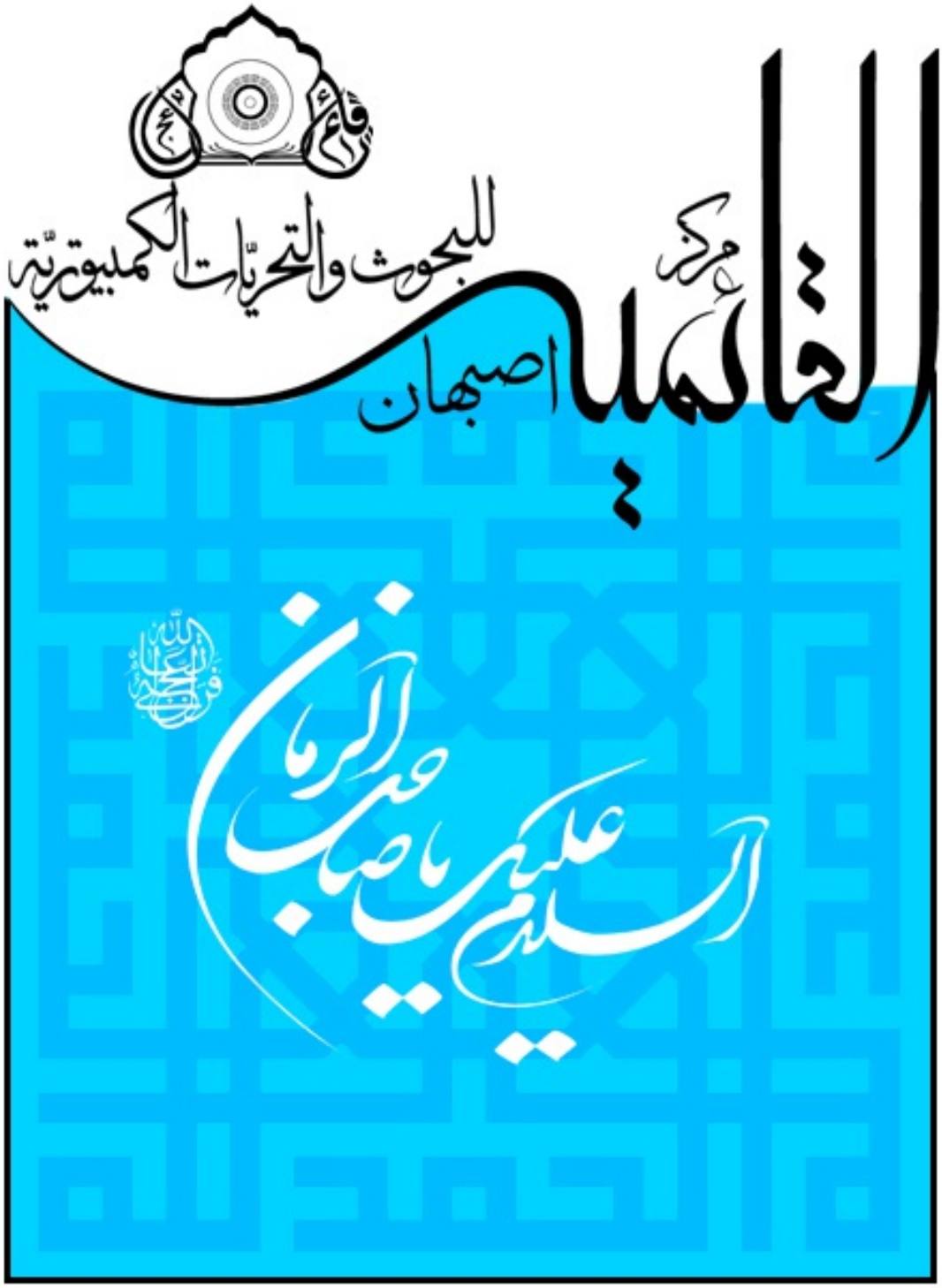

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

١
العقائد الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

العقائد الاسلاميه:عرض مقارن لاهم موضوعاتها من مصادر السنه و الشيعه

كاتب:

آيت الله سيد على حسينى سيستانى

نشرت فى الطباعة:

مركز المصطفى للدراسات الاسلاميه

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
العقائد الاسلامیه:عرض مقارن لاهم موضوعاتها من مصادرالسنه والشیعه المجلد۱ ----- ۱۱
اشارة ----- ۱۱
فهرست مطالب کتاب: العقائد الإسلامیة (المجلد ۱) ----- ۱۱
الفطرة ----- ۱۵
آیات فطرة السماوات والکون ----- ۱۵
انفطار الکون عند القیامة ----- ۱۶
تکاد السماوات تتفطر من عظمة الله ----- ۱۶
تکاد السماوات تتفطر من الافتراء علی الله ----- ۱۶
فطرة الله التی فطر الناس علیه ----- ۱۶
الفطرة الأولی والفطرة الثانیة ----- ۱۷
فطرة الناس علی معرفة الله تعالی و توحیده ----- ۱۷
الفطرة حالة استعداد لا تعنی الاجبار و سلب الإختیار ----- ۱۸
الفطرة والمیثاق و عالم الذر ----- ۲۱
عالم الذر ----- ۲۱
تذکیر الأنبیاء بمیثاق الفطرة ----- ۲۳
کل مولود یولد علی الفطرة ----- ۲۴
و کل الحیوانات فطرت علی معرفة الله تعالی ----- ۲۶
التوجه الفطری إلی الله تعالی ----- ۲۶
رأی صاحب تفسیر المیزان فی عالم الذر والمعرفة والمیثاق ----- ۲۷
عوالم وجود الإنسان ----- ۳۸
من روایات عالم الأشباح (ظلال النور). ----- ۳۹
من روایات عالم الاظلة ----- ۴۱

من روایات عالم طینة الخلق ۴۵
من آیات و روایات عالم الملکوت ۴۷
من آیات و روایات عالم الخزائن ۴۹
الفطرة بمعنی الولادة فی الإسلام ۵۱
قولهم من ولد علی الإسلام فهو من أهل الجنة ۵۱
القول بأن من ولد فی الإسلام فهو من أهل الجنة ۵۲
الفطرة والنبوة والشرائع الإلهیة ۵۲
معنی الفطرة والصبغة ۵۴
دور الفطرة فی المعرفة والثقافة والحضارة ۵۷
بحث فی دور الفطرة والنبوة فی الحیاة الإنسانیة ۵۸
امور ورد أنها من الفطرة ۶۱
امور ورد أنها تضر بالفطرة ۶۲
تقویة الفطرة و تضعیفها و إساءة استعمالها ۶۲
قابلیة الفطرة للتقویة والتخریب ۶۲
قدوات البشریة فی فطرتهم المستقیمة ۶۵
آدم فطرة الله تعالی ۶۵
ابراهیم إمام الإستقامة علی الفطرة ۶۶
نبینا رائد العارفین و رائد سعادتن ۶۸
خط الفطرة لم ینقطع من ذریة إبراهیم ۷۰
عمار علم الثابتین علی الفطرة بعد النبی ۷۱
علی إمام الثابتین علی الفطرة ۷۳
ولایة علی علامة علی صحة الفطرة و طیب المولد ۷۶
وجوب المعرفة والنظر ۷۸
وجوب معرفة الله تعالی و منشؤها ۷۸

