من « ط » .

(٤) الفائق في غريب الحديث : ٢/١٩٠ .

(٥) و (٦) نهاية ابن الأثير : ٢/١٧٢ .

(٧) نهاية ابن الأثير : ٣/٢٥٩ .

(٨) المعجم الكبير : ٢٢/١٥٦ . مجمع الزوائد : ٨/٢٧٣ .

ولا ينتصر لها .

قوله : **يضرب راحته اليمنى ، في بعض رواياتهم**[١] : بباطن راحته اليمنى .

وقال الكازروني : اتّصل بها تفسيره [ما بعده وهو قوله :][٢] فيضرب بباطن راحته ، أي يشير بكفّه إلى حديثه .

وروى القاضي في الشفاء[٣] هكذا : وإذا تحدّث اتّصل بها فضرب بإبهامه اليمنى راحته اليسرى .

قوله : **وأشاح** . قال الزمخشري[٤] : «أي جدّ في الإعراض وبالغ» ، وقال الجزري[٥] فيه : «إنّه ذكر النار ، ثمّ أعرض وأشاح ، المشيح : الحذر ، والجادّ في الأمر ، وقيل : المقبل إليك ، المانع لما وراء ظهره ، فيجوز أن يكون [تفسير][٦] أشاح أحد هذه المعاني ، أي حذر النار ، كأنّه ينظر إليها ، أو جدّ على الإيصاء[٧] باتّقائها ، أو أقبل إليك[٨] في خطابه ، ومنه في صفته ﷺ : إذا غضب أعرض وأشاح » .

قوله : **غضّ طرفه** . أي كسره وأطرق ولم يفتح عينيه ، وإنّما كان يفعل [ذلك][٩] ليكون أبعد من الأشر والمرح .

قوله : **جلّ ضحكه** ـ بالضمّ ـ : أي معظمه .

قوله : **ويفتر عن مثل حبّ الغمام** . أي يتبسّم ويكشر حتّى تبدو أسنانه من غير

---

(١) الأحاديث الطوال : ٧٥ . المعجم الكبير : ١٥٦/٢٢ .

(٢) و (٦) من «خ» .

(٣) الشفا بتعريف حقوق المصطفى : ١٥٨/١ .

(٤) الفائق في غريب الحديث : ١٩٠/٢ .

(٥) نهاية ابن الأثير : ٥١٧/٢ .

(٧) في «ط» : «الإيصال ـ خ ل ـ» .

(٨) في «خ» : «إليهم» .

(٩) من «خ» .

قَهْقَهَةٍ ، وهو من فَرَرَتُ الدابّة أفرُّها فَرّاً : إذا كشفت شفتها لتعرف سنّها ، وافترَّ يفترُّ ـ افتعل ـ منه ، وأراد بحبّ الغمام : البرد .

قوله ﷺ : **وشكله**. قال الجزري[١] : « أي عن مذهبه وقصده ، وقيل : عمّا يشاكل أفعاله ، والشِّكل بالكسر : الذلّ ، و بالفتح : المثل والمذهب » .

وقال الكازروني : الشكل ـ بالفتح ـ : النحو والسيرة .

قوله : **بالخاصّة**. قال الجزري وغيره[٢] : أراد أنّ العامّة كانت لا تصل إليه في هذا الوقت ، فكانت الخاصّة تخبر العامّة بما سمعت منه ، فكأنّه أوصل الفوائد إلى العامّة بالخاصّة ، وقيل : إنّ الباء بمعنى من ، أي : يجعل وقت العامّة بعد وقت الخاصّة وبدلاً منهم » .

[قوله : **وقسمه معطوف على الإيثار**][٣] .

قوله : **روّاداً**. قال الجزري[٤] : « أي طالبين العلم ملتمسين الحكم من عنده ، ويخرجون أدلّة هداة للناس ، والروّاد ـ جمع رائد ـ : وهو الذي يتقدّم القوم يبصر لهم الكلاء ومساقط الغيث » .

أقول : ومنهم من قرأ أذلّة ـ بالذال المعجمة ـ : أي [يخرجون][٥] متّعظين بما وُعِظوا ، متواضعين من قوله : ﴿ **أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ** ﴾[٦] ، وهو تصحيف .

قوله : **إلّا عن ذواق**. قال الجزري[٧] : « ضرب الذوّاق مثلاً لما ينالون عنده من

---

(١) نهاية ابن الأثير : ٤٩٦/٢ .

(٢) نهاية ابن الأثير : ٣٠٣/٣ . لسان العرب : ٤٢٦/١٢ . سبل الهدى والرشاد : ٣٨١/٩ .

(٣) و (٥) من « ط » .

(٤) نهاية ابن الأثير : ٢٧٥/٢ .

(٦) المائدة ٥ : ٥٤ .

(٧) نهاية ابن الأثير : ١٧٢/٢ .

الخير، أي لا يتفرّقون إلّا عن علم وأدب يتعلّمونه، يقوم لأنفسهم مقام الطعام والشراب لأجسادهم».

وقال القاضي[(١)]: «ويشبه أن يكون على ظاهره، أي في الغالب والأكثر».

قوله: **يحذر الناس** ـ بالتخفيف ـ فقوله: **ويحترس منهم** عطف تفسير له، ومنهم من قرأ على بناء التفعيل إيثاراً للتأسيس على التأكيد، أي كان يحذّر الناس بعضهم من بعضٍ، ويأمرهم بالحزم، ويحذر هو أيضاً منهم، والأوّل أظهر.

قوله: **لا يوطّن الأماكن** أي لا يتّخذ لنفسه مجلساً يعرف به، فلا يجلس إلّا فيه، وقد فسّره بما بعده.

قوله: **مَن جالسه** في بعض رواياتهم بعد ذلك: أو قاومه، أي قام معه.

قوله: **ولا تؤبَن فيه الحرم**. قال الجزري[(٢)]: «أي لا يذكرون بقبيح، كان يصان مجلسه عن رفث القول. يقال: أبنتُ الرجل آبنُه: إذا رميتُه بخَلّة سوء، فهو مأبون، وهو مأخوذ من الأُبَن، وهي العُقَد تكون في القسي تفسدها وتعاب بها».

وقال الجوهري[(٣)]: «الأُبنة ـ بالضمّ ـ: العقدة في العود، ومنه قول الأعشى:

[سَلاجِمَ كَالنَّحلِ أَلْبَسْتُها]^(٤) قَـضِيبَ سَراءٍ قَليلَ[(٥)] الأُبَـنْ

قوله: **سلاجم** ـ جمع سلجم ـ: وهو الطويل، والسراء ـ بالفتح ممدوداً ـ: شجر يتّخذ منه القسي.

---

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى: ١٦٤/١.

(٢) نهاية ابن الأثير: ١٧/١.

(٣) الصحاح: ٢٠٦٦/٥.

(٤) كذا تقدّم هذا البيت في شرح الصدوق المتقدّم في هذا الحديث، فراجعه هناك مع مصادره.

(٥) كذا الصحيح الموافق للمصادر، وفي الأصل «خ، ط»: «كثير».

قوله: **ولا تُنثّى فلتاته**. قال الجزري[١]: «أي [لا تشاع و][٢] لا تذاع. يقال: نثوت الحديث أنثوه نثواً، والنثاء في الكلام يطلق على القبيح والحسن[٣]. يقال: ما أقبح نثاه وما أحسنه.

والفلتات ـ جمع فلتة ـ: وهي الزلّة، أراد أنّه لم يكن لمجلسه فلتات فتنثّى.

أقول: الضمير في فلتاته راجع إلى المجلس.

قوله: **متواصلين [فيه]**[٤] **بالتقوى** في بعض رواياتهم[٥]: يتواصون فيه بالتقوى، وفي بعضها[٦]: يتعاطفون بالتقوى، والفظّ: السيّء الخلق، والصخب ـ بالصاد والسين ـ: الضجّة واضطراب الأصوات للخصام.

قوله: **كأنّما على رؤوسهم الطير**. قال الجزري[٧]: «وصفهم بالسكون والوقار، وأنّهم لم يكن فيهم طيش ولا خفّة؛ لأنّ الطير لا تكاد تقع إلّا على شيءٍ ساكنٍ».

وقال الفيروزآبادي[٨]: «كأنّ على رؤوسهم الطير، أي ساكنون هيبة، وأصله أنّ الغراب يقع على رأس البعير فيلقط منه القراد، فلا يتحرّك البعير لئلّا ينفر عنه الغراب».

قوله: **لا يتنازعون عنده الحديث**، أي إذا تكلّم أحد منهم[٩] أمسكوا حتّى يفرغ،

---

(١) نهاية ابن الأثير: ٥/١٦.

(٢) من النهاية.

(٣) قال في جمهرة اللغة: ٢/١٠٣٦: «النثا لا يكون إلّا في الذكر الجميل».

(٤) من بحار الأنوار.

(٥) تاريخ مدينة دمشق: ٣/٣٥٠. نظم درر السمطين: ٦٧.

(٦) الشفا بتعريف حقوق المصطفى: ١/١٦٠. عيون الأثر لابن سيّد الناس: ٢/٤١٦.

(٧) نهاية ابن الأثير: ٣/١٥٠.

(٨) القاموس المحيط: ٢/٨٠.

(٩) في «خ»: «أحدهم».

ثمّ يتكلّم الآخر، فما بعده تفسيره [قوله: **حديثهم عنده**][(١)] **حديث أُولاهم**، وفي بعض النسخ: أوّلهم ـ بالإفراد ـ ولعلّه تأكيد للسابق، أي لا يتكلّم إلّا من سبق بالكلام.

قوله: **على الجفوة**. أي غلظته وبُعده عن الآداب.

قوله: **ليستجلبونهم**. أي يجيؤون معهم بالغرباء إلى مجلسه من كثرة احتماله عنهم، وصبره على ما يكون منهم في سؤالهم إيّاه، وغير ذلك، والصحابة كانوا لا يجترؤون على مثل ذلك.

وقال الجزري[(٢)]: «رفدته أرفده: إذا أعنته».

أقول: وفي بعض رواياتهم[(٣)]: فأرشدوه، والأظهر أنّه هنا فأوفدوه ـ بالواو ـ.

قوله: **إلّا من مكافئ**. قال الجزري[(٤)]: «قال[(٥)] القتيبي: معناه إذا أنعم على رجلٍ نعمة فكافأه بالثناء عليه قبل ثنائه، وإذا أثنى [عليه][(٦)] قبل أن ينعم عليه لم يقبله.

وقال ابن الأنباري: هذا غلط، إذ كان أحد لا ينفكّ من إنعام النبيّ ﷺ، لأنّ الله بعثه رحمة للناس كافّة، فلا يخرج منها مكافئ ولا غير مكافئٍ، والثناء عليه فرض لا يتمّ الإسلام إلّا به، وإنّما المعنى: أنّه لا يقبل الثناء عليه إلّا من رجلٍ يعرف حقيقة إسلامه، ولا يدخل عنده في جملة المنافقين الذين يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم.

---

(١) من «ط».
(٢) نهاية ابن الأثير: ٢٤١/٢.
(٣) المعجم الكبير: ١٥٨/٢٢. الأحاديث الطوال: ٧٧. مجمع الزوائد: ٢٧٥/٨.
(٤) نهاية ابن الأثير: ١٨٠/٤. لسان العرب: ١٤٥/١.
(٥) في «خ»: «عن».
(٦) من النهاية.

وقال الأزهري: فيه قول ثالث، إلّا من مكافئ، أي: مقارب غير مجاوز حدّ مثله، ولا مقصّرٍ عمّا رفعه الله إليه».

قوله: **حتّى يجوزه**، أي يتجاوز عن ذلك الكلام ويتمّه، ويريد إنشاء كلام آخر فيقطعه النبيّ ﷺ بنهيٍ أو قيامٍ.

وفي بعض النسخ: ورواياتهم بانتهاء، فيحتمل أن يكون المعنى: فيقطع السائل بانتهاءٍ أو قيامٍ، وليس في أكثر النسخ الضمير في يجوزه، فيحتمل أن يكون بالراء المهملة، أي إلّا أن يجور ويتكلّم بباطلٍ كفحشٍ أو غيبةٍ، فيقطعه ﷺ بنهيٍ أو قيامٍ.

ثمّ اعلم أنّ الصدوق ﷺ ذكر في الشرح فقرتين لم يذكرهما في الرواية؛ إذ الشرح شرح رواية أُخرى، فذكره ولم يبال بعدم موافقته لما ذكره من الرواية.

إحداهما: قوله: يسوق أصحابه، وقد مرّت الإشارة إليها وإلى موضعها.

والأُخرى: قوله: «لكلّ حالٍ عنده عتاد» قبل قوله: «لا يقصر عن الحقّ».

قال الجزري[1] في بيانه: «أي ما يصلح لكلّ ما يقع من الأُمور».

[وإنّما وصف الحسن عليه السلام هنداً بأنّه خاله؛ لأنّ أبا هالة كان زوج خديجة رضي الله عنها قبل النبيّ ﷺ فولدت له هنداً وهالة][2].[3]

---

(١) نهاية ابن الأثير: ٣/١٧٧.

(٢) من «ط». أمّا في «خ» فقد ذكرت هذه العبارة في موضعٍ متقدّمٍ من هذا الشرح، وقد أشرنا له في موضعه، فتأمّل.

(٣) بحار الأنوار: ١٦/١٥٥ ـ ١٧١.

الحديث العشرون

ما رويت بأسانيدي السالفة، عن الصدوق [محمّد بن بابويه][1] ﷺ، عن أبيه وجماعة، عن عليّ بن إبراهيم، فيما رواه في تفسيره[2]: عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن أبي عبدالله ﷺ، قال: «**جاء جبرئيل وميكائيل وإسرافيل ﷺ بالبراق إلى رسول الله ﷺ، فأخذ واحد باللجام، وواحد بالركاب، وسوّى الآخر عليه ثيابه، فتصعّبت[3] البراق، فلطمها جبرئيل، ثمّ قال [لها][4]: اسكني يا براق، فما ركبك نبيّ قبله ولا يركبك بعده مثله.**

قال: فرقت به ورفعته ارتفاعاً ليس بالكثير، ومعه جبرئيل يريه الآيات من السماء والأرض.

قال: فبينا أنا في مسيري إذ نادى منادٍ عن يميني: يا محمّد، فلم أجبه ولم ألتفت إليه، ثمّ نادى[5] منادٍ عن يساري: يا محمّد، فلم أجبه ولم ألتفت إليه.

ثمّ استقبلتني امرأة كاشفة عن ذراعيها، عليها من كلّ زينة الدنيا، فقالت:

---

(١) من «ط».

(٢) تفسير القمّي: ١/٣٩٥ ـ وفي ط: ٢/٣ ـ.

وروي في: التفسير الصافي: ٣/١٦٧. تفسير نور الثقلين: ٣/١٠٣، الحديث ١٩.

(٣) في القمّي: «فتضعضعت».

(٤) من القمّي.

(٥) في القمّي: «ناداني».

يا محمّد ، أنظرني حتّى أكلّمك ، فلم ألتفت إليها ، ثمّ سرت فسمعت صوتاً أفزعني ، فجاوزت [به][(١)] ، فنزل بي جبرئيل ، فقال : صلِّ ، فصلّيت .

فقال : أتدري أين صلّيت ؟

فقلت : لا .

فقال : صلّيت بطيبة وإليها مهاجرك[(٢)] .

ثمّ ركبت فمضينا ما شاء الله ، ثمّ قال لي : انزل فصلِّ ، فنزلت وصلّيت .

فقال لي : أتدري أين صلّيت ؟

فقلت : لا .

فقال : صلّيت بطور سيناء ، حيث كلّم الله موسى تكليماً .

ثمّ ركبت فمضينا ما شاء الله ،ثمّ قال لي : انزل فصلِّ ، فنزلت وصلّيت .

فقال لي : أتدري أين صلّيت ؟

فقلت : لا .

قال : صلّيت ببيت لحم ، وبيت لحم بناحية بيت المقدس ، حيث ولد عيسى بن مريم عليه السلام .

ثمّ ركبت فمضينا حيث انتهينا إلى بيت المقدس ، فأنزلني ، فربطت[(٣)] البراق بالحلقة التي كانت الأنبياء تربط بها ، فدخلت المسجد ومعي جبرئيل إلى جنبي ، فوجدنا إبراهيم وموسى وعيسى فيمن شاء الله من أنبياء الله[(٤)] ، فقد جمعوا إليَّ ،

---

(١) من القمّي .

(٢) في القمّي : « مهاجرتك » .

(٣) في « ط » : « فربط ـخ ل ـ » .

(٤) في « ط » : « الأنبياء » .

وأُقيمت الصلاة ، ولا أشكّ إلّا وجبرئيل سيتقدّمنا ، فلمّا استووا أخذ جبرئيل عليه السلام بعضدي ، فقدّمني وأممتهم ولا فخر ، ثمّ أتاني الخازن بثلاثة أواني : إناء فيه لبن ، وإناء فيه ماء ، وإناء فيه خمر ، وسمعت قائلاً يقول : إن أخذ الماء غرق وغرقت أُمّته ، وإن أخذ الخمر غوى وغويت أمّه ، وإن أخذ اللبن هدي وهديت أُمّته .

قال : فأخذت اللبن وشربت منه .

فقال لي جبرئيل : هديت وهديت أُمّتك .

ثمّ قال لي : ماذا رأيت في مسيرك ؟

فقلت : ناداني منادٍ عن يميني .

فقال لي : أوَ أجبته ؟

فقلت : لا ، ولم ألتفت إليه .

فقال : ذاك[١] داعي اليهود ، ولو أجبته لتهوّدت أُمّتك من بعدك .

قال : ثمّ ماذا رأيت ؟

فقلت : ناداني منادٍ عن يساري .

فقال لي : أوَ أجبته ؟[٢]

فقلت : لا ، ولم ألتفت إليه .

فقال : ذاك داعي النصارى ، ولو أجبته لتنصّرت أُمّتك من بعدك .

ثمّ قال : ماذا استقبلك ؟

فقلت : لقيت امرأة كاشفة عن ذراعيها ، عليها من كلّ زينة الدنيا ، فقالت : يا محمّد ، أنظرني حتّى أكلّمك .

---

(١) كذا في القمّي ، وفي الأصل «خ ، ط» : «هو» .

(٢) كذا في القمّي ، وفي الأصل «خ ، ط» : «أجبته ؟» .

فقال لي: أفكلّمتها ؟

فقلت: لم أكلّمها ولم ألتفت إليها.

فقال: تلك الدنيا، ولو كلّمتها لاختارت أمّتك 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(١): فما ضحك رسول الله ﷺ حتّى قبض.

قال: فصعد جبرئيل وصعدت معه إلى السماء الدنيا، وعليها ملك يقال له إسماعيل، وهو صاحب الخطفة التي قال الله تعالى: ﴿ **إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ** ﴾(٢)، وتحته سبعون ألف ملك، تحت كلّ ملكٍ سبعون ألف ملك، فقال: يا جبرئيل، مَن هذا معك ؟

فقال: محمّد.

قال: أوَقد بعث ؟

قال: نعم، ففتح الباب فسلّمت عليه وسلّم عليَّ، واستغفرت له واستغفر لي، وقال: مرحباً بالأخ الصالح، والنبيّ الصالح، وتلقّتني الملائكة حتّى دخلت سماء الدنيا، فما لقيني ملك إلّا [كان](٣) ضاحكاً مستبشراً، حتّى لقيني ملك من الملائكة لم أرَ أعظم خلقاً منه، كريه المنظر، ظاهر الغضب، فقال لي مثل ما قالوا من الدعاء، إلّا أنّه لم يضحك ولم أرَ فيه من الاستبشار ما رأيت ممّن ضحك من الملائكة.

فقلت: مَن هذا ـ يا جبرئيل ـ، فإنّي قد فزعت منه ؟

---

(١) في «خ» و «ط ـ خ ل ـ»: «قال».

(٢) الصافّات ٣٧: ١٠.

(٣) من القمّي.

فقال: يجوز أن تفزع منه، وكلّنا نفزع منه. إنّ هذا مالك خازن النار لم يضحك قطّ، ولم يزل منذ ولّاه الله جهنّم يزداد كلّ يومٍ غضباً وغيظاً على أعداء الله وأهل معصيته، فينتقم الله به منهم، ولو ضحك إلى أحدٍ كان قبلك، أو كان ضاحكاً إلى أحدٍ بعدك، لضحك إليك، ولكنّه لا يضحك، فسلّمت عليه، فردّ السلام عليَّ وبشّرني بالجنّة.

فقلت لجبرئيل ـ وجبرئيل بالمكان الذي وصفه الله: ﴿ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴾[1] ـ: ألا تأمره أن يريني النار؟

فقال له جبرئيل: يا مالك، أرِ محمّداً النار، فكشف عنها غطاءها[2] وفتح باباً منها، فخرج منها لهب ساطع في السماء، وفارت وارتفعت[3] حتّى ظننت ليتناولني ممّا رأيت، فقلت: يا جبرئيل، قل له فليردّ عليها غطاءها.

فأمرها، فقال [لها][4]: ارجعي، فرجعت إلى مكانها الذي خرجت منه.

ثمّ مضيت، فرأيت رجلاً آدماً جسيماً، فقلت: مَن هذا، يا جبرئيل؟

فقال: هذا أبوك آدم، فإذا هو يعرض عليه ذرّيّته، فيقول: روح طيّب، وريح طيّبة، من جسد طيّب، ثمّ تلا رسول الله ﷺ سورة المطفّفين على رأس سبع عشرة آية: ﴿ كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ * كِتَابٌ مَرْقُومٌ * يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ ﴾[5] إلى آخرها.

قال: فسلّمت على أبي آدم وسلّم عليَّ، واستغفرت له واستغفر لي، وقال: مرحباً بالابن الصالح، والنبيّ الصالح، والمبعوث في الزمن الصالح.

---

(١) التكوير ٨١: ٢١.

(٢) كذا في القمّي، وفي الأصل «خ، ط»: «غطاء».

(٣) في القمّي: «فارتعدت».

(٤) من القمّي.

(٥) المطفّفين ٨٣: ١٨ ـ ٢١.

ثمّ مررت بملكٍ من الملائكة جالس على مجلسٍ[١] ، وإذا جميع الدنيا بين ركبتيه ، وإذا بيده لوح من نور (ينظر[٢] فيه ، مكتوب)[٣] فيه كتاب ينظر فيه ، ولا يلتفت يميناً ولا شمالاً ، مقبلاً عليه كهيأة الحزين .

فقلت : مَن هذا ، يا جبرئيل ؟

فقال : هذا ملك الموت دائب في قبض الأرواح .

فقلت : يا جبرئيل ، ادنني منه حتّى أكلّمه ، فأدناني منه ، فسلّمت عليه ، وقال له جبرئيل : هذا نبيّ الرحمة ، الذي أرسله الله إلى العباد ، فرحّب بي وحيّاني بالسلام ، وقال : أبشر يا محمّد ، فإنّي أرى الخير كلّه في أمّتك .

فقلت : الحمد لله المنّان ذي النعم على عباده ، ذلك من فضل ربّي ورحمته عليَّ .

فقال جبرئيل : هو أشدّ الملائكة عملاً .

فقلت : أكلّ من مات أو هو ميّت فيما بعد هذا يقبض روحه ؟

فقال : نعم .

قلت : وتراهم حيث كانوا ، وتشهدهم بنفسك ؟

فقال : نعم .

فقال ملك الموت : ما الدنيا كلّها عندي فيما سخّرها الله لي ومكّنني عليها[٤] ، إلّا كالدرهم في كفّ الرجل يقلّبه كيف يشاء ، وما من دارٍ إلّا وأنا أتصفّحها كلّ يومٍ خمس مرّات ، وأقول إذا بكى أهل الميّت على ميّتهم : لا تبكوا عليه ، فإنّ لي فيكم

---

(١) في القمّي : « وهو جالس » .

(٢) في « ط » : « سطر ـخ ل ـ» .

(٣) ليس في القمّي .

(٤) في القمّي : « منها » .

عودة وعودة حتّى لا يبقى منكم أحد.

فقال رسول الله ﷺ: كفى بالموت طامّة، يا جبرئيل.

فقال جبرئيل: إنّما بعد الموت أطمّ وأطمّ من الموت.

قال: ثمّ مضيت، فإذا أنا بقومٍ بين أيديهم موائد من لحمٍ طيّبٍ ولحمٍ خبيثٍ، يأكلون اللحم الخبيث ويدعون الطيّب، فقلت: مَن هؤلاء، يا جبرئيل؟

فقال: هؤلاء الذين يأكلون الحرام ويدعون الحلال، وهم من أُمّتك، يا محمّد.

فقال رسول الله ﷺ: ثمّ رأيت ملكاً من الملائكة جعل الله أمره عجباً، نصف جسده نار والنصف الآخر ثلج، فلا النار تذيب الثلج ولا الثلج يطفئ النار، وهو ينادي بصوتٍ رفيعٍ ويقول: سبحان الذي كفّ حرّ هذه النار فلا تذيب الثلج، وكفّ برد هذا الثلج فلا يطفئ حرّ هذه النار. اللّهمّ يا مؤلّفاً بين الثلج والنار ألّف بين قلوب عبادك المؤمنين.

فقلت: مَن هذا، يا جبرئيل؟

فقال: هذا ملك وكّله الله بأكناف السماوات[1] وأطراف الأرضين، وهو أفصح[2] ملائكة الله لأهل الأرض من عباده المؤمنين، يدعو لهم بما تسمع منذ خلق، وملكان[3] ينادیان في السماء، أحدهما يقول: اللّهمّ أعط كلّ منفقٍ خلفاً، والآخر يقول: اللّهمّ أعطِ كلّ ممسكٍ تلفاً.

ثمّ مضيت، فإذا أنا بأقوامٍ لهم مشافر كمشافر الإبل، يقرض اللحم من جنوبهم[4] ويلقى في أفواههم، فقلت: مَن هؤلاء، يا جبرئيل؟

---

(١) كذا في القمّي، وفي الأصل «خ، ط»: «السماء».

(٢) في القمّي: «أنصح».

(٣) في «خ»: «ورأيت ملكين».

(٤) في «خ»: «أجسامهم».

فقال : هؤلاء الهمّازون اللمّازون .

ثمّ مضيت ، فإذا أنا بأقوامٍ ترضخ رؤوسهم بالصخر ، فقلت : مَن هؤلاء ، يا جبرئيل ؟

فقال : هؤلاء الذين ينامون عن صلاة العشاء .

ثمّ مضيت ، فإذا أنا بأقوامٍ تقذف النار في أفواههم وتخرج من أدبارهم ، فقلت : مَن هؤلاء ، يا جبرئيل ؟

قال : هؤلاء الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً ، إنّما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً [١] .

ثمّ مضيت فإذا أنا بأقوامٍ يريد أحدهم أن يقوم فلا يقدر من عظم بطنه ، فقلت : مَن هؤلاء ، يا جبرئيل ؟

فقال : هؤلاء الذين يأكلون الربا ، لا يقومون إلّا كما يقوم الذي يتخبّطه الشيطان من المسّ [٢] ، وإذا هم بسبيل [٣] آل فرعونٍ يعرضون على النار غدوّاً وعشيّاً ، يقولون : ربّنا متى تقوم الساعة ؟

قال : ثمّ مضيت ، فإذا أنا بنسوانٍ معلّقاتٍ بثديهنّ ، فقلت : مَن هؤلاء ، يا جبرئيل ؟

فقال : هؤلاء اللواتي يورثن أموال أزواجهنّ أولاد غيرهم .

ثمّ قال رسول الله ﷺ : اشتدّ غضب الله على امرأةٍ أُدخلت على قومٍ في نسبهم من ليس منهم ، فاطّلع على عوراتهم وأكل خزائنهم .

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾ النساء ٤ : ١٠ .

(٢) إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ﴾ البقرة ٢ : ٢٧٥ .

(٣) في القمّي : « مثل » .

قال: ثمّ مررنا بملائكةٍ من ملائكة الله عزّ وجلّ، خلقهم الله كيف شاء، ووضع وجوههم كيف شاء، ليس شيء من أطباق أجسادهم إلّا وهو يسبّح الله ويحمده من كلّ ناحيةٍ بأصواتٍ مختلفة، أصواتهم مرتفعة بالتحميد والبكاء من خشية الله، فسألت جبرئيل عنهم، فقال: كما ترى خلقوا، إنّ الملك منهم إلى جنب صاحبه، ما كلّمه قطّ، ولا رفعوا رؤوسهم إلى ما فوقها، ولا خفضوها إلى ما تحتها[(١)] خوفاً من الله وخشوعاً، فسلّمت عليهم، فردّوا عليَّ إيماءً برؤوسهم، لا ينظرون إليَّ من الخشوع.

فقال لهم جبرئيل: هذا محمّد نبيّ الرحمة أرسله الله إلى العباد رسولاً ونبيّاً، وهو خاتم النبيّين[(٢)] وسيّدهم، أفلا تكلّموه؟

قال: فلمّا سمعوا ذلك من جبرئيل أقبلوا عليَّ بالسلام، وأكرموني وبشّروني بالخير لي ولأمّتي.

قال: ثمّ صعدنا[(٣)] إلى السماء الثانية، فإذا فيها رجلان متشابهان، فقلت: مَن هذان، يا جبرئيل؟

قال [لي][(٤)]: ابنا الخالة يحيى وعيسى عليهما السلام، فسلّمت عليهما وسلّما عليَّ، واستغفرت لهما واستغفرا لي، وقالا: مرحباً بالأخ[(٥)] الصالح، والنبيّ الصالح، وإذا فيها من الملائكة [مثل ما في السماء الأولى،][(٦)] وعليهم الخشوع، قد وضع الله وجوههم كيف شاء، ليس منهم ملك إلّا يسبّح الله ويحمده بأصواتٍ مختلفةٍ.

ثمّ صعدنا إلى السماء الثالثة، فإذا فيها رجل فضلُ حُسنِه على سائر الخلق كفضل

---

(١) في القمّي: «تحتهم».

(٢) كذا في القمّي، وفي الأصل «خ، ط»: «النبوّة».

(٣) في القمّي: «صعد بي».

(٤) و (٦) من القمّي.

(٥) في «ط»: «بالأب».

القمر ليلة البدر على سائر النجوم ، فقلت : مَن هذا ، يا جبرئيل ؟

فقال : هذا أخوك يوسف ، فسلّمت عليه وسلّم عليّ ، واستغفرت له واستغفر لي ، وقال : مرحباً بالنبيّ الصالح ، والأخ الصالح ، والمبعوث في الزمن الصالح ، وإذا فيها ملائكة [عليهم][1] من الخشوع مثل ما وصفت في السماء الأولى والثانية ، وقال لهم جبرئيل في أمري ما قال للآخرين ، وصنعوا بي مثل ما صنع الآخرون .

ثمّ صعدنا إلى السماء الرابعة ، وإذا فيها رجل ، فقلت : مَن هذا ، يا جبرئيل ؟

فقال : هذا إدريس رفعه الله مكاناً عليّاً ، فسلّمت عليه وسلّم عليّ ، واستغفرت له واستغفر لي ، فإذا فيها من الملائكة عليهم [من][2] الخشوع مثل ما في السموات التي عبرناها ، فبشّروني بالخير [لي][3] ولأمّتي .

ثمّ رأيت ملكاً جالساً على سريرٍ تحت يديه ستّون ألف ملك ، تحت كلّ ملكٍ سبعون ألف ملك ، فوقع في نفس رسول الله ﷺ أنّه هو ، فصاح به جبرئيل ، فقال : قم ، فهو قائم إلى يوم القيامة .

ثمّ صعدنا إلى السماء الخامسة ، فإذا فيها رجل كهل عظيم العين ، لم أرَ كهلاً أعظم منه ، حوله ثلّة من أُمّته ، فأعجبتني كثرتهم ، فقلت : مَن هذا ، يا جبرئيل ؟

فقال : هذا المحبّب في قومه هارون بن عمران ، فسلّمت عليه وسلّم عليّ ، واستغفرت له واستغفر لي ، فإذا فيها من الملائكة الخشوع مثل ما في السموات .

ثمّ صعدنا إلى السماء السادسة ، وإذا فيها رجل آدم طويل كأنّه من شبوة ، ولو[4] أنّ عليه قميصين لنفذ شعره منهما ، وسمعته يقول : يزعم بنو إسرائيل أنّي أكرم ولد آدم

---

(١) و (٢) من القمّي .

(٣) من «خ» .

(٤) في القمّي : «آدم طويل عليه سمرة ، ولولا» .

على الله ، وهذا رجل أكرم على الله منّي .

قلت : مَن هذا ، يا جبرئيل ؟

فقال : [هذا] (١) أخوك موسى بن عمران ، فسلّمت عليه وسلّم عليّ ، واستغفرت له واستغفر لي ، وإذا فيها من الملائكة الخشوع [مثل] (٢) ما في السموات .

قال : ثمّ صعدنا إلى السماء السابعة ، فما مررت بملكٍ من الملائكة إلّا قالوا : يا محمّد ، احتجم وأمر أُمّتك بالحجامة ، وإذا فيها رجل أشمط الرأس واللحية ، جالس على كرسيّ ، فقلت : يا جبرئيل ، مَن هذا الذي في السماء السابعة على باب البيت المعمور في جوار الله ؟

فقال : هذا ـ يا محمّد ـ أبوك إبراهيم ، وهذا محلّك ومحلّ من اتّقى من أُمّتك ، ثمّ قرأ رسول الله ﷺ : ﴿ **إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾ (٣) ، [قال ﷺ :] (٤) فسلّمت عليه وسلّم عليّ ، وقال : مرحباً بالنبيّ الصالح ، والابن الصالح ، والمبعوث في الزمن الصالح ، وإذا فيها من الملائكة الخشوع مثل ما في السموات ، وبشّروني بالخير [لي] (٥) ولأُمّتي .