وجوب معرفة الله تعالى و أنها أساس الدين ---- ۷۸
معرفة الله تعالى و توحيده نصف الدين ---- ۷۹
لا تتحقق العبادة إلا بالمعرفة ---- ۷۹
فضل معرفة الله تعالى ---- ۸۰
الحث على مجالسة أهل المعرفة ---- ۸۰
فضل من مات على المعرفة ---- ۸۰
نعمة معرفة حمد الله و شكره ---- ۸۰
نعمة معرفة كرم الله و آلائه ---- ۸۱
معرفة الله لا تكون إلا بالله و من الله ---- ۸۱
لا يفوز الإنسان بالمعرفة إلا بإذن الله تعالى ---- ۸۱
الهداية والإضلال من الله تعالى لكن الإضلال باستحقاق العبد ---- ۸۲
دعاء طلب المعرفة من الله تعالى ---- ۸۳
وسائل معرفة الله ---- ۸۳
اداة معرفة الله تعالى: العقل ---- ۸۳
لا يحاسب الله الناس إلا على قدر معرفتهم، و ما بين لهم، و ما آتاهم ---- ۸۵
من أسباب المعرفة و آثارها ---- ۸۶
ما يورث المعرفة ---- ۸۶
ما تورثه المعرفة ---- ۸۷
ما يفسد المعرفة و يطفئ نوره ---- ۸۷
خطر ضلال الأمم بعد المعرفة ---- ۸۷
كان نبينا يخاف على أمته الضلال بعد المعرفة ---- ۸۷
وضع المعرفة فى بنى اسرائيل بعد موسى ---- ۸۷
اتهامهم نبيهم موسى بأنه لم يعرف الله تعالى ---- ۸۸
بولس يصف فساد الناس فى عصره و بعدهم عن المعرفة ---- ۸۸

المعرفة التی دعا إلیها بولس الذی نصر النصاری ---- ۸۹
متی اخترع المسیحیون التثلیث بعد التوحید ---- ۸۹
متی تجب المعرفة علی الإنسان ---- ۹۰
فی أی سن یجب التفکیر والمعرفة ---- ۹۰
حکم الإنسان فی مرحلة التفکیر والبحث ---- ۹۲
تجب المعرفة بالتفکیر و لا یصح فیها التقلید ---- ۹۳
المعرفة والعمل ---- ۹۸
اشتراط کل من المعرفة والعمل بالآخر ---- ۹۸
افضل الأعمال بعد معرفة العقائد ---- ۱۰۲
اقل ما یجب، و أقصی ما یمکن، من المعرفة ---- ۱۰۲
المعرفة لا تتوقف علی علم الکلام ---- ۱۰۹
و یکفی الدلیل الاجمالی فی المعرفة ---- ۱۱۱
العجز عن معرفة ذات الله تعالی ---- ۱۱۴
النهی عن الفضولیة فی معرفة الله تعالی ---- ۱۱۵
انواع من المعرفة والعارفین ---- ۱۱۶
المعرفة الحقیقیة والمعرفة الشکلیة ---- ۱۱۶
تحیر المتصوفة فی دور العقل فی المعرفة ---- ۱۱۶
تحیرهم فی الفرق بین العلم والمعرفة ---- ۱۱۷
تصوراتهم عن العارف بالله تعالی ---- ۱۱۷
المؤلفة قلوبهم بالمال لکی یعرفوا ---- ۱۱۸
دعوة العدو فی الجهاد إلی معرفة الله تعالی ---- ۱۱۹
معرفة أهل الآخرة بدیهیة لا کسبیة ---- ۱۱۹
بحث للشیخ الطوسی فی تعریف الإیمان والکفر ---- ۱۲۰
بحث للشهید الثانی فی تعریف الإیمان والکفر ---- ۱۲۱

هل یمکن أن یصیر المؤمن کافرا ---- ۱۲۶
هل تزول المعرفة والإیمان بإنکار الضروری؟ ---- ۱۲۷
هل أن الکافر یعرف الله تعالی؟ ---- ۱۲۸
بحث فی معرفة الله تعالی عن طریق معرفة النفس ---- ۱۳۰
الموقف الفقهی من الدعوة إلی معرفة الله تعالی عن طریق معرفة النفس ---- ۱۳۹
معرفة النبی والأئمة ---- ۱۴۰
یجب علی کل الناس معرفة النبی ---- ۱۴۰
یعرف النبی بالمعجزة والإمام بالنص والمعجزة ---- ۱۴۲
و تجب معرفة الأئمة لأن الله تعالی فرض طاعتهم ---- ۱۴۲
و تجب معرفتهم لأن الله تعالی فرض مودتهم ---- ۱۴۵
و تجب معرفتهم لأن الله تعالی فرض الصلاة علیهم ---- ۱۴۷
و تجب معرفتهم لانهم أهل الذکر الذین أمرنا الله بسؤالهم ---- ۱۵۲
و تجب معرفتهم لأن الأعمال لا تقبل إلا بولایتهم ---- ۱۵۴
و تجب معرفتهم لأنهم محال معرفة الله تعالی ---- ۱۵۶
و تجب معرفتهم لأنها طریق معرفة الله تعالی ---- ۱۵۷
و تجب معرفتهم لحدیث: من مات و لم یعرف إمام زمانه ---- ۱۵۷
صیغ الحدیث فی مصادر مذهب أهل البیت ---- ۱۵۸
فی وجوب معرفة الإمام من أهل البیت ---- ۱۵۸
فی أن معرفتهم و ولایتهم من دعائم الإسلام ---- ۱۶۰
فی أن الإمام من أهل البیت قد یغیب ---- ۱۶۰
تفسیر الحدیث فی مذهب أهل البیت ---- ۱۶۱
تفسیر الشیعة الزیدیة للحدیث ---- ۱۶۵
الفرق بین صیغ الحدیث فی مصادرنا و مصادر إخواننا ---- ۱۶۵
روایات إخواننا التی وردت فیها لفظة إمام ---- ۱۶۶