قال رسول الله ﷺ : ورأيت في السماء السابعة بحاراً من نور تتلألأ ، يكاد تلألؤها يخطف بالأبصار ، وفيها بحار مظلمة (٦) ، وبحار ثلج ترعد ، فكلّما فزعت ورأيت هولاً سألت جبرئيل ، فقال : أبشر ـ يا محمّد ـ ، واشكر كرامة ربّك ، واشكر الله بما صنع إليك .

قال : فثبّتني الله بقوّته وعونه ، حتّى كثر قولي لجبرئيل وتعجّبي ، فقال جبرئيل :

---

(١) و (٤) من القمّي .

(٢) و (٥) من « خ » .

(٣) آل عمران ٣ : ٦٨ .

(٦) في « ط » : « من ظلمة » .

يا محمّد ، أتعظم ما ترى ؟ إنّما هذا خلق من خلق ربّك ، فكيف بالخالق الذي خلق ما ترى ؟ وما لا ترى أعظم من هذا من خلق ربّك . إنّ بين الله وبين خلقه تسعين[1] ألف حجاب ، وأقرب الخلق إلى الله أنا وإسرافيل ، وبيننا وبينه أربعة حجب : حجاب من نورٍ ، وحجاب من ظلمةٍ ، وحجاب من الغمام ، وحجاب من ماءٍ .

قال : فرأيت من العجائب التي خلق الله سبحانه وسخّر [به][2] على ما أراده ديكاً ، رجلاه في تخوم الأرضين السابعة ، ورأسه عند العرش ، وهو ملك[3] من ملائكة الله تعالى ، خلقه الله كما أراد ، رجلاه في تخوم الأرضين السابعة .

ثمّ أقبل مصعداً حتّى خرج في الهواء إلى السماء السابعة ، وانتهى فيها مصعداً حتّى انتهى قرنه إلى قرب العرش وهو يقول : سبحان ربّي حيث ما كنت ، لا تدري أين ربّك من عظم شأنه ، وله جناحان في منكبيه إذا نشرهما جاوز المشرق والمغرب ، فإذا كان في السحر [ذلك الديك][4] نشر جناحيه وخفق بهما ، وصرخ بالتسبيح ، يقول : سبحان الله الملك القدّوس ، سبحان الله الكبير المتعال ، لا إلٰه إلّا الله الحيّ القيّوم ، وإذا قال ذلك سبّحت ديوك الأرض [كلّها][5] ، وخفقت بأجنحتها ، وأخذت بالصراخ ، فإذا سكت ذلك الديك في السماء سكتت ديوك الأرض كلّها ، ولذلك الديك زغب أخضر وريش أبيض كأشدّ بياض ما رأيته قطّ ، وله زغب أخضر أيضاً تحت ريشه الأبيض كأشدّ خضرة [ما][6] رأيتها قطّ .

قال : ثمّ مضيت مع جبرئيل ، فدخلت البيت المعمور ، فصلّيت فيه ركعتين ومعي أناس من أصحابي عليهم ثياب جدد ، وآخرين عليهم ثياب خلقان ، فدخل أصحاب

---

(١) في القمّي : « سبعين ـخ ل ـ » .

(٢) من القمّي .

(٣) في القمّي : « وملكاً » .

(٤ ـ ٦) من القمّي .

الجدد وحبس أصحاب الخلقان ، ثمّ خرجت فانقاد لي نهران : نهر يسمّى الكوثر ، ونهر يسمّى الرحمة ، فشربت من الكوثر ، واغتسلت من الرحمة .

ثمّ انقادا لي جميعاً حتّى دخلت الجنّة ، وإذا على حافّتيها بيوتي وبيوت[١] أهلي ، وإذا ترابها كالمسك ، وإذا جارية تنغمس في أنهار الجنّة ، فقلت : لمن أنت ، يا جارية ؟

فقالت : لزيد بن حارثة ، فبشّرته بها حين أصبحت ، وإذا بطيرها كالبخت ، وإذا رمّانها مثل الدُّلِيّ العظام ، وإذا شجرة لو أُرسل طائر في أصلها ما دارها سبعمائة[٢] سنة ، وليس في الجنّة منزل إلّا وفيها قتر[٣] منها ، فقلت : ما هذه ، يا جبرئيل ؟

فقال : هذه شجرة طوبى ، قال الله : ﴿ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ ﴾[٤] .

قال رسول الله ﷺ : فلمّا دخلت الجنّة رجعت إلى نفسي ، فسألت جبرئيل عن تلك البحار وهولها وأعاجيبها ، فقال : هي سرادقات الحجب التي احتجب الله تبارك وتعالى بها ، ولولا تلك الحجب لتهتّك عن نور العرش وكلّ شيء فيه[٥] ، وانتهيت إلى سدرة المنتهى ، فإذا الورقة منها تظلّ أُمّةً من الأمم ، فكنت منها كما قال الله تعالى : ﴿ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾[٦] ، فناداني : ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ ﴾ .

فقلت أنا مجيباً عنّي وعن أُمّتي : ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ﴾ ، فقال تعالى : ﴿ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ ﴾ .

فقلت : ﴿ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾[٧] ، فقال الله تعالى :

---

(١) في « ط » : « وبيت » . وفي القمّي : « أزواجي » بدل « أهلي » .

(٢) في القمّي : « تسعمائة » .

(٣) في القمّي : « فرع » .

(٤) الرعد ١٣ : ٢٩ .

(٥) في « خ » والقمّي : « لهتك نور العرش كلّ شيء فيه » .

(٦) النجم ٥٣ : ٩ .

(٧) البقرة ٢ : ٢٨٥ .

﴿ لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ ، فقلت : ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ ، فقال الله : لا أُؤاخذك .

فقلت : ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ﴾ ، فقال الله : لا أُحمّلك .

فقلت : ﴿ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾[(١)] ، فقال الله تبارك وتعالى : وقد أعطيتك ذلك لك ولأُمّتك .

فقال الصادق عليه السلام[(٢)] : ما وفد إلى الله تعالى أحد أكرم من رسول الله صلى الله عليه وآله حين سأل لأُمّته هذه الخصال .

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : يا ربّ ، أعطيت أنبياءك فضائل فأعطني ؟

فقال الله : وقد أعطيتك فيما أعطيتك كلمتين من تحت[(٣)] عرشي : لا حول ولا قوّة إلّا بالله ، ولا منجا[(٤)] منك إلّا إليك .

قال : وعلّمتني الملائكة[(٥)] قولاً أقوله إذا أصبحت وأمسيت : اللّهمّ إنّ ظلمي أصبح مستجيراً بعفوك ، وذنبي أصبح مستجيراً بمغفرتك ، وذلّي أصبح مستجيراً بعزّتك ، وفقري أصبح مستجيراً بغناك ، ووجهي الفاني البالي أصبح مستجيراً بوجهك الدائم الباقي الذي لا يفنى ، (وأقول ذلك إذا أمسيت)[(٦)] .

---

(١) البقرة ٢ : ٢٨٦ .

(٢) ذكر هذا الحديث والآيات المتقدّمة عليه في تفسير القمّي : ١/٩٥ .

(٣) في «خ» : «خزائن» .

(٤) في «خ» : «بالله العليّ العظيم ، ولا ملجأ» .

(٥) في «خ» : «وعلّمتني الحملة من ملائكة العرش» .

(٦) ليس في القمّي .

ثمّ سمعت الأذان، فإذا ملك يؤذّن لم يُرَ في السماء [ولم يكن أذّن][(١)] قبل تلك الليلة، فقال: الله أكبر، الله أكبر، فقال الله تعالى: صدق عبدي، أنا أكبر (من كلّ شيء)[(٢)].

فقال: أشهد أن لا إلٰه إلّا الله، أشهد أن لا إلٰه إلّا الله، فقال الله: صدق عبدي أنا الله لا إلٰه غيري.

فقال: أشهد أنّ محمّداً رسول الله، أشهد أنّ محمّداً رسول الله، فقال الله تعالى: صدق عبدي إنّ محمّداً عبدي ورسولي، أنا بعثته وانتجبته.

فقال: حيَّ على الصلاة، حيَّ على الصلاة، فقال الله تعالى: صدق عبدي، [إذ][(٣)] دعا إلى فريضتي، فمن مشى إليها راغباً فيها محتسباً كانت [له][(٤)] كفّارة لما مضى من ذنوبه.

فقال: حيَّ على الفلاح، حيَّ على الفلاح، فقال الله: هي الصلاح والنجاح [والفلاح][(٥)]، ثمّ أمّمت الملائكة في السماء كما أمّمت الأنبياء في بيت المقدس.

قال: ثمّ غشيتني صبابة، فخررت ساجداً، فناداني ربّي: إنّي قد فرضت على كلّ نبيّ كان قبلك خمسين صلاة، وفرضتها عليك وعلى أمّتك، فقم بها أنت في أمّتك.

فقال رسول الله ﷺ: فانحدرت حتّى مررت على إبراهيم عليه السلام، فلم يسألني عن شيء حتّى انتهيت إلى موسى عليه السلام، فقال: ما صنعت، يا محمّد؟

فقلت: قال ربّي: فرضت على كلّ نبيّ كان قبلك خمسين صلاة، وفرضتها عليك وعلى أمّتك.

---

(١) و (٣) من «خ».
(٢) ليس في القمّي.
(٤) من القمّي.
(٥) من «ط».

فقال موسى: يا محمّد، إنّ أُمّتك آخر الأُمم، وأضعفها، وإنّ ربّك لا يردّ عليك شيئاً (١)، وإنّ أُمّتك لا تستطيع أن تقوم بها، فارجع إلى ربّك فاسأله التخفيف لأُمّتك.

فرجعت [إلى ربّي حتّى انتهيت] (٢) إلى سدرة المنتهى، فخررت ساجداً، ثمّ قلت: فرضتَ عليَّ وعلى أُمّتي خمسين صلاة، ولا أُطيق ذلك ولا أُمّتي، فخفّف عنّي، فوضع عنّي عشراً.

فرجعت إلى موسى فأُخبرته، فقال: ارجع، لا تطيق، فرجعت إلى ربّي، فوضع عنّي عشراً.

فرجعت إلى موسى فأُخبرته، فقال: ارجع، وفي كلّ رجعةٍ أرجع إليه أخرّ ساجداً حتّى رجع إلى عشر صلوات.

فرجعت إلى موسى وأُخبرته، فقال: لا تطيق، فرجعت إلى ربّي، فوضع عنّي خمساً.

فرجعت إلى موسى وأُخبرته، فقال: لا تطيق.

فقلت: قد استحييت من ربّي، ولكن أصبر عليها، فناداني منادٍ: كما صبرت عليها فهذه الخمس بخمسين، كلّ صلاةٍ بعشرٍ، ومن هَمّ من أُمّتك بحسنةٍ يعملها فعملها كتبت له عشراً، وإن لم يعمل كتبت له واحدة، ومن همّ من أُمّتك بسيّئةٍ فعملها كتبت عليه واحدة، وإن لم يعملها لم أكتب عليه [شيئاً] (٣).

فقال الصادق عليه السلام: جزى الله موسى عليه السلام عن هذه الأُمّة خيراً، فهذا تفسير قول الله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَىٰ

---

(١) كذا في القمّي، وفي الأصل «خ، ط»: «ربّك لا يزيده شيء».

(٢) من «ط».

(٣) من القمّي.

﴿الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[(١)].

توضيح:

قوله: **أتسمع، يا محمّد؟** الظاهر أنّه بيان للصوت المذكور سابقاً أنّه ﷺ سمعه في الطريق، فكان الأظهر أن يكون هكذا: «قلت: ثمّ سمعت صوتاً أفزعني، فقال [لي][(٢)] جبرئيل: سمعت، يا محمّد».

ويحتمل أن يكون هذا الصوت غير الصوت الأوّل، فلم يبيّن حقيقة الأوّل في الخبر، وهو بعيد.

قوله: **﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ﴾** لعلّ الاستشهاد بالآية مبنيّ على أنّ المراد بكتاب الأبرار في الآية أرواحهم، لأنّه محلّ انتقاش[(٣)] العلوم والمعارف.

ويحتمل أن يكون ذكر الآية للمناسبة، أي كما أنّ أعمالهم تثبت في علّيّين، فكذا أرواحهم تصعد إليها.

وتصفّح في الأمر: نظر فيه.

وقال الجوهري[(٤)]: «كلّ شيء كثر حتّى علا وغلب، فقد طمّ يطمّ: يقال: فوق كلّ طامّةٍ طامّة، ومنه سمّيت القيامة طامّة»، انتهى.

والمشافر ـ جمع المِشفر بالكسر ـ: وهو شفة البعير، والرضخ: الدقّ والكسر.

قوله ﷺ: **يورثن أموال أزواجهنّ** أي يزنين ويلحقن أولاد الزنا بالأزواج، فيرثون من أزواجهنّ[(٥)]، ويحتمل على بُعدٍ أن يكون المراد به زوجة يكون لها ولد من زوجٍ

---

(١) الإسراء ١٧: ١.

(٢) من «ط».

(٣) في «خ»: «انتعاش».

(٤) الصحاح: ٥/١٩٧٦.

(٥) في «خ»: «منهم».

آخر تعطيه أموال الزوج الأخير، والفقرة الثانية مؤكّدة ومؤيّدة للمعنى الأوّل.

قوله: **من أطباق أجسادهم** أي أعضائهم مجازاً، أو أغشية أجسادهم من أجنحتهم وريشهم. قال الفيروزآبادي(١): «الطبق -محرّكة-: غطاء كلّ شيء، وعظم رقيق يفصل بين كلّ فقارين، والطابق -كهاجر وصاحب: العضو».

قوله: **من [الملائكة]**(٢) **الخشوع** لعلّه جمع خاشع -كركوع وراكع-، وفي بعض النسخ من الملائكة والخشوع، في المواضع(٣)، وهو أصوب.

قوله: **أنّه هو** أي أنّه الملك الذي ليس فوقه ملك، أو أنّه المدبّر لأُمور العالم بأمر الله تعالى.

قوله ﷺ: **كأنّه من شبوة**. [أقول:](٤) شبوة أبو قبيلة، وموضع بالبادية، وحصن باليمن.

وذكر الثعلبي في وصفه ﷺ: كأنّه من رجال أزْد شَنُوءة.

وقال الفيروزآبادي(٥): «أزد شنوءة -وقد تشدّد الواو-: قبيلة سمّيت لشنآنٍ بينهم»، انتهى.

وعلى التقادير شبّهه ﷺ بإحدى تلك الطوائف في الأدمة وطول القامة.

والشمط: بياض الرأس يخالطه سواد، وخفق الطائر: طار، وأخفق: ضرب بجناحيه، والزغب -محرّكة-: صغار الشعر والريش، وليّنه، وأوّل ما يبدو منهما.

والبُخت: الإبل الخراساني، والدُّلِيّ -بضمّ الدال وكسر اللام وتشديد الياء-:

---

(١) القاموس المحيط: ٣/٢٥٥.

(٢) من بحار الأنوار.

(٣) في «خ» وفي بعض النسخ بدون «من» في المواضع.

(٤) من «ط».

(٥) القاموس المحيط: ١/١٩.

جمع دلو على فعول.

والقُتر ـ بالضمّ وبضمّتين ـ: الناحية والجانب، وبالفتح ويحرّك: القدر.

قوله ﷺ: **لتهتّك نور العرش وكلّ شيء فيه** أي لولا تلك الحجب لأحرق وهتك النور العظيم الذي خلقه الله وراء الحجب نور العرش وما دونه، وفي بعض النسخ: «لهتك نور العرش كلّ شيء فيه»، والمراد بها الحجب التي تحت العرش، وأنّه لولاها لأحرق وخرق نور العرش ما دونه، وفي التفسير الصغير لعليّ بن إبراهيم[1]: «لهتك نور الله العرش وما دونه»، وهو يرجع إلى المعنى الأوّل، والصبابة: رقّة الشوق وحرارته[2].

تحقيق إيماني:

اعلم أنّ عروجه ﷺ إلى بيت المقدس ثمّ إلى السماء في ليلةٍ واحدةٍ بجسده الشريف ممّا دلّت عليه الآيات والأخبار المتواترة من طرق الخاصّة والعامّة، وإنكار ذلك أو تأويله بالعروج الروحاني، أو بكونه في المنام ينشأ: إمّا من قلّة التتبّع في آثار الأئمّة الطاهرين عليهم السلام، أو من قلّة التديّن وضعف اليقين، أو الانخداع بتسويلات المتفلسفين.

والأخبار الواردة في هذا المطلب لا أظنّ مثلها ورد في شيءٍ من أُصول المذهب، فما أدري ما الباعث على قبول تلك الأُصول وادّعاء العلم فيها، والتوقّف في هذا المقصد الأقصى، فبالحريّ أن يقال لهم: ﴿**أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ**﴾[3].

---

(١) في «ط»: «للمصنّف».
(٢) بحار الأنوار: ٣٣١/١٨ و ٣٣٢.
(٣) البقرة ٢: ٨٥.

وأمّا اعتذارهم بعدم قبول الفلك للخرق والالتئام ، فلا يخفى على أُولي الأفهام أنّ ما تمسّكوا به في ذلك ليس إلّا من شبهات الأوهام ، مع أنّ دليلهم على تقدير تمامه إنّما يدلّ على عدم جواز الخرق في الفلك المحيط بجميع الأجسام ، والمعراج لا يستلزمه . ولو كانت أمثال تلك الشكوك والشبهات مانعة من قبول ما ثبت بالمتواترات لجاز التوقّف في جميع ما صار في الدين من الضروريّات .

وإنّي لأعجب من بعض متأخّري أصحابنا كيف أصابهم الوهن في أمثال ذلك ، مع أنّ مخالفيهم مع قلّة أخبارهم ، وندرة آثارهم بالنظر إليهم ، وعدم تديّنهم لم يجوّزوا ردّها ، ولم يرخّصوا في تأويلها ، وهم مع كونهم من أتباع الأئمّة الأطهار ، وعندهم أضعاف ما عند مخالفيهم من صحيح[١] الآثار يقتصّون[٢] آثار شرذمّة من سفهاء المخالفين ويذكرون أقوالهم بين أقوال الشيعة المتديّنين ، أعاذنا الله وسائر المؤمنين من تسويلات المضلّين[٣] .

ثمّ اعلم أنّ قدماء أصحابنا وأهل التحقيق منهم لم يتوقّفوا في ذلك .

قال شيخ الطائفة قدّس الله روحه في « التبيان »[٤] : « وعند أصحابنا وعند أكثر أهل التأويل ، وذكره الجبّائي أيضاً : أنّه عرج به ﷺ في تلك الليلة إلى السموات حتّى بلغ سدرة المنتهى في السماء السابعة ، وأراه الله من آيات السموات والأرض ما ازداد به معرفة ويقيناً ، وكان ذلك في يقظته دون منامه ، والذي يشهد به القرآن الإسراء ﴿ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى ﴾[٥] ، والباقي يعلم

---

(١) في « خ » : « صحاح » .

(٢) في « ط » : « يقتفون ـ خ ل ـ » .

(٣) بحار الأنوار : ٢٨٩/١٨ و ٢٩٠ .

(٤) تفسير التبيان : ٤٤٦/٦ .

(٥) الإسراء ١٧ : ١ .

بالخبر»، انتهى.

وقوله ﷺ: عند أصحابنا يدلّ على اتّفاقهم على ذلك.

وقال الصدوق ﵀ في «رسالة العقائد»[١]: «اعتقادنا في الجنّة والنار أنّهما مخلوقتان، وأنّ النبيّ ﷺ قد دخل الجنّة ورأى النار حين عرج [به][٢]».

وكتب سائر المحدّثين[٣] مشحونة بما يدلّ على ذلك.

وقال في «المقاصد وشرحه»[٤]: قد ثبت معراج النبيّ ﷺ بالكتاب والسنّة وإجماع الأُمّة، إلّا أنّ الخلاف في أنّه في المنام أو في اليقظة، وبالروح فقط أو بالجسد، وإلى المسجد الأقصى فقط أو إلى السماء. والحقّ أنّه في اليقظة بالجسد إلى المسجد الأقصى بشهادة الكتاب، وإجماع القرن الثاني، ومن بعده[٥] إلى السماء بالأحاديث المشهورة، والمنكِر مبتدع، ثمّ إلى الجنّة والعرش، أو إلى طرف العالم على اختلاف الآراء بخبر الواحد.

وقد اشتهر أنّه ﷺ نعت لقريشٍ المسجد الأقصى على ما هو عليه، وأخبرهم بحال غيره[٦]، فكان على ما أُخبروا بما رأى في السماء من العجائب، وبما شاهد من أحوال الأنبياء ﵈، على ما هو مذكور في كتب الحديث.

لنا: أنّه أمر ممكن أخبر به الصادق، ودليل الإمكان [إمّا][٧] تماثل الأجسام،

---

(١) اعتقادات الصدوق: ٧٩.

(٢) من الاعتقادات.

(٣) أوائل المقالات للمفيد: ١٢٤. عدّة الداعي: ٣٠١. مصباح الكفعمي: ٣٣٤. شرح أُصول الكافي: ٢٧/٨ و: ٣١٣/١٠.

(٤) شرح المقاصد للتفتازاني: ١٩٣/٢.

(٥) في شرح المقاصد: «ومَن بعدهم ثمّ».

(٦) في شرح المقاصد: «غيرهم».

(٧) من شرح المقاصد، استظهرها في «خ»: «آثار».

فيجوز الخرق على السماء، كالأرض وعروج الإنسان [كغيره][١]، وإمّا عدم دليل الامتناع، فإنّه لا يلزم من فرض وقوعه محال.

وأيضاً: لو كان دعوى النبيّ ﷺ المعراج في المنام، أو بالروح لما أنكره الكفرة[٢] غاية الإنكار، ولم يرتدّ بعض من أسلم تردّداً منه في صدق النبيّ ﷺ.

تمسّك المخالف بما روي عن عائشة[٣]، أنّها قالت: والله ما فقد جسد محمّد رسول الله ﷺ».

وعن معاوية[٤]: أنّها كانت رؤيا صالحة.

وأنت خبير بأنّه على تقدير صحّته[٥] لا يصلح حجّة في مقابلة ما ورد من الأحاديث، وأقوال كبار الصحابة وإجماع القرون اللاحقة»، انتهى.

وقال الرازي في تفسيره[٦] ـ عند تفسير قوله تعالى: ﴿**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ**﴾ الآية ـ: «اختلف المسلمون في كيفيّة ذلك الإسراء، فالأكثرون [من طوائف المسلمين][٧] اتّفقوا على أنّه أُسري بجسد رسول الله ﷺ، والأقلّون قالوا: إنّه ما أُسري إلّا بروحه.

حكى محمّد بن جرير الطبري في تفسيره[٨]: عن حذيفة، أنّه قال: «كان ذلك

---

(١) من شرح المقاصد.

(٢) في «خ»: «الكفّار».

(٣) الكشّاف: ٢/٤٣٧. عمدة القاري: ١٥/١٢٥. تخريج الأحاديث والآثار: ٢/٢٥٩.

(٤) السيرة النبويّة لابن هشام: ٢/٢٧١. السيرة النبويّة لابن كثير: ٢/١٠٥. تخريج الأحاديث والآثار: ٢/٢٥٩.

(٥) في شرح المقاصد: «صحّة روايته».

(٦) تفسير الرازي: ٢٠/١٤٧ ـ ١٥١.

(٧) من «ط».

(٨) لم نجده فيه.

رؤيا، وأنّه ما فقد جسد رسول الله ﷺ، وإنّما أُسري بروحه، وحكي هذا القول أيضاً عن عائشة[١] وعن معاوية[٢].

واعلم أنّ الكلام في هذا الباب يقع في مقامين:

أحدهما: في إثبات الجواز العقلي، والثاني: في الوقوع.

أمّا الأوّل[٣]: فنقول: الحركة الواقعة في السرعة إلى هذا الحدّ ممكنة في نفسها، والله تعالى قادر على جميع الممكنات[٤].

فنفتقر إلى مقدّمتين[٥]:

أمّا الأُولى:

فبوجوه[٦]:

الأوّل: أنّ الفلك الأعظم يتحرّك من أوّل الليل إلى آخره ما يقرب من نصف الدور، وقد ثبت في الهندسة أنّ نسبة القطر إلى الدور نسبة الواحد إلى ثلاثةٍ وسبعٍ، فيلزم أن تكون نسبة نصف القطر إلى نصف الدور نسبة الواحد إلى ثلاثةٍ وسبعٍ، وبتقدير أن يقال: إنّ رسول الله ﷺ ارتفع من مكّة إلى ما فوق الفلك الأعظم فهو لم يتحرّك إلّا مقدار نصف القطر، فلمّا حصل في ذلك القدر من الزمان حركة نصف

---

(١) جامع البيان: ٢٢/١٥، الحديث ١٦٦٢٩.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ١٦٦٢٨.

(٣) في تفسير الرازي: «أمّا المقام الأوّل».

(٤) زاد في تفسير الرازي: «وذلك يدلّ على أنّ حصول الحركة في هذا الحدّ من السرعة غير ممتنع».

(٥) في تفسير الرازي: «بيان مقدّمتين».

(٦) في تفسير الرازي: «المقدّمة الأُولى: في إثبات أنّ الحركة الواقعة إلى هذا الحدّ ممكنة في نفسها، ويدلّ عليه وجوه».

الدور، وكان حصول الحركة بمقدار نصف القطر أوْلى بالإمكان، فهذا برهان قاطع على أنّ الارتفاع من مكّة إلى [ما](١) فوق العرش في مقدار ثلثٍ [من](٢) الليل أمر ممكن في نفسه، وإذا كان كذلك كان حصوله في كلّ الليل أوْلى بالإمكان.

الثاني: أنّه ثبت في الهندسة أنّ قرص الشمس يساوي كرة الأرض مائة وستّين مرّة، وكذا مرّة، ثمّ إنّا نشاهد أنّ طلوع القرص يحصل في زمانٍ لطيفٍ سريعٍ، وذلك يدلّ على أنّ بلوغ الحركة في السرعة إلى الحدّ المذكور أمر ممكن في نفسه.

الثالث: أنّه كما يستبعد في العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم إلى [ما](٣) فوق العرش، فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحاني من فوق العرش إلى مركز العالم، فإن كان القول بمعراج محمّد ﷺ(٤) في الليلة الواحدة ممتنعاً في العقول، كان القول بنزول جبرئيل عليه السلام من العرش إلى مكّة في اللحظة الواحدة ممتنعاً، ولو حكمنا بهذا الامتناع كان [ذلك](٥) طعناً في نبوّة جميع الأنبياء عليهم السلام، والقول بثبوت المعراج فرع على تسليم جواز أصل النبوّة.

الرابع: أنّ أكثر أرباب الملل والنحل يسلّمون وجود إبليس، ويسلّمون أنّه هو الذي يتولّى إلقاء الوسوسة في قلوب بني آدم، [ويسلّمون أنّه يمكن الانتقال من المشرق إلى المغرب لأجل إلقاء الوساوس في قلوب بني آدم،](٦) فلمّا سلّموا جواز مثل هذه الحركة السريعة في حقّ إبليس فلأن يسلّموا جوازها(٧) في حقّ أكابر الأنبياء كان ذلك أوْلى.

الخامس: أنّه جاء في القرآن: أنّ الرياح كانت تسير بسليمان إلى المواضع البعيدة

---

(١) و (٣) من تفسير الرازي وبحار الأنوار.

(٢) و (٥) و (٦) من تفسير الرازي.

(٤) في «خ»: «بمعراج النبيّ ﷺ».

(٧) في تفسير الرازي: «جواز مثلها».

في الأوقات القليلة، [قال تعالى في صفة مسير سليمان ﷺ: ﴿غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾[(١)]][(٢)] بل نقول: الحسّ يدلّ على أنّ الرياح تنتقل عند شدّة هبوبها من مكانٍ إلى مكانٍ في غاية البعد في اللحظة الواحدة، وذلك أيضاً يدلّ على أنّ مثل هذه الحركة السريعة في نفسها ممكنة.

السادس: أنّ ما دلّ عليه القرآن من إحضار عرش بلقيس من أقصى اليمن إلى أقصى الشام في مقدار لمح البصر يدلّ[(٣)] على جواز ذلك.

السابع: أنّ من الناس من يقول: إنّ الحيوان إنّما يبصر المبصرات بخروج الشعاع من البصر واتّصالها بالمبصر، فعلى قول هؤلاء انتقل شعاع العين من أبصارنا إلى زحلٍ في تلك اللحظة اللطيفة، وذلك يدلّ على أنّ الحركة الواقعة على هذا الحدّ من السرعة من الممكنات، لا من الممتنعات.

المقدّمة الثانية:

في بيان أنّ هذه الحركة لمّا كانت ممكنة الوجود في نفسها وجب أن لا يكون حصولها في جسد محمّدٍ ﷺ ممتنعاً؛ لأنّا قد بيّنّا أنّ الأجسام متماثلة في تمام ماهيّتها، فلمّا صحّ حصول مثل هذه الحركة في حقّ بعض الأجسام وجب إمكان حصولها في سائر الأجسام.

فيلزم من مجموع هذه المقدّمات أنّ القول بثبوت هذا المعراج أمر ممكن الوجود في نفسه، أقصى ما في الباب أنّه يبقى التعجّب، إلّا أنّ هذا التعجّب[(٤)] غير

(١) سبأ ٣٤: ١٢.
(٢) من تفسير الرازي.
(٣) في «ط»: «دالّ».
(٤) في «خ»: «إلّا أنّه».

مخصوصٍ بهذا المقام، بل هو حاصل في جميع المعجزات، فانقلاب العصا ثعباناً يبتلع سبعين ألف حِمْل[١] من الحبال والعصيّ، ثمّ تعود في الحال عصاً صغيرة كما كانت أمر عجيب، وكذا سائر المعجزات.

وأمّا المقام الثاني ـ وهو وقوع المعراج ـ فقد قال أهل التحقيق: الذي يدلّ على أنّه تعالى أسرى بروح محمّدٍ ﷺ وجسده من مكّة إلى المسجد الأقصى: القرآن والخبر.

أمّا القرآن، فهو هذه الآية، وتقرير الدليل أنّ العبد اسم للجسد[٢] والروح، فيجب أن يكون الإسراء حاصلاً بجميع الجسد والروح، ويؤيّده قوله تعالى: ﴿ **أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ * عَبْداً إِذَا صَلَّىٰ** ﴾[٣]، ولا شكّ أنّ المراد [من العبد][٤] هاهنا مجموع الروح والجسد.

وقال أيضاً في سورة الجنّ: ﴿ **وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللهِ** ﴾[٥]، والمراد مجموع الروح والجسد، فكذا هاهنا.

وأمّا الخبر فهو الحديث المرويّ في الصحاح[٦]، وهو مشهور، ويدلّ على [أنّ][٧] الذهاب من مكّة إلى بيت المقدس، ثمّ منه إلى السموات»[٨]، انتهى.

---

(١) في تفسير الرازي وبحار الأنوار: «حبل».
والحِمْل: ما يُحمل على الظهر ونحوه: «المعجم الوسيط: ١٩٩/١».
(٢) في تفسير الرازي: «لمجموع الجسد».
(٣) العلق ٩٦: ٩ و ١٠.
(٤) من تفسير الرازي.
(٥) الجنّ ٧٢: ١٩.
(٦) التمهيد لابن عبدالبرّ: ٤٨/٨. مجمع البيان: ٢٦٥/٦.
(٧) من «ط».
(٨) بحار الأنوار: ٢٨٤/١٨ ـ ٢٨٦.

وقال الطبرسي رحمه الله(١) [-في تفسير هذه الآية -](٢): «نزلت الآية في إسرائه صلى الله عليه وآله، وكان ذلك بمكّة، صلّى المغرب في المسجد [الحرام](٣)، ثمّ أُسري به في ليلته، ثمّ رجع فصلّى الصبح في المسجد الحرام.

فأمّا الموضع الذي أُسري إليه أين كان؟ قيل: كان الإسراء إلى بيت المقدس، وقد نطق به القرآن، ولا يدفعه مسلم.

وما قاله بعضهم: أنّ ذلك كان في النوم، فظاهر البطلان؛ إذ لا معجز يكون فيه ولا برهان، وقد وردت فيه(٤) روايات كثيرة في قصّة المعراج وعروج نبيّنا صلى الله عليه وآله إلى السماء، ورواها كثير من الصحابة، مثل: ابن عبّاس وابن مسعود وأنس وجابر بن عبدالله وحذيفة وعائشة وأُمّ هانئ، وغيرهم عن النبيّ صلى الله عليه وآله(٥)، وزاد بعضهم، ونقص بعض، وتنقسم جملتها إلى أربعة أوجهٍ:

أحدها: ما يقطع على صحّته، لتواتر الأخبار به، وإحاطة العلم بصحّته.

وثانيها: ما [ورد في ذلك ممّا](٦) تجوّزه العقول، ولا تأباه الأُصول، فنحن نجوّزه، ثمّ نقطع على أنّ ذلك كان في يقظته دون منامه.

وثالثها: ما يكون ظاهره مخالفاً لبعض الأصول، إلّا أنّه يمكن تأويلها على وجه يوافق العقول، فالأولى أنّ نأوّله على ما يطابق الحقّ والدليل.

ورابعها: ما لا يصحّ ظاهره، ولا يمكن تأويله إلّا على التعسّف البعيد، فالأوْلى أن لا نقبله.

---

(١) مجمع البيان: ٢١٥/٦.

(٢) و (٦) من «ط».

(٣) من المجمع.

(٤) في «خ»: «به». وليس في المجمع وبحار الأنوار.

(٥) في «خ»: «عنه صلى الله عليه وآله».

فأمّا الأوّل: المقطوع به، فهو أنّه أُسري به ﷺ على الجملة.

وأمّا الثاني: فمنه ما روي أنّه[١] ﷺ طاف في السموات، ورأى الأنبياء والعرش وسدرة المنتهى والجنّة والنار، ونحو ذلك.

وأمّا الثالث: فنحو ما روي أنّه ﷺ رأى قوماً في الجنّة ينعمون فيها، ورأى قوماً في النار يعذّبون فيها، فيحمل على أنّه رأى صفتهم وأسماءهم.

وأمّا الرابع: فنحو ما روي أنّه ﷺ كلّم الله سبحانه جهرةً، ورآه وقعد معه على سريره، ونحو ذلك، ممّا يوجب ظاهره التشبيه، والله سبحانه يتقدّس عن ذلك، وكذلك ما روي أنّه شقّ بطنه ﷺ وغسّل؛ لأنه ﷺ كان طاهراً مطهّراً من كلّ سوءٍ وعيبٍ، وكيف يطهر القلب وما فيه من الاعتقاد بالماء؟[٢]

وأقول: أمّا رؤيته ﷺ جماعة في الجنّة والنار، فيمكن أن يكون رآهم في جنّة الدنيا ونارها بأجسادهم المثالية، كما هو مدلول كثيرٍ من الأخبار، وأمّا شقّ البطن فلم يدلّ دليل على استحالته، ولا رأيت نفيه في خبرٍ، بل قد ورد بعض أخبارنا بثبوته، لكنّ أكثر الأخبار المشتملة عليه منقولة من رواة المخالفين وكتبهم، وأنا في ذلك من المتوقّفين.

وما ذكره رحمه الله من أنّ تطهير القلب عن العقائد لا يكون بالماء، فلعلّ لغسل هذا القلب الجسماني الصنوبري، ولا يمتنع أن يكون لتطهيره على الوجه المخصوص مدخل[٣] في تطهير النفس عن العقائد الباطلة والأخلاق الرذيلة، وترك الروايات بمحض الاستبعادات ليس من شأن المتديّنين.

---

(١) في «ط»: «ما روي عنه ﷺ أنه».

(٢) بحار الأنوار: ١٨/٢٨٢ و ٢٨٣.

(٣) في «خ»: «فلعلّ لغسل القلب الجسماني الصنوبري وتطهيره على الوجه المخصوص مدخلاً».

تتميم نفعه جسيم :

وجدت في كتاب «كنز الفوائد»(١) تأليف الشيخ الجليل أبي الفتح الكراجكي ﷺ [ـعند ذكر المعمّرين ـ](٢): أخبرنا القاضي أبو الحسن عليّ بن محمّد البغدادي، عن أحمد بن محمّد بن أيّوب، عن محمّد بن لاحق بن سابق، [عن هشام](٣) بن محمّد بن السائب الكلبي، عن أبيه، عن الشرقي بن القطامي، عن تميم بن [وهلة](٤) المري، قال: حدّثني الجارود بن المنذر العبدي، وكان نصرانيّاً فأسلم عام الحديبيّة وحسن إسلامه، وكان قارئاً للكتب، عالماً بتأويلها على وجه الدهر، وسالف العصر، بصيراً بالفلسفة والطبّ، ذا رأيٍ أصيلٍ، ووجهٍ جميلٍ أنشأ يحدّثنا في أيّام عمر بن الخطّاب، قال: «وفدت على رسول الله ﷺ في رجالٍ من عبدالقيس ذوي أحلامٍ وأسنانٍ، وفصاحةٍ(٥) وبيانٍ، وحجّةٍ وبرهانٍ، فلمّا بصروا به ﷺ راعهم منظره ومحضره [فصدّهم عن بيانهم، واعترتهم العُرَواء(٦) في أبدانهم](٧)، فقال زعيم القوم لي: دونك من أمّمت [بنا أُممه](٨)، فما نستطيع أن نكلّمه، فاستقدمت دونهم إليه، فوقفت بين يديه، فقلت: سلام عليك يا رسول الله، بأبي أنت وأُمّي.

ثمّ أنشأت أقول:

---

(١) كنز الفوائد: ٢٥٦ ـ ٢٦٠.

(٢) من «ط».

(٣) و (٤) من الكنز.

(٥) كذا في الكنز، وفي الأصل «خ، ط»: «وسماحة».

(٦) **العُرَواء**: الرِّعْدة. نزهة النظر: ٥٥٦.

(٧) من بحار الأنوار، وفي الكنز: «عن بيانهم، واعتراهم، الرعداء في أبدانهم».

(٨) من الكنز.

يـــا نَـــبِيَّ الهُـدَى أَتَـتْكَ رِجـالٌ قَـــــطَعَتْ قَــــرْدَداً وَآلاً فَـــآلا
جـــابَتِ البِـــيدَ وَالمَـهامِهَ حَـتّى عـالَها مِـنْ طَـوَى السُّـرَى ما عـالا
قَطَعَتْ دُونَكَ الصَّحاصِحَ[1] تَـهْوِي لَا تَــعُدُّ الكَــلالَ فِــيكَ كَـلالا
كُـلُّ دَهْـناءَ يَـقْصِرُ الطَّـرْفُ عَـنْها أَرْقَــــلَتْها قِــلاصُنا[2] إِرْقــالا
[وَطَــوَتْها العِـتاقُ تـجمح فـيها بِكــماةٍ مِـثْلِ النُّـجومِ تـلالا][3]
ثُــمَّ لَــمّا رَأَتْكَ أَحْسَــنَ مَـرْأى أَفْــحَمَتْ عَــنْكَ هَـيْبَةٌ وَجَـلالا
تَـــتَّقِي شَـرَّ بَـأْسِ يَـوْمٍ عَـصيبٍ هـــائِلٍ أَوْجَـــلَ الْـقُلوبَ وَهـالا
[وَنــــداء لمـحشَرنا النـاسَ طُـرّاً وحِـســاباً لِـمَنْ تَـمادَى ضَـلالا][4]
نَــحْوَ نُــورٍ مِـنَ الإِلَــهِ وَبُـرْها نٍ وَبِــــرٍّ وَنَــعْمَةٍ أَنْ تُــنالا
وَأَمــانٍ مِـنْهُ لَـدى الحَشْـرِ وَالنَّشْـ ـرِ إِذِ الخَــلْقُ لَا يُـطِيقُ سُـؤالا
فَـلَكَ الحَـوْضُ وَالشَّـفاعَةُ وَالْكَوْ ثَــرُ وَالفَـضْلُ إِذْ يَـنُصُّ السُّـؤالا
[خَـصَّكَ اللهُ يـا ابْـنَ آمِـنَةَ الخَيْر إذا مــا بَكَتْ سـجالاً سـجالاً][5]
أَنْــبَأَ الأَوَّلــونَ بِـاسْمِكَ فِـينا[6] وَبِــأَسْماءَ بَــعْدَهُ تَـنْسالا[7][8]

[الخفيف]

---

(١) الصحاصح: أمكنة.

(٢) أرْقَلَ في سيره: أسرع. والقِلاص: جمع القَلُوص، وهي من الإبل الفتيّة الخَلْق، وذلك من حين تُركب إلى التاسعة من عمرها.

(٣) من الكنز.

(٤) و (٥) من الكنز وبحار الأنوار.

(٦) في الكنز: «فيها».

(٧) في الكنز: «تتلالا».

(٨) تنظر الأبيات في: مقتضب الأثر: ٣٣. بحار الأنوار: ٢٤٣/١٥ و: ٢٩٤/١٨.

قال: فأقبل عليَّ رسول الله ﷺ بصفحة وجهه المبارك شِمْتُ[١] منه ضياءً لامعاً ساطعاً كوميض البرق، فقال: **يا جارود، لقد تأخّر بك وبقومك الموعد**، وقد كنتُ وعدته قبل عامي ذلك أن أفد إليه بقومي، فلم آته وأتيته في عام الحديبيّة.

فقلت: يا رسول الله، بنفسي أنت، ما كان إبطائي عنك إلّا أنّ جلّة قومي أبطؤوا عن إجابتي حتّى ساقها الله إليك لما أراد لها[٢] من الخير لديك، فأمّا من تأخّر عنه فحظّه فات منك، فتلك أعظم حوبة[٣] وأكبر عقوبةٍ.

[ولو كانوا ممّن رآك لما تخلّفوا عنك، وكان عنده رجل لا أعرفه، قلت: ومن هو؟

قالوا: هو سلمان الفارسي ذو البرهان العظيم، والشأن القديم][٤].

فقال سلمان: وكيف عرفته ـ أخا عبدالقيس ـ [من][٥] قبل إتيانه؟ فأقبلت على رسول الله ﷺ وهو يتلألأ ويشرق وجهه نوراً وسروراً، فقلت: يا رسول الله، إنّ قسّاً كان ينتظر زمانك، ويتوكّف إبّانك[٦]، ويهتف باسمك و [اسم][٧] أبيك وأُمّك وبأسماء لستُ أُصيبها معك ولا أراها فيمن اتّبعك.

قال سلمان: فأخبِرنا، فأنشأتُ أُحدّثهم ورسول الله ﷺ يسمع، والقوم سامعون واعون.

قلت: يا رسول الله، لقد شهدت قسّاً وقد خرج من نادٍ من أندية إياد إلى صَحصحٍ

---

(١) الشَّيْم: النظر إلى البرق. نزهة النظر: ٤٦٦.

(٢) في الكنز: «أرادها به»، وفي بحار الأنوار: «أرادها».

(٣) حوبة: «إثم».

(٤) و (٥) من الكنز وبحار الأنوار.

(٦) إبّانك: حينك.

(٧) من بحار الأنوار.

ذي قتاد ، وسمر وعتاد ، وهو مشتمل بنجادٍ ، فوقف في إضحيان ليلٍ كالشمس ، رافعاً إلى السماء وجهه وإصبعه ، فدنوت منه ، فسمعته يقول : **اللّهمّ ربّ هذه السبعة الأرقعة**[١] **، والأرضين الممرعة ، وبمحمّد والثلاثة المحامدة معه ، والعليّين الأربعة ، وسبطيه المنيعة**[٢] **الأرفعة ، والسَّرِيّ الألمعة ، وسميّ الكليم الضرعة ، [والحسن ذي الرفعة ،]**[٣] **أولئك النقباء الشفعة ، والطرق**[٤] **المهيَعة ، درسة الإنجيل ، وحفظة التنزيل ، على عدد النقباء من بني إسرائيل ، محاة الأضاليل ، نفاة الأباطيل ، الصادقو القيل ، عليهم تقوم الساعة ، وبهم تنال الشفاعة ، ولهم من الله فرض الطاعة .**

ثمّ قال : **اللّهمّ ليتني مدركهم ولو بعد لأيٍ من عمري ومحياي .**

ثمّ أنشأ يقول :

[مَتَى أنا قَبْل الْمَوْتِ لِلْحَقّ مُدْرِكٌ ... وَإِنْ كانَ لي مِنْ بَعْدِ هاتيكَ مهلكُ][٥]

فَـإِنْ غـالَنِي الدَّهْـرُ الحَـزُونُ بِـغَوْلَةٍ ... فَقَدْ غالَ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ يوشِكُ

فَلا غَـرْوَ أَنّـي سالِكٌ مَسْلَكَ الأُلـى ... وَشِيكاً وَمَنْ ذَا لِلرَّدَى لَيْسَ يَسْلُكُ

[الطويل]

ثمّ آب يكفكف دمعه[٦] ، ويرنّ رنين البَكرة قد بُريتْ ببرّاءة[٧] ، وهو يقول :

---

(١) **الأرقع** : سماء الدنيا ، لأنّها مرقّعة بالكواكب والنجوم . المعجم الوسيط : ٣٦٥ .

(٢) في الكنز : « التبعة » ، وفي بحار الأنوار : « المنيفة » .

(٣) من الكنز وبحار الأنوار . وفي حاشية « خ » : « ليس في هذه الكلمات ما يصحّ أن يكنّى به عن الحسن الزكيّ العسكريّ » .

(٤) في الكنز وبحار الأنوار : « والطريق » .

(٥) من الكنز وبحار الأنوار .

(٦) **كفكَف دمعَه** : مَسَحه مرّةً بعد مرّة ليجفّ . المعجم الوسيط : ٧٩٢ .

(٧) **البرّاءة** : الأداة تُبْرى بها أقلام الرصاص ونحوها . المعجم الوسيط : ٥٣ .
وفي « خ » : « ببرّات » . وسيأتي معناها في شرح المؤلّف ﷺ .

أَقْسَـــمَ قَسُّ قَسَـماً ... لَـيْسَ بِــهِ مُكْـتَتَما
لَوْ عاشَ أَلْفَيْ عُمُرٍ(١) ... لَـمْ يَـلْقَ مِنْها سَأَما
حَـتّى يُلاقِي أَحْمَداً ... وَالنُّــقَباءَ الحُكَــما
هُـمْ أَوْصِـياءُ أَحْـمَدٍ ... أَكْرَمَ مَنْ تَحْتَ السَّـما
[ذُرِّيَّـــــةُ فــاطِمَة ... أَكْرِمْ بِها مَن فَطَما](٢)
يَـعْمَى العِـبادُ عَنْهُمُ ... وَهُـمْ جَـلاءٌ لِـلْعَمَى
لَسْتُ بِـناسٍ ذِكْـرَهُمْ ... حَتّى أَحُلَّ الرَّجَما(٣)

[الرجز]

ثمّ قلت: يا رسول الله، أنبئني ـ أنبأك الله بخيرٍ ـ عن هذه الأسماء التي لم نشهدها وأشهدنا قسّ [ذكرها](٤)؟

فقال رسول الله ﷺ: **يا جارود، ليلة أُسري بي إلى السماء أوحى الله عزّ وجلّ إليّ: أن سل من أرسلنا قبلك من رسلنا على ما بُعثوا.**

فقلت [لهم](٥): على ما بُعثتم؟

فقالوا: على نبوّتك، وولاية عليّ بن أبي طالب، والأئمّة منكما.

ثمّ أوحى إليّ: أن التفت عن يمين العرش، فالتفتّ، فإذا عليّ، والحسن، والحسين، وعليّ بن الحسين، ومحمّد بن عليّ، وجعفر بن محمّد، وموسى بن جعفر، وعليّ بن موسى، ومحمّد بن عليّ، وعليّ بن محمّد، والحسن بن عليّ، والمهدي عليهم السلام في ضحضاح من نور يصلّون، فقال لي الربّ تعالى: هؤلاء الحجج

---

(١) في بحار الأنوار: «سنة».

(٢) من بحار الأنوار.

(٣) تنظر الأبيات في بحار الأنوار: ١٨/٢٩٦.

(٤) و (٥) من الكنز.

لأوليائي، وهذا المنتقم من أعدائي.

قال الجارود: فقال لي سلمان: يا جارود، هؤلاء المذكورون في التوراة والإنجيل والزبور، فانصرفت بقومي وأنا أقول:

أَتَـيْتُكَ يـابْنَ آمِـنَةَ الرَّسُـولا ... لِكَيْ بِكَ أَهْتَدِي النَّهْجَ السَّبِيلا
فَقُلْتَ فَكـانَ قَـوْلُكَ قَـوْلَ حَقٍّ ... وَصـدق ما بَـدا لَكَ أَنْ تَـقُولا
وَبَصَّرْتَ العَمى مِنْ عَبْدِ شَمْسٍ ... وَكُـلٌّ كـانَ فـي عَـمَهٍ ضَـلِيلا
وَأَنْـبَأْناكَ عَـنْ قَسِّ الأَيـادِي ... مَقالاً فِيكَ ظَلْتَ بِهِ جَـدِيلا[1]
وَأَسْـماءٌ عَـمَتْ عَـنّا فَـآلَتْ ... إلى عِلْمٍ وَكنّ بها[2] جَهُولا[3]

[الوافر]

ثمّ قال الكراجكي ﷺ من الكلام في هذا الخبر: «[اعلم][4] أيّدك الله أنّك تُسأل في هذا الخبر عن ثلاثة مواضع:

أحدها: أن يقال لك: كان الأنبياء المرسلون ﷺ قبل رسول الله ﷺ قد ماتوا، فكيف يصحّ سؤالهم في السماء؟

وثانيها: أن يقال لك: ما معنى قولهم ﷺ[5] إنّهم بعثوا على نبوّته، وولاية عليّ، والأئمّة من ولده ﷺ[6].

---

(١) **ظلْت**: صرت. **جديلاً**: من الجديلة بمعنى الناحية.
(٢) الضمير لبني عبد قيس. وفي الكنز: «وكنت به»، وفي بحار الأنوار: «وكنت بها».
(٣) تنظر الأبيات في: مقتضب الأثر: ٣٩. مناقب ابن شهرآشوب: ٢٤٧/١. بحار الأنوار: ٢٤٧/١٥ و: ٢٩٧/١٨ و: ٤٤/٣٨.
(٤) من الكنز.
(٥) في بحار الأنوار: «قوله».
(٦) في «خ»: «على نبوّة الخاتم، وولاية أوصيائه ﷺ».

وثالثها: أن يقال لك: كيف يصحّ أن يكون الأئمّة الاثنا عشر عليهم السلام في تلك الحال في السماء ونحن نعلم ضرورة خلاف هذا؛ لأنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان في ذلك الوقت بمكّة في الأرض[١]، ولم يدّع قطّ ولا ادّعى له أحد أنّه صعد إلى السماء، فأمّا الأئمّة عليهم السلام من ولده فلم يكن وجد أحد منهم بعد [ولا ولد، فما معنى ذلك إن كان الخبر حقّاً][٢]؟ فهذه مسائل صحيحة، ويجب[٣] أن يكون معك لها أجوبة معدّة.

فأمّا الجواب عن السؤال الأوّل: فإنّه لا شكّ[٤] في موت الأنبياء عليهم السلام، غير أنّ الخبر قد ورد بأنّ الله تعالى يرفعهم بعد مماتهم إلى سمائه، وأنّهم يكونون فيها أحياء متنعّمين إلى يوم القيامة، وليس ذلك بمستحيلٍ في قدرة الله سبحانه.

وقد ورد[٥] عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: **أنا أكرم على الله من أن يدعني في الأرض أكثر من ثلاثٍ**، وهكذا عندنا حكم الأئمّة عليهم السلام.

قال النبيّ صلى الله عليه وآله[٦]: **لو مات نبيّ بالمشرق ومات وصيّه في المغرب لجمع الله بينهما**.

وليس زيارتنا لمشاهدهم على أنّهم بها، ولكنّ لشرف المواضع، فكانت غيبة الأجسام فيها، ولعبادته[٧] أيضاً نُدِبنا إليها، [فيصحّ على هذا أن يكون النبيّ صلى الله عليه وآله رأى الأنبياء عليهم السلام في السماء، فسألهم كما أمره الله تعالى،][٨].

---

(١) في «خ»: «كان بمكّة».

(٢) و (٨) من «ط».

(٣) في «خ»: «وينبغي».

(٤) في الكنز: «فهو إنّا لا نشكّ»، وفي بحار الأنوار: «فإنّا لا نشكّ»، وفي «خ»: «فإنّ الخبر قد ورد بأنّ الله تعالى يرفع الأنبياء بعد مماتهم إلى السماء».

(٥) بحار الأنوار: ١٣١/٩٧.

(٦) الصراط المستقيم: ١٢٢/٣. بحار الأنوار: ١٣١/٩٧.

(٧) في «خ»: «ولكن شرف المواضع لمكان غيبتهم ولتعبّد».

وبعد ، فقد قال الله تعالى : ﴿ **وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ** ﴾[١].

فإذا كان المؤمنون الذين قُتلوا في سبيل الله[٢] على هذا[٣] الوصف ، فكيف يُنكر أن يكون الأنبياء عليهم السلام بعد موتهم أحياء منعّمين في السماء ، وقد اتّصلت الأخبار من طريق الخاصّ والعامّ بتصحيح هذا ؟!

وأجمع الرواة على أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لمّا خوطب بفرض الصلاة ليلة المعراج ، وهو في السماء ، قال له موسى عليه السلام : إنّ أُمّتك لا تطيق ، وأنّه رجع إلى الله تعالى مرّة[٤] بعد أُخرى ، وما حصل عليه الاتّفاق فلم يبق فيه كذب .

وأمّا الجواب عن السؤال الثاني : فهو أن يكون الأنبياء عليهم السلام قد أُعلِموا بأنّه صلى الله عليه وآله سيبعث نبيّاً ويكون خاتمهم ، وناسخاً بشرعه شرائعهم ، وأُعلِموا أنّه أجلّهم وأفضلهم ، وأنّه سيكون[٥] أوصياؤه من بعده حفظةً لشرعه ، وحملةً لدينه ، وحججاً على أُمّته ، فوجب على الأنبياء عليهم السلام التصديق بما أُخبِروا به ، والإقرار بجميعه .

أخبرني الشريف يحيى بن أحمد بن إبراهيم طباطبا الحسني ، عن عبدالواحد بن عبدالله الموصلي ، عن أبي عليّ بن همام ، عن عبدالله بن جعفر الحميري ، عن عبدالله بن محمّد ، عن محمّد بن أحمد ، عن يونس بن يعقوب ، عن عبدالأعلى بن أعين ، قال[٦] : « سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : **ما تنبّأ نبيّ قطّ إلّا بمعرفة حقّنا ،**

---

(١) آل عمران ٣: ١٦٩.

(٢) في « خ » : « المؤمنون الشهداء ».

(٣) في الكنز : « بهذا ».

(٤) في بحار الأنوار : « دفعة ».

(٥) في الكنز : « سيكون له ».

(٦) بصائر الدرجات : ٩٤ ، الحديث ١ . الكافي : ١/٤٣٧ ، الحديث ٤ . المحتضر : ٢٧١ ، الحديث ٣٥٧ . شرح أُصول الكافي : ٧/١٣٣ ، الحديث ٩٦ .

وتفضيلنا على مَن سوانا ، وأنّ الأمّة مجمعة على أنّ الأنبياء عليهم السلام قد بشّروا بنبيّنا صلى الله عليه وآله ، ونبّهوا على أمره» ، ولا يصحّ منهم ذلك ، إلّا وقد أعلمهم الله تعالى به ، فصدّقوا وآمنوا بالمخبر به ، وكذلك [قد][1] روت الشيعة أنّهم عليهم السلام قد بشّروا بالأئمّة أوصياء رسول الله صلى الله عليه وآله .

وأمّا الجواب عن [السؤال][2] الثالث : فهو أنّه يجوز أن يكون الله تعالى أحدث لرسوله صلى الله عليه وآله في [تلك][3] الحال صوراً كصور الأئمّة عليهم السلام ليراهم أجمعين على كمالهم ، [فيكون][4] كمن[5] شاهد أشخاصهم برؤيته مثالهم ، ويشكر الله تعالى على ما منحه من تفضيلهم وإجلالهم ، وهذا في العقول من الممكن المقدور .

ويجوز أيضاً أن يكون الله تعالى خلق على صورهم ملائكة في سمائه يسبّحونه ويقدّسونه ، لتراهم ملائكته الذين قد أعلمهم بأنّهم سيكونون في أرضه حججاً له على خلقه ، فيتأكّد عندهم منازلهم ، وتكون رؤيتهم تذكاراً لهم بهم ، وبما سيكون من أمرهم .

وقد جاء في الحديث : «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله رأى في السماء لمّا عُرج به مَلَكاً على صورة أمير المؤمنين صلوات الله عليه » ، وهذا حديث[6] قد اتّفق أصحاب الحديث على نقله : حدّثني به من طريق العامّة الشيخ محمّد بن أحمد بن شاذان القمّي ، ونقلته من كتابه المعروف بـ«إيضاح دقائق النواصب»[7] ، وقرأته عليه بمكّة

---

(١) و (٣) من «خ».

(٢) من الكنز وبحار الأنوار.

(٤) من الكنز.

(٥) في «ط»: «كما».

(٦) في الكنز وبحار الأنوار: «خبر».

(٧) مائة منقبة: ٣٣، الحديث ١٣. نوادر المعجزات: ٧١، الحديث ٣٥.

في المسجد الحرام سنة اثنتي عشرة وأربعمائة، عن جعفر بن محمّد بن مسرور، عن الحسين بن محمّد، عن أحمد بن علويّة المعروف بابن الأسود الإصبهاني، عن إبراهيم بن محمّد، عن عبدالله بن صالح، عن جرير[١] بن عبدالحميد، عن مجاهد، عن ابن عبّاس، قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: **لمّا أسري بي إلى السماء ما مررت بملأ من الملائكة إلّا سألوني عن عليّ بن أبي طالب ﷺ، حتّى ظننت أنّ اسم عليّ في السماء أشهر من اسمي.**

فلمّا بلغت السماء الرابعة نظرت إلى ملك الموت ﷺ، فقال لي: [ما فعل عليّ؟

قلت: حبيبي، ومن أين تعرف عليّاً؟

قال:][٢] يا محمّد، ما خلق الله خلقاً إلّا [وأنا][٣] أقبض روحه بيدي، ما خلا أنت وعليّ، فإنّ الله جلّ جلاله يقبض أرواحكما بقدرته.

فلمّا صرت تحت العرش نظرت، فإذا [أنا][٤] بعليّ بن أبي طالب واقفاً تحت عرش ربّي، فقلت: يا عليّ، سبقتني.

فقال لي جبرئيل ﷺ: يا محمّد، مَن هذا الذي تكلّمه[٥].

قلت: هذا أخي عليّ بن أبي طالب.

قال لي: يا محمّد، ليس هذا عليّاً [بنفسه][٦]، ولكنّه ملك من ملائكة الرحمن خلقه الله تعالى على صورة عليّ بن أبي طالب ﷺ، فنحن الملائكة المقرّبون كلّما اشتقنا إلى وجه عليّ بن أبي طالب زرنا هذا الملك لكرامة عليّ بن أبي طالب على الله

---

(١) كذا في مائة منقبة والكنز، وفي الأصل «خ، ط» وبحار الأنوار: «جدير».

(٢) و (٣) من مائة منقبة.

(٤) من «ط».

(٥) كذا في مائة منقبة، وفي الأصل «خ، ط» والكنز وبحار الأنوار: «يكلّمك».

(٦) من مائة منقبة.

سبحانه [ونستغفر الله لشيعته][(١)]».

فيصحّ على هذا الوجه أن يكون الذين رآهم رسول الله ﷺ ملائكة على صور الأئمّة عليهم السلام ، وجميع ذلك داخل في باب التجويز والإمكان ، والحمد لله » ، انتهى كلام الكراجكي رحمه الله[(٢)].

ولنبيّن بعض ألفاظ ما أورده من الأخبار[(٣)] ، وإن كان ما وصل إلينا من النسخة في غاية السقم :

القَردد : « المكان الغليظ المرتفع » ، ذكره الجوهري[(٤)].

وقال[(٥)]: « الآل : الشخص ، والآل : الذي تراه في أوّل النهار وآخره ، كأنّه يرفع الشخوص[(٦)] ، وليس هو السراب ، والآل ـ جمع الآلة ـ : وهي خشبات تبنى عليها الخيمة ، والآل ـ جمع الآلة ـ : بمعنى الحالة .

قال الراجز :

قَدْ أَرْكَبُ الآلَـةَ بَـعْدَ الآلَـةِ وَأَتْرُكُ العاجِزَ بِالجَدالَةِ »[(٧)]

[الرجز]

وجوب البلاد : قطعها . والبِيد ـ بالكسر ـ جمع البيداء ، وهي المفازة ، والمهمّة : المفازة البعيدة .

---

(١) من مائة منقبة .

(٢) بحار الأنوار : ٢٩٨/٢٦ ، الحديث ٦٥ .

(٣) في « خ » : « الخبر » .

(٤) الصحاح : ٥٢٤/٢ .

(٥) الصحاح : ١٤٢٧/٤ .

(٦) في « خ » : « مرتفع الشاخص ، ولا أصل له كالسراب » .

(٧) الجدالة : الأرض الغليظة . ينظر البيت في بحار الأنوار : ٣٠١/١٨ .

وعاله الشيء: غلبه وثقل عليه، والطوَى: الجوع، والطَّوِي -كغني-: البئر المطويّة، والسُّرى: السير بالليل، [وكفنى: نهر صغير،][(١)] والصَّحصح والصحصاح: المكان المستوي، والدهناء -بالمدّ والقصر-: الفلاة، [وموضع ببلاد تميم،][(٢)] والإرقال: ضرب من العدو.

وتقول: نصصت الرجل: إذا استقصيت مسألته عن الشيء حتّى تستخرج ما عنده.

وقوله: تنسالا إمّا من السلو بمعنى كشف الهمّ، أو من السؤال، أي يسأل عنها، وتقول: شِمت مخايل الشيء: إذا تطلّعت نحوها ببصرك منتظراً له.

والتوكّف: التوقّع، والقتاد: شجر له شوك، والسمُر -بضمّ الميم-: جمع السمرة، وهي شجرة الطلح، والعتاد -بالفتح-: العُدّة والقدح الضخم، [والعتود: السدرة أو الطلحة،][(٣)] والنِّجاد -ككِتاب-: حمائل السيف.

وليلة إضحيانة -بالكسر-: مضيئة لا غيم فيها، والأرقعة: السموات، وأمرع الوادي أكلأ.

قوله: والسريّ الألمعة، كنّى به عن الصادق عليه السلام؛ لأنّ جعفراً في اللغة[(٤)] النهر الصغير، كالسرِيّ، ولعلّ التاء في أكثر المواضع للمبالغة، وطريق مهيع -كمقعد-: بيّن[(٥)]، ويقال: فعل كذا بعد لأيٍ، أي بعد شدّةٍ وإبطاءٍ.

وغاله: أخذه من حيث لم يدر، والاغتيال: القتل مكراً، ويقال: لا غَرو، أي ليس بعجبٍ.

(١ - ٣) من «ط».

(٤) من الأضداد، النهر الصغير أو الكبير. ينظر: كتاب العين: ٣٢١/٢. الصحاح: ٦١٥/٢. لسان العرب: ١٤٢/٤. القاموس المحيط: ٣٩٢/١. تاج العروس: ٢٠٢/٦.

(٥) في «خ»: «والمهيع -كمقعد-: البيّن».

وكفكفت الشيء: دفعته وصرفته، والأظهر يوكف، أي يصب، وبريت البعير: إذا حسرته وأذهبت لحمه.

والبرّة: حلقة تجعل في لحم أنف البعير، وتجمع على برّات، وأبريتها: إذا جعلت في أنفها البرّة[١]، والرَّجَم ـ بالتحريك ـ: القبر.

أقول: يمكن الجواب عن بعض تلك الأسئلة بالقول بالأجساد المثاليّة، وتعلّق الأرواح بها قبل تعلّق البدن الأصلي وبعده[٢]، بل بالقول بتجسّم الأرواح وخلقها قبل الأجساد، كما هو الظاهر من الأخبار، وقد بسطت القول فيها في بحار الأنوار في كتاب المعاد وكتاب الإمامة.

وأمّا ما ذكره ﷺ من عروج أجساد الأنبياء والأوصياء عليهم السلام بعد موتهم إلى السماء، فقد دلّت عليه كثير من الأخبار.

منها: ما رواه الشيخ في التهذيب[٣]: عن الشيخ المفيد، عن أبي عبدالله محمّد بن محمّد بن طاهر الموسوي، عن أحمد بن محمّد بن سعيد، عن عليّ بن الحسن بن فضّال، عن أخيه أحمد، عن العلاء بن يحيى أخي مغلس، عن عمرو بن زياد، عن عطيّة الأبزاري، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: **لا تمكث جثّة نبيّ ولا وصيّ نبيّ في الأرض أكثر من أربعين يوماً**».

وروى[٤] أيضاً عن المفيد: عن محمّد بن أحمد بن داود القمّي، عن أبيه،

---

(١) في «خ»: «إذا جعلتها في أنفها».

(٢) في «خ»: «تعلّق هذا البدن وبعده».

(٣) مزار المفيد: ٢٢٠، الحديث ١. تهذيب الأحكام: ١٠٦/٦، الحديث ١. بحار الأنوار: ١٣٠/٩٧، الحديث ١٧. نور الثقلين: ١١٩/٥، الحديث ٦٣.

(٤) مزار المفيد: ٢٢٠، الحديث ٢. تهذيب الأحكام: ١٠٦/٦، الحديث ٢. نور الثقلين: ١١٩/٥، الحديث ٦٤.

عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن أحمد بن محمّد، عن عليّ بن الحكم، عن زياد ابن أبي الحلال، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: **«ما من نبيّ ولا وصيّ يبقى في الأرض بعد موته أكثر من ثلاثة أيّام حتّى يرفع بروحه وعظمه ولحمه إلى السماء، وإنّما تؤتى مواضع آثارهم، ويبلغهم السلام من بعيد، ويسمعونه في مواضع آثارهم من قريب»**.