روایاتهم التی فیها لفظ طاعة ----- ۱۶۷
روایاتهم التی توجب طاعة الحاکم الجائر ----- ۱۶۸
مدرسة البخاری فی تفسیر هذا الحدیث ----- ۱۶۸
عبدالله بن عمر یطبق تفسیر إخواننا للحدیث ----- ۱۶۹
وامتنع عبدالله بن عمر عن بیعة علی، ثم ندم ----- ۱۷۰
ثم کانت علاقاته حسنة مع بنی أمیة و مع الثائرین علیهم ----- ۱۷۱
وروت مصادر الشیعة احتیاطا غریبا له فی تطبیق الحدیث ----- ۱۷۱
و لم یزد أحد علی ابن عمر فی تطبیق الحدیث إلا أبو سعید الخدری ----- ۱۷۱
تحیر إخواننا السنة فی هذا الحدیث قدیما وحدیثا ----- ۱۷۲
معرفة الإمام هی الحکمة ----- ۱۷۳
لا یمکن للناس معرفة الإمام المعصوم لیختاروه ----- ۱۷۳
معنی: إعرف الإمام ثم اعمل ما شئت ----- ۱۷۳
بعلی عرف المؤمنون بعد النبی ----- ۱۷۴
معرفة الآخرة والمعاد والحساب ----- ۱۷۴
تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ----- ۱۷۵

العقائد الاسلامیه:عرض مقارن لاهم موضوعاتها من مصادرالسنه والشیعه المجلدا

اشارة

عنوان و نام پدیدآور : العقائد الاسلامیه: عرض مقارن لاهم موضوعاتها من مصادرالسنه والشیعه/ قام باعداده مرکزالمصطفی للدراسات الاسلامیه؛ برعایه علی السید السیستانی.

مشخصات نشر : قم: مرکز المصطفی للدراسات الاسلامیه، ۱۴۱۹ق= -۱۳۷۷.

مشخصات ظاهری : ۵ ج.

شابک : دوره۶-۱۱۷-۳۱۹-۹۶۴ ؛ :۷۰۰۰ ریال: ج. ۴۱-۱۱۸-۳۱۹-۹۶۴ ؛ :۷۰۰۰ ریال: ج. ۲۲-۱۱۹-۳۱۹-۹۶۴ ؛ :۷۰۰۰ ریال: ج. ۴۴-۱۲۱-۳۱۹-۹۶۴ :

یادداشت : عربی.

یادداشت : ج. ۲ (چاپ اول: ۱۴۱۹ق = ۱۳۷۷).

یادداشت : ج. ۴ (چاپ اول: ۱۴۲۰ق. = ۱۳۷۸).

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج. ۱. الفطره والمعرفه.- ج. ۳. الشفاعه.- ج. ۴. یشتمل علی مسائل: شفاعه اهل‌البیت علیهم‌السلام والاستشفاع والتوسل

موضوع : اسلام -- عقاید

شناسه افزوده : سیستانی، علی، ۱۳۰۹ -، مصحح

شناسه افزوده : مرکز المصطفی للدراسات الاسلامیه

رده بندی کنگره : BP۲۰۳/ع۷ ۱۳۷۷

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۱

شماره کتابشناسی ملی : م۷۷-۱۴۴۸۶

فهرست مطالب کتاب: العقائد الإسلامیة (المجلد ۱)

العقائد الإسلامیة (المجلد ۱)

الفطرة

آیات فطرة السماوات والکون

انفطار الکون عند القیامة

تکاد السماوات تتفطر من عظمة الله

تکاد السماوات تتفطر من الافتراء علی الله

فطرة الله التی فطر الناس علیه

الفطرة الأولی والفطرة الثانیة

فطرة الناس علی معرفة الله تعالی و توحیده

الفطرة حالة استعداد لا تعنی الاجبار و سلب الإختیار

الفطرة والمیثاق و عالم الذر

عالم الذر
تذکیر الأنبیاء بمیثاق الفطرة
کل مولود یولد علی الفطرة
و کل الحیوانات فطرت علی معرفة الله تعالی
التوجه الفطری إلی الله تعالی
رأی صاحب تفسیر المیزان فی عالم الذر والمعرفة والمیثاق
عوالم وجود الإنسان
من روایات عالم الأشباح (ظلال النور)
من روایات عالم الاظلة
من روایات عالم طینة الخلق
من آیات و روایات عالم الملکوت
من آیات و روایات عالم الخزائن
الفطرة بمعنی الولادة فی الإسلام
قولهم من ولد علی الإسلام فهو من أهل الجنة
القول بأن من ولد فی الإسلام فهو من أهل الجنة
الفطرة والنبوة والشرائع الإلهیة
معنی الفطرة والصبغة
دور الفطرة فی المعرفة والثقافة والحضارة
بحث فی دور الفطرة والنبوة فی الحیاة الإنسانیة
امور ورد أنها من الفطرة
امور ورد أنها تضر بالفطرة
تقویة الفطرة و تضعیفها و إساءة استعمالها
قابلیة الفطرة للتقویة والتخریب
قدوات البشریة فی فطرتهم المستقیمة
آدم فطرة الله تعالی
ابراهیم إمام الإستقامة علی الفطرة
نبینا رائد العارفین و رائد سعادتن
خط الفطرة لم ینقطع من ذریة إبراهیم
عمار علم الثابتین علی الفطرة بعد النبی
علی إمام الثابتین علی الفطرة
ولایة علی علامة علی صحة الفطرة و طیب المولد
وجوب المعرفة والنظر
وجوب معرفة الله تعالی و منشؤها

وجوب معرفة الله تعالى و أنها أساس الدين

معرفة الله تعالى و توحيده نصف الدين

لا تتحقق العبادة إلا بالمعرفة

فضل معرفة الله تعالى

الحث على مجالسة أهل المعرفة

فضل من مات على المعرفة

نعمة معرفة حمد الله و شكره

نعمة معرفة كرم الله و آلائه

معرفة الله لا تكون إلا بالله و من الله

لا يفوز الإنسان بالمعرفة إلا بإذن الله تعالى

الهداية والإضلال من الله تعالى لكن الإضلال باستحقاق العبد

دعاء طلب المعرفة من الله تعالى

وسائل معرفة الله

اداة معرفة الله تعالى: العقل

لا يحاسب الله الناس إلا على قدر معرفتهم، و ما بين لهم، و ما آتاهم

من أسباب المعرفة و آثارها

ما يورث المعرفة

ما تورثه المعرفة

ما يفسد المعرفة و يطفئ نوره

خطر ضلال الأمم بعد المعرفة

كان نبينا يخاف على أمته الضلال بعد المعرفة

وضع المعرفة فى بنى اسرائيل بعد موسى

اتهامهم نبيهم موسى بأنه لم يعرف الله تعالى

بولس يصف فساد الناس فى عصره و بعدهم عن المعرفة

المعرفة التى دعا إليها بولس الذى نصر النصارى

متى اخترع المسيحيون التثليث بعد التوحيد

متى تجب المعرفة على الإنسان

فى أى سن يجب التفكير والمعرفة

حكم الإنسان فى مرحلة التفكير والبحث

تجب المعرفة بالتفكير و لا يصح فيها التقليد

المعرفة والعمل

اشتراط كل من المعرفة والعمل بالآخر

افضل الأعمال بعد معرفة العقائد

اقل ما یجب، و أقصی ما یمکن، من المعرفة

المعرفة لا تتوقف علی علم الکلام

و یکفی الدلیل الاجمالی فی المعرفة

العجز عن معرفة ذات الله تعالی

النهی عن الفضولیة فی معرفة الله تعالی

انواع من المعرفة والعارفین

المعرفة الحقیقیة والمعرفة الشکلیة

تحیر المتصوفة فی دور العقل فی المعرفة

تحیرهم فی الفرق بین العلم والمعرفة

تصوراتهم عن العارف بالله تعالی

المؤلفة قلوبهم بالمال لکی یعرفوا

دعوة العدو فی الجهاد إلی معرفة الله تعالی

معرفة أهل الآخرة بدیهیة لا کسبیة

بحث للشیخ الطوسی فی تعریف الإیمان والکفر

بحث للشهید الثانی فی تعریف الإیمان والکفر

هل یمکن أن یصیر المؤمن کافرا

هل تزول المعرفة والإیمان بإنکار الضروری؟

هل أن الکافر یعرف الله تعالی؟

بحث فی معرفة الله تعالی عن طریق معرفة النفس

الموقف الفقهی من الدعوة إلی معرفة الله تعالی عن طریق معرفة النفس

معرفة النبی والأئمة

یجب علی کل الناس معرفة النبی

یعرف النبی بالمعجزة والإمام بالنص والمعجزة

و تجب معرفة الأئمة لأن الله تعالی فرض طاعتهم

و تجب معرفتهم لأن الله تعالی فرض مودتهم

و تجب معرفتهم لأن الله تعالی فرض الصلاة علیهم

و تجب معرفتهم لانهم أهل الذکر الذین أمرنا الله بسؤالهم

و تجب معرفتهم لأن الأعمال لا تقبل إلا بولایتهم

و تجب معرفتهم لأنهم محال معرفة الله تعالی

و تجب معرفتهم لأنها طریق معرفة الله تعالی

و تجب معرفتهم لحدیث: من مات و لم یعرف إمام زمانه

صیغ الحدیث فی مصادر مذهب أهل البیت

فی وجوب معرفة الإمام من أهل البیت

فی أن معرفتهم و ولایتهم من دعائم الإسلام

فی أن الإمام من أهل البیت قد یغیب

تفسیر الحدیث فی مذهب أهل البیت

تفسیر الشیعة الزیدیة للحدیث

الفرق بین صیغ الحدیث فی مصادرنا و مصادر إخواننا

روایات إخواننا التی وردت فیها لفظة إمام

روایاتهم التی فیها لفظ طاعة

روایاتهم التی توجب طاعة الحاکم الجائر

مدرسة البخاری فی تفسیر هذا الحدیث

عبدالله بن عمر یطبق تفسیر إخواننا للحدیث

وامتنع عبدالله بن عمر عن بیعة علی، ثم ندم

ثم کانت علاقاته حسنة مع بنی أمیة و مع الثائرین علیهم

وروت مصادر الشیعة احتیاطا غریبا له فی تطبیق الحدیث

و لم یزد أحد علی ابن عمر فی تطبیق الحدیث إلا أبو سعید الخدری

تحیر إخواننا السنة فی هذا الحدیث قدیما وحدیثا

معرفة الإمام هی الحکمة

لا یمکن للناس معرفة الإمام المعصوم لیختاروه

معنی: إعرف الإمام ثم اعمل ما شئت

بعلی عرف المؤمنون بعد النبی

معرفة الآخرة والمعاد والحساب

الفطرة

آیات فطرة السماوات والکون

فی هذا الفصل بحوث کثیرة، لکن أصوله بشکل عام موضع اتفاق بین المسلمین، لذلک رتبنا مواد موضوعاته من المصادر المختلفة تحت عناوین مناسبة، لیسهل علی الباحث الرجوع إلیها. وبسطنا القول أحیاناً فی بعضها لحاجتها إلی ذلک.

وهذه آیات فطرة الکون، وهی تنفع فی فهم فطرة الإنسان:

فَلَمَّا رَءَا الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَـذَا رَبِّی هَـذَا أَکْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ یَا قَوْمِ إِنِّی بَرِیءٌ مِمَّا تُشْرِکُونَ. إِنِّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِیفًا وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِینَ. الانعام: ۷۸-۷۹

قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِی اللهِ شَکٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ یَدْعُوکُمْ لِیَغْفِرَ لَکُمْ مِنْ ذُنُوبِکُمْ وَیُؤَخِّرَکُمْ إلی أَجَلٍ مُسَمًّی قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِیدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا کَانَ یَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِینٍ. إبراهیم: ۱۰

قَالَ بَلْ رَبُّکُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ الَّذِی فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَی ذَلِکُمْ مِنَ الشَّاهِدِینَ. وَتَاللهِ لأَکِیدَنَّ أَصْنَامَکُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِینَ. الأنبیاء: ۵۶ ـ ۵۷

يَا قَوْمِ لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلاَ تَعْقِلُونَ. وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلى قُوَّتِكُمْ وَلا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ. هود: ۵۱ ـ ۵۲

فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ. الشورى: ۱۱

الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ. الملك: ۳

الْحَمْدُ للهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلاَئِكَةِ رُسُلاً أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. فاطر: ۱

قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ. الزمر: ۴۶

قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ. الأنعام: ۱۴

إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ. الأنعام: ۷۹

رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالآخرة تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ. يوسف: ۱۰۱

انفطار الكون عند القيامة

إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ. وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ. وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ. وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ. عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَ أَخَّرَتْ. الانفطار: ۱ ـ ۵

فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا. السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولا. إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلاً. المزمل: ۱۷ ـ ۱۹

تكاد السماوات تتفطر من عظمة الله

تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ وَالْمَلائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الأَرْضِ أَلا إِنَّ اللهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ الشورى: ۵، وقال فی بحار الأنوار:۷۰/۳۴۶: تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ، أی يتشققن من عظمة الله، وروى على بن إبراهيم عن الباقر عليه السلام: أی يتصدعن من فوقهن. انتهى. وروى نحوه السيوطی فی الدر المنثور:۶/۳