أقول: يمكن الجمع بين الخبرين بأن يكون رفع الأكثر بعد الثلاثة، ويمكث بعضهم إلى أربعين، ثمّ يرفع، أو بأنّه يرفع كلّ منهم بعد الثلاثة، ثمّ يرجع إلى قبره، ثمّ يرفع[1] بعد الأربعين.

ثمّ إنّ في هذين الخبرين وأضرابهما إشكالاً من جهةٍ أُخرى، وهي منافاتها لكثيرٍ من الأخبار الدالّة على بقاء أبدانهم في الأرض أزيد من المدّتين، كأخبار نقل عظام آدم وعظام يوسف عليهما السلام، وبعض الآثار الواردة بأنّ بعض المخالفين نبشوا قبر الحسين عليه السلام فوجدوه في قبره[2]، وإنّ في زمان بعض الخلفاء حفروا في الرصافة بئراً، فوجدوا فيها شعيب بن صالح عليه السلام، وأمثال تلك الأخبار كثيرة.

ومن أصحابنا من حمل أخبار الرفع على أنّه يرفعون بعد الثلاثة، ثمّ يرجعون[3] إلى قبورهم، كما ورد في [كثيرٍ من الأخبار: **«أنّه لو مات نبيّ في المشرق، ومات وصيّه في المغرب، ألحق الله الوصيّ بالنبيّ»**.

وكما ورد في][4] خبر وفاة الرضا عليه السلام: **«أنّه لمّا صلّى عليه الجواد عليه السلام ارتفع السرير إلى السماء، ثمّ رجع»**.

فيكون المراد بقوله: «وإنّما تؤتى مواضع آثارهم» الإتيان في مدّة الذهاب

---

(١) في «ط»: «يرجع».

(٢) في «خ»: «فوجدوه فيه».

(٣) في «خ»: «على أنّه للإلحاق بروح النبيّ صلى الله عليه وآله، ثمّ يرجعون».

(٤) من «ط».

والعود[١]، ولا يخفى بعده.

ومنهم من حملها على أنّها صدرت لنوع من المصلحة تورية لقطع أطماع الخوارج والنواصب الذين كانوا يريدون نبش قبورهم وإخراجهم منها، وقد عزموا على ذلك مراراً، فلم يتيسّر لهم[٢].

أقول: ويمكن حمل أخبار نقل العظام، على [أنّ المراد][٣] نقل الصندوق المتشرّف بأجسادهم[٤] في ثلاثة أيّام أو أربعين يوماً[٥]، أو على أنّه تعالى ردّهم إليها لتلك المصلحة، أو أنّه تعالى لم يرفع هؤلاء إلى ظهور هذه الأُمور لعلمه تعالى بوقوعها، فتكون تلك العمومات مخصّصة بتلك الأخبار.

وأمّا الأخبار الأُخر: فيتعيّن فيها[٦] أحد الوجهين الأخيرين، والتوقّف في تلك الأخبار، وعدم ردّها، وردّ علمها إليهم عليهم السلام أوْلى وأحوط، والله أعلم بحقائق الأُمور[٧].

---

(١) في «خ»: «الذهاب قبل العود».

(٢) في «ط»: «لهم ذلك».

(٣) من «ط».

(٤) في «ط»: «بعظامهم وجسدهم».

(٥) في «خ»: «في الثلاثة أو الأربعين».

(٦) في «خ»: «فتحمل على».

(٧) ذكر المؤلّف رحمه الله نحو كلامه هذا في بحار الأنوار: ١٣٠/٩٧.

الحديث الحادي والعشرون

ما رويته بالأسانيد السالفة ، عن العلّامة ، عن والده ، عن السيّد رضي الدين عليّ ابن طاووس الحسني قدّس الله أسرارهم ، فيما رواه في كتاب « إقبال الأعمال »[1] ، قال : روينا بالأسانيد الصحيحة والروايات الصريحة إلى أبي المفضّل محمّد بن عبدالمطّلب الشيباني ﷺ من كتاب « المباهلة » ، ومن أصل كتاب الحسن بن إسماعيل بن أشناس من كتاب عمل ذي الحجّة ، فيما رويناه بالطرق الواضحة عن ذوي الهمم الصالحة ، لا حاجة إلى ذكر أسمائهم ، لأنّ المقصود ذكر كلامهم ، قالوا :

« لمّا فتح النبيّ ﷺ مكّة ، وانقادت له العرب ، وأرسل رسله ودعاته إلى الأُمم ، وكاتب الملكين : كسرى وقيصر ، يدعوهما إلى الإسلام ، وإلّا أقرّا بالجزية والصِّغار ، وإلّا أذنا بالحرب العوان[2] ، أكبر شأنه نصارى نجران ، وخلطاؤهم من بني عبدالمدان ، وجميع بني الحارث بن كعب ، ومن ضَوى إليهم ، ونزل بهم من دهماء الناس على اختلافهم هناك في دين النصرانيّة من الأروسيّة والسالوسيّة ، وأصحاب دين الملك ، والمارونيّة ، والعبّاد ، والنسطوريّة ، وأملأت قلوبهم على تفاوت منازلهم رهبة منه ﷺ ورعباً ، فإنّهم كذلك من شأنهم ، إذ وردت عليهم رسل رسول الله ﷺ بكتابه ، وهم : عتبة بن غزوان ، وعبدالله بن أبي أُميّة ، والهدير بن عبدالله

---

(١) إقبال الأعمال : ٢/٣١٠ ـ ٣٤٨.

(٢) الحرب العوان : غير المنقطعة.

أخو تيم[١] بن مرّة ، وصهيب بن سنان أخو النمر بن قاسط ، يدعوهم إلى الإسلام ، فإن أجابوا فإخوان ، وإن أبوا واستكبروا فإلى الخطّة المخزية إلى أداء الجزية عن يدٍ ، فإن رغبوا عمّا دعاهم إليه من أحد المنزلين[٢] وعندوا فقد آذنهم على سواء .

وكان في كتابه ﷺ : ﴿ **قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ** ﴾[٣] .

قالوا : وكان رسول الله ﷺ لا يقاتل قوماً حتّى يدعوهم ، فازداد القوم لورود رسل نبيّ الله ﷺ وكتابه نفوراً وامتزاجاً ، ففزعوا لذلك إلى بيعتهم العظمى ، وأمروا ففُرش أرضها ، وأُلبس جدرها بالحرير والديباج ، ورفعوا الصليب الأعظم ، وكان من ذهبٍ مرصّعٍ ، أنفذه إليهم قيصر الأكبر ، وحضر ذلك بنو الحارث بن كعب ، وكانوا ليوث الحرب ، وفرسان الناس ، قد عرفت العرب ذلك لهم في قديم أيّامهم في الجاهليّة .

فاجتمع القوم جميعاً للمشورة والنظر في أُمورهم ، وأسرعت إليهم القبائل من مذحج وعكّ وحِميَر وأنمار ، ومن دنا منهم نسباً وداراً من قبائل سبأ ، وكلّهم قد ورم أنفه غضباً[٤] لقومه[٥] ، ونَكَص[٦] من تكلّم منهم بالإسلام ارتداداً ، فخاضوا وأفاضوا في ذكر المسير بنفسهم وجمعهم إلى رسول الله ﷺ ، والنزول به بيثرب لمناجَزته .

---

(١) في « ط » : « تميم » .

(٢) في « خ » : « إحدى المنزلتين » .

(٣) آل عمران ٣ : ٦٤ .

(٤) في بحار الأنوار : « أنفة وغضباً » .

(٥) في الإقبال وبحار الأنوار : « لقومهم » .

(٦) نكص : أحجم .

فلمّا رأى أبو حارثة[١] حصين بن علقمة ـ أُسقفهم الأوّل، وصاحب مدارسهم وعلّامهم، وكان رجلاً من بني بكر بن وائل ـ ما أزمع القوم عليه من إطلاق الحرب، دعا بعصابة فرفع بها حاجبيه عن عينيه، وقد بلغ يومئذٍ عشرين ومائة سنة.

ثمّ قام فيهم خطيباً معتمداً على عصا، وكانت فيه بقيّة، وله رأي ورويّة، وكان موحّداً يؤمن بالمسيح عليه السلام وبالنبيّ صلى الله عليه وآله، ويكتم ذلك من كفرة قومه وأصحابه.

فقال: مهلاً بني عبدالمدان مهلاً، استديموا[٢] العافية والسعادة، فإنّهما مطويّان في الهوادة، دبّوا إلى قومٍ في هذا الأمر دبيب الذرّ، وإيّاكم والسورة العجلى، فإنّ البديهة بها لا تنجب، إنّكم والله على فعل ما لم تفعلوا أقدر منكم على ردّ ما فعلتم، ألا إنّ النجاة مقرونة بالأناة، ألا ربّ إحجام أفضل من إقدامٍ، وكائن من قولٍ أبلغ من صولٍ.

ثمّ أمسك، فأقبل عليه كرز بن سبرة الحارثي، وكان يومئذٍ زعيم بني الحارث بن كعب، وفي بيت شرفهم، والمُعَصَّب فيهم، وأمير حروبهم.

فقال: لقد انتفخ سَحَرك، واستطير قلبك أبا حارثة، فظلْتَ كالمسْبوع البراعة[٣]، الهلوع، تضرب لنا الأمثال، وتخوّفنا النزال، لقد علمت وحقّ المنان بفضيلة الحفّاظ بالنوء بالعبء وهو عظيم، وتلقيح الحرب وهي عقيم، تُثقّف أوَد الملك الجبّار، ولنحن أركان الرائس، وذوي المنار الذين شدّدنا ملكهما، [وأمّرنا مليكهما،][٤] فأيّ أيّامنا تنكر، أم لأيّها ويك تلمز؟ فما أتى على آخر كلامه حتّى انتظم نصل نبلة كانت في يده بكفّه غيظاً وغضباً، وهو لا يشعر.

---

(١) في «ط»: «حامد».

(٢) في «ط»: «استدعوا ـ خل ـ».

(٣) في الإقبال: «النزاعة».

(٤) من «خ».

فلمّا أمسك كرز بن سبرة أقبل عليه العاقب، واسمه عبدالمسيح بن شرجيل[١]، وهو يومئذٍ عميد القوم، وأمير رأيهم، وصاحب مشورتهم، الذي لا يصدرون جميعاً إلّا عن قوله.

فقال له: أفلح وجهك، وأنس رَبعك، وعزّ جارك، وامتنع ذمارك، ذكرتَ وحقّ مغبرّة الجباه حسباً صميماً[٢]، وعيصاً كريماً، وعزّاً قديماً، ولكنّ ـ أبا سبرة ـ لكلّ مقامٍ مقال، ولكلّ عصرٍ رجال، والمرء بيومه أشبه منه بأمسه، وهي الأيّام تُهلِك جيلاً، وتديل قبيلاً، والعافية أفضل جلبابٍ، وللآفات أسباب، فمن أوكد أسبابها التعرّض لأبوابها.

ثمّ صمت العاقب مطرقاً، فأقبل عليه السيّد، واسمه أهتم بن النعمان، وهو يومئذٍ أُسقف نجران، وكان نظير العاقب في علوّ المنزلة، وهو رجل من عاملة وعداده في لخم[٣].

فقال له: سعد جدّك، وسما جدّك، أبا واثلة، إنّ لكلّ لامعةٍ ضياء، وعلى كلّ صوابٍ نوراً، ولكن لا يدركه وحقّ واهب العقل إلّا مَن كان بصيراً، إنّك أفضيت وهذان فيما تصرّف بكما الكلم إلى سبيلي حَزن وسَهل، ولكلٍّ على تفاوتكم حظّ من الرأي الربيق، والأمر الوثيق، إذا أُصيب به مواضعه، ثمّ إنّ أخا قريش قد نجّدكم لخطبٍ عظيمٍ، وأمرٍ جسيمٍ، فما عندكم فيه قولوا وأنجزوا: أبخوع وإقرار أم نزوع؟

قال عتبة والهدير والنفر من أهل نجران: فعاد كرز بن سبرة لكلامه، وكان كميّاً أبيّاً، فقال: أنحن نفارق ديناً رسخت عليه عروقنا[٤]، ومضى عليه آباؤنا، وعرف

---

(١) في الإقبال: «شرحبيل».

(٢) صميماً: مرغوباً.

(٣) أي من قبيلة لخم.

(٤) في «خ»: «عقولنا».

ملوك الناس، ثمّ العرب، ذلك [منّا](١)، أنتهالَك إلى ذلك، أم نقرّ بالجزية، وهي الخزية حقّاً؟ لا والله حتّى نجرّد البواتر من أغمادها، وتذهل الحلائل عن أولادها، أو نشرق نحن ومحمّد ﷺ بدمائنا، ثمّ يديل الله عزّ وجلّ بنصره من يشاء.

قال له السيّد: اربَع على نفسك وعلينا، أبا سبرة، فإن سلّ السيف يُسِلّ السيوف، وإنّ محمّداً ﷺ قد بخعت له العرب، وأعطته طاعتها، وملك رجالها وأعنّتها، وجرت أحكامه في أهل الوبر منهم والمدر، ورمقه الملكان العظيمان: كِسرى وقيصر، فلا أراكم ـ والروح ـ لو نَهَد لكم إلّا وقد تصدّع عنكم من حفّ معكم من هذه القبائل، فصرتم جُفاءً كأمس الذاهب أو كلحم على وَضَمٍ.

وكان فيهم رجل يقال له: جهير بن سراقة البارقي من زنادقة نصارى العرب، وكان له منزلة من ملوك النصرانيّة، وكان مثواه بنجران، فقال له: أبا سعاد، قل في أمرنا وأنجدنا برأيك، فهذا مجلس له ما بعده(٢).

فقال: فإنّي أرى لكم أن تقاربوا محمّداً وتطيعوه في بعض ملتمسه عندكم، ولينطلق وفودكم إلى ملوك أهل ملّتكم إلى الملك الأكبر بالروم قيصر، وإلى ملوك هذه الجلدة السوداء الخمسة، يعني: ملوك السودان: ملك النوبة، وملك الحبشة، وملك علوة، وملك الرعا(٣)، وملك الراحات ومريس والقبط، وكلّ هؤلاء كانوا نصارى.

قال: وكذلك من ضوى(٤) إلى الشام، وحلّ بها من ملوك غسّان ولخم وجذام وقضاعة، وغيرهم من ذوي يُمنكم فهم لكم عشيرة وموال وأعوان، وفي الدين

---

(١) من الإقبال.

(٢) في «خ»: «فهذا مجلس للرأي ما فيه».

(٣) في بحار الأنوار: «الرعاوة».

(٤) ضوى: آوى، انضمّ.

إخوان ، يعني أنّهم نصارى ، وكذلك نصارى الحيرة من العبّاد وغيرهم ، فقد صبتْ إلى دينهم قبائل تغلب بنت وائل وغيرهم من ربيعة بن نزار ، لتسيّر وفودكم ، ثمّ لتخرق إليهم البلاد إغذاذاً ، فيستصرخونهم لدينكم ، فستنجدكم[١] الروم ، وتسير إليكم الأساودة مسير أصحاب الفيل ، وتقبل إليكم نصارى العرب من ربيعة اليمن .

فإذا وصلت الأمداد واردة ، سرتم أنتم في قبائلكم وسائر من ظاهركم ، وبذل نصره وموازرته لكم ، حتّى تضاهؤون[٢] من أنجدكم وأصرخكم من الأجناس والقبائل الواردة عليكم ، فأمّوا محمّداً حتّى تنيخوا[٣] به جميعاً ، فسيعتق[٤] إليكم وافداً لكم من صبا إليه ، مغلوباً مقهوراً ، وينعِق به من كان منهم في مدرته مكثوراً ، فيوشك أن تصطلموا حوزته ، وتطفؤوا جمرته ، ويكون لكم بذلك الوجه والمكان في الناس ، فلا تتمالك العرب حينئذٍ حتّى تتهافت دخولاً في دينكم ، ثمّ لتعظمنّ بيعتكم هذه ، ولتشرفنّ حتّى تصير كالكعبة المحجوجة بتهامة . هذا الرأي فانتهزوه ، فلا رأي لكم بعده . فأعجب القوم كلام جهير بن سراقة ، ووقع منهم كلّ موقعٍ ، فكاد أن يتفرّقوا على العمل به .

وكان فيهم رجل من ربيعة بن نزار من بني قيس بن ثعلبةُ يدعى حارثة بن أثال على دين المسيح عليه السلام . فقام حارثة على قدميه ، وأقبل على جهير ، وقال متمثّلاً :

مَتى ما تَقُدْ بِـالباطِلِ الحَـقَّ يَـأْبَهُ ... وَإِنْ قُدْتَ بِالحَقِّ الرّواسِيَ تَـنْقَدِ
إِذا ما أَتَيْتَ الأَمْـرَ مِـنْ غَـيْرِ بـابِهِ ... ضَلَلْتَ وَإِنْ تَقْصِدْ إِلَى البابِ تَهْتَدِ

[الطويل]

---

(١) أي تنصركم ، وفي « ط » والإقبال : « فتستنجدكم » .
(٢) أي تشابهون وتشاكلون .
(٣) أي تحلّوا عنده وتلزموه . وفي الإقبال : « تنجوا » .
(٤) في « خ » : « فسيعنق » .

ثمّ استقبل السيّد والعاقب والقسّيسين والرهبان، وكافّة نصارى نجران بوجهه لم يخلط معهم غيرهم، فقال: سمعاً سمعاً يا أبناء الحكمة، وبقايا حملة الحجّة، إنّ السعيد والله من نفعته الموعظة، ولم يعشُ عن التذكرة، ألا وإنّي أُنذركم وأُذكّركم قول مسيح الله عزّ وجلّ.

ثمّ شرح وصيّته ونصّه على وصيّه شمعون بن يوحنّا، وما يحدث على أُمّته من الافتراق.

ثمّ ذكر عيسى عليه السلام، وقال: إنّ الله جلّ جلاله أوحى إليه: فخذ ـ يابن أمتي ـ كتابي بقوّةٍ، قمّ فسّره لأهل سوريا بلسانهم، وأخبرهم أنّي أنا الله لا إلـه إلّا أنا، الحيّ القيّوم، البديع الدائم، الذي لا أحول ولا أزول، إنّي بعثت رسلي ونزّلت كتبي رحمةً ونوراً، وعصمة لخلقي.

ثمّ إنّي باعث بذلك نجيب رسالتي، أحمد صفوتي، وخيرتي من بريّتي «البارقليطا» عبدي أُرسله في خلوّ[1] من الزمان، أبتعِثه بمولده فاران من مقام [أبيه][2] إبراهيم عليه السلام، أُنزل عليه توراة حديثة، أفتح بها أعيناً عمياً، وآذاناً صمّاً، وقلوباً غُلفاً، طوبى لمن شهد أيّامه، وسمع كلامه، فآمن به، واتّبع النور الذي جاء به، فإذا ذكرت ـ يا عيسى ـ ذلك النبيّ فصلّ عليه، فإنّي وملائكتي نصلّي عليه.

قالوا: فما أتى حارثة بن أثال على قوله هذا حتّى أظلم بالسيّد والعاقب مكانهما، وكرها ما قام به في الناس معرِباً ومخبراً عن المسيح عليه السلام بما أخبر وقدّم من ذكر النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله؛ لأنهما كانا قد أصابا بموضعهما من دينهما شرفاً بنجران، ووجهاً عند ملوك النصرانيّة جميعاً، وكذلك عند سوقتهم[3] وعربهم في البلاد، فأشفقا أن يكون

(١) في «ط»: «خلق ـ خل ـ». أي مندرس فيه الكتب.

(٢) من الإقبال.

(٣) السوقة: الرعايا.

ذلك سبباً لانصراف قومهما عن طاعتهما لدينهما ، وفسخاً لمنزلتهما في الناس .

فأقبل العاقب على حارثة ، فقال : أمسك عليك يا حار ، فإنّ رادّ هذا الكلام عليك أكثر من قابله ، وربّ قولٍ يكون بليّة على قائله ، وللقلوب نفرات عند الإصداع بمضنون الحكمة ، فاتّق نفورها ، فلكلّ نبأٍ أهل ، ولكلّ خطبٍ محلّ ، وإنّما الدَّرَك ما أخذ لك بمواضي[(١)] النجاة ، وألبسك جُنّة السلامة ، فلا تعدلنّ بهما حظّاً ، فإنّي لم آلك لا أبا لك نصحاً ، ثمّ أرم ـ يعني أمسك ـ.

فأوجب السيّد أن يشرك العاقب في كلامه ، فأقبل [على][(٢)] حارثة ، فقال : إنّي لم أزل أتعرّف لك فضلاً تميل إليه الألباب ، فإيّاك أن تقتعد مطيّة اللجاج ، وأن توجف إلى آل السراب ، فمن عُذر بذلك فلستَ فيه أيّها المرء بمعذورٍ ، وقد أغفلك أبو واثلة ، وهو وليّ أمرنا وسيّد حضرنا عتاباً فأولِهِ إعتاباً .

ثمّ تعلم أنّ ناجم قريش ـ يعني رسول الله ﷺ ـ يكون رزؤه[(٣)] قليلاً ، ثمّ ينقطع ، ويكون بعد ذلك قرن يبعث في آخره النبيّ المبعوث بالحكمة والبيان ، والسيف والسلطان ، يملك ملكاً مؤجّلاً ، تطبق فيه اُمّته المشارق والمغارب ، ومن ذرّيّته الأمير الظاهر ، يظهر على جميع المُلكات والأديان ، ويبلغ ملكه ما طلع عليه الليل والنهار ، فذلك ـ يا حار ـ أملّ من ورائه أمد ، ومن دونه أجل ، فتمسّك من دينك بما تعلم ، وتمنع لله أبوك من اُنس متصرّمٍ بالزمان ، أو لعارضٍ من الحدثان ، فإنّما نحن ليومنا ، ولغدٍ أهله .

فأجابه حارثة بن أثال ، فقال : إيهٍ عليك أبا قرّة ، فإنّه لا حظّ في يومه لمن لا درك له في غده ، واتّق الله تجد الله جلّ وتعالى بحيث لا مفزع إلّا إليه ، وعرّضت مشيّداً

---

(١) في «خ ، ط» : «بنواصي ـ خل ـ».

(٢) من الإقبال وبحار الأنوار.

(٣) في «ط» : «زره».

بذكر أبي واثلة ، فهو العزيز المطاع ، الرحب الباع ، وإليكما معاً ملقى الرحال ، فلو أضربت التذكرة عن أحدٍ لتبريز فضلٍ لكنتماه ، لكنّها أبكار الكلم تُهدى لأربابها ، ونصيحة كنتما أحقّ من أصغى[١] بها .

إنّكما مليكا ثمرات قلوبنا ، ووليّا طاعتنا في ديننا ، فالكيّس الكيّس يا أيّها المعظّمان عليكما به ، أرمقا ما بدهكما بواجبه[٢] ، واهجرا سِنة التسويف فيما أنتما بعرضه ، أثرا الله فيما آتاكما كما يؤثركما بالمزيد من فضله ، ولا تُخلِدا فيما أظلّكما إلى الونيّة ، فإنّه من أطال عنان الأمن أهلكته الغرّة ، ومن اقتعد مطيّة الحذر كان بسبيل أمنٍ من المتالف ، ومن استنصح عقله كانت العبرة له لا به .

ومن نصح لله عزّ وجلّ آنسه الله جلّ تعالى بعزّ الحياة ، وسعادة المنقلب .

ثمّ أقبل على العاقب معاتباً ، فقال : وزعمتَ ـ أبا واثلة ـ أنّ رادّ ما قلتُ أكثر من قابله ، وأنت لعمرو الله حريّ أن لا يؤثر هذا عنك ، فقد علمت وعلمنا أُمّة الإنجيل معاً بسيرة ما قام به المسيح عليه السلام في حواريّه ، ومن آمن له من قومه ، وهذا منك فَهّة لا يرحضها إلّا التوبة والإقرار بما سبق به الإنكار .

فلمّا أتى على هذا الكلام صرف إلى السيّد وجهه .

فقال : لا سيف إلّا ذو نَبوة ، ولا عليم إلّا ذو هفوة ، فمن نُزع عن وهلةٍ وأقلع فهو السعيد الرشيد ، وإنّما الآفة في الإصرار ، وأعرضتَ[٣] بذكر نبيّين يخلقان ، زعمتَ بعد ابن البتول ، فأين يُذهب بك عمّا خلد[٤] في الصحف من ذكرى ذلك ؟ ألم تعلم ما أنبأ به المسيح عليه السلام في بني إسرائيل ، وقوله لهم : كيف بكم إذا ذهب بي إلى أبي

---

(١) في بحار الأنوار : « أصفى » .
(٢) في الإقبال وبحار الأنوار : « نواحيه » .
(٣) أي : بسطت الكلام .
(٤) في « ط » : « خلا ـ خل ـ » .

وأبيكم ، وخُلّف بعد إعصارٍ يخلو من بعدي وبعدكم صادق وكاذب ؟

قالوا : ومن هما ، يا مسيح الله ؟

قال : نبيّ من ذرّيّة إسماعيل عليه‌السلام صادق ، ومتنبّئ من بني إسرائيل كاذب .

فالصادق منبعث منهما برحمةٍ وملحمةٍ ، يكون له الملك والسلطان ما دامت الدنيا ، وأمّا الكاذب فله نبزٌ يذكر به المسيح الدجّال ، يملك فَواقاً ، ثمّ يقتله الله بيدي إذا رجع بي .

قال حارثة : وأُحذّركم ـ يا قوم ـ أن يكون من قِبلكم من اليهود أُسوةً لكم ، إنّهم أُنذروا بمسيحين : مسيح رحمةٍ وهدىً ، ومسيح ضلالةٍ ، وجُعل لهم على كلٍّ واحدٍ منهما آية وأمارة ، فجحدوا مسيح الهدى وكذّبوا [به](١) ، وآمنوا بمسيح الضلالة الدجّال ، وأقبلوا على انتظاره ، وأضربوا في الفتنة ، وركبوا نُتُجَها ، ومن قبل ما نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم ، وقتلوا أنبياءه والقوّامين بالقسط من عباده ، فحجب الله عزّ وجلّ عنهم [البصيرة بعد](٢) التبصرة بما كسبت أيديهم ، ونزع ملكتهم منهم ببغيهم ، وألزمهم الذلّة والصِّغار ، وجعل منقلبهم إلى النار .

قال العاقب : فما أشعرك ـ يا حار ـ أن يكون هذا النبيّ المذكور في الكتب هو قاطن يثرب ؟ ولعلّه ابن عمّك صاحب اليمامة ، فإنّه يذكر من النبوّة ما يذكر منها أخو قريش ، وكلاهما من ذرّيّة إسماعيل ، ولجميعهما أتباع وأصحاب يشهدون بنبوّته ، ويقرّون له برسالته ، فهل تجد بينهما في ذلك من فاصلةٍ فتذكرها ؟

قال حارثة : أجل والله أجدها ، والله أكبر وأبعد ممّا بين السحاب والتراب ، وهي الأسباب التي بها وبمثلها تثبت حجّة الله في قلوب المعتبرين من عباده لرسله وأنبيائه .

---

(١) من الإقبال وبحار الأنوار .

(٢) من «خ» .

وأمّا صاحب اليمامة فليكفيك فيه ما أخبركم به سفهاؤكم وغيركم ، والمنتجعة منكم أرضه ، ومن قدم من أهل اليمامة عليكم ، ألم تخبركم جميعاً عن روّاد مسيلمة وسمّاعيه ومن أوفده صاحبهم إلى أحمد بيثرب ، فعادوا إليه جميعاً بما تعرّفوا هناك في بني قيلة وتبيّنوا به .

قالوا : قدم علينا أحمد بيثرب ، وبئارنا ثِماد ، ومياهنا ملحة ، وكنّا من قبله لا نستطيب ولا نستعذب ، فبصق في بعضها ، ومجّ في بعض ، فعادت عذاباً محلوليّة ، وجاش منها ما كان ماؤها ثماداً ، فحار بحراً .

قالوا : وتفل محمّد ﷺ في عيون رجالٍ ذوي رمدٍ ، وعلى كلوم رجالٍ ذوي جراحٍ ، فبرأت لوقته عيونهم فما اشتكوها ، واندملت جراحهم[١] فما ألموها في كثيرٍ ممّا أدّوا ، ونبّؤوا عن محمّدٍ ﷺ من دلالةٍ وآيةٍ ، وأرادوا [صاحبهم][٢] مسيلمة على بعض ذلك ، فأنعم لهم كارهاً .

وأقبل بهم إلى بعض بئارهم ، فمجّ فيها ، وكانت الرُّكِيُّ معْذوذَبة ، فحارت[٣] ملحاً لا يستطاع [شرابه][٤] ، وبصق في بئرٍ كان ماؤها وَشَلاً ، فعادت فلم تبِضّ بقطرةٍ من ماءٍ ، وتفل في عين رجلٍ كان بها رمد فعميت ، وعلى جراحٍ - أو قالوا : جراح آخر - فاكتسى جلده برصاً .

فقالوا لمسيلمة فيما أبصروا في ذلك منه واستبرؤوه ، وقال : ويحكم ! بئس الأُمّة أنتم لنبيّكم ، والعشيرة لابن عمّكم ، إنّكم تحيّفتموني[٥] - يا هؤلاء - من قبل أن

---

(١) في الإقبال : « جراحاتهم » .

(٢) من « ط » .

(٣) في الإقبال : « فصارت » .

(٤) من الإقبال .

(٥) في « ط - خ ل - » والإقبال : « كلّفتموني » .

يوحى إليَّ في شيءٍ ممّا سألتم ، والآن فقد أذن لي في أجسادكم وأشعاركم دون بثاركم ومياهكم . هذا لمن كان منكم بي مؤمناً ، وأمّا من كان مرتاباً ، فإنّه لا يزيده تفلتي عليه إلّا بلاء ، فمن شاء الآن منكم فليأت لأتفل في عينه وعلى جلده .

قالوا : ما فينا ـ وأبيك ـ أحد يشاء ذلك ، إنّا نخاف أن يشمت بك أهل يثرب ، وأضربوا عنه حمية لنسبه فيهم ، وتذمّماً لمكانه منهم .

فضحك السيّد والعاقب حتّى فحصا الأرض بأرجلهما ، فقالا : ما النور والظلام ، والحقّ والباطل ، بأشدّ تبايناً وتفاوتاً ممّا بين هذين الرجلين صدقاً وكذباً .

قالوا : وكان العاقب أحبّ [مع](١) ما تبيّن من ذلك أن يشيّد ما فرّط من تقريظه مسيلمة ويؤثّل منزلته ، ليجعله لرسول الله ﷺ كفؤاً ، استظهاراً بذلك في بقاء عزّه ، وما طار له من السموّ في أهل ملّته ، فقال : ولئن فجر(٢) أخو بني حنيفة في زعمه أنّ الله عزّ وجلّ أرسله ، وقال من ذلك ما ليس له بحقٍّ ، فلقد برّ في أن نقل قومه من عبادة الأوثان إلى الإيمان بالرحمن .

قال حارثة : أُنشدك بالله الذي دحاها ، وأشرق باسمه قمراها ، هل تجد فيما أنزل الله عزّ وجلّ في الكتب السالفة ، يقول الله عزّ وجلّ : أنا الله لا إله إلّا أنا ، ديّان يوم الدين ، أنزلت كتبي ، وأرسلت رسلي لأستنقذ بهم عبادي من حبائل الشيطان ، وجعلتهم في بريّتي وأرضي كالنجوم الدراري في سمائي ، يهدون بوحيي وأمري ، مَن أطاعهم أطاعني ، ومَن عصاهم فقد عصاني ، وإنّي لعنت وملائكتي في سمائي وأرضي ، واللاعنون من خلقي من جحد ربوبيّتي ، أو عدل بي شيئاً من بريّتي ، أو كذّب بأحدٍ من أنبيائي ورسلي ـ أو قال : أُوحي إليَّ ولم يوح إليه شيء(٣) ـ

---

(١) من «خ» .
(٢) في الإقبال : «فخر» .
(٣) في «خ» وبحار الأنوار : «ولم أُوح إليه شيئاً» .

أو غمص سلطاني أو تقمّصه متبرّءً أو أكمه عبادي وأضلّهم عنّي . ألا وإنّما يعبدني من عرف ما أُريد من عبادتي وطاعتي من خلقي ، فمن لم يقصد إليَّ من السبيل التي نهجتها برسلي لم يزدد في عبادته منّي إلّا بُعداً .

قال العاقب : رويدك فأشهدُ لقد نبّأتَ حقّاً .

قال حارثة : فما دون الحقّ من مَقنع ، ولا بعده لامرئٍ مفزع ، ولذلك قلتُ الذي قلتُ .

فاعترضه السيّد وكان ذا مِحالٍ وجدالٍ شديدٍ ، فقال : ما أحرى وما أرى أخا قريش مرسلاً إلّا إلى قومه بني إسماعيل دينه ، وهو مع ذلك يزعم أنّ الله عزّ وجلّ أرسله إلى الناس جميعاً .

قال حارثة : أفتعلم أنت ، يا أبا قرّة ، أنّ محمّداً مرسل من ربّه إلى قومه خاصّة ؟

قال : أجل .

قال : أتشهد له بذلك ؟

قال : ويحك ! وهل يستطاع دفع الشواهد ؟ نعم ، أشهد غير مرتابٍ بذلك ، وبذلك شهدت له الصحف الدارسة ، والأنباء الخالية .