تكاد السماوات تتفطر من الافتراء على الله

تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا. أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا. وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا. إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِلا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا. لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا. مريم ۹۰ ـ ۹۳

فطرة الله التی فطر الناس عليه

وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ. قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ. فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. صِبْغَةَ اللهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ. قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ. البقرة: ۱۳۵ ـ ۱۳۹

إِنْ أَجْرِیَ إِلا عَلَی الَّذِی فَطَرَنِی أَفَلا تَعْقِلُونَ. هود: ۵۱

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِیمُ لأَبِیهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِی بَرَآءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ. إِلا الَّذِی فَطَرَنِی فَإِنَّهُ سَیَهْدِینِ. وَجَعَلَهَا کَلِمَةً بَاقِیَةً فِی عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ یَرْجِعُونَ. الزخرف: ۲۶ ـ ۲۸

وَجَاءَ مِنْ أَقْصَی الْمَدِینَةِ رَجُلٌ یَسْعَی قَالَ یَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِینَ. اتَّبِعُوا مَنْ لا یَسْأَلُکُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ. وَمَا لِیَ لا أَعْبُدُ الَّذِی فَطَرَنِی وَإِلَیْهِ تُرْجَعُونَ. أَأَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ یُرِدْنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لا تُغْنِ عَنِّی شَفَاعَتُهُمْ شَیْئاً وَلا یُنْقِذُونَ. یس: ۲۰ ـ ۲۳.

قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَی. قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَکُمْ إِنَّهُ لَکَبِیرُکُمُ الَّذِی عَلَّمَکُمُ السِّحْرَ فَلأُقَطِّعَنَّ أَیْدِیَکُمْ وَأَرْجُلَکُمْ مِنْ خِلافٍ وَلأُصَلِّبَنَّکُمْ فِی جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَیُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَی. قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَکَ عَلَی مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَیِّنَاتِ وَالَّذِی فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِی هَذِهِ الْحَیَاةَ الدُّنْیَا. طَهَ: ۷۰ ـ ۷۲

الفطرة الأولی والفطرة الثانیة

وَقَالُوا أَئِذَا کُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِیدًا. قُلْ کُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِیدًا. أَوْ خَلْقًا مِمَّا یَکْبُرُ فِی صُدُورِکُمْ فَسَیَقُولُونَ مَنْ یُعِیدُنَا قُلِ الَّذِی فَطَرَکُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَیُنْغِضُونَ إِلَیْکَ رُؤُوسَهُمْ وَیَقُولُونَ مَتَی هُوَ قُلْ عَسَی أَنْ یَکُونَ قَرِیبًا. یَوْمَ یَدْعُوکُمْ فَتَسْتَجِیبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلا قَلِیلاً. الإسراء: ۴۹ ـ ۵۲

فطرة الناس علی معرفة الله تعالی و توحیده

نهج البلاغة:۱/۲۱۵: (۱۱۰ ـ ومن خطبة له علیه السلام: إن أفضل ما توسل به المتوسلون إلی الله سبحانه وتعالی الإیمان به وبرسوله، والجهاد فی سبیله فإنه ذروة الإسلام، وکلمة الاخلاص فإنها الفطرة، وإقام الصلاة فإنها الملة).ورواه فی الفقیه:۱/۲۰۵

الکافی:۲/۱۲: (علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن هشام بن سالم، عن أبی عبدالله علیه السلام قال قلت: فِطْرَةَ اللهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا؟ قال: التوحید.

علی بن إبراهیم، عن محمد بن عیسی، عن یونس، عن عبدالله بن سنان، عن أبی عبد الله علیه السلام قال: سألته عن قول الله عز وجل: فِطْرَةَ اللهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا، ما تلک الفطرة؟ قال: هی الإسلام، فطرهم الله حین أخذ میثاقهم علی التوحید، قال: أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ؟ وفیهم المؤمن والکافر.

علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن ابن أذینة، عن زرارة عن أبی جعفر علیه السلام قال: سألته عن قول الله عز وجل: حُنَفَاءَ لله غَیْرَ مُشْرِکِینَ بِهِ؟ قال: الحنیفیة من الفطرة التی فطر الله الناس علیها. لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللهِ؟ قال: فطرهم علی المعرفة به.

المحاسن للبرقی:۱/۲۴۱: (عنه، عن أبیه، عن محمد بن أبی عمیر، عن عمر بن أذینة قال سألت أبا جعفر علیه السلام عن قول الله: حُنَفَاءَ لله غَیْرَ مُشْرِکِینَ بِهِ، ما الحنیفیة؟ قال: هی الفطرة التی فطر الناس علیها، فطر الله الخلق علی معرفته.

محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن علی بن رئاب، عن زرارة قال: سألت أبا عبدالله علیه السلام عن قول الله عز وجل: فِطْرَةَ اللهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا؟ قال: فطرهم جمیعاً علی التوحید.

علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن فضال، عن ابن أبی جمیلة، عن محمد الحلبی، عن أبی عبدالله علیه السلام فی قول الله عز وجل: فِطْرَةَ اللهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا؟ قال: فطرهم علی التوحید.

عنه، عن الحسن بن علی بن فضال، عن ابن بکیر، عن زرارة قال سألت أبا عبدالله علیه السلام عن قول الله: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَی أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ قَالُوا بَلَی. قال: ثبتت المعرفة فی قلوبهم ونسوا الموقف وسیذکرونه یوماً ما، ولو لا ذلک لم یدر أحد من خالقه ولا من رازقه.

ورواه فی علل الشرائع:۱/۱۱۷، ورواه فی تفسیر القمی، وفیه: فمنهم من أقر بلسانه فی الذر ولم یؤمن بقلبه فقال الله: فما کانوا لیؤمنوا بما کذبوا به من قبل.

التوحید للصدوق/۳۲۸-۳۳۰: (روی الصدوق عشر روایات تحت عنوان (باب فطرة الله عز وجل الخلق علی التوحید) وقد تقدم أکثرها، وجاء فی السابعة منها (التوحید ومحمد رسول الله وعلی أمیر المؤمنین).

معانی الأخبار للصدوق/۳۵۰: (محمد بن أبی عمیر، عن عمر بن أذینة، عن زرارة قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن قول الله عز وجل: حُنَفَاءَ لِلهِ غَیْرَ مُشْرِکِینَ بِهِ، وقلت: ما الحنیفیة؟ قال: هی الفطرة. انتهی. ورواه فی بحار الأنوار:۳/۲۷۶، وروی عدداً وافراً من هذه الأحادیث:۳/۲۷۶ وج ۵/۱۹۶ وص ۲۲۳، والحلی فی مختصر بصائر الدرجات/۱۵۸-۱۶۰، والحویزی فی تفسیر نور الثقلین:۲/۹۶ وج ۴/۱۸۶.... وغیرهم.

الفطرة حالة استعداد لا تعنی الاجبار و سلب الإختیار

نهج البلاغة:۱/۱۲۰: (اللهم داحی المدحوات وداعم المسموکات، وجابل القلوب علی فطرتها، شقیها وسعیدها، إجعل شرائف صلواتک ونوامی برکاتک علی محمد عبدک ورسولک، الخاتم لما سبق، والفاتح لما استقبل).

علل الشرائع:۱/۱۲۱: (أبی، قال حدثنا سعد بن عبدالله، عن أحمد بن أبی عبدالله، عن أبیه، عن غیر واحد، عن الحسین بن نعیم الصحاف قال: قلت لابی عبدالله علیه السلام: أیکون الرجل مؤمناً قد ثبت له الإیمان ینقله الله بعد الإیمان إلی الکفر؟ قال: إن الله هو العدل، وإنما بعث الرسل لیدعو الناس إلی الإیمان بالله، ولا یدعو أحداً إلی الکفر. قلت فیکون الرجل کافراً قد ثبت له الکفر عند الله فینقله الله بعد ذلک من الکفر إلی الإیمان؟ قال: إن الله عز وجل خلق الناس علی الفطرة التی فطرهم الله علیها لا یعرفون إیماناً بشریعة ولا کفراً بجحود، ثم ابتعث الله الرسل إلیهم یدعونهم إلی الإیمان بالله، حجةً لله علیهم، فمنهم من هداه الله، ومنهم من لم یهده. انتهی.

ورواه فی الکافی:۲/۴۱۶، وجاء فی هامشه:

قال المجلسی رحمه الله: الظاهر أن کلام السائل استفهام، وحاصل الجواب: أن الله خلق العباد علی فطرة قابلة للایمان، وأتم علی جمیعهم الحجة بإرسال الرسل وإقامة الحجج، فلیس لأحد منهم حجة علی الله فی القیامة، ولم یکن أحد منهم مجبوراً علی الکفر لا بحسب الخلقة ولا من تقصیر فی الهدایة وإقامة الحجة، لکن بعضهم استحق الهدایات الخاصة منه تعالی فصارت مؤیدة لایمانهم، وبعضهم لم یستحق ذلک لسوء اختیاره، فمنعهم تلک الألطاف فکفروا، ومع ذلک لم یکونوا مجبورین ولا مجبولین بعد ذلک من الإیمان إلی الکفر.

تفسیر العیاشی:۱/۱۰۴:

عن مسعدة عن أبی عبد الله علیه السلام فی قول الله: کَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِیِّینَ مُبَشِّرِینَ وَ مُنْذِرِینَ.

فقال: کان ذلک قبل نوح. قیل: فعلی هدیً کانوا؟ قال: بل کانوا ضلالاً، وذلک أنه لما انقرض آدم وصالح ذریته بقی شیث وصیه لا یقدر علی إظهار دین الله الذی کان علیه آدم وصالح ذریته، وذلک أن قابیل تواعده بالقتل کما قتل أخاه هابیل، فسار فیهم بالتقیة والکتمان، فازدادوا کل یوم ضلالاً حتی لم یبق علی الأرض معهم إلا من هو سلف، ولحق الوصی بجزیرة فی البحر یعبد الله، فبدا لله تبارک وتعالی أن یبعث الرسل، ولو سئل هؤلاء الجهال لقالوا: قد فرغ من الأمر وکذبوا إنما هی (هو) أمر یحکم به الله فی کل عام، ثم قرأ: فیها یفرق کل أمر حکیم، فیحکم الله تبارک وتعالی ما یکون فی تلک السنة من شدة أو رخاء أو مطر أو غیر ذلک.

قلت: أفضلالاً کانوا قبل النبیین أم علی هدی؟

قال: لم یکونوا علی هدی، کانوا علی فطرة الله التی فطرهم علیها لا تبدیل لخلق الله، ولم یکونوا لیهتدوا حتی یهدیهم الله، أما تسمع یقول إبراهیم: لَئِنْ لَمْ یَهْدِنِی رَبِّی لاَکُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّینَ، أی ناسیاً للمیثاق. انتهی. ورواه فی تفسیر نور الثقلین:۱/۷۳۶

تفسیر التبیان:۲/۱۹۵: (فإن قیل: کیف یکون الکل کفاراً مع قوله: فَهَدَى اللهُ الَّذِینَ آمَنُوا؟قلنا: لا یمتنع أن یکونوا کلهم کانوا کفاراً، فلما بعث الله إلیهم الأنبیاء مبشرین ومنذرین اختلفوا، فآمن قوم ولم یؤمن آخرون.

وروی عن أبی جعفر علیه السلام أنه قال: کانوا قبل نوح أمة واحدة علی فطرة الله، لا مهتدین ولا ضلالاً، فبعث الله النبیین....

بحار الأنوار:۶۵/۲۴۶: (وقال النیسابوری: إعلم أن جمهور الحکماء زعموا أن الإنسان فی مبدأ فطرته خال عن المعارف والعلوم، إلا أنه تعالی خلق السمع والبصر والفؤاد وسائر القوی المدرکة حتی ارتسم فی خیاله بسبب کثرة ورود المحسوسات علیه حقائق تلک الماهیات وحضرت صورها فی ذهنه. ثم إن مجرد حضور تلک الحقائق إن کان کافیاً فی جزم الذهن بثبوت بعضها لبعض أو انتفاء بعضها عن بعض فتلک الأحکام علوم بدیهیة، وإن لم یکن کذلک بل کانت متوقفة علی علوم سابقة علیها ـ ولا محالة تنتهی إلی البدیهیات قطعاً للدور أو التسلسل ـ فهی علوم کسبیة. فظهر أن السبب الأول لحدوث هذه المعارف فی النفوس الإنسانیة هو أنه تعالی أعطی الحواس والقوی الدارکة للصور الجزئیة. وعندی أن النفس قبل البدن موجودة عالمة بعلوم جمة هی التی ینبغی أن تسمی بالبدیهیات، وإنما لا یظهر آثارها علیها، حتی إذا قوی وترقی ظهرت آثارها شیئاً فشیئاً. وقد برهنا علی هذه المعانی فی کتبنا الحکمیة فالمراد بقوله: لا تَعْلَمُونَ شَیْئًا، أنه لا یظهر أثر العلم علیهم، ثم إنه بتوسط الحواس الظاهرة والباطنة یکتسب سائر العلوم. ومعنی: لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ، إن تصرفوا کل آلة فی ما خلقت لاـجله، ولیس الواو للترتیب حتی یلزم من عطف (جعل) علی (أخرج) أن یکون جعل السمع والبصر والأفئدة متأخراً عن الاخراج من البطن.