فأطرق حارثة ضاحكاً ينكت الأرض بسبّابته .

قال السيّد : ممّا يضحكك ، يابن أثال ؟

قال : عجبت فضحكت .

قال : أوَعجب ما تسمع ؟

قال : نعم ، العجب أجمع ، أليس بالإله بعجيبٍ من رجلٍ أُوتي أثرةً من علمٍ وحكمةٍ ، يزعم أنّ الله عزّ وجلّ اصطفى لنبوّته ، واختصّ برسالته ، وأيّد بروحه وحكمته رجلاً خرّاصاً يكذب عليه ويقول : أُوحي إليَّ ولم يوح إليه ، فيخلط ـ كالكاهن ـ كذباً بصدقٍ ، وباطلاً بحقٍّ ؟

فارتدع السيّد وعلم أنّه قد وهل، فأمسك محجوجاً.

قالوا: وكان حارثة بنجران جنيباً - يعني غريباً -، فأقبل العاقب عليه وقد فظعه(١) ما فرّط إلى السيّد من قوله، فقال له: عليك أخا بني قيس بن ثعلبة، واحبس عليك ذلق لسانك، وما لم تزل تستحمّ(٢) لنا من مثابة سفهك، فربّ كلمةٍ يرفع صاحبها بها رأساً، قد ألقته في قعر مظلمةٍ، وربّ كلمةٍ لامت ورأبت قلوباً نغلةً، فدع عنك ما يسبق إلى القلوب إنكاره، وإن كان عندك ما يبيّن اعتذاره.

ثمّ اعلم أنّ لكلّ شيءٍ صورة، وصورة الإنسان العقل، [وصورة العقل الأدب،](٣) والأدب أدبان: طباعي ومرتاضي، فأفضلهما أدب الله جلّ جلاله، ومن أدب الله سبحانه وحكمته أن يُرى لسلطانه حقّ ليس لشيءٍ من خلقه؛ لأنّه الحبل بين الله وبين عباده، والسلطان اثنان: سلطان ملكةٍ وقهرٍ، وسلطان حكمةٍ وشرعٍ، فأعلاهما فوقاً سلطان الحكمة، وقد ترى يا هذا أنّ الله عزّ وجلّ قد صنع لنا حتّى جعلنا حكّاماً وقوّاماً على ملوك ملّتنا، ومن بعدهم من حشوتهم وأطرافهم، فاعرف لذي الحقّ حقّه - أيّها المرء - وخلاك ذمّ.

ثمّ قال: وذكرت أخا قريش وما جاء به من الآيات والنذر، فأطلت وأعرضت، ولقد برزت، فنحن بمحمّدٍ عالمون، وبه جدّاً موقنون. شهدت لقد انتظمت له الآيات والبيّنات، سالفها وآنفها، إلّا آية(٤) هي أشفاها وأشرفها، وإنّما مثلها فيما جاء به كمثل الرأس للجسد، فما حال جسدٍ لا رأس له؟ فأمهل رويداً نتجسّس الأخبار، ونعتبر الآثار، ونستشفّ ما ألفينا ممّا أُفضي إلينا، فإن آنسنا الآية الجامعة الخاتمة

---

(١) في «ط»: «قطعه».

(٢) في «خ»: «تستجمّ».

(٣) من «خ».

(٤) في «خ»: «إلّا أنّه بقي آية».

لديه، فنحن إليه أسرع، وله أطوع، وإلّا فاعلم ما نذكر به النبوّة والسفارة عن الربّ الذي لا تفاوت في أمره، ولا تغاير في حكمه[١].

قال له حارثة: قد ناديت فأسمعت، وقرعت فصدعت، وسمعت وأطعت، فما هذه الآية التي أوحش بعد الأُنسة فقدها، وأعقب الشكّ بعد البيّنة عدمها؟

قال له العاقب: قد نبّهك[٢] أبو قرّة بها، فذهبت عنها في غير مذهب، وحاورتنا فأطلت في غير ما طائل حوارنا.

قال حارثة: وأنّى ذلك فجلّها الآن لي، فداك أبي وأُمّي.

قال العاقب: أفلح من سلّم للحقّ، وصدع به، ولم يرغب عنه، وقد أحاط به علماً، فقد علمنا وعلمت من أنباء الكتب المستودعة علم القرون، وما كان وما يكون، فإنّها استهلّت بلسان كلّ أُمّةٍ منهم معربة مبشّرة ومنذرة بأحمد النبيّ ﷺ، العاقب الذي تطبق أُمّته المشارق والمغارب، يملك وشيعته من بعده ملكاً مؤجّلاً، يستأثر مقتبلهم، ملكاً على الأحمّ منهم بذلك النبيّ ﷺ تباعة وبيتاً، ويوسّع من بعدهم أُمّتهم عدواناً وهضماً، فيملكون بذلك سبتاً طويلاً حتّى لا يبقى بجزيرة العرب بيت إلّا وهو راغب إليهم، أو راهب لهم.

ثمّ يدال بعد لأيٍ منهم، ويشعث سلطانهم جدّاً حدّاً وبيتاً فبيتاً، حتّى تجيء أمثال النّغَف من الأقوام فيهم، ثمّ يملك أمرهم عليهم عبداؤهم وقنّهم، يملكون جيلاً فجيلاً، يسيرون في الناس بالقعسريّة[٣] خيطاً خيطاً[٤]، ويكون سلطانهم سلطاناً عضوضاً ضروساً، فتنقص الأرض حينئذٍ من أطرافها، ويشتدّ البلاء،

---

(١) زاد في «خ»: «وقد أثلجك».

(٢) في الإقبال وبحار الأنوار: «أثلجك».

(٣) في «ط»: «بالقهريّة».

(٤) في الإقبال: «خبطاً خبطاً».

وتشتمل الآفات، حتّى يكون الموت أعزّ من الحياة الحمراء[١]، أو أحبّ حينئذٍ إلى أحدهم من الحياة إلى المعافى[٢] السليم.

وما ذلك إلّا لما يُدهَون[٣] به من الضرّ والضرّاء، والفتنة العشواء، وقوّام الدين يومئذٍ وزعماؤه يومئذٍ أُناس ليسوا من أهله، فيُمَجّ الدين بهم، وتعفو آياته، ويُدبر تولّياً وامّحاقاً، فلا يبقى منه إلّا اسمه حتّى ينعاه ناعيه.

والمؤمن يومئذٍ غريب، والديّانون قليل، ما هم حتّى يستأيس الناس من روح الله وفرجه إلّا أقلّهم، وتظنّ أقوام أن لن ينصر الله رسله، ويحقّ وعده، فإذا بهم الشصائب والنقم، وأخذ من جميعهم بالكظم تلافى الله دينه، وراش عباده من بعد ما قنطوا برجلٍ من ذرّيّة نبيّهم أحمد ونجله، يأتي الله[٤] عزّ وجلّ به من حيث لا يشعرون، تصلّي عليه السموات وسكّانها، وتفرح به الأرض وما عليها من سوام وطائر وأنام، وتُخرج له أُمّكم، تقيء[٥] الأرض بركتها وزينتها، وتلقي إليه كنوزها وأفلاذ كبدها، حتّى تعود كهيأتها على عهد آدم عليه السلام.

وترفع عنهم المسكنة والعاهات في عهده، والنقمات التي كانت تُضرب بها الأُمم من قبل، وتلقى في البلاد الآمنة، وتنزع حُمّة كلّ ذات حُمّةٍ، [ومخلب كلّ ذي مخلبٍ،][٦] وناب كلّ ذي ناب، حتّى أنّ الجويرية اللكاع لتلعب بالأُفعُوان فلا يضرّها شيئاً، وحتّى يكون الأسد في الباقر كأنّه راعيها، والذئب في البهم كأنّه ربّها.

---

(١) في بحار الأنوار: «الجمر».

(٢) في بحار الأنوار: «المعافاة».

(٣) في «ط»: «يبتلون ـ خل ـ».

(٤) لفظ الجلالة من «خ».

(٥) في «خ» والإقبال: «يعني».

(٦) من «ط».

ويُظهر الله عبده على الدين كلّه ، فيملك مقاليد الأقاليم إلى بيضاء الصين ، حتّى لا يكون على عهده في الأرض أجمعها إلّا دين الله الحقّ الذي ارتضاه لعباده ، وبعث به آدم بديع فطرته ، وأحمد خاتم رسالته ، ومن بينهما من أنبيائه ورسله .

فلمّا أتى العاقب على اقتصاصه هذا أقبل عليه حارثة مجيباً ، فقال : أشهد بالله البديع يا أيّها النبيه الخطير ، والعليم الأثير ، لقد ابتسم الحقّ بقيلك ، وأشرق الجناب بعدل منطقك ، وتنزّلت كتب الله التي جعلها نوراً في بلاده ، وشاهدة على عباده بما اقتصصت من مسطورها حقّاً ، فلم يخالف طِرس منها طرساً ، ولا رسم من آياتها رسماً . فممّا (١) بعد هذا ؟

قال العاقب : فإنّك زعمته أخا قريش ، فكنت بما تأثر من هذا حقّ غالط .

قال : وبِمَ ؟ ألم تعترف له بنبوّته ورسالته الشواهد ؟

قال العاقب : بلى لعمرو الله ، ولكنّهما نبيّان رسولان ، يعتقبان بين مسيح الله عزّ وجلّ وبين الساعة ، اشتقّ اسم أحدهما من صاحبه محمّد ، وأحمد بشّر بأوّلهما موسى عليه السلام ، وبثانيهما عيسى عليه السلام ، فأخو قريش هذا مرسل إلى قومه ، ويقفوه من بعده ذو الملك الشديد ، والآكل الطويل ، يبعثه الله عزّ وجلّ خاتماً للدين ، وحجّة على الخلائق (٢) أجمعين .

ثمّ يأتي من بعده فترة تتزايل فيها القواعد من مراسيها (٣) ، فيعيدها الله عزّ وجلّ [ويظهره] (٤) على الدين كلّه ، فيملك هو والملوك الصالحون من عقبه جميع ما طلع عليه الليل والنهار من أرضٍ وجبلٍ ، وبرٍّ وبحرٍ ، يرثون أرض الله عزّ وجلّ ملكاً

---

(١) في بحار الأنوار : « فما » .

(٢) في « خ » : « الخلق » .

(٣) مراسيلها : أصولها .

(٤) من « خ » .

كما ورثها أو ملكها الأبوان : آدم ونوح عليهما السلام ، يُلقون وهم الملوك الأكابر في مثل هيأة المساكين بذاذة واستكانة ، فأُولئك الأكرمون الأماثل ، لا يصلح عباد الله وبلاده إلّا بهم عليهم ، ينزّل عيسى ابن البكر عليه السلام على آخرهم بعد مكثٍ طويلٍ ، وملكٍ شديدٍ ، لا خير في العيش بعدهم ، وتردفهم رجراجة طغامٍ في مثل[١] أحلام العصافير ، [عليهم][٢] تقوم الساعة ، وإنّما تقوم على شرار الناس وأخابثهم ، فذلك الوعد الذي صلّى به الله عزّ وجلّ على أحمد ،كما صلّى به على خليله إبراهيم في كثيرٍ ممّا لأحمد صلى الله عليه وآله من البراهين والتأييد الذي خبّرتْ به كتب الله الأُولى .

قال حارثة : فمن الأثر المستقرّ عندك أبا واثلة في هذين الاسمين أنّهما لشخصين ، لنبيَّين مرسلَين في عصرين مختلفين ؟

قال العاقب : أجل .

قال : فهل يتخالجك في ذلك ريب ، أو يعرض لك فيه ظنّ ؟

قال العاقب : كلّا ، والمعبود ، إن هذا لأجلى من بوح[٣] ، وأشار [له][٤] إلى جرم الشمس المستدير ، فأكبّ حارثة مطرقاً ، وجعل ينكت في الأرض عجباً .

ثمّ قال : إنّما الآفة أيّها الزعيم المطاع أن يكون المال عند مَن يخزنه لا من ينفقه ، والسلاح عند مَن يتزيّن به لا مَن يقاتل به ، والرأي عند مَن يملكه[٥] لا مَن ينصره .

قال العاقب : لقد أسمعت ـ يا حويرث ـ فأقذعت ، وطفقت فأقدمت فمه .

قال : أُقسم بالذي قامت السموات والأرض بإذنه ، وغُلب الجبابرة بأمره ، إنّهما اسمان مشتقّان لنفس واحدةٍ ، ولنبيٍّ واحدٍ ، ورسولٍ واحدٍ ، أنذر به موسى بن

---

(١) في « خ » : « أمثال » .

(٢) و (٤) من « خ » .

(٣) في « ط » : « يوح » .

(٥) في « خ » : « يهلكه » .

عمران عليه السلام ، وبشّر به عيسى بن مريم عليه السلام ، ومن قبلهما أشار به في[١] صحف إبراهيم عليه السلام ، فتضاحك السيّد يُرِي قومه ومن حضرهم أنّ ضحكه هزؤاً من حارثة وتعجّباً .

وانتشط العاقب بذلك[٢] ، فأقبل على حارثة مؤنّباً ، فقال : لا يغررك باطل أبي قرّة ، فإنّه وإن ضحك لك فإنّما يضحك منك .

قال حارثة : لئن فعلها لأنها لإحدى الدهارس أو سوءة ، أفلم تتعرّفا ، راجع الله بكما من موروث الحكمة ، لا ينبغي للحكيم أن يكون عبّاساً في غير إربٍ ، ولا ضحّاكاً من غير عجبٍ ، أو لم يبلغكما عن سيّدكما المسيح عليه السلام ، فضحك العالم في غير حينه غفلة من قلبه ، أو سكرة ألهته عمّا في غده .

قال السيّد : يا حارثة ، إنّه لا يعيش والله أحد بعقله حتّى يعيش بظنّه ، وإذا أنا لم أعلم إلّا ما رويت ، فلا علمتُ ، أو لم يبلغك أنت عن سيّدنا المسيح علينا سلامه أنّ لله عباداً ضحكوا جهراً من سعة رحمة ربّهم ، وبكوا سرّاً من خيفة ربّهم ؟

قال : إذا كان هذا فنعم .

قال : فها هنا[٣] فلتكن[٤] مراجم ظنونك بعباد ربّك ، وعُد بنا إلى ما نحن بسبيله ، فقد طال التنازع والخصام بيننا ، يا حارثة .

فقالوا : وكان هذا مجلساً ثالثاً في يومٍ ثالثٍ من اجتماعهم للنظر في أمرهم .

فقال السيّد : يا حارثة ، ألم يُنبؤك أبو واثلة بأفصح لفظ اخترق أُذناً ، وكفى لك[٥]

---

(١) في « ط » : « إلى » .
(٢) في الإقبال : « من ذلك » .
(٣) في « ط » : « هذا » .
(٤) كذا في الإقبال وبحار الأنوار ، وفي الأصل « ط ، خ » : « فكفّ » .
(٥) في « ط » : « وعادلك » .

بمثله مخبراً ، فألفاك مع عرفانك[١] بموارده حجراً ، وها أنا ذا آكد عليك التذكرة بذلك من معدنٍ ثالثٍ .

فأنشدك الله وما أنزل إلى كلمة من كلماته ، هل تجد في الزاجرة المنقولة من لسان أهل سوريا إلى لسان العرب ؟ يعني صحيفة شمعون بن حمّون الصفا التي توارثها عنه أهل نجران .

قال السيّد : ألم يقل بعد نبذٍ طويلٍ من كلام ، فإذا طُبِقَت وقُطِعت الأرحام ، وعفّت الأعلام ، بعث الله عزّ وجلّ عبده الفارقليطا بالرحمة والمعدلة ؟

قالوا : وما الفارقليطا ، يا مسيح الله ؟

قال : أحمد النبيّ الخاتم الوارث ، [ذلك][٢] الذي يصَلّى عليه حيّاً ويصلّى عليه بعد ما يقبضه إليه بابنه[٣] ، الطاهر الخابر ، ينشره الله في آخر الزمان بعد ما انفصمت[٤] عرى الدين ، وخبت مصابيح الناموس ، وأفلتْ نجومه ، فلا يلبث ذلك العبد الصالح إلّا أمماً حتّى يعود الدين به كما بدأ ، ويقرّ الله عزّ وجلّ سلطانه في عبده ، ثمّ في الصالحين من عقبه ، وينشر منه حتّى يبلغ ملكه منقطع التراب .

قال حارثة : كلّما قد أشدتما بهذه المأثرة لأحمد ﷺ ، وكرّرتما بها القول ، وهي حقّ لا وحشة مع الحقّ ، ولا أُنس في غيره ، فمه ؟

قال [السيّد][٥] : فإنّ من الحقّ ألّا حظّ في هذه الأُكرومة لأبترٍ .

قال حارثة : إنّه لكذلك ، أليس بمحمّدٍ ﷺ ؟

---

(١) في الإقبال : « غرمانك » ، وفي بحار الأنوار : « عزماتك » .

(٢) من « خ » .

(٣) في « ط » : « بإذنه ـ خ ل ـ » .

(٤) في الإقبال : « انقضت » .

(٥) من الإقبال وبحار الأنوار .

قال السيّد : إنّك ما عملت[١] إلّا لدّاً ، ألم يخبرنا سفرنا وأصحابنا فيما تجسّسنا من خبره أنّ ولديه الذكرين القرشيّة والقبطيّة بادا ، يعني هلكا ، وغودر محمّد كقرن الأعضب موفٍ على ضريحه ، فلو كان له بقيّة[٢] لكان لك بذلك مقالاً إذا وُلّيت أبناؤه الذي تذكر[٣].

قال حارثة : العِبر ـ لعمرو الله ـ كثيرة ، والاعتبار بها قليل ، والدليل موفٍ[٤] على سنن السبيل إن لم يعشُ عنه ناظر.

وكما أنّ الأبصار الرمدة لا تستطيع النظر في قرص الشمس لسقمها ، فكذلك البصائر[٥] القصيرة لا تتعلّق بنور الحكمة لعجزها ، ألا ومن كان كذلك [فلستماه][٦] ـ وأشار إلى السيّد والعاقب ـ أنّكما ويمين الله لمحجوجان بما آتاكما الله عزّ وجلّ من ميراث الحكمة ، واستودعكما من بقايا الحجّة ، ثمّ بما أوجب لكما من الشرف والمنزلة في الناس ، فقد جعل الله عزّ وجلّ من آتاه سلطاناً ملوكاً للناس ، وأرباباً ، وجعلكما حكّاماً[٧] وقوّاماً على ملوك ملّتنا ، وذادة[٨] لهم ، يفزعون إليكما في دينهم ، ولا تفزعان إليهم ، وتأمرانهم فيأتمرون لكما ، وحقّ لكلّ ملكٍ أو موطّأ الأكناف أن يتواضع لله عزّ وجلّ ؛ إذ رفعه ، وأن ينصح لله عزّ وجلّ في عباده ، ولا يدهن في أمره ، وذكرتما محمّداً بما حكمت له به الشهادات الصادقة ،

---

(١) في «ط» : «علمت».

(٢) أي عقب ونسل.

(٣) أي تذكر من الملك.

(٤) في «خ» : «موفّر».

(٥) في «ط» : «الأبصار».

(٦) من «خ».

(٧) في الإقبال وبحار الأنوار : «حكماً».

(٨) في «خ» : «وزادة».

وبيّنته[١] فيه الأسفار المستحفظة ، ورأيتماه مع ذلك مرسلاً إلى قومه لا إلى الناس جميعاً ، وأن ليس بالخاتم الحاشر ، ولا الوارث العاقب ؛ لأنكما زعمتماه أبتراً أليس كذلك ؟

قالا : نعم .

قال : أرأيتكما لو كان له بقيّة وعقب ، هل كنتما ممترِيين لما تجدان وبما تذكران[٢] من الوراثة والظهور على النواميس أنّه النبيّ الخاتم والمرسل إلى كافّة البشر ؟

قالا : لا .

قال : أفليس هذا القيل لهذه الحال مع طول اللوائم والخصائم عندكما مستقرّ ؟

قالا : أجل .

قال : الله أكبر .

قالا : كبّرت كبيراً ، فما دعاك إلى ذلك ؟

قال حارثة : الحقّ أبلج ، والباطل لجلج ، ولنقلُ ماء البحر ، ولشقّ الصخر أهون من إماتة ما أحياه الله عزّ وجلّ ، أو إحياء ما أماته الآن ، فاعلما أنّ محمّداً غير أبترٍ ، وأنّه الخاتم الوارث ، والعاقب الحاشر حقّاً ، فلا نبيّ بعده ، وعلى أُمّته تقوم الساعة ، ويرث الله الأرض ومَن عليها ، وأنّ من ذرّيّته الأمير الصالح الذي بيّنتما ونبّأتما أنّه يملك مشارق الأرض ومغاربها ، ويظهره عزّ وجلّ بالحنيفيّة الإبراهيميّة على النواميس كلّها .

قالا : أوْلى لك ، يا حارثة ، لقد أغفلناك[٣] وتأبى إلّا مُراوغة كالثعالبة ،

---

(١) في « ط » : « حكمت له بالشهادات ، وبيّنة » .
(٢) في الإقبال : « تكذّبان » .
(٣) في « خ » : « أعقلناك » .

فما[١] تسأم المنازعة، ولا تملّ من المراجعة، ولقد زعمت مع ذلك عظيماً، فما برهانك به؟

قال: أما وجدّكما لأنبّأكما ببرهانٍ يجير من الشبهة، ويشفي به جوى الصدور.

ثمّ أقبل على أبي حارثة حصين بن علقمة، شيخهم وأُسقفهم الأوّل، فقال: إن رأيت أيّها الأب الأثير أن تؤنس قلوبنا، وتثلج صدورنا بإحضار الجامعة والزاجرة.

قالوا: وكان هذا المجلس الرابع من اليوم الرابع، وذلك لما حلّقت الشمس وركدت، وفي زمن قيظٍ شديدٍ. فأقبلا على حارثة، فقالا: أرج هذا إلى غدٍ، فقد بلغت القلوب منّا الصدور، فتفرّقوا على إحضار الزاجرة والجامعة من غدٍ للنظر فيهما، والعمل بما يتراءان منهما.

فلمّا كان من الغد صار أهل نجران إلى بيعتهم لاعتبار ما أجمع صاحباهم مع حارثة على اقتباسه وتبيّنه من الجامعة.

ولمّا رأى السيّد والعاقب اجتماع الناس لذلك قُطِع بهما لعلمهما بصواب قول حارثة، واعترضاه ليصدّانه عن تصفّح الصحف على أعين الناس، وكانا من شياطين الإنس.

فقال السيّد: إنّك قد أكثرت وأمللت فضّ[٢] الحديث لنا مع فضّه[٣]، ودعنا من تبيانه.

فقال حارثة: وهل هذا إلّا منك وصاحبك، فمن الآن فقولا ما شئتما.

فقال العاقب: ما من مقالٍ إلّا ما قلنا، وسنعود فنخبّر بعد ذلك [لك][٤] تخبيراً،

---

(١) في «خ»: «فلا».

(٢) في «خ»: «قصّ»، وفي الإقبال: «قضّ».

(٣) في «خ» والإقبال: «قصّه».

(٤) من «خ».

غير كاتمين لله عزّ وجلّ من حجّةٍ ، ولا جاحدين له آية ، ولا مفترين مع ذلك على الله عزّ وجلّ لعبدٍ أنّه مرسل منه وليس برسوله ، فنحن نعترف ـ يا هذا ـ بمحمّدٍ ﷺ أنّه رسول من الله عزّ وجلّ إلى قومه من بني إسماعيل عليه السلام ، في[1] غير أن يجب له بذلك على غيرهم من عرب الناس ولا أعاجمهم تباعة ولا طاعة بخروجٍ له عن ملّةٍ ، ولا دخولٍ معه في ملّة ، إلّا الإقرار له بالنبوّة والرسالة إلى أعيان قومه ودينه .

قال حارثة : وبِمَ شهدتما بما شهدتما له بالنبوّة والأمر ؟

قالا : حيث جاءتنا فيه البيّنة من تباشير الأناجيل والكتب الخالية .

فقال : منذ وجب هذا لمحمّدٍ ﷺ عليكما في طويل الكلام وقصيره ، وبدئه وعوده ، فمن أين زعمتما أنّه ليس بالوارث الحاشر ، ولا المرسل إلى كافّة البشر ؟

قالا : لقد علمت وعلمنا ، فما نمتري بأنّ حجّة الله عزّ وجلّ لن ينتهي[2] أمرها ، وأنّها كلمة لله جارية [له][3] في الأعقاب ما اعتقب الليل والنهار ، وما بقي من الناس شخصان ، وقد ظننّا من قبل أنّ محمّداً ﷺ ربّها ، وأنّه القائد بزمامها ، فلمّا أعقمه الله عزّ وجلّ بمهلك الذكورة من ولده ، علمنا أنّه ليس به ؛ لأنّ محمّداً أبتر ، وحجّة الله عزّ وجلّ الباقية ، ونبيّه الخاتم بشهادة كتب الله عزّ وجلّ المنزّلة ليس بأبترٍ ، فإذا هو نبيّ يأتي ويخلد بعد محمّدٍ ﷺ اشتقّ اسمه من [اسم][4] محمّدٍ ، وهو أحمد الذي نبّأ المسيح عليه السلام باسمه وبنبوّته ورسالاته الخاتمة ، وبملكه ابنه القاهرة الجامعة للناس جميعاً على ناموس الله عزّ وجلّ الأعظم ليس بظهرة دينه ، ولكنّه من ذرّيّته وعقبه ، يملك قرى الأرض وما بينهما من لُوبٍ وسهلٍ وصخرٍ وبحرٍ ، ملكاً موروثاً موطّأً ، وهذا نبأ أحاطت سفرة الأناجيل به علماً ، وقد أوسعناك بهذا القيل سمعاً ، وعدنا

---

(١) في « ط » : « من » .

(٢) في الإقبال : « لم ينته » .

(٣) و (٤) من « خ » .

لك به آنفة بعد سالفةٍ ، فما إربك إلى تكراره ؟

قال حارثة : قد أعلم أنا وإيّاكما في رجعٍ من القول منذ ثلاثٍ ، وما ذاك إلّا ليذّكّر ناسٍ ، ويرجع فارط ، وتطمئنّ[١] لنا الكلم ، وذكرتما نبيّين يبعثان يعتقبان بين مسيح الله عزّ وجلّ والساعة ، قلتما : وكلاهما من بني إسماعيل ، أوّلهما[٢] محمّد بيثرب ، وثانيهما أحمد العاقب .

وأمّا محمّد ﷺ أخو قريش هذا القاطن بيثرب ، فأنا به حقّ مؤمن ، أجل وهو والمعبود[٣] أحمد الذي نبّأت به كتب الله عزّ وجلّ ، ودلّت عليه آياته ، وهو حجّة الله عزّ وجلّ ورسوله ﷺ ، الخاتم الوارث حقّاً ، ولا نبوّة ولا رسول لله عزّ وجلّ ، ولا حجّة بين ابن البتول والساعة ، غيره . بلى ، ومَن كان منه من ابنته البتولة[٤] الصدّيقة ، فأنتما ببلاغ الله لكنّكما[٥] من نبوّة[٦] محمّدٍ ﷺ في أمرٍ مستقرٍّ ، ولولا انقطاع نسله لما ارتبتما فيما زعمتما به [أنّه][٧] السابق العاقب .

قالا : أجل إنّ ذلك لمن أكبر أماراته عندنا .

قال : فأنتما والله فيما تزعمان من نبيٍّ ثانٍ من بعده في أمرٍ ملتبسٍ ، والجامعة في ذلك يحكم بيننا ، فتنادى الناس من كلّ ناحيةٍ وقالوا : الجامعة ، يا أبا حارثة ، الجامعة ، وذلك لما مسّهم في طول تحاور الثلاثة من السأمة والملل ، وظنّ القوم

---

(١) في الإقبال : « وتظهر » .

(٢) في « خ » والإقبال : « أوّلهم » .

(٣) في « ط » : « والمبعوث » .

(٤) في « ط » : « البهلولة ـ خ ل ـ » .

(٥) في بحار الأنوار : « إليكما » .

(٦) في « خ » : « بنبوّة » .

(٧) من « خ » .

مع ذلك أنّ الفلج لصاحبيهما بما كانا يدّعيان في تلك المجالس من ذلك .

فأقبل أبو حارثة إلى علجٍ(١) واقفٍ منه أمَماً(٢) ، فقال : امض ـ يا غلام ـ فأت بها ، فجاء بالجامعة يحملها على رأسه وهو لا يكاد يتماسك بها لثقلها .

قال : فحدّثني رجل صدقٍ من النجرانيّة ممّن كان يلزم السيّد والعاقب ويخفّ لهما في بعض أُمورهما ، ويطّلع على كثيرٍ من شأنهما ، قال : لمّا حضرت الجامعة بلغ ذلك من السيّد والعاقب كلّ مبلغٍ لعلمهما بما يهجمان عليه في تصفّحهما من دلائل رسول الله ﷺ وصفته ، وذكر أهل بيته وأزواجه وذرّيّته ، وما يحدث في أُمّته وأصحابه من بوائق الأُمور من بعده إلى فناء الدنيا وانقطاعها .

فأقبل أحدهما على صاحبه ، فقال : هذا يوم ما بورك لنا في طلوع شمسه ، لقد شهدته أجسامنا ، وغابت عنه آراؤنا بحضور طَغامنا(٣) وسفلتنا ، ولقلّ ما شهد سفهاء قوم مجمعةً(٤) إلّا كانت لهم الغلبة .

قال الآخر : فهم شرّ غالبٍ لمن غلب ، إنّ أحدهم ليفتق(٥) بأدنى كلمة ، ويفسد في بعض ساعةٍ ما لا يستطيع الآسي الحليم له رتقاً ، ولا الخوليّ النفيس إصلاحاً له في حولٍ مجرّمٍ ذلك(٦) ، لأنّ السفيه هادم ، والحليم بان ، وشتّان بين البناء والهدم .

قال : فانتهز حارثة الفرصة ، فأرسل في خفيةٍ(٧) وسرٍّ إلى النفر من أصحاب

---

(١) **العِلْج** : الرجل القويّ الضخم . المعجم الوسيط : ٥٨٢ .

(٢) **الأمَم** : مقابل الشيء ، والقرب . المعجم الوسيط : ٢٧ .

(٣) **الطَّغام** : أرذال الناس وأوغادهم . المعجم الوسيط : ٥٥٨ .

(٤) في « ط » : « مجمعهم » .

(٥) في « ط » : « ليفيق » .

(٦) في الإقبال : « له ذلك » .

(٧) في « ط » والإقبال : « خيفةٍ » .

رسول الله ﷺ ، فاستحضرهم استظهاراً بمشهدهم ، فحضروا ، فلم يستطع الرجلان فضّ ذلك المجلس ، ولا إرجاءه ؛ وذلك لما تبيّنا[١] من تطلّع عامّتهما من نصارى نجران إلى معرفة ما تضمّنت الجامعة من صفة رسول الله ﷺ وانبعاثهم له مع حضور رسل رسول الله ﷺ لذلك ، وتأليب حارثة عليهما فيه ، وصَغوِ أبي حارثة شيخهم إليه .

قال : قال لي ذلك الرجل النجراني ، فكان الرأي عندهما أن ينقادا لما يدهمهما من هذا الخطب ، ولا يظهران شِماساً منه ، ولا نفوراً ، حِذارَ أن يطرقا الظِّنّة فيه إليهما ، وأن يكونا أيضاً أوّل معتبرٍ للجامعة ، ومستحثٍّ لها لئلّا يفتات في شيءٍ من ذلك المقام والمنزلة عليهما .

ثمّ يستبينان الصواب[٢] في الحال ، ويستنجدانه ليأخذان بموجبه ، فتقدّما لمّا تقدّم في أنفسهما من ذلك إلى الجامعة ، وهي بين يدي أبي حارثة ، وحاذاهما حارثة بن أثال ، وتطاولت إليهما فيه الأعناق ، وحفّت رسل رسول الله ﷺ بهم ، فأمر أبو حارثة بالجامعة ، ففتح طرفها ، واستخرج منها صحيفة آدم عليه السلام الكبرى المستودعة علم ملكوت الله عزّ وجلّ ، وما ذرأ وما برأ في أرضه وسمائه ، وما وصلهما جلّ جلاله به من ذكر عالميه ، وهي الصحيفة التي ورثها شيث من أبيه آدم عليه السلام عمّا دعا من الذكر المحفوظ .

فقرأ القوم السيّد والعاقب وحارثة في الصحيفة تطلّباً لما تنازعوا فيه من نعت رسول الله ﷺ وصفته ، ومن حضرهم يومئذٍ من الناس إليهم مضجّون[٣] مرتقبون لما يُستدرك من ذكرى ذلك ، فألفوا في المسباح الثاني من فواصلها .

---

(١) في « ط » والإقبال : « بيّنا » .

(٢) في « ط » : « أنّ الصواب » .

(٣) في « خ » : « مصغون ـ خ ل ـ » .

بسم الله الرحمن الرحيم

أنا الله لا إلٰه إلّا أنا، الحيّ القيّوم، معقّب الدهور، وفاصل الأمور، سبّبت[١] بمشيّتي الأسباب، وذلّلت بقدرتي الصعاب، فأنا العزيز الحكيم، الرحمن الرحيم، أرحم وأترحّم، سبقت رحمتي غضبي، وعفوي عقوبتي، خلقت عبادي [لعبادتي][٢]، وألزمتهم حجّتي، ألا إنّي باعث فيهم رسلي، ومنزل عليهم كتبي، أبرم ذلك من لدن أوّل مذكورٍ من بشرٍ إلى أحمد نبيّي، وخاتم رسلي، ذاك الذي أجعل عليه صلواتي، وأسلك في قلبه بركاتي، وبه أُكمل أنبيائي ونذري.