بحار الأنوار:۱/۹۳: (مص: قال الصادق علیه السلام: الجهل صورة رکبت فی بنی آدم، إقبالها ظلمة، وإدبارها نور، والعبد متقلب معها کتقلب الظل مع الشمس، ألاـ تری إلی الإنسان تارة تجده جاهلاً بخصال نفسه حامداً لها عارفاً بعیبها فی غیره ساخطاً، وتارة تجده عالماً بطباعه ساخطاً لها حامداً لها فی غیره، فهو متقلب بین العصمة والخذلان، فإن قابلته العصمة أصاب، وإن قابله الخذلان أخطأ، ومفتاح الجهل الرضا والإعتقاد به، ومفتاح العلم الإستبدال مع إصابة موافقة التوفیق، وأدنی صفة الجاهل دعواه العلم بلا إستحقاق، وأوسطه جهله بالجهل، وأقصاه جحوده العلم، ولیس شئ إثباته حقیقة نفیه إلا الجهل والدنیا والحرص، فالکل منهم کواحد، والواحد منهم کالکل.

وقال فی هامشه: وقوله علیه السلام: الجهل صورة رکبت.. إلخ. لأن طبیعة الإنسان فی أصل فطرتها خالیة عن الکمالات الفعلیة والعلوم الثابتة، فکأن الجهل عجن فی طینتها ورکب مع طبیعتها، ولکن فی أصل فطرته له قوة کسب الکمالات بالعلوم والتَّنَوُّرُ والمعارف.

قوله علیه السلام: فالکل کواحد، لعل معناه أن هذه الخصال کخصلة واحدة لتشابه مبادیها، وانبعاث بعضها عن بعض، وتقوی بعضها ببعض، کما لا یخفی.

بحار الأنوار:۱۱/۱۰:

... عن الباقر علیه السلام أنه قال: إنهم کانوا قبل نوح أمة واحدة علی فطرة الله لا مهتدین ولا ضلالاً، فبعث الله النبیین. انتهی.

قال المجلسی رحمه الله: وعلی هذا فالمعنی أنهم کانوا متعبدین بما فی عقولهم غیر مهتدین إلی نبوة ولا شریعة.

الاقتصاد للشیخ الطوسی/۱۰۰: (فإن قیل: لو کانت المعرفة لطفاً لما عصی أحد.

قلنا: اللطف لا یوجب الفعل، وإنما یدعو إلیه ویقوی الداعی إلیه ویسهله، فربما وقع عنده الفعل، وربما یکون معه أقرب وإن لم یقع.

شرح الأسماء الحسنی:۲/۸۴: (کما سئل علیه السلام: أنحن فی أمر فرغ أم فی أمر مستأنف؟ فقال: فی أمر فرغ وفی أمر مستأنف، فالموضوعان السعید والشقی الاخرویان کما قال تعالی: یَوْمَ یَأْتِ لا تَکَلَّمُ نَفْسٌ إِلا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِیٌّ وَ سَعِیدٌ.

إن قلت: هذا فیما سوی هذا الوجه ینافی قوله صلی الله علیه وآله: کل مولود یولد علی فطرة الإسلام، إلا أن أبواه یهودانه وینصرانه ویمجسانه؟

قلت: کل مولود یولد علی الفطرة روحاً وصورة بالجهة النورانیة، والسعید سعید فی بطن أمه وکذا الشقی جسداً ومادة، وإذا جعلنا بطن

الأم النشاة العلمیـة فکل مولود یولد علی الفطرة وجوداً، والسـعید سـعید ماهیة ومفهوماً، وکذا الشـقی شـقی ماهیة ومفهوماً، کل منهما بالحمـل الأـولی، لیس فاقـداً لنفسه، ولیس مفهوم أحـدهما هو المفهوم من الآـخر، فـإن المفـاهیم من أیـة نشـأة کـانت فطرتها وذاتیها الإختلاف، والوجود أیة مرتبة منه ذاته وجبلته الوحدة والإتفاق، ما به الإمتیاز فیه عین ما به الإشتراک، به استمساک الماهیات التی هی مثار الکثرة والمخالفة، فهو جهة ارتباطها ونظمها وبه لا انفصام لها.

وبالجملـة قـد ظهر لک أن اختلاف الوجودات مرتبة فی العین، واختلاف قبول الماهیات لمراتب الوجود المقول بالتشـکیک فیه، علی طبق اختلاـف الماهیـات بحسب المفهوم فی العلم. وهـذا معنی اختلاـف الطینـة فی الأـزل کمـا هو عن الأئمـة^مأثور... وهو مقتضـی العدل.

ویمکن التوفیق بین هذا القول التحقیقی البرهانی والذوقی الوجدانی، وبین القول بالتسویة فی الطینة باعتبار الوجود والماهیة، ولا سـیما فی مقام الجمع.

شرح الأسماء الحسنی:۱/۵۴: (قال صـدر المتألهین: إن الله عز وجل لا یولی أحـداً إلا ما تولاه طبعاً وإرادة، وهذا عدل منه ورحمة. وقد ورد أن الله تعـالی خلق الخلق کلهم فی ظلمـة ثم قـال: لیختر کـل منکم لنفسه صورة أخلقه علیهـا، وهو قوله: خَلَقْنَـاکُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَـاکُمْ، فمنهم من قال رب اخلقنی خلقاً قبیحاً أبعـد ما یکون فی التناسب وأوغله فی التنافر، حتی لا یکون مثلی فی القبـح والبعد عن الاعتدال أحـد، ومنهم من قـال خلاـف ذلـک، وکـل منهمـا أحب لنفسه التفرد فإن حب الفردانیـة فطرة الله الساریـة فی کل الأمم التی تقوم بها وجود کل شـیء، فخلق الله کلاًّ علی ما اختاره لنفسه، فتحت کل منکر معروف وقبل کل لعنة رحمة وهی الرحمة التی وسعت کل شیء، فـإن الله یولی کلاًـ مـا تولی، وهو قوله تعالی: وَ مَنْ یُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْـدِ مَا تَبَیَّنَ لَهُ الْهُـدَی وَ یَتَّبِعْ غَیْرَ سَبِیلِ الْمُؤْمِنِینَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّی وَ نُصْـلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِـیرًا، فإن شک فی ذلک شاک فلیتأمل قوله تعالی: إِنَّا عَرَضْـنَا الأَمَانَةَ عَلَی السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَیْنَ أَنْ یَحْمِلْنَهَا.. الآیة، لیعلم أن الله تعالی لا یحمل أحداً شیئاً قهراً وقسراً، بل یعرضه أولاً فإن تولاه ولاه وإلا فلا. وهذا من رحمة الله وعدله.