قال آدم عليه السلام: إلٰهي مَن هؤلاء الرسل؟ ومَن أحمد هذا الذي رفعتَ وشرّفتَ؟

قال: كلّ من ذرّيّتك، وأحمد عاقبهم ووارثهم.

قال: ربّ، بما أنت باعثهم ومرسلهم؟

قال: بتوحيدي، ثمّ أُقفي ذلك بثلاثمائة وثلاثين شريعة[٣]، أنظمها وأُكملها لأحمد جميعاً، فأذنت لمن جاءني بشريعةٍ منها مع الإيمان بي وبرسلي أن أُدخله الجنّة، ثمّ ذكر ما جملته: أنّ الله تعالى عرض على آدم عليه السلام معرفة الأنبياء عليهم السلام وذرّيّتهم ونظر إليهم آدم عليه السلام، ثمّ قال ما هذا لفظه:

ثمّ نظر آدم عليه السلام إلى نورٍ قد لمع فسدّ الجوّ المنخرق، فأخذ بالمطالع من المشارق، ثمّ سرى كذلك حتّى طبّق المغارب، ثمّ سما حتّى بلغ ملكوت السماء، فنظر فإذا هو نور محمّد [رسول الله][٤] صلى الله عليه وآله، وإذا الأكناف به قد تضوّعت طيباً، وإذا أنوار أربعة قد اكتنفته عن يمينه وشماله، ومن خلفه وأمامه، أشبه شيءٍ به أرجاً

---

(١) في «ط ـ خ ل ـ» والإقبال وبحار الأنوار: «سبقت».

(٢) و (٤) من «خ».

(٣) كذا في الإقبال وبحار الأنوار، وفي الأصل «خ، ط»: «بثلاثمائة شريعة وثلاثين شريعة».

ونوراً، ويتلوها أنوار من بعدها تستمدّ منها، وإذا هي شبيهة بها في ضيائها وعظمها ونشرها.

ثمّ دنت منها فتكلّلت عليها وحفّت بها، ونظر فإذا أنوار من بعد ذلك في مثل عدد الكواكب، ودون منازل الأوائل جدّاً جدّاً، وبعض هذه أضوء من بعضٍ، وهي[١] في ذلك متفاوتة[٢] جدّاً، ثمّ طلع عليه سواد كالليل وكالسيل ينسِلون من كلّ وِجهةٍ وأوبٍ.

فأقبلوا كذلك حتّى ملؤوا القاع والأكم، فإذا هم أقبح شيءٍ صوراً وهيأة، وأنتنه ريحاً، فبهر آدم عليه السلام ما رأى من ذلك، وقال: يا عالم الغيوب، وغافر الذنوب، ويا ذا القدرة القاهرة، والمشيّة الغالبة من هذا الخلق السعيد الذي كرّمت ورفعت على العالمين؟ ومن هذه الأنوار المنيفة المكتنفة [له][٣]؟

فأوحى الله عزّ وجلّ إليه: يا آدم، هذا وهؤلاء وسيلتك ووسيلة من أسعدت من خلقي، هؤلاء السابقون المقرّبون، والشافعون المشفّعون، وهذا أحمد سيّدهم وسيّد بريّتي، اخترته بعلمي، واشتققت اسمه من اسمي، فأنا المحمود وهو محمّد، وهذا صنوه ووصيّه، آزرته به، وجعلت بركاتي وتطهيري في عقبه، وهذه سيّدة إمائي، والبقيّة في علمي من أحمد نبيّي، وهذان السبطان والخلفان لهم.

وهذه الأعيان الصادع[٤] نورها أنوارهم بقيّة منهم، إلّا أنّ كلاً اصطفيت وطهّرت، وعلى كلٍّ باركت وترحّمت، فكلّاً بعلمي جعلت قدوة عبادي، ونور بلادي[٥].

---

(١) في بحار الأنوار: «وهم».

(٢) في «ط» والإقبال وبحار الأنوار: «متفاوتون».

(٣) من «خ».

(٤) في الإقبال وبحار الأنوار: «الضارع».

(٥) في «ط»: «قدوة بلادي، ونور عبادي».

ونظر فإذا شبح في آخرهم يزهر في ذلك الصفيح، كما يزهر كوكب الصبح لأهل الدنيا، فقال الله تبارك وتعالى: وبعبدي هذا السعيد أفكّ عن عبادي الأغلال، وأضع عنهم الآصار، وأملأ أرضي به حناناً ورأفة وعدلاً، كما ملئت من قبله قسوةً وقشعريّةً وجوراً.

قال آدم عليه السلام: ربّ إنّ الكريم كلّ الكريم من كرّمت[١]، وإنّ الشريف حقّ الشريف من شرّفت[٢]، وحقّ - يا إلٰهي - لمن رفعت وأعليت أن يكون كذلك، فيا ذا النعم التي لا تنقطع، والإحسان الذي لا يجازى ولا ينفد، بِمَ بلغ عبادك هؤلاء العالون هذه المنزلة من شرف عطائك، وعظيم فضلك وحبائك؟ وكذلك [من كرّمت][٣] من عبادك المرسلين؟ قال الله تبارك وتعالى: إنّي أنا الله لا إلٰه إلّا أنا، الرحمن الرحيم، العزيز الحكيم، عالم الغيوب، ومضمرات القلوب، أعلم ما لم يكن ممّا يكون، كيف يكون، وما لا يكون، كيف لو كان يكون، وإنّي اطّلعت - يا عبدي - في علمي على قلوب عبادي، فلم أرَ فيهم أطوع لي، ولا أنصح لخلقي من أنبيائي ورسلي، فجعلت لذلك فيهم روحي وكلمتي، وألزمتهم عبء حجّتي، واصطفيتهم على البرايا برسالتي ووحيي.

ثمّ ألفيت[٤] بمكاناتهم تلك في منازلهم حُوّامهم وأوصياءهم من بعد، فألحقتهم بأنبيائي ورسلي، وجعلتهم من بعدهم ودائع حجّتي، والأُساة[٥] في بريّتي، لأجبر بهم كسر عبادي، وأُقيم بهم أودهم، ذلك أنّي بهم وبقلوبهم لطيف خبير.

---

(١) في «خ»: «إنّ حقّ الكريم من كرّمت»، وفي الإقبال وبحار الأنوار: «إنّ الكريم من كرّمت».

(٢) في «خ»: «وإنّ كلّ الشريف من شرّفت»، وفي الإقبال وبحار الأنوار: «وإنّ الشريف من شرّفت».

(٣) من «خ».

(٤) ألفيت: وجدت. وفي «ط» والإقبال وبحار الأنوار: «ألقيت».

(٥) في «خ -خل-» والإقبال: «السادة».

ثمّ اطّلعت في[١] قلوب المصطفين من رسلي، فلم أجد فيهم أطوع ولا أنصح لخلقي من محمّدٍ خيرتي وخالصتي، فاخترته على علمٍ، ورفعت ذكره إلى ذكري، ثمّ وجدت قلوب حامّته اللاتي من بعده على صبغة قلبه، فألحقتهم به، وجعلتهم ورثة كتابي ووحيي، وأوكار حكمتي ونوري، وآليت بي أن لا أُعذّب بناري من لقيني معتصماً بتوحيدي وحبل مودّتهم أبداً.

ثمّ أمرهم أبو حارثة أن يصيروا إلى صحيفة شيث الكبرى التي انتهى ميراثها إلى إدريس النبيّ عليه السلام.

قال: وكان كتابتها بالقلم السرياني القديم، وهو الذي كتب به من بعد نوح عليه السلام من ملوك الهياطلة وهم النماردة.

قال: فاقتصّ القوم الصحيفة وأفضوا منها إلى هذا الرسم، قالوا: اجتمع إلى إدريس عليه السلام قومه وصحابته، وهو يومئذٍ في بيت عبادته من أرض كوفان، فخبّرهم فيما اقتصّ عليهم، قال: إنّ بني أبيكم آدم عليه السلام لصلبه وبني بنيه وذرّيّتهم[٢] اختصموا فيما بينهم، وقالوا: أيّ الخلق عندكم أكرم على الله عزّ وجلّ، وأرفع لديه مكانة، وأقرب منه منزلة؟

فقال بعضهم: أبوكم آدم عليه السلام، خلقه الله عزّ وجلّ بيده، وأسجد له ملائكته، وجعله الخليفة في أرضه، وسخّر له جميع خلقه.

وقال آخرون: بل الملائكة الذين لم يعصوا الله عزّ وجلّ.

[وقال بعضهم: لا، بل حملة العرش الثمانية العظماء من الملائكة المقرّبين][٣].

وقال بعضهم: لا، بل رؤساء الملائكة الثلاثة: جبرئيل وميكائيل وإسرافيل عليهم السلام.

---

(١) في الإقبال: «على».

(٢) في الإقبال وبحار الأنوار: «وذرّيّته».

(٣) من بحار الأنوار.

وقال بعضهم : لا ، بل أمين الله جبرئيل عليه السلام .

فانطلقوا إلى آدم ، فذكروا الذي قالوا ، واختلفوا فيه .

فقال : يا بنيّ ، أنا أُخبركم بأكرم الخلائق جميعاً على الله عزّ وجلّ ، أنّه والله لمّا أن نفخ فيَّ الروح حتّى استويت جالساً ، فبرق لي العرش العظيم ، فنظرت فيه [فإذا فيه :](١) لا إلـه إلّا الله ، محمّد رسول الله ، [فلان صفوة الله ،](٢) فلان أمين الله(٣) ، فلان خيرة الله عزّ وجلّ ، فذكر عدّة أسماء مقرونة بمحمّدٍ صلى الله عليه وآله .

قال آدم عليه السلام : ثمّ لم أرَ في السماء موضع أديم -أو قال : صفيح- منها إلّا وفيه مكتوب : لا إلـه إلّا الله ، وما من موضعٍ فيه مكتوب : لا إلـه إلّا الله إلّا وفيه مكتوب خلقاً لا خطّاً(٤) : محمّد رسول الله صلى الله عليه وآله ، وما من موضعٍ [فيه مكتوب : محمّد رسول الله](٥) إلّا وفيه مكتوب : فلان خيرة الله ، فلان صفوة الله ، فلان أمين الله عزّ وجلّ ، فذكر عدّة أسماءٍ ينتظم الحساب المعدود .

قال آدم عليه السلام : فمحمّد صلى الله عليه وآله يا بنيّ ، ومَن خطّ من تلك الأسماء معه أكرم الخلائق على الله عزّ وجلّ جميعاً .

ثمّ ذكر أنّ أبا حارثة سأل السيّد والعاقب أن يقفا على صلوات إبراهيم عليه السلام الذي جاء به الأملاك من عند الله عزّ وجلّ ، فقنعوا بما [وقفوا](٦) عليه في الجامعة .

فقال أبو حارثة : لا ، بل شارِفوها بأجمعها ، وأسبِروها ، فإنّه أصرم للعذر(٧) ،

---

(١) من «ط» .

(٢) من الإقبال .

(٣) هذه الجملة في بحار الأنوار مكرّرة .

(٤) يعني أنّ كتابتها لم تكن بما يخطّ ويرقم بأنّه من الخلق من السفرة وغيرهم ، بل يخلق الله إيّاها على هيأتها وبقدرته .

(٥) و (٦) من «خ» .

(٧) في «خ» والإقبال وبحار الأنوار : «للعذور» .

وأرفع لحكّة[١] الصدور، وأجدر أن لا ترتابوا في الأمر من بعد، فلم يجدا من[٢] المصير إلى قوله من بدٍّ، فعمد القوم إلى تابوت إبراهيم عليه السلام.

قال: وكان الله عزّ وجلّ بفضله على من يشاء من خلقه، قد اصطفى إبراهيم عليه السلام بخلّته، وشرّفه بصلواته وبركاته، وجعله قبلة وإماماً لمن يأتي من بعده، وجعل النبوّة والإمامة والكتاب في ذرّيّته، يتلقّاها آخر عن أوّلٍ، وورّثه تابوت آدم عليه السلام المتضمّن للحكمة والعلم، الذي فضّله الله عزّ وجلّ به على الملائكة طرّاً.

فنظر إبراهيم عليه السلام في ذلك التابوت فأبصر فيه بيوتاً بعدد ذوي العزم من الأنبياء المرسلين، وأوصيائهم من بعدهم، ونظر فإذا بيت محمّدٍ صلى الله عليه وآله آخر الأنبياء عن يمينه عليّ بن أبي طالب عليه السلام آخذاً بحجزته، فإذا شكل عظيم يتلألأ نوراً فيه: هذا صنوه ووصيّه المؤيّد بالنصر.

فقال إبراهيم عليه السلام: إلهي وسيّدي، مَن هذا الخلق الشريف؟

فأوحى الله عزّ وجلّ: هذا عبدي وصفوتي، الفاتح، الخاتم، وهذا وصيّه الوارث.

قال: ربّ، ما الفاتح الخاتم؟

قال: هذا محمّد خيرتي وبكر فطرتي، وحجّتي الكبرى في بريّتي، نبّأته واجتبيته إذ آدم بين الطين والجسد، ثمّ إنّي باعثه عند انقطاع الزمان لتكملة ديني، وأختم[٣] به رسالاتي ونذري، وهذا عليّ أخوه، وصدّيقه الأكبر، آخيت بينهما، واخترتهما، وصلّيت وباركت عليهما، وطهّرتهما، وأخلصتهما، والأبرار منهما وذرّيّتهما قبل أن أخلق سمائي وأرضي، وما فيهما وما بينهما من خلقي، وذلك لعلمي بهم وبقلوبهم

---

(١) في «خ، ط»: «لحسكة ـخ ل ـ».

(٢) في «خ» والإقبال: «إلى».

(٣) في «ط» والإقبال وبحار الأنوار.

إنّي بعبادي عليم خبير.

قال: ونظر إبراهيم عليه السلام، فإذا اثنا عشر عظيماً تكاد تلألأ أشكالهم بحسنها نوراً، فسأل الله ربّه جلّ وتعالى، فقال: يا ربّ، نبّئني بأسماء هذه الصور المقرونة بصورتي محمّدٍ ووصيّه، وذلك لما رأى من رفيع درجاتهم والتحاقهم بشكلي محمّدٍ ووصيّه عليهما السلام، فأوحى الله عزّ وجلّ إليه: هذه أمتي، والبقيّة من نبيّي فاطمة الصدّيقة الزاهرة، وجعلتها مع حليلها[1] عصبة لذرّيّة نبيّي، هؤلاء وهذان الحسنان، وهذا فلان، وهذا فلان، وهذا كلمتي التي أنشر به رحمتي في بلادي، وبه أنتاش ديني وعبادي، ذلك بعد إياسٍ منهم، وقنوطٍ منهم من غياثي، فإذا ذكرت محمّداً نبيّي بصلواتك فصلّ عليهم معه، يا إبراهيم.

قال: فعندها صلّى عليهم إبراهيم عليه السلام، فقال: ربّ صلّ على محمّدٍ وآل محمّدٍ كما اجتبيتهم وأخلصتهم إخلاصاً، فأوحى عزّ وجلّ: ليهنؤك كرامتي وفضلي عليك، فإنّي صائر بسلالة محمّدٍ صلى الله عليه وآله ومن اصطفيت معه منهم إلى قناة صلبك، ومخرجهم منك.

ثمّ من بكرك[2] إسماعيل عليه السلام، فأبشر يا إبراهيم، فإنّي واصل صلواتك بصلواتهم، ومتبع ذلك بركاتي وترحّمي عليك وعليهم، وجاعل حناني وحجّتي إلى الأمد المعدود واليوم الموعود الذي أرث فيه سمائي وأرضي، وأبعث له خلقي بفصل قضائي، وإفاضة رحمتي وعدلي.

قال: فلمّا سمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ما أفضى إليه القوم من تلاوة ما تضمّنت الجامعة والصحف الدارسة من نعت رسول الله صلى الله عليه وآله وصفة أهل بيته المذكورين معه بما هم به منه، وبما شاهدوا من مكانتهم عنده ازداد القوم بذلك يقيناً وإيماناً،

---

(١) أي زوجها، وفي «ط»: «خليلها».
(٢) أي أوّل أولادك.

واستطيروا له فرحاً.

قال: ثمّ صار القوم إلى ما نزل على موسى عليه السلام فألفوا في السفر الثاني من التوراة: إنّي باعث في الأُمّيّين من ولد إسماعيل رسولاً أُنزل عليه كتابي، وأبعثه بالشريعة القيّمة إلى جميع خلقي، أُوتيه حكمتي، وأُؤيّده بملائكتي وجنودي، تكون ذرّيّته من ابنةٍ له مباركة باركتها، ثمّ من شبلين لها كإسماعيل وإسحاق، أصلين لشعبين عظيمين أكثرهم جدّاً جدّاً، يكون منهم اثنا عشر قيّماً، أُكمل بمحمّدٍ صلى الله عليه وآله وبما أرسله به من بلاغٍ وحكمةٍ ديني، وأختم به أنبيائي ورسلي، فعلى محمّدٍ صلى الله عليه وآله وأُمّته تقوم الساعة.

فقال حارثة: الآن أسفر الصبح لذي عينين، ووضح الحقّ لمن رضي به ديناً، فهل في أنفسكما من مرض تستشفيان به؟ فلم يرجعا إليه قولاً.

فقال أبو حارثة: اعتبروا الأمارة الخاتمة من قول سيّدكم المسيح عليه السلام، فصار القوم إلى الكتب والأناجيل التي جاء بها عيسى عليه السلام، فألفوا في المفتاح الرابع من الوحي إلى المسيح عليه السلام: يا عيسى، يابن الطاهر البتول، اسمع قولي، وجدّ في أمري، إنّي خلقتك من غير فحلٍ، وجعلتك آية للعالمين، فإيّاي فاعبد، وعليَّ فتوكّل، وخذ الكتاب بقوّةٍ، ثمّ فسّره لأهل سوريا، وأخبرهم أنّي أنا الله لا إله إلّا أنا، الحيّ القيّوم، الذي لا أحول ولا أزول، فآمنوا بي وبرسولي النبيّ الأُمّي الذي يكون في آخر الزمان، نبيّ الرحمة والملحمة، الأوّل والآخر، فإنّه(١) أوّل النبيّين خلقاً، وآخرهم مبعثاً، ذلك العاقب الحاشر فبشّر به بني إسرائيل.

قال عيسى عليه السلام: يا مالك الدهور، وعلّام الغيوب، مَن هذا العبد الصالح الذي قد أحبّه قلبي ولم تره عيني؟

قال: ذلك خالصتي ورسولي المجاهد بيده في سبيلي، يوافق قوله فعله،

---

(١) في الإقبال وبحار الأنوار ـخ ل ـ: «قال».

وسريرته علانيته، أنزل عليه توراة[١] حديثة، أفتح بها أعيناً عمياً، وآذاناً صمّاً، وقلوباً [غلفاً][٢]، فيها ينابيع العلم، وفهم الحكمة، وربيع القلوب، وطوباه وطوبى أمّته.

قال: ربّ، ما اسمه وعلامته؟ وما أكل أمّته يقول: ملك أمّته، وهل له من بقيّةٍ -يعني ذرّيّة-؟

قال: سأنبئك بما سألت، اسمه أحمد ﷺ، منتخب من ذرّيّة إبراهيم، ومصطفى من سلالة إسماعيل عليه السلام، ذو الوجه الأقمر، والجبين الأزهر، راكب الجمل، تنام عيناه ولا ينام قلبه، يبعثه الله في أمّةٍ أمّيّةٍ ما بقي الليل والنهار، مولده في بلد أبيه إسماعيل -يعني مكّة- كثير الأزواج، قليل الأولاد، ونسله من مباركةٍ صدّيقةٍ، يكون له منها ابنة، لها فرخان سيّدان يستشهدان، أجعل نسل أحمد منهما، فطوباهما ولمن أحبّهما وشهد أيّامهما فنصرهما.

قال عيسى: إلـهي، وما طوبى؟

قال: شجرة في الجنّة، ساقها وأغصانها من ذهبٍ، وورقها حلل، وحملها كثدي الأبكار، أحلى من العسل، وألين من الزبد، وماؤها من تسنيم، لو أنّ غراباً طار وهو فرخ لأدركه الهرم من قبل أن يقطعها، وليس منزل من منازل أهل الجنّة إلّا وظلاله فنن من تلك الشجرة.

قال: فلمّا أتى القوم على دراسة ما أوحى الله عزّ وجلّ إلى المسيح عليه السلام من نعت محمّد رسول الله ﷺ وصفته، وملك أمّته، وذكر ذرّيّته، وأهل بيته، أمسك الرجلان مخصومين، وانقطع التحاور بينهم[٣] في ذلك.

---

(١) في «ط»: «نوراً».

(٢) من «خ».

(٣) في «خ»: «منهم».

قال : فلمّا فلج حارثة على السيّد والعاقب بالجامعة ، وما تبيّنوه في الصحف القديمة ، ولم يتمّ لهما ما قدرا [١] من تحريفها ، ولم يمكنهما أن يلبّسا على الناس في تأويلها ، أمسكا عن المنازعة من هذا الوجه ، وعلما أنّهما قد أخطئا سبيل الصواب بذلك ، فصارا إلى بيعتهم [٢] أسفين لينظرا ويرتئيا . وفزع إليهما نصارى نجران ، فسألوهما عن رأيهما وما يعملان في دينهما ، فقالا مامعناه : تمسّكوا بدينكم حتّى نكشف [٣] دين محمّدٍ ، وسنسير إلى نبيّ قريش إلى يثرب ، وننظر ما جاء به وإلى ما يدعو إليه .

قال : فلمّا تجهّز السيّد والعاقب للمسير إلى رسول الله ﷺ بالمدينة انتدب معهما أربعة عشر راكباً من نصارى نجران هم من أكابرهم فضلاً وعلماً في أنفسهم وسبعون رجلاً من أشراف بني الحارث بن كعب وسادتهم .

قال : وكان قيس بن الحصين ذو الغصّة [٤] ويزيد بن عبدالمدان ببلاد حضرموت فقدما نجران على تفيئة [٥] مسير قومهم ، فشخصا معهم فاغترز القوم في ظهور [٦] مطاياهم ، وجنّبوا خيلهم ، وأقبلوا لوجوههم حتّى وردوا المدينة .

قال : ولمّا استراث رسول الله ﷺ خبر أصحابه أنفذ إليهم خالد بن الوليد في خيل سرحها معه لمشارفة أمرهم ، فألفوهم وهم عامدون إلى رسول الله ﷺ .

قال : ولمّا دنوا من المدينة أحبّ السيّد والعاقب أن يباهيا المسلمين وأهل المدينة بأصحابهما ، وبمن حفّ من بني الحارث معهما ، فاعترضاهم ، فقالا :

---

(١) في الإقبال وبحار الأنوار : « ما قدروا » .

(٢) في الإقبال : « معبدهم » .

(٣) في الإقبال وبحار الأنوار : « يكشف » .

(٤) في « ط » : « ذو الفضّة » ، « ذو القضيّة -خل- » .

(٥) في « خ » : « تعبئة -خل- » .

(٦) في « ط ، خ -خل- » : « أكوار » .

لو كففتم صدور ركابكم ، ومسستم الأرض فألقيتم عنكم تفثكم وثياب سفركم ، وشننتم عليكم من باقي مياهكم كان ذلك أمثل ، فانحدر القوم عن الركاب فأماطوا من شعثهم ، وألقوا عنهم ثياب بذلتهم ، ولبسوا ثياب صونهم من الأتحميات والحرير والحبر ، وذرّوا المسك في لِمَمهم ومفارقهم .

ثمّ ركبوا الخيل ، واعترضوا بالرماح على مناسج خيلهم ، وأقبلوا يسيرون رزدقاً واحداً ، وكانوا من أجمل العرب صوراً ، وأتمّهم أجساماً وخلقاً .

فلمّا تشوّفهم الناس أقبلوا نحوهم [صفّاً](١) ، فقالوا : ما رأينا وفداً أجمل من هؤلاء ، فأقبل القوم حتّى دخلوا على رسول الله ﷺ في مسجده ، وحانت صلاتهم(٢) ، فقاموا يصلّون إلى المشرق ، فأراد الناس أن ينهوهم عن ذلك ، فكفّهم رسول الله ﷺ ، ثمّ أمهلهم وأمهلوه ثلاثاً ، فلم يدعهم ولم يسألوه لينظروا إلى هديه ، ويعتبروا ما يشاهدون منه ممّا يجدون من صفته .

فلمّا كان بعد ثالثةٍ دعاهم ﷺ إلى الإسلام ، فقالوا : يا أبا القاسم ، ما أخبرتنا(٣) كتب الله عزّ وجلّ بشيء من صفة النبيّ المبعوث من بعد الروح عيسى عليه السلام إلّا وقد تعرّفناه فيك ، إلّا خلّة هي أعظم الخلال آية ومنزلة وأجلاها أمارة ودلالة .

قال : **وما هي ؟**

قالوا : إنّا نجد في الإنجيل من صفة النبيّ الغابر من بعد المسيح أنّه يصدّق به ويؤمن به ، وأنت تسبّه وتكذّب به ، وتزعم أنّه عبد .

قال : فلم تكن خصومتهم ولا منازعتهم [للنبيّ ﷺ](٤) إلّا في عيسى عليه السلام .

---

(١) من «خ» .

(٢) في الإقبال : «وقت صلاتهم» .

(٣) في «خ» : «أخبرتناه» .

(٤) من «ط» .

فقال النبيّ ﷺ : **لا ، بل أُصدّقه وأُصدّق به ، وأُؤمن به ، وأشهد أنّه النبيّ المرسل من الله[١] عزّ وجلّ ، وأقول : إنّه عبد لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرّاً ، ولا موتاً ولا حياةً ولا نشوراً .**

قالوا : وهل تستطيع العبيد أن تفعل ماكان يفعل ؟ وهل جاءت الأنبياء بما جاء به من القدرة القاهرة[٢] ؟ ألم يكن يحيي الموتى ، ويبرئ الأكمه والأبرص ، وينبّئهم بما يكنّون في صدورهم ، وما يدّخرون في بيوتهم ؟ فهل يستطيع هذا إلّا الله عزّ وجلّ ، أو ابن الله ؟ وقالوا في الغلوّ فيه وأكثروا ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً .

فقال ﷺ : **قد كان عيسى أخي كما قلتم يحيي الموتى ، ويبرئ الأكمه والأبرص ، ويخبر قومه بما في نفوسهم ، وبما يدّخرون في بيوتهم ، وكلّ ذلك بإذن الله عزّ وجلّ ، وهو لله عزّ وجلّ عبد ، وذلك عليه غير عارٍ ، وهو منه غير مستنكفٍ ، فقد كان لحماً ودماً وشعراً وعظماً وعصباً وأمشاجاً ، يأكل الطعام ، ويظمأ ، وينصب ، والله بارّ به ، وربّه الأحد الحقّ الذي ليس كمثله شيء ، وليس له ندّ .**

قالوا : فأرنا مثله جاء من غير فحلٍ ولا أبٍ ؟

قال : **هذا آدم ﷺ أعجب منه خلقاً ، جاء من غير أبٍ ولا أمٍّ ، وليس شيء من الخلق بأهون على الله عزّ وجلّ في قدرته من شيءٍ ، ولا أصعب ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾[٣] .**

وتلا عليهم : **﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾[٤] .**

---

(١) في « خ » والإقبال : « ربّه » .

(٢) في « خ » : « الباهرة » .

(٣) يس ٣٦ : ٨٢ .

(٤) آل عمران ٣ : ٥٩ .

قالا: فما نزداد منك في أمر صاحبنا إلّا تبايناً، وهذا[١] الأمر الذي لا نقرّه لك، فهلمّ فلنُلاعنك أيّنا أوْلى بالحقّ، فنجعل لعنة الله على الكاذبين، فإنّها مُثلة وآية معجّلة.

فأنزل الله عزّ وجلّ آية المباهلة على رسول الله ﷺ: **﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾**[٢].

فتلا عليهم رسول الله ﷺ ما نزل عليه في ذلك من القرآن، فقال: **إنّ الله قد أمرني أن أصير إلى ملتمسكم، وأمرني بمباهلتكم إن أقمتم وأصررتم على قولكم.**

قالا: وذلك آية ما بيننا وبينك، إذا كان غداً باهلناك.

ثمّ قاما وأصحابهما من النصارى معهما، فلمّا أبعدا وقد كانوا أُنزلوا بالحرّة أقبل بعضهم على بعضٍ، فقالوا: قد جاءكم هذا بالفصل من أمره، وأمركم، فانظروا أوّلاً بمن يباهلكم أبكافّة أتباعه، أم بأهل الكتابة[٣] من أصحابه، أو بذوي التخشّع والتمسكن والصفوة ديناً، وهم القليل منهم عدداً، فإن جاءكم بالكثرة وذوي الشدّة منهم فإنّما جاءكم مباهياً كما يصنع الملوك، فالفلج إذاً لكم دونه، وإن أتاكم بنفرٍ قليلٍ ذوي تخشّع، فهؤلاء شجنة[٤] الأنبياء وصفوتهم، وموضع بهلتهم، فإيّاكم والإقدام إذاً على مباهلتهم، فهذه لكم أمارة، وانظروا حينئذٍ ما تصنعون بينكم وبينه فقد أعذر من أُنذر.

فأمر ﷺ بشجرتين فقُصدتا، وكُسح ما بينهما، وأمهل حتّى إذا كان من الغد أمر

---

(١) في «ط»: «وهو».

(٢) آل عمران ٣: ٦١.

(٣) في «خ»: «المكانة».

(٤) في «ط» والإقبال وبحار الأنوار: «سجيّة».

بكساءٍ أسود رقيق فنشر على الشجرتين.

فلمّا أبصر السيّد والعاقب ذلك خرجا بولديهما صبغة المحسن وعبدالمنعم وسارة ومريم، وخرج معهما نصارى نجران، وركب فرسان بني الحارث بن كعب في أحسن هيأة.

وأقبل الناس من أهل المدينة من المهاجرين والأنصار وغيرهم من الناس في قبائلهم وشعارهم(١) من راياتهم وألويتهم، وأحسن شارتهم وهيأتهم لينظروا ما يكون(٢) من الأمر.

ولبث رسول الله ﷺ في حجرته حتّى متع النهار، ثمّ خرج آخذاً بيد عليٍّ والحسن والحسين أمامه، وفاطمة عليها السلام من خلفهم، فأقبل بهم حتّى أتى الشجرتين فوقف بينهما من تحت الكساء على مثل الهيأة التي خرج بها من حجرته، فأرسل إليهما يدعوهما إلى ما دعواه إليه من المباهلة.

فأقبلا إليه، فقالا: بمن تباهلنا، يا أبا القاسم؟

فقال ﷺ: **بخير أهل الأرض، وأكرمهم على الله عزّ وجلّ، بهؤلاء**، وأشار لهما إلى عليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام.

قالا: فما نراك(٣) جئت لمباهلتنا بالكبر، ولا من الكثْر، ولا أهل الشارة ممّن نرى ممّن آمن بك واتّبعك، وما نرى هاهنا معك إلّا هذا الشابّ والمرأة والصبيّين، أفبهؤلاء تباهلنا؟!

قال ﷺ: **نعم، أوَلم أُخبركم بذلك آنفاً؟ نعم، بهؤلاء أُمرت ـ والذي بعثني بالحقّ ـ أن أُباهلكم**، فاصفارّت حينئذٍ ألوانهما، وكرّا وعادا إلى أصحابهما وموقفهما،

---

(١) في «ط»: «وعشائرهم ـ خل ـ».
(٢) في «خ»: «كان».
(٣) في «خ»: «رأينا».

فلمّا رأى أصحابهما ما بهما وما دخلهما ، قالوا : ما خطبكما ؟ فتماسكا ، وقالا : ما كان ثمّة من خطبٍ ، فنخبركم .

وأقبل عليهم شابّ كان من خيارهم ، قد أُوتي فيهم علماً ، فقال : ويحكم ! لا تفعلوا واذكروا ما عثرتم عليه في الجامعة من صفته[١] ، فوالله إنّكم لتعلمون حقّ العلم أنّه لصادق ، وإنّما عهدكم بإخوانكم حديث قد مسخوا قردة وخنازير ، فعلموا أنّه قد نصح لهم ، فأمسكوا .

قال : وكان للمنذر بن علقمة أخي أُسقفهم أبي حارثة حظّ من العلم فيهم يعرفونه له ، وكان نازحاً عن نجران في وقت تنازعهم ، فقدم وقد اجتمع القوم على الرحلة إلى رسول الله ﷺ ، فشخص معهم .

فلمّا رأى المنذر انتشار أمر القوم يومئذٍ [وتردّدهم في رأيهم][٢] أخذ بيد السيّد والعاقب ، وأقبل على أصحابه ، فقال : اخلوني وهذين ، فاعتزل بهما ، ثمّ أقبل عليهما ، فقال : إنّ الرائد لا يكذب أهله ، وأنا لكما حقّ نصيح ، وعليكما جدّ شفيق ، فإن نظرتما لأنفسكما نجوتما ، وإن تركتما ذلك هلكتما وأهلكتما .

قالا : أنت الناصح جيباً ، المأمون عيباً فهات .

قال : أتعلمان أنّه ما باهل قوم نبيّاً قطّ إلّا كان مهلكهم كلمح البصر ؟ وقد علمتما وكلّ ذي إربٍ من ورثة الكتب معكما أنّ محمّداً أبا القاسم هذا هو الرسول الذي بشّرت به الأنبياء عليهم السلام ، وأفصحت بنعته وأهل بيته[٣] الأُمناء ، وأُخرى أُنذركما بها فلا تعشوا عنها .

قالا : وما هي ، يا أبا المثنّى ؟

---

(١) في « خ » : « وصفه » .

(٢) من « ط » .

(٣) في الإقبال : « وأفصحت ببيعتهم وأهل بيتهم » .

قال: انظرا إلى النجم قد استطلع على الأرض، وإلى خشوع الشجر، وتساقط الطير بإزائكما لوجوهها، قد نشرت على الأرض أجنحتها، وقاءت ما في حواصلها، وما عليها لله عزّ وجلّ من تبعةٍ، ليس ذلك إلّا لما قد أظلّ من العذاب، وانظرا إلى اقشعرار[١] الجبال، وإلى الدخان المنتشر، وقَزَع السحاب. هذا ونحن في حمّارة القيظ، وإبّان الهجير[٢]، وانظرا إلى محمّد ﷺ رافعاً يده والأربعة من أهله معه إنّما ينتظر ما تجيبان به، ثمّ اعلموا أنّه إن نطق فوه بكلمةٍ من بَهلة لم نتدارك هلاكاً[٣]، ولم نرجع إلى أهلٍ ولا مالٍ.

فنظرا فأبصرا أمراً عظيماً، فأيقنا أنّه الحقّ من الله عزّ وجلّ، فزلزلت أقدامهما، وكادت أن تطيش عقولهما، واستشعرا أنّ العذاب واقع بهما.

فلمّا أبصر المنذر بن علقمة ما قد لقيا من الخيفة والرهبة، قال لهما: إنّكما إن أسلمتما [له][٤] سلمتما في عاجلة وآجلة، وإن آثرتما دينكما[٥] وغضارة أيكتكما وشححتما بمنزلتكما من الشرف في قومكما، فلست أحجر عليكما الضِنّ بما نلتما من ذلك.

ولكنّكما بدهتما محمّداً ﷺ بتطلّب المباهلة، وجعلتماها حجازاً وآية بينكما وبينه، وشخصتما من نجران، وذلك من تأليكما[٦]، فأسرع محمّد إلى ما بغيتما منه، والأنبياء إذا أظهرت بأمرٍ لم ترجع إلّا بقضائه وفعله، فإذ نكلتما عن ذلك وأذهلتكما مخافة ما تريان، فالحظّ في النكول لكما، فالوحى - يا إخوتي - الوحى،

---

(١) **اقشعرار**: ارتعاد.
(٢) أي نصف النهار.
(٣) **بهلة**: لعنة. **هلاكاً**: أي أوطاننا.
(٤) من «ط».
(٥) في «خ»: «دنياكما».
(٦) في «ط -خل-» وبحار الأنوار: «بالكما».

صالحا محمّداً ﷺ وأرضياه ، ولا تُرجِئا ذلك ، فإنّكما وأنا معكما بمنزلة قوم يونس لمّا غشيهم العذاب .

قالا : فكن يا أبا المثنّى أنت الذي تلقى محمّداً ﷺ بكفالة ما يبتغيه لدينا ، والتمس لنا إليه ابن عمّه هذا ليكون هو الذي يبرم الأمر بيننا وبينه ، فإنّه ذو الوجه والزعيم عنده ، ولا تبطئنّ لنطمئنّ بما ترجع إلينا به .

وانطلق المنذر إلى رسول الله ﷺ ، فقال : السلام عليك يا رسول الله ، أشهد أن لا إلـه إلّا الله الذي ابتعثك ، وأنّك وعيسى عبدان لله عزّ وجلّ مرسلان ، فأسلم وبلّغه ما جاء له .

فأرسل رسول الله ﷺ عليّاً عليه السلام لمصالحة القوم ، فقال عليّ عليه السلام : **بأبي أنت ، على ما أُصالحهم ؟**

فقال له : **رأيك ـ يا أبا الحسن ـ فيما تبرم معهم رأيي** ، فصار إليهم فصالحاه على ألف حلّةٍ وألف دينارٍ خرجا في كلّ عامٍ يؤدّيان شطر ذلك في المحرّم ، وشطراً في رجب .

فصار عليّ عليه السلام بهما إلى رسول الله ﷺ ذليلين صاغرين ، وأخبره بما صالحهما عليه ، وأقرّا له بالخرج والصغار .

فقال لهما رسول الله ﷺ : **قد قبلت ذلك منكم ، أما إنّكم لو باهلتموني بمَن تحت الكساء لأضرم الله عليكم الوادي ناراً تأجّج ، ثمّ لساقها الله عزّ وجلّ في أسرع من طرف العين إلى مَن ورائكم ، فحرقهم تأجّجاً .**

فلمّا رجع النبيّ ﷺ بأهل بيته وصار إلى مسجده ، هبط عليه جبرئيل عليه السلام ، فقال : يا محمّد ، إنّ الله عزّ وجلّ يقرؤك السلام ، ويقول لك : إنّ عبدي موسى عليه السلام باهل عدوّه قارون بأخيه هارون وبنيه ، فخسفت بقارون وأهله وماله ، وبمن آزره من قومه ، وبعزّتي أُقسم ، وبجلالي ، يا أحمد ، لو باهلت بك وبمن تحت الكساء

من أهلك أهل الأرض والخلائق جميعاً لتقطّعت السماء كِسَفاً ، والجبال زُبَراً ، ولساخت الأرض فلم تستقرّ أبداً ، إلّا أن أشاء ذلك .

فسجد النبيّ ﷺ ووضع على الأرض وجهه ، ثمّ رفع يديه حتّى تبيّن للناس عُفْرة إبطيه ، فقال : **شكراً للمنعم** ، [شكراً للمنعم][(١)] ـ قالها ثلاثاً ـ .

فسئل نبيّ الله ﷺ عن سجدته ، وعمّا رأى من تباشير السرور في وجهه ، فقال : **شكراً لله عزّ وجلّ لما أبلاني من الكرامة في أهل بيتي** ، ثمّ حدّثهم بما جاء به جبرئيل عليه السلام .

ولنوضّح بعض ألفاظ هذا الحديث الطريف لوفور فوائده ، وإن كان ما وصل إلينا من النسخ سقيمة .

وإلّا أذنا : كعلما ، بمعناه . قال تعالى : ﴿ **فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ** ﴾[(٢)] .

و« يقال : ضويت إليه أضوي ضوياً : إذا أويت إليه ، وانضممت » ذكره الجوهري[(٣)] .

وقال : دهماء الناس : جماعتهم .

وقال : الخُطّة ـ بالضمّ ـ : الأمر والقصّة .

وقال : حفزه يحفزه : دفعه من خلفه ، وبالرمح : طعنه ، وعن الأمر : أعجله وأزعجه .

وقال : يقال : أزمعت على أمرٍ : إذا ثبت عليه عزمه . وكانت فيه بقيّة : أي من القوّة ، أو شفقة وإبقاء على قومه ، في القاموس[(٤)] : « أبقيت ما بيننا : لم أُبالغ في

---

(١) من « خ » .
(٢) البقرة ٢ : ٢٧٩ .
(٣) الصحاح : ٦/٢٤١٠ .
(٤) القاموس المحيط : ٤/٣٠٤ .

إفساده ، والاسم البقيّة ﴿ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ ﴾[١] ، أي إبقاء ، أو فهم ».

والهوادة : الصلح . قوله : دبّوا إلى قومٍ ، لعلّه بتشديد الباء ورفع (قوم) من قبيل أكلوني البراغيث ، أو بالتخفيف ، وجرّ (قوم) : أي دبّ قوم إلى قومٍ في هذا الأمر كدبيب النمل من غير رويّةٍ وتأمّلٍ . وفي بعض النسخ القديمة : « أي قوم » حرف نداء فدبّوا أمر ، والمراد به التأنّي والتثبّت وترك الاستعجال ، وهو أظهر .

والسورة : الشدّة والحدّة والسطوة والاعتداء . قوله : فإنّ البديهة بها ، أي المفاجأة[٢] بالسورة من غير تأمّلٍ لا ينجب ولا يحسن .

والأناة ـ كقناة ـ الترفّق والحلم ، والإحجام : الكفّ ، والصول : الاستطالة والحملة .

والمُعصَّب ـ كمحدَّث ـ : السيّد المطاع ، لأنّه يُعصَّب بالتاج ، أو تُعصَّب به أُمور الناس ، أي تُرَدُّ إليه .

والسُّحْر ـ بالفتح والضمّ والتحريك ـ : الرئة ، ويقال للجبان : انتفخ سُحْره ، وفي القاموس[٣] : « استطار الفجر : انتشر ، والحائط : انصدع ، واستطير طير وفلان : ذُعِر » .

والمسبوع : الذي افترسه السبع ، أو افترس ولده .

[والنزاعة : من نزع الروح ، أو نزع الولد من السبع ،][٤] واليراعة : الأحمق ، والجبان والنعامة .

والهلع : أفحش الجزع ، قوله : بالنوء بالعِبء ، أي حمل الأثقال العظيمة . يقال :

---

(١) هود ١١ : ١١٦ .

(٢) في بحار الأنوار : « المفاجآت » .

(٣) القاموس المحيط : ٢/٨٠ . مجمع البحرين : ٣/٨٣ .

(٤) من « ط » .

ناء بالحمل: إذا نهض به مثقلاً، والعِبْش -بالكسر-: الحمل.

قوله: وتلقيح الحرب: أي جعل الحرب ذات حملٍ[١] أي فائدةٍ، وهي عقيم: أي معطّلة غير قائمةٍ وغير مفيدةٍ، وفي بعض النسخ: نلقح، بصيغة المتكلّم.

وتثقيف الرماح: تسويتها، والأَوَد -بالتحريك- الاعوجاج، وقوله: ويك بمعنى ويلك، واللمز: العيب.

والرَّبع -بالفتح-: الدار، والمحلّة، والمنزل.

والذِّمار -بالكسر-: ما يلزمك حفظه وحمايته.

وفي القاموس[٢]: «العيص -بالكسر-: الشجر الكثير الملتفّ، والأصل، وما اجتمع وتدانى من العضاة»، وفي بعض النسخ: عَصَباً، وهو -بالتحريك-: خيار القوم.

قوله: والمرء بيومه: أي ينبغي للإنسان أن ينظر إلى أحوال زمانه فيعمل بما يناسبه، ولا يقيس على الأزمنة السالفة.

والجيل -بالكسر-: الصنف من الناس، والجلباب: الملحفة.

قوله: من الرأي الربيق، أي [الرأي][٣] الذي عُزم عليه كأنّه مشدود في ربقةٍ، أو يلزم العمل به كأنّه يجعل عنق الإنسان في ربقةٍ، وهي العروة التي يشدّ بها البهيمة. يقال: ربقه يربقه [-بالضمّ والكسر-][٤]: إذا جعل رأسه في الربقة، والربيقة -كسفينة-: البهيمة المربوقة[٥].

---

(١) في «خ»: «أي جعله ذا حملٍ».

(٢) القاموس المحيط: ٢/٣١٠.

(٣) من «ط».

(٤) من بحار الأنوار، وفي «ط»: «بالكسر».

(٥) في «خ»: «المربوطة».

وفي بعض النسخ [القديمة][١] بالتاء: من الرتق: ضدّ الفتق، [وهو أصوب][٢].

وقال الفيروزآبادي[٣]: «النجد: الغلبة، وأنجد: ارتفع، والدعوة أجابها، والنجدة: القتال، والشجاعة، والشدّة، والهول، ونجد الأمر: وضح واستبان والتنجيد: العدْو والتزيين، واستنجد: استعان، وقوي بعد ضعفٍ»، وفي بعض النسخ بالذال المعجمة. يقال: نجذه، أي ألحّ عليه، ونجز ـكفرح ونصرـ: انقضى وفنى، والوعد: حضر، والكلام: انقطع، وأنجز حاجته: قضاها، والوعد: وفى به.

وبخع بالحقّ بخوعاً: أقرّ به وخضع له، ونزع عن الأمر: انتهى عنه. والكميُّ: الشجاع.

قوله: أنتهالك، أي نسرع إلى هذا الدين فندخل فيه من غير رويّةٍ، من قولهم: تهالك الفراش: إذا[٤] تساقط، والبواتر: السيوف القاطعة.

قوله: أو نشرق على المجرّد، أي: نظهر، أو على التفعيل من قولهم: شرّق: إذا أخذ في ناحية المشرق، ولعلّه تصحيف.

وقولهم: اربَع على نفسك ـبفتح الباءـ أي أرفق بنفسك[٥]، وكفّ. ورمقته أرمقه ـكنصرتهـ: نظرت إليه. قوله: والروح أُقسِمُ بروح القدس[٦]. ونهد إلى العدوّ ـكمنعـ: أي نهض، والجُفاء ـبالضمّـ: ما قذفه السيل. والوَضَم ـبالتحريكـ: كلّ شيءٍ يجعل عليه اللحم من خشبٍ أو باريةٍ يوقى به من الأرض.

والخرق: قطع المفاوز. والإغذاذ: الإسراع في السير. وأَعْنَقَ: أسرع في السير،

(١) و (٢) من بحار الأنوار.

(٣) القاموس المحيط: ١/٣٤٠.

(٤) في «خ»: «أي».

(٥) في «خ»: «بها».

(٦) الأظهر أنّ المراد روح الله عيسى عليه السلام.

وفي نسخة قديمة بالتاء المثنّاة الفوقانيّة ، من عتق الفرس كضرب ، أي سبق فنجا ، ونعق الراعي بغنمه ينعِق ـ بالكسر ـ : أي صاح بها وزجرها .

والمدرة : البلدة . والمكثور : المغلوب بالكثرة ، والحوزة : الناحية . وانتهزه : اغتنمه .

وقال الجوهري[١] : « عشوت إلى النار أعشو إليها عشواً : إذا استدللت عليها ببصرٍ ضعيفٍ ، وإذا صدرت عنه إلى غيره قلت : عشوت عنه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ ﴾[٢] ، والخَلَق ـ بالتحريك ـ : البالي ، وهنا كناية عن فساد الزمان ، وامتداد الفترة ، وفي [النسخ][٣] القديمة : في خلوٍّ ، بالواو المشدّدة ، أي عند خلوّ الزمان من الحجج وآثار الهداية ، وفاران : [اسم][٤] جبل بمكّة ، كما مرّ .

والسوقة : خلاف الملك ، والصدع : الشقّ ، وصدع بالأمر : تكلّم به جهاراً ، والدَّرَك ـ بالتحريك ـ : اللحاق والوصول إلى الشيء ، وأرم القوم : أي سكتوا .

والقُعدة ـ بالضمّ ـ من الإبل : الذي يركبه الراعي في كلّ وجهٍ ، واقتعده : اتّخذه قُعدة ، [والآل : الذي تراه أوّل النهار وآخره ، كأنّه يرتفع كالشاخص ، وليس بالسراب ،][٥] وأغفلت الشيء : إذا تركته على ذكرٍ منك ، وأغفله ، أي غفل عنه . [قوله :][٦] عتاباً تمييز عن نسبة المثل[٧] أو حضر ، والحاصل حضرنا وعاتبنا ، فأوله إعتاباً : أي أعطِه ما يصير سبباً لرضاه . يقال : أعتبه ، أي أعطاه العتبى ، وهو الرضا .

---

(١) الصحاح : ٦/٢٤٢٧.

(٢) الزخرف ٤٣ : ٣٦.

(٣) من « خ ».

(٤) من « ط ».

(٥) و (٦) من « خ ».

(٧) في بحار الأنوار : « أغفل ».

ونجم الشيء : ظهر وطلع ، قوله : يكون رِزؤه قليلاً ، في بعض النسخ بتقديم المهملة وهو بالكسر : الصوت ، وفي بعضها بتأخيرها وهو بالفتح : العضّ ، وفي النسخة القديمة بتقديم المهملة وضمّها مهموزاً بمعنى المصيبة ، وهو أصوب .

و«إيهٍ ـ بكسر الهمزة والهاء منوّناً وغير منوّنٍ ـ : استزادة في الكلام ، فإذا أسكتّه وكففته قلت : إيهاً عنّا ، وإذا أردت التبعيد قلت : أيهاً ـ بفتح الهمزة ـ بمعنى هيهات . ذكره الجوهري[1] .

وقال : برز الرجل : فاق على أصحابه ، والحاصل : أنّه لو كان تفوّق رجل وفضله مانعاً من التذكير لكنتما مصداق ذلك ، لكن ليس كذلك ، وقوله : أصغى بها : أي إليها ، وفي القديمة بالفاء ، من قولهم : أصفى فلاناً بكذا ، أي آثره .

ويقال : رَمَقه : أي لحظه لحظاً خفيفاً ، وبدهه أمر : فجأه . والنواحي : الجوانب ، وفي بعض النسخ : بواجبه ، أي بما يجب ويلزم من الرمق . سِنة التسويف ، أي الغفلة الداعية إلى تأخير النظر ، أو هو بالضمّ والتشديد ، أي طريقته .

وقال : أخلدت إلى فلانٍ ، أي ركنت إليه ، ويقال : وَنَيت في الأمر وَنية ، أي ضعفت .

قوله : أن لا يؤثر ، أي [لا][2] يروي ، و [لا][3] يذكر عنك . والفَهَّة ـ بالفتح وتشديد الهاء ـ : السقطة والجهلة .

والرحض ـ بالحاء المهملة والضاد المعجمة ـ : غسل الثوب والجسد .

ويقال : نبا السيف : إذا لم يعمل في الضريبة . والهفوة : الزلّة .

---

(١) الصحاح : ٦/٢٢٢٦ .

(٢) من «خ» .

(٣) من «ط» .

ويقال: وهل -كفرح-: ضعف وفزع، وعنه غلط فيه ونسيه.

وتوهّله: عرّضه لأن يغلط، وخلد خلوداً: دام، وبالمكان: أقام. والملحمة: القتال.

[ونبر الشيء: رفعه أو زجره أو انتهره. والنبرة من المغنّي: رفع صوته، وطعن نبر مختلس. والنبر: القليل الحياء، والنبر -بالكسر- واحد الأنبار وللطعام وغيره، وفي بعض النسخ بالتاء المثناة الفوقانيّة، وهو بالكسر: الذهب والفضّة، وفي بعض النسخ بالنون والزاي المعجمة، وهو][(١)] بالفتح: مصدر نَبَزه ينبزه، أي لقّبه، وبالتحريك: اللقب، ولعلّه أظهر.

والفواق -بالضمّ والفتح-: ما بين الحلبتين من الوقت، وهو كناية عن قلّة زمان ملكه.

قوله: وأضربوا في الفتنة، لعلّه من قولهم: أضرب الرجل الفحل الناقة فضربها، وفيه استعارة بليغة.

وقطن بالمكان: أقام به، والنجعة: طلب الكلأ في موضعه. تقول: انتجعت وأنجعت فلاناً: إذا أتيتَه تطلب معروفه.

والروّاد: جمع الرائد، وهو الذي يبعث لاستعلام الأمر، وفي الأصل هو الذي يتقدّم القوم يبصر لهم الكلأ ومساقط الغيث، ومنه قولهم: الرائدُ لا يكذِبُ أهلَهُ، ووفد فلان على الأمير: ورد رسولاً، وأوفدته: أرسلته. والمراد بصاحبهم مسيلمة، وبنو قيلة: الأنصار.

والثَّمد -بالفتح والتحريك وككتاب-: الماء القليل الذي لا مادّة له.

وماء مِلح -بالكسر-: أي ليس بعذبٍ، واستعذب القوم ماءهم: إذا استقوه عذباً.

---

(١) من «ط»، وفي «خ»: «والنَّبز».

ومجّ الماء من فيه: رمى به، واحلولى: أي صار حلواً. وجاش الوادي: كثر ماؤه وزخر وامتدّ.

وحار: أي رجع، وتحيّر الماء: اجتمع ودار.

والجِراح: جمع الجِراحة بكسرهما، والكلم: الجراحة، وقال الجوهري[١]: «الألم: الوجع، وقد ألِمَ يألم ألماً، وقولهم: ألِمْتَ بطنك كقولهم: رشدت أمرك، أي ألِمَ بطنك»، وأنعم له: أي قال له: نعم.

والرُّكِيُّ ـ جمع الرَّكِيَّة ـ: وهي البئر، والوَشَل ـ بالتحريك ـ: الماء القليل، وبضّ الماء يبِضّ ـ بالكسر ـ: أي سال قليلاً قليلاً.

وتحيّفته: تنقّصته من حيفه، أي من نواحيه.

قوله: وأبيك الواو للقسم، والتذمّم: الاستنكاف، وفرط إليه منّي قول: أي سبق، والتقريظ: المدح بباطلٍ أو حقٍّ، والتأثيل: التأصيل.

قوله: دحاها ـ أي الأرض ـ والقمران: الشمس والقمر، والكوكب الدرّي: الثاقب المضيء.

وقال الفيروزآبادي[٢]: «غمصه ـ كضرب ـ وسمع وفرح: احتقره كاغتمصه، وعابه، وتهاون بحقّه، والنعمة لم يشكرها».

والتقمّص: لبس القميص: أي ادّعى سلطان الله وخلافته، متبرّءاً من صاحبه أو من شرائطه، أو بغير همزٍ من قولهم: تبرّيت له، أي تعرّضت لمعروفه، والأظهر أنّه [كان][٣] مبتزّاً بالزاي: أي غاصباً، من قولهم: ابتزّ الشيء: أي سلبه.

والكمه: العمى، قوله: رويدك: أي أمهل، والمقنع بالفتح: ما يقنع به، والمِحال

---

(١) الصحاح: ١٨٦٣/٥.

(٢) القاموس المحيط: ٣١٠/٢.

(٣) من «ط».

ككتاب : الكيد ، والمكر ، والقدرة ، والجدال ، والمعاداة .

قوله : الدارسة : أي القديمة ، من درست الآثار : عفت ، ودرس الثوب : خلق ، والخالية : الماضية ، والنكت : أن تضرب في الأرض بقضيبٍ فيؤثّر فيها .

قوله : إثرة من علمٍ ـ بالتحريك ـ أي بقيّة ، والخرّاص : الكذب ، والمحجوج : المغلوب بالحجّة ، ويقال : جنب : أي نزل غريباً .

قوله : ما لم تزل تستحمّ ، في بعض النسخ بالخاء المعجمة ، من قولهم : خمّ البئر والبيت ، أي كنسها ، والناقة : حلبها ، وفي بعضها بالمهملة ، يقال : استحمّ ، أي اغتسل أو عرق ، وحمَّ حَمَّه : قصده ، والتنّور : سجّره ، والماء : سخّنه ، وفي بعضها بالجيم ، ولعلّه من قولهم[(١)] : استجمَّ الفرس : إذا استراح ، وقال الجوهري[(٢)] : « يقال : إنّي لأستجمّ قلبي بشيءٍ من اللهو لأقوى به على الحقّ » ، أي[(٣)] لم تزل تستريح وتتقوّى لنا في بيتك وتهيّئ لنا الحشو من الكلام لتجادلنا به .

والمثابة : المرجع والمنزل ، وموضع حبالة الصائد ، ويقال : لامت بين القوم : أي أصلحت وجمعت .

ورأبتُ الإناء : شعبته وأصلحته ، ومنه قولهم : اللّهمّ ارأب بينهم : أي أصلح .

ونغل قلبه علَيَّ : أي ضغن ، ويقال : نغلت نيّاتهم ، أي فسدت ، ما يتسانّ[(٤)] ـ بتشديد النون ـ : من السنن ، وهو[(٥)] الطريقة ، أي [لم][(٦)] يتطرّق .

---

(١) في « ط » : « قوله » .
(٢) الصحاح : ١٨٩١/٥ .
(٣) في « خ » : « فالمعنى » .
(٤) في « خ » : « قوله : يتسانّ » .
(٥) في « خ » : « من السنّة ، وهي » .
(٦) من بحار الأنوار .

ويقال: فلان من حشوة بني فلان ـ بالكسر ـ أي من رذّالهم، والأطراف جمع طِرف بالكسر، وهو الكريم الطرفين.

وخلاك ذمّ، أي أُعذرت، وسقط عنك الذمّ، ويقال: استشففه: أي نظر ما وراءه، وقد أثلجك، كذا في النسخ القديمة، من قولهم: ثلجت نفسي، أي اطمأنّت، والإثلاج: الإفلاج.

والمحاورة: المجاوبة(١)، وتجلية الشيء: كشفه وإيضاحه.

قوله: يستأثر مقتبلهم، الاستئثار: الاستبداد. واقتبل أمره: استأنفه، واقتبل الخطبة: ارتجلها، أو المراد بالمقتبل من يقبل الدين بكراهةٍ اضطراراً.

والأحمّ: الأقرب، وتباعة وبيتاً تمييزان، أي على مَن كان أقرب منهم من جهة المتابعة، والبيت أي النسب، وهذا إشارة إلى غصب الخلافة، أي يستبدّ بأمر الخلافة من لم يسبق له نصّ ولا فضيلة على من هو أقرب من ذلك النبيّ نسباً وفضلاً من كلّ أحدٍ. [واتباع ذلك الأحمّ،](٢) والسبت: الدهر، والنَّغَف ـ بالتحريك ـ: الدود الذي يكون في أُنوف الإبل والغنم، وفي حديث يأجوج ومأجوج: فيرسل الله عليهم النغف.

والعبداء بالقصر والمدّ: جمع العبد، كالعُبدان والعِبدان ـ بالضمّ والكسر ـ.

والقِنّ ـ بالكسر ـ: عبد مُلِك هو وأبواه، للواحد والجمع، والقعسرة: الصلابة والشدّة [، والجيل: الصنف من الناس والأُمّة](٣).

قوله: خيطاً بالياء المثنّاة، وهو السلك والجماعة من النعام والجراد، أو بالموحّدة من قولهم: خبط خبط عشواء. يقال(٤): أتوا خبطة: أي جماعة جماعة.

---

(١) في «خ»: «المغالبة».

(٢) و (٣) من «ط».

(٤) في «خ»: «أي».

وقال الجزري[١] «فيه: ثمّ يكون ملك عضوض، أي يصيب الرعيّة فيه عسف وظلم: كأنّهم يُعَضّون فيه عضّاً».

وقال الفيروزآبادي[٢]: «الضرس -كالضرب-: العضّ الشديد بالأضراس، واشتداد الزمان».

وقال: الحمر[٣] من حرّ القيظ: أشدّه، ومن الرجل: شرّه، وقوله: إلى المعافى، كأنّه بدل من قوله: إلى أحدهم، قوله: لما يُدهَوْن، على بناء المجهول، أي يصابون بالدواهي والأُمور العظيمة.

والعشواء الناقة التي لا تبصر أمامها فهي تخبط بيديها كلّ شيءٍ، وركب فلان العشواء: إذا خبط[٤] أمره على غير بصيرةٍ، والشصائب: الشدائد، ويقال: أخذت بكَظَمه -بالتحريك- أي بمخرج نفسه، ورشتُ فلاناً: أصلحت حاله.

وقال الجزري[٥]: «في[٦] أشراط الساعة: وتقيء الأرض أفلاذ كبدها، أي تخرج كنوزها المدفونة فيها، وهو استعارة، والأفلاذ: جمع فلذ، والفلذ جمع فلذة، وهي القطعة المقطوعة طولاً».

والحُمة -بضمّ الحاء وتخفيف الميم، وقد يشدّد: السمّ- ورجل لكع: أي لئيم، ويقال: هو الذليل النفس، وامرأة لكاع -مثال قطام- والأُفعوان -بضمّ الهمزة والعين-: ذكر الأفاعي.

---

(١) نهاية ابن الأثير: ٢٥٣/٣.

(٢) القاموس المحيط: ٢٢٤/٢.

(٣) في بحار الأنوار: «الجمر».

(٤) في «خ»: «ركب».

(٥) نهاية ابن الأثير: ٤٧٠/٣.

(٦) في «خ»: «في حديث».

والباقر: جماعة البقر مع رعاتها، والبَـهم ـبالفتح ـ: جمع بهمة، وهي أولاد الضأن، وبالضمّ: جمع البهيمة.

والبيضاء: كورة بالمغرب، ويقال: فلان أثيري، أي من خلصائي، والجناب: الفِناء، والرحل، والناحية، والطِرس ـبالكسر ـ: الصحيفة.

قوله: فممّا بعد هذا: أي فمن أيّ شيءٍ؟ ولأيّ سببٍ تتأمّل في الإيمان بعد هذا البيان؟ وفي بعض النسخ: فما.

والبذاذة: هيأة أهل الفقر، والأمثل: الأفضل، والرجرجة: الاضطراب، والجماعة الكثيرة في الحرب، ومن لا عقل له، والطغام ـكسحاب ـ: رذّال الناس.

وبوح ـبالباء الموحّدة المضمومة ـ ويوح ـبالياء المثنّاة التحتانيّة المضمومة ـ: كلاهما اسم للشمس.

والزعيم: سيّد القوم ورئيسهم والمتكلّم عنهم، وقذعه ـكمنعه ـ، وأقذعه: رماه بالفحش وسوء القول، وطفق في الفعل: شرع، وطفق الموضع: لزمه.

والدهارس: جمع الدَّهْرَس ـكجعفر ـ: وهو الداهية والخفّة والنشاط.

قوله: حتّى يعيش بظنّه، لعلّ المعنى: أنّ الذي يعيشون بعقولهم ويستبدّون بها يتّبعون الظنون الفاسدة، أو المعنى[1]: أنّ العاقل لا يكون عاقلاً، إلّا أن يجد الأشياء بظنّه وفهمه، ولا يتوقّف فهمه على الرواية والأثر، ولعلّه كان في الموضعين «يغترّ» من الاغترار.

قوله: إلّا ما رويت، لعلّه على الخطاب: أي إن كنت لا أعلم إلّا روايتك التي رويت فلست من أهل العلم.

قوله: إذا كان هذا فنعم: أي إذا كانت تلك الرواية مرويّة فضحكك حسن، أو إذا

---

(١) في «خ»: «المراد».

كان ضحكك على هذا الوجه فله وجه.

قوله: فما هنا[(١)]؟ أي فما قلت في هذا المقام من الظنون التي رجمت بها عباد ربّك، وفي بعض النسخ: فكفّ مراجم، وهو أظهر.

فقوله: فما هنا، أي أيّ شيءٍ كان هاهنا غير هذا الوجه [على الوجه الثاني][(٢)]، وعلى الوجه الأوّل لمّا كان كلامه مشعراً بعدم صحّة الخبر، قال: فما هنا، أي انتسب إلى الكذب، وفي النسخة القديمة: فهاهنا فلتكن، وكأنّه أصوب.

والفصم: الكسر، وخبت النار: سكنت وطفئت، وأفل ـ كضرب ونصر وعلم ـ: غاب، والأمَم ـ بالتحريك ـ القرب، واليسير [، والبيّن من الأمر][(٣)]، ولدّه: خصمه، والألدّ: الخصم الذي لا يزيغ إلى الحقّ، ولددت لدّاً: صرت ألدّ.

والمغادرة: الترك، والأعضب: المكسور القرن، والأعضب من الرجال: من لا ناصر له.

قوله: مُوفٍ على ضريحه: أي مشرف على الموت، من أوفى على الشيء أشرف عليه، فلا يُترقّب له بعد ذلك ولد، وذدت الإبل: سقتُها وطردتها، ورجل ذائد وذوّاد: أي حامي الحقيقة دفاع.

قوله: أو موطّأ الأكناف[(٤)]، الأكناف: الجوانب، وهو إمّا كناية عن حسن الخلق من قولهم: فراش وطيء، أي لا يؤذّي جنب النائم، أو عن الكرم والعزّ وكثرة ورود الأضياف وغيرهم عليهم.

وقال الجوهري[(٥)]: «البلوج: الإشراق، وبلج الحقّ: إذا اتّضح. يقال: الحقّ

---

(١) في «ط»: «هذا».

(٢) و(٣) من «ط».

(٤) في «خ»: «أي».

(٥) الصحاح: ١/٣٠٠.

أبلج ، والباطل لجلج » ، وقال : التلجلج : التردّد في الكلام ، والباطل لجلج : أي تردّد من غير أن ينفذ .

وقولهم : أوْلى لك ، تهدّد ووعيد ، قوله : أغفلناك ، أي تركناك ، وفي بعض النسخ : أعقلناك[١] ، من أعقله ، أي وجده عاقلاً ، وفي بعضها : أعضلناك[٢] ، يقال : أعضلني فلان ، أي أعياني أمره ، وعضّلت عليه تعضيلاً : إذا ضيّقت عليه في أمره .

وراغ الرجل والثعلب : مال وحاد عن الشيء ، والمراوغة : المصارعة ، والجوى : داء الجوف إذا تطاول ، ويقال : ثلجت نفسي ـ كنصرت ـ : اطمأنّت ، وتحليق الشمس : ارتفاعها ، ويقال : أرجأت الأمر وأرجيته : أي أخّرته .

وقُطع بفلانٍ : إذا عجز عن سفره من نفقة ذهبت ، أو قامت عليه راحلته أو أتاه أمر لا يقدر أن يتحرّك .

قوله : فضّ الحديث ـ بالفاء والضاد المعجمة ـ والفضّ : الكسر ، أو بالقاف والصاد المهملة : من قصّ الجناح ، أو القطع[٣] ، أو من القصّة ، أو بالقاف والضاد المعجمة : من قضّ اللؤلؤة : ثقبها ، والشيء : دقّه ، والوتد : قطعه ، وجاءوا قضّهم وقضيضهم : أي جميعهم .

قوله : فنخبر ـ بالخاء المعجمة ـ بمعنى[٤] الإخبار ، أو الاختبار ، أو بالمهملة : من تحبير الكلام : تحسينه .

والتباشير : البشرى ، وتباشير الصبح : أوائله .

قوله : ليس بظهرة دينه ، أي ليس هذا الرجل من أعوان دينه وأُمّته ، بل من ذرّيّته ،

---

(١) في « خ » : بالمهملة والقاف .

(٢) في « خ » : بالضاد المعجمة .

(٣) في « خ » : « أي قطع » .

(٤) في « خ » : « من » .

واللُّوب -بالضمّ-: جمع اللوبة واللابة، وهي الحرّة.

وقوله: موطّئاً، أي مهيّأً، والإرب -بالكسر-: الحاجة. والفارط: المقصّر والمضيّع.

وقوله: البُهلولة: البُهلول -بالضمّ-: السيّد الجامع لكلّ خيرٍ، وفي بعض النسخ: البتولة، وهو أظهر، والآسي -كالقاضي-: الطبيب، والخائل: الحافظ للشيء. يقال: هو خوليّ مالي، أي حسن القيام به، وفي القاموس(١): «خول مجرّم -كمعظّم-: تامّ».

والتأليب: التحريض، والصِّغو -بالفتح والكسر-: الميل، وتقول(٢): أصغيت إلى فلانٍ: إذا ملت بسمعك نحوه، وشَمَس الفرس شُموساً وشِماساً: منع ظهره.

قوله: لئلّا يفتات، في القاموس(٣): «لا يفتات عليه: لا يعمل دون أمره»(٤).

واستنجدني فأنجدته: أي استعان بي فأعنته، وقال أبو عبيد(٥): «أضجّ القوم إضجاجاً: إذا جلبوا وصاحوا، فإذا جزعوا من شيءٍ وغُلبوا قيل: ضجّوا».

واستدرك الشيء بالشيء: حاول إدراكه [به](٦)، وضاع المسك، وتضوّع: أي تحرّك فانتشرت رائحته.

وأرج الطيب يأرج أَرَجاً -بالتحريك-: فاح وتضوّع، والتكلّل: الإحاطة.

ونسل -كنصر وضرب-: أسرع، والأوب: الناحية، والقاع المستوي من الأرض،

---

(١) القاموس المحيط: ٨٩/٤.

(٢) في «خ»: «يقال».

(٣) القاموس المحيط: ١٥٤/١.

(٤) في «ط»: «لئلّا يفتات: أي يتكسّر وينهدم من الفتّ، وهو الكسر.

(٥) الصحاح: ٣٢٦/١. معجم مقاييس اللغة: ٣٥٩/٣. تاج العروس: ٤٢١/٣.

(٦) من «ط».

والأكَم ـ بالتحريك ـ: التلال، وبهره: غلبه، وناف الشيء: أي طال وارتفع، وأناف على الشيء: أي أشرف، والصفيح: السماء، ووجه كلّ شيءٍ عريض، والإصر: الذنب والثقل.

وقال الفيروزآبادي[1]: «اقشعرّ جلده: أخذته قشعريرة، أي رعدة، والسنة: أمحلت، وكعلابط: الخشن المسّ»، وقال: الهياطلة: جنس من الترك والهند كانت لهم شوكة. وشارفه، وعليه: اطّلع من فوقه. والسبر: امتحان غور الشيء، والصرم: القطع.

قوله: لحكّة الصدور: أي لخلجان الشبه فيها، وفي بعض النسخ: لحسكة الصدور، وهي نبات تعلق ثمرته بالصوف، والحقد، والعداوة.

وقوله: طُرّاً ـ بالضمّ ـ: أي جميعاً، والعصبة: قوم الرجل الذين يتعصّبون له.

[قوله:][2] بما هم [به][3] منه: أي الذين ذكروا بنعتٍ هم متلبّسون به من قرابة الرسول ﷺ ونسبه.

وقناة الظهر: التي تنتظم الفقار، والبِكر ـ بالكسر ـ: أوّل كلّ شيءٍ، وأوّل ولد الأبوين، [واستطير: أي طيّر،][4] والانتياش: التناول والإخراج، والفنن: الغصن، والأسف: أشدّ الحزن، وقد أسف على ما فاته: تلهّف، وأسف عليه: غضب، وارتأى: افتعال من الرأي، وندبه لأمرٍ فانتدب له: أي دعاه فأجابه، وتفيئة الشيء: حينه وإبّانه، ويقال: غرز رجله في الغرز، وهو ركاب من جلد: وضعها فيه، كاغترز، [واغترز السير: دنا،][5] وراث عليّ خبرك: أبطأ، والاستراثة: الاستبطاء، والتفث:

---

(١) القاموس المحيط: ١١٧/٢.

(٢) و (٣) من «خ».

(٤) من «ط».

(٥) من «ط».

الشعث والكثافات .

وشنّ الماء : صبّه وفرّقه ، وأماط : أبعد ، والبِذلة ـ بالكسر ـ : ما لا يصان من الثياب ، والأتحميّة : نوع من البرد ، وذرّ الملح والطيب : نثره وفرّقه ، واللِّمَم ـ كعنب ـ جمع اللِّمّة ـ بالكسر ـ : وهي الشعر يجاوز شحمة الأُذن ، ومنسج الفرس : أسفل من حاركه ، [والحارك : ما شخص من فروع الكتفين](١) .

والرزدق : الصفّ من الناس ، وتشوّفت إلى الشيء ، أي تطلّعت ، [والغابر : الماضي والباقي ، وكننت الشيء : سترته ، وأكننته في نفسي : أسررته ،](٢) والأمشاج : الأخلاط .

قوله : وينصب ، و[الله](٣) بارّ به : أي يتعب بسبب حاجته ، ويمكن أن يكون(٤) كناية عن الذهاب إلى الخلاء ، فهؤلاء سجيّة الأنبياء ، أي المباهلة بهم طريقتهم ، والأظهر شجنة ـ بالشين المعجمة والنون ـ كما في بعض النسخ .

قال في النهاية(٥) : [فيه](٦) « الرحم : شجنة من الرحمن » ، أي قرابة مشتبكة كاشتباك العروق ، شبّهه بذلك مجازاً واتّساعاً ، وأصل الشِّجنة ـ بالكسر والضمّ ـ : شعبة من غصنٍ من غصون الشجرة ، [وسيأتي وشيج ، وله أيضاً وجه ،](٧) وفي نسخة قديمة : وشجّة .

والشارة : اللباس والهيأة ، ومتع النهار ـ كمنع ـ : ارتفع ، والنازح : البعيد ، ورجل ناصح الجيب ، أي أمين ، والقَزَع ـ بالتحريك ـ : قطع من السحاب رقيقة ، وحمّارة

---

(١) و (٦) من « خ » .

(٢) و (٧) من « ط » .

(٣) لفظ الجلالة من بحار الأنوار .

(٤) في « خ » : « ويمكن كونه » .

(٥) نهاية ابن الأثير : ٣٤٤/١ .

القيظ ـ بفتح الحاء وتشديد الراء ـ: شدّته، والهجير والهاجرة: نصف النهار عند اشتداد الحرّ، وإبّان الشيء ـ بالكسر والتشديد ـ: وقته.

والغضارة: طيب العيش، وفي القاموس[١]: «الأيك: الشجر [الملتفّ][٢] الكثير، والواحدة: أيكة».

والشحّ: البخل مع حرصٍ، تقول[٣]: شححت ـ بالكسر والفتح ـ وحجر عليه: منعه، والضِّنّ ـ بالكسر ـ: البخل، وبدهه بأمرٍ: استقبله به، وبادهه: فاجأه. [من بالكما:][٤] في القاموس[٥]: «البال: الحال، والخاطر، والقلب، وفي بعض النسخ: من تأليكما، والتألي[٦]: التقصير، والحلف، وفي الحديث: من يتألّى على الله يكذّبه: أي من حكم عليه وحلف.

والوحى: السرعة. يقال: الوحى الوحى: يعني[٧] البِدار البِدار، والكِسف ـ بكسر الكاف وفتح السين ـ: القِطَع، وكذا الزُّبَر ـ بضمّ الزاي وفتح الباء ـ وساخت قوائمه في الأرض: دخلت وغابت، والعُفرة ـ بالضمّ ـ: البياض ليس بالشديد[٨].

فذلكة:

اعلم أنّ قصّة المباهلة، وانحصار أهلها في أصحاب الكساء عليهم السلام ممّا اتّفقت عليه

---

(١) القاموس المحيط: ٣/٢٩٣.

(٢) من القاموس.

(٣) في «خ»: «يقال».

(٤) من «ط».

(٥) القاموس المحيط: ٣/٣٣٨.

(٦) في «خ»: «وهو».

(٧) في «خ»: «أي».

(٨) بحار الأنوار: ٢١/٢٨٦ ـ ٣٣٥.

روايات الخاصّة والعامّة، وقد أوردنا الأخبار المتواترة في ذلك من الجانبين في كتابنا الكبير[1]، ويستفاد منها أُمور:

الأوّل: أنّ الحسن والحسين عليهما السلام ابنا رسول الله صلى الله عليه وآله حقيقة، كما استدلّ به أئمّتنا عليهم السلام في مواطن شتّى على المخالفين.

ووجه الاستدلال: أنّه لا خلاف بين الفريقين في أنّ المراد بـ﴿ **أَبْنَاءَنَا** ﴾ الحسن والحسين عليهما السلام، وأنّه لم يحضر للمباهلة من يستحقّ هذا الاسم غيرهما، فيدلّ على ما ذهب إليه السيّد المرتضى[2] رحمه الله من أنّ المنتسب بالأُمّ إلى هاشم في حكم المنتسب بالأب في استحقاق الخمس وحرمة الزكاة عليه، وغير ذلك من الأحكام، وهو في غاية القوّة، وبسط القول فيه لا يناسب هذا المقام.

قال الطبرسي[3] روّح الله روحه: «قال أبو بكر الرازي[4]: هذا يدلّ على أنّ الحسن والحسين عليهما السلام ابنا رسول الله صلى الله عليه وآله، وأنّ ولد الابنة ابن على الحقيقة.

وقال ابن أبي علّان ـ وهو أحد أئمّة المعتزلة ـ: هذا يدلّ على أنّهما كانا مكلّفين في تلك الحال، لأنّ المباهلة لا تجوز إلّا مع البالغين.

---

(١) أورد ذلك في مواضع مختلفة، ينظر مثلاً: بحار الأنوار: ١٠/١٤١ و: ٢١/١٠، الحديث ٥ و: ٣١/٣٧٢ و: ٣٧/٢٥٥، الحديث ٧ و: ٢٦٤، الحديث ٣٤ و: ٣٩/٣١٥، الحديث ١٢ و: ٤٨/١٢٣.

(٢) رسائل الشريف المرتضى: ٤/٣٢٨، مسألة ٥.

وينظر: مختلف الشيعة: ٣/٣٣٢. الحدائق الناضرة: ١٢/٣٩٠. كتاب الخمس للسيّد الخوئي: ٣١٦، وقال فيه: «هذه النسبة للمرتضى غير ثابتة».

(٣) مجمع البيان: ٢/٣١٠ و ٣١١.

(٤) تفسير الرازي: ٨/٨٦.

وينظر: تفسير التبيان: ٢/٤٨٥. بحار الأنوار: ٣/١٤٢ و: ٢١/٢٧٨ و: ٣٥/٢٦٦ و: ٤٣/٢٧٨. تفسير الآلوسي: ٣/١٩٠.

(وقال : إنّ صغر السنّ ونقصانها عن حدّ بلوغ الحلم لا ينافي كمال العقل)[١]، وإنّما جعل بلوغ الحلم حدّاً لتعلّق الأحكام الشرعيّة ، و [قد][٢]كان سنّهما عليهما السلام في تلك الحال سنّاً لا يمتنع معها أن يكونا كاملي العقل ، على أنّ عندنا يجوز أن يخرق الله العادات للأئمّة عليهم السلام ويخصّهم بما لا يشركهم فيه غيرهم ، فلو صحّ أنّ كمال العقل غير معتاد في تلك السنّ لجاز ذلك فيهم إبانة لهم عمّن سواهم ، ودلالة على مكانهم من الله واختصاصهم به » .

الثاني : لا خلاف في أنّ مصداق نسائنا فيها فاطمة عليها السلام ، لأنه لم يحضر المباهلة غيرها من النساء ، فيدلّ على تفضيلها على غيرها من النساء .

الثالث : أنّ المراد بـ﴿ **أَنفُسَنَا** ﴾ أمير المؤمنين عليه السلام ، وهو مصداقه ، إذ لا يجوز أن يكون المراد به النبيّ صلى الله عليه وآله ، لأنه هو الداعي ، ولزوم المغايرة بين الداعي والمدعوّ ظاهر ، فوجب أن يكون إشارة إليه عليه السلام ، لأنه لا أحد يدّعي دخول غير أمير المؤمنين وزوجته وولديه عليهم السلام في المباهلة ، وهذا يدلّ على غاية الفضل ، وعلوّ الدرجة والبلوغ منه إلى حيث لم[٣] يبلغه أحد ، إذ جعله الله سبحانه نفس الرسول صلى الله عليه وآله ، وهذا ما لا يدانيه فيه أحد ، واستدلّ به أصحابنا رضي الله عنهم على كونه صلى الله عليه وآله أفضل من جميع الأنبياء عليهم السلام ، كما سيأتي بيانه .

الرابع : تدلّ هذه الرواية مع الروايات المتواترة في تلك القصّة على أنّ أصحاب الكساء عليهم السلام كانوا أفضل الخلق ، وأكرمهم على الله ، وأحبّهم إلى النبيّ صلى الله عليه وآله ، لأنه خصّهم من بين جميع الخلق بالمباهلة ، وبيّن فضلهم بذلك ، وبذلك تثبت إمامتهم ، وعدم جواز تأمّر غيرهم عليهم عليهم السلام ، لشهادة العقل بقبح تفضيل المفضول

---

(١) ليس في مجمع البيان.

(٢) من المجمع.

(٣) في « ط » : « لا ».

[على الفاضل][(١)].

الخامس: تلك الواقعة تدلّ على حقّيّة النبيّ ﷺ بوجوهٍ شتّى لا يخفى على مَن تأمّل فيها، وفي الروايات المتضمّنة لها، ولنشيّد تلك الفوائد الخمس بإيراد ما ذكره مشاهير المخالفين في ذلك ليكون أجلى للعمى وأبعد عن الارتياب.

قال الزمخشري في الكشّاف[(٢)]: «﴿**فَمَنْ حَاجَّكَ**﴾ من النصارى ﴿**فِيهِ**﴾ في عيسى عليه السلام ﴿**مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ**﴾ أي من البيّنات الموجبة للعلم ﴿**فَقُلْ تَعَالَوْا**﴾ هلمّوا، والمراد المجيء بالرأي [والعزم][(٣)] كما تقول: تعال نفكّر في هذه المسألة ﴿**نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ**﴾ أي يدع كلّ منّي ومنكم أبناءه ونساءه ونفسه إلى المباهلة ﴿**ثُمَّ نَبْتَهِلْ**﴾ ثمّ نتباهل، بأن نقول: بهلة الله على الكاذب منّا ومنكم، والبُهلة ـ بالفتح والضمّ ـ: اللعنة، وبهله الله: لعنه وأبعده من رحمته، من قولك: أبهله: إذا أهمله، وناقة باهل: لا صِرار[(٤)] عليها، وأصل الابتهال هذا.

ثمّ استعمل في كلّ دعاءٍ يجتهد فيه، وإن لم يكن التعاناً.

وروي أنّه ﷺ لمّا دعاهم إلى المباهلة قالوا: حتّى نرجع وننظر، فلمّا تخالوا قالوا للعاقب ـ وكان ذا رأيهم ـ: يا عبد المسيح، ما ترى؟

فقال: والله لقد عرفتم ـ يا معشر النصارى ـ أنّ محمّداً ﷺ نبيّ مرسل، ولقد جاءكم بالفصل من أمر صاحبكم، والله ما باهل قوم نبيّاً قطّ فعاش كبيرهم، ولا نبت[(٥)] صغيرهم، ولئن فعلتم لتهلكنّ، فإن أبيتم إلّا إلف دينكم، والإقامة على

---

(١) و (٣) من «ط».

(٢) الكشّاف: ٤٣٣/١.

(٤) من عادة العرب أن تصرّ ضروع الحلوبات إذا أُرسلوها إلى المرعى سارحة، ويسمّون ذلك الرباط صِراراً، فإذا راحت عشيّاً حلّت تلك الأصرّة وحلبت، فهي مصرورة ومصرّرة.

(٥) في بحار الأنوار: «ثبت».

ما أنتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا إلى بلادكم ، فأتوا رسول الله ﷺ وقد غدا محتضناً الحسين ، آخذاً بيد الحسن ، وفاطمة تمشي خلفه ، وعليّ خلفها ، وهو يقول : **إذا أنا دعوت فأمّنوا** .

فقال أسقف نجران : يا معشر النصارى ، إنّي لأرى وجوهاً لو شاء الله أن يزيل جبلاً من مكانه لأزاله بها ، فلا تباهلوا فتهلكوا ، ولا يبقى على وجه الأرض نصرانيّ إلى يوم القيامة .

فقالوا : يا أبا القاسم ، رأينا أن لا نباهلك ، وأن نقرّك على دينك ، ونثبت على ديننا .

فقال ﷺ : **فإن أبيتم المباهلة فأسلموا [يكن][1] لكم ما للمسلمين ، وعليكم ما عليهم** ، فأبوا .

قال : **فإنّي أناجزكم** .

فقالوا : ما لنا بحرب العرب طاقة ، ولكن نصالحك على أن لا تغزونا ولا تخيفنا ولا تردّنا عن ديننا ، على أن نؤدّي إليك كلّ عامٍ ألفي حلّة : ألف في صفرٍ ، وألف في رجبٍ ، وثلاثين درعاً عادية من حديدٍ ، فصالحهم على ذلك .

وقال ﷺ : **والذي نفسي بيده ، إنّ الهلاك قد تدلّى على أهل نجران ، ولو لاعنوا لمسخوا قردة وخنازير ، ولاضطرم عليهم الوادي ناراً ، ولاستأصل الله نجران وأهله حتّى الطير على رؤوس الشجر ، ولما حال الحول على النصارى كلّهم حتّى يهلكوا** .

وعن عائشة : أنّ رسول الله ﷺ خرج وعليه مِرْطٌ مُرَحَّل[2] من شعرٍ أسود ، فجاء الحسن فأدخله ، ثمّ جاء الحسين فأدخله ، ثمّ فاطمة ، ثمّ عليّ عليهما السلام ، ثمّ قال : ﴿ **إنّما**

---

(١) من «ط».

(٢) المِرط : كساء من خزٍّ ، أو صوفٍ ، أو كتّانٍ يؤتزر به ، وتَتَلَفَّع به المرأة . المعجم الوسيط : ٨٦٤/٢ . والمُرَحَّل : الذي قد نقش فيه تصاوير الرِّحال . نهاية ابن الأثير : ٢١٠/٢ -رحل- .

﴿يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[(١)].

فإن قلت: ما كان دعاؤه إلى المباهلة إلّا ليتبيّن الكاذب منه ومن خصمه، وذلك أمر يختصّ به وبمن يكاذبه، فما معنى ضمّ الأبناء والنساء؟

قلت: ذلك آكد في الدلالة على ثقته بحاله، واستيقانه بصدقه، حيث استجرأ على تعريض أعزّته، وأفلاذ كبده، وأحبّ الناس إليه لذلك، ولم يقتصر على تعريض نفسه له، وعلى ثقته بكذب خصمه، حتّى يهلك خصمه مع أحبّته وأعزّته هلاك الاستئصال إن تمّت المباهلة، وخصّ الأبناء والنساء لأنّهم أعزّ الأهل وألصقهم بالقلوب، وربّما فداهم الرجل بنفسه وحارب دونهم حتّى يقتل، ومن ثمّ كانوا يسوقون مع أنفسهم الظعائن[(٢)] في الحروب لتمنعهم من الهرب، ويسمّون الذادة عنها[(٣)] بأرواحهم حماة الحقائق، وقدّمهم في الذكر على الأنفس لينبّه على لطف مكانهم، وقرب منزلتهم، وليؤذن بأنّهم مقدّمون على الأنفس، مفدون بها، وفيه دليل لا شيء أقوى منه على فضل أصحاب الكساء عليهم السلام، وفيه برهان واضح على صحّة نبوّة النبيّ صلى الله عليه وآله، لأنّه لم يروِ أحد من موافقٍ ولا مخالفٍ أنّهم أجابوا إلى ذلك»، انتهى.

وروى إمامهم الرازي في تفسيره[(٤)] الروايتين في المباهلة والكساء، مثل ما رواه الزمخشري إلى قوله: **﴿وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾**، ثمّ قال: واعلم أنّ هذه الرواية كأنّها متّفق على صحّتها بين أهل التفسير والحديث.

---

(١) الأحزاب ٣٣: ٣٣.

(٢) **الظَّعِينَة**: كلّ جملٍ يُركب ويُعتمل عليه، وهذا هو الأصل، وإنّما سمّيت المرأة ظعينة لأنّها تركبه... والظَّعينة: المرأة في الهَوْدج... ولا تسمّى ظعينة حتّى تكون في هَوْدج، والجمع: ظعائن وأظعان وظُعُن. نزهة النظر: ٥٣٠.

(٣) في الكشّاف: «عنهم».

(٤) تفسير الرازي: ٨/٨٥ و ٨٦.

ثمّ قال: هذه الآية دلّت على أنّ الحسن والحسين عليهما السلام كانا ابني رسول الله صلى الله عليه وآله، ثمّ قال: كان في الريّ رجل يقال له محمود بن الحسن[١] الخصيمي[٢]، وكان متكلّم[٣] الاثني عشريّة، وكان يزعم أنّ عليّاً عليه السلام أفضل من جميع الأنبياء، سوى محمّد صلى الله عليه وآله، [قال:][٤] والذي يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾، وليس المراد بقوله: ﴿وَأَنفُسَنَا﴾ نفس محمّدٍ صلى الله عليه وآله، لأنّ الإنسان لا يدعو نفسه، بل المراد به غيره، وأجمعوا على أنّ ذلك الغير كان عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فدلّت الآية على أنّ نفس عليٍّ عليه السلام هي نفس محمّدٍ صلى الله عليه وآله، ولا يمكن أن يكون المراد [منه][٥] أنّ هذه النفس هي عين تلك النفس، [فالمراد أنّ هذه النفس مثل تلك النفس][٦] وذلك يقتضي الاستواء في جميع الوجوه، ترك العمل بهذا العموم في حقّ النبوّة، وفي حقّ الفضل، لقيام الدلائل على أنّ محمّداً صلى الله عليه وآله [كان نبيّاً، وما كان عليّ كذلك، ولانعقاد الإجماع على أنّ محمّداً صلى الله عليه وآله][٧] كان أفضل من عليٍّ عليه السلام فيبقى فيما سواه[٨] معمولاً به.

ثمّ الإجماع دلّ على أنّ محمّداً صلى الله عليه وآله كان أفضل من سائر الأنبياء، [فيلزم أن يكون عليّ أفضل من سائر الأنبياء][٩]، فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الآية.

ثمّ قال: وتأكّد الاستدلال بهذه الآية بالحديث[١٠] المقبول عند الموافق

---

(١) في «ط» «محمّد».

(٢) في «ط»: «الخصمي»، وفي الكشّاف: «الحمصي».

(٣) في تفسير الرازي: «معلّم».

(٤) من «خ».

(٥) و (٦) و (٩) من تفسير الرازي.

(٧) من تفسير الرازي وبحار الأنوار.

(٨) في تفسير الرازي: «وراءه».

(١٠) في تفسير الرازي: «ويؤيّد الاستدلال بهذه الآية الحديث».

والمخالف، وهو قوله[١] ﷺ: **من أراد أن يرى آدم في علمه، ونوحاً في طاعته، وإبراهيم في خلّته، وموسى في قربته[٢]، وعيسى في صفوته فلينظر إلى عليّ بن أبي طالب عليه السلام.**

فالحديث دلّ على أنّه اجتمع فيه ما كان متفرّقاً فيهم، وذلك يدلّ على أنّ عليّاً أفضل من جميع الأنبياء سوى محمّدٍ ﷺ، وأمّا سائر الشيعة فقد كانوا قديماً وحديثاً يستدلّون بهذه الآية على أنّ عليّاً عليه السلام (أفضل من سائر الصحابة، [وذلك لأنّ الآية لمّا دلّت على أنّ نفس عليّ)[٣] مثل نفس محمّدٍ ﷺ إلّا فيما خصّه الدليل، وكان نفس محمّد ﷺ أفضل من الصحابة][٤]، فوجب أن يكون نفس عليٍّ أفضل أيضاً من سائر الصحابة.

والجواب: كما [أنّه][٥] انعقد الإجماع بين المسلمين على أنّ محمّداً ﷺ أفضل من عليٍّ عليه السلام، فكذلك انعقد الإجماع بينهم قبل ظهور هذا الإنسان على أنّ النبيّ ﷺ أفضل ممّن ليس بنبيٍّ، وأجمعوا على أنّ عليّاً عليه السلام ما كان نبيّاً، فلزم القطع بأنّ ظاهر [هذه][٦] الآية مخصوص في حقّ محمّدٍ ﷺ، فكذلك [مخصوص][٧] في حقّ سائر الأنبياء عليهم السلام، انتهى.

أقول: انعقاد الإجماع على كون النبيّ أفضل ممّن ليس بنبيٍّ مطلقاً ممنوع، كيف وأكثر علماء الإماميّة، بل كلّهم، قائلون بأنّ أئمّتنا عليهم السلام أفضل من سائر الأنبياء،

---

(١) ينظر: المسترشد: ٢٨٧. فهرست منتجب الدين: ٤٣٢.
(٢) في تفسير الرازي: «هيبته».
(٣) ليس في تفسير الرازي.
(٤) و (٧) من تفسير الرازي وبحار الأنوار.
(٥) من «ط».
(٦) من «خ».

سوى نبيّنا ﷺ (١)، ولو سلم فلا نسلّم حجّيّة مثل هذا الإجماع الذي لم يتحقّق دخول المعصوم فيه، كيف وأخبار أئمّتنا عليهم السلام مستفيضة بخلافه، ولنِعم ما فعل حيث أعرض عن الجواب في حقّ الصحابة، إذ لم يجد عنه محيصاً.

ثمّ قال: هذه الآية دلّت على صحّة نبوّة النبيّ ﷺ من وجهين:

أحدهما: أنّه ﷺ خوّفهم بنزول العذاب، ولو لم يكن واثقاً بذلك لكان ذلك منه سعياً في إظهار كذب نفسه، لأنّ بتقدير أن رغبوا في مباهلته ثمّ لا ينزل العذاب فحينئذٍ كان يظهر كذبه، فلمّا أصرّ على ذلك علمنا أنّه إنّما أصرّ عليه لكونه واثقاً بنزول العذاب عليهم.

والثاني: أنّ القوم لمّا تركوا مباهلته، فلولا أنّهم عرفوا من التوراة والإنجيل ما يدلّ على نبوّته لما أحجموا عن مباهلته.

فإن قيل: لعلّهم كانوا شاكّين فتركوا مباهلته خوفاً من أن يكون صادقاً فينزل بهم ما ذكر من العذاب.

قلنا: هذا مدفوع من وجهين:

الأوّل: إنّ القوم كانوا يبذلون النفوس والأموال في المنازعة مع رسول الله ﷺ، فلو كانوا شاكّين لما فعلوا ذلك.

الثاني: قد نقل عن تلك النصارى أنّهم قالوا: والله هو النبيّ المبشّر به في التوراة والإنجيل، وأنّه لو باهلتموه لحصل الاستئصال، وكان ذلك تصريحاً منهم بأنّ الامتناع عن المباهلة كان لأجل علمهم بأنّه نبيّ مرسل من عند الله تعالى، انتهى كلامه.

وأمّا النيشابوري(٢): فقد ذكر في تفسيره الروايتين مثل ما مرّ، ثمّ قال ـ بعد قوله:

---

(١) في «خ»: «أفضل ممّن سوى نبيّنا ﷺ من الأنبياء عليهم السلام».

(٢) تفسير النيسابوري: ٢١٤/٣ و ٢١٥ (بهامش تفسير الطبري).

﴿وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ ـ: وهذه الرواية كالمتّفق على صحّتها، ثمّ ساق الكلام نحواً ممّا ساقه الرازي في الاستدلال والجواب.

ثمّ قال: وأمّا فضل أصحاب الكساء فلا شكّ في دلالة الآية على ذلك، ولهذا ضمّهم إلى نفسه، بل قدّمهم في الذكر، وفيها أيضاً دلالة على صحّة نبوّته ﷺ، فإنّه لو لم يكن واثقاً بصدقه لم يتجرّأ على تعريض أعزّته وخويصته وأفلاذ كبده في معرض الابتهال ومظنّة الاستئصال.

وقال البيضاوي بعد تفسير الآية وإيراد خبر المباهلة: وهو دليل على نبوّته ﷺ وفضل من أتى بهم من أهل بيته عليهم السلام[١].

---

(١) بحار الأنوار: ٢١/٢٨٠ ـ ٢٨٤.

مُحتَوياتُ الكِتابِ

كلمة الناشر ٧
الإهداء ٩
مقدّمة التحقيق ١١
ترجمة المؤلّف ١١
اسمه ١١
ولادته ـ والدته ـ والده ـ أُمّ والده ١٢
جدّه ١٢
إخوته ـ أخواته ـ زوجاته ١٣
قبسات ممّا قيل فيه من الثناء ١٤
مشائخه ومَن روى عنهم ١٧
تلامذته ومَن روى عنه ١٨
مؤلّفاته ١٩
وفاته ـ مرقده الشريف ٣٢
حول الكتاب ٣٣
طبعاته ٣٣
النسخ المعتمدة في التحقيق ٣٤
على خطى التحقيق ٣٥

الحديث الأوّل ٤٥
الحديث الثاني ٥٥
الحديث الثالث ٦٥
الحديث الرابع ٨١
الحديث الخامس ٨٥
الحديث السادس ٨٩
الحديث السابع ٩٧
الحديث الثامن ١٠١
تحقيق أنيق ١٠٤
الحديث التاسع ١١١
الحديث العاشر ١١٧
الحديث الحادي عشر ١٣٧
الحديث الثاني عشر ١٤١
الحديث الثالث عشر ١٥١
الحديث الرابع عشر ١٨١
تذنيب يشتمل على تحقيق غريب ١٨٧
الحديث الخامس عشر ١٩١

الفصل الأوّل

في بيان ما اشتمل عليه من عصمة الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين ، وقد خالفنا فيه كثير من فِرق المخالفين ٢٠٤

الفصل الثاني

في بيان تأويل خطيئة آدم عليه السلام في التناول من الشجرة المنهيّة وهي أعظم شبه المخطّئة ٢١٧

الفصل الثالث

في بيان ما اشتمل الخبر عليه من تأويل قوله تعالى: ﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ﴾ ٢٣١

الفصل الرابع

في توضيح ما اشتمل عليه الخبر من تأويل قول إبراهيم عليه السلام: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ ٢٣٨

الفصل الخامس

في توضيح ما اشتمل عليه الحديث من تأويل ما تضمّنته قصّة إبراهيم عليه السلام في سؤال إحياء الموتى ٢٤٤

الفصل السادس

في بيان ما اشتمل عليه الخبر من تأويل ما صدر عن موسى عليه السلام من القتل ٢٥٧

الفصل السابع

في تبيين ما تضمّنته الرواية من تأويل قوله تعالى لرسوله صلى الله عليه وآله: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَىٰ﴾ إلى آخر الآيات ٢٦٢

الفصل الثامن

في تحقيق ما اشتمل عليه الخبر من سؤال الرؤية، [وما استدلّ به عليك بتلك القضيّة] ٢٦٨

الفصل التاسع

في توضيح ما تضمّنه الخبر من تأويل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾ ٢٧٥

الفصل العاشر

في تبيين ما اشتمل عليه الخبر من قصّة يونس عليه السلام ٢٩١

الفصل الحادي عشر

في تأويل قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا ﴾ ٢٩٦

الفصل الثاني عشر

في تأويل قوله تعالى: ﴿ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾ ٢٩٨

الفصل الثالث عشر

في تأويل قوله تعالى: ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ ﴾ ٣٠٣

الفصل الرابع عشر

في تأويل قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ ﴾ الآية ٣٠٦

الحديث السادس عشر ٣١٩

الحديث السابع عشر ٣٢٧

الحديث الثامن عشر ٣٤١

الحديث التاسع عشر ٣٤٩

الحديث العشرون ٣٨٥

تحقيق إيماني ٤٠٣

تتميم نفعه جسيم ٤١٣

الحديث الحادي والعشرون ٤٢٩

محتويات الكتاب ٥٠١