لا یقال: لیس تولی الشـیء ما تولاه عدلاً حیث لا یکون ذلک التولی عن رشد وبصـیرة فإن السفیه قد یختار لنفسه ما هو شر بالنسبة إلیه وضـر لجهله وسـفاهته، فالعـدل والشـفقة علیه منعه إیاه، لأنا نقول: هـذا التولی والتوجیه الذی کلامنا فیه أمر ذاتی لا یحکم علیه بالخیر والشـر بل هو قبلهما، لأن ما یختاره السفیه إنما یعد شراً بالقیاس إلیه لأنه مناف لذاته بعد وجوده، فلذاته اقتضاء أول متعلق بنقیض هذه السفاهة، فذلک هو الذی أوجب أن یسمی ذلک شراً بالقیاس إلیه.

وأمـا الاقتضـاء الأـول الـذی کلامنـا فیه فلاـ یمکن وصـفه بالشـر، لأنه لم یکن قبله اقتضاء یکون هـذا بخلافه فیوصف بأنه شـر، بل هو الإقتضاء الذی جعل الخیر خیراً، لأن الخیر لشـیء لیس إلا ما یقتضیه ذاته. والتولی الذی کلامنا فیه هو الإستدعاء الذاتی الأزلی والسؤال الوجودی الفطری الـذی یسأله الـذات المطیعة السامعة لقول کن، وقوله لیس أمر قسـر وقهر، لأن الله عز وجل غنی عن العالمین، فکأنه قال لربه إئذن لی أن أدخل فی عدلک وهو الوجود، فقال الله تعالی کن.

تفسیر المیزان:۲/۳۴۶: (لکن یمکن أن یقال إن الإنسان بحسب خلقته علی نور الفطرة هو نور إجمالی یقبل التفصـیل، وأما بالنسبة إلی المعـارف الحقـة والأعمـال الصالحـة تفصـیلاً فهو فی ظلمـة بعـد لعـدم تـبین أمره. والنور والظلمـة بهـذا المعنی لاـ یتنافیـان ولاـ یمتنع اجتماعهمـا، والمؤمن بإیمـانه یخرج من هـذه الظلمـة إلی نور المعـارف والطاعـات تفصـیلاً، والکـافر بکفره یخرج من نور الفطرة إلی ظلمات الکفر والمعاصی التفصیلیة.

والاتیـان بـالنور مفرداً وبالظلمـات جمعاً فی قـوله تعـالی: یُخْرِجُهُـمْ مِـنَ الظُّلُمَـاتِ إلی النُّورِ، وقـوله تعـالی: یُخْرِجُـونَهُمْ مِـنَ النُّورِ إلی الظُّلُمَاتِ، للإشارة إلی أن الحق واحد لا اختلاف فیه کما أن الباطل متشتت مختلف لا وحدة فیه، قال تعالی: وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِی مُسْتَقِیمًا فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ... الانعام: ۱۵۳

مجموعة الرسائل للشیخ الصافی ۲۴۳: (للشیخ المفید فی بحث الإعتقاد بالفطرة رأی آخر غیر ما ذهب إلیه الشیخ الصدوق، ولتوضیح

ذلک نقول: توجد فی باب الإعتقاد بالفطرة وآیات الفطرة وأحادیثها کالحدیث (فطرهم علی التوحید) أو (کل مولود یولد علی الفطرة) ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن المراد من ذلک هو أن الله جعل فطرة الإنسان نقیة مقتضیة للتوحید والعقائد الحقة، وحب الحق والخیر والتصدیق بحسن العدل وقبح الظلم والنفور عن الباطل والشر، بحیث لو لم یحجب هذه الفطرة الأمور المخالفة من قبیل التربیة فالإنسان بنفسه سیهتدی إلی الله ویقر بوجود الصانع، کما یتقبل العقائد الحقة عندما تعرض علیه.

والصدوق فسر الفطرة بهذا المعنی وقد بحثنا بتفصیل فی (رسالتنا) فی تفسیر آیة الفطرة حول هذا الوجه وکونه موافقاً لاصول العقائد الإسلامیة فی الفطرة والأحادیث الشریفة التی تدل علی هذا المعنی.

الوجه الثانی: أن معنی (فطر الله الخلق علی التوحید) فطرهم للتوحید، أی خلق الناس للاعتقاد بالتوحید، وإلی هذا المعنی ذهب الشیخ الاعظم الشیخ المفید، واختاره.

الوجه الثالث: هو أنه عبر عن إرادة التوحید منهم بالإرادة التکوینیة، والظاهر أن المفید استظهر من کلام الصدوق هذا الوجه، فأجاب عن ذلک بقوله: لو کان الأمر کذلک لکان الجمیع موحدین.

وبدیهی أنه لو کان الأمر دائراً بین الوجه الثانی والثالث، فالقول الصحیح والمعتبر هو قول المفید (الوجه الثانی).

لکن بما أننا قلنا بأن الوجه المعتبر المستفاد من الآیة والروایات هو القول الأول وهو ما اختاره الصدوق ظاهراً، وفیه رجحان علی القول الثانی ظاهراً

الفطرة والمیثاق و عالم الذر

عالم الذر

تفسیر نور الثقلین:۱/۵۵: (فی کتاب علل الشرایع بإسناده إلی حبیب قال: حدثنی الثقة عن أبی عبدالله علیه السلام قال: إن الله تبارک وتعالی أخذ میثاق العباد وهم أظلة قبل المیلاد، فما تعارف من الأرواح ائتلف، وما تناکر منها اختلف.

وبإسناده إلی حبیب، عمن رواه، عن أبی عبد الله علیه السلام قال: ما تقول فی الأرواح إنها جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناکر منها اختلف؟ قال فقلت إنا نقول ذلک، قال: فإنه کذلک، إن الله عز وجل أخذ من العباد میثاقهم وهم أظلة قبل المیلاد وهو قوله عز وجل: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَی أَنْفُسِهِمْ، إلی آخر الآیة، قال: فمن أقر به یومئذ جاءت ألفته هاهنا، ومن أنکره یومئذ جاء خلافه هاهنا.

فی کتاب التوحید، بإسناده إلی أبی بصیر عن أبی عبدالله علیه السلام قال: قلت له: أخبرنی عن الله عز وجل هل یراه المؤمن یوم القیمة؟ قال: نعم وقد رأوه قبل یوم القیمة، فقلت متی؟ قال: حین قال لهم أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ قَالُوا بَلَی، ثم سکت ساعة ثم قال: وإن المؤمنین لیرونه فی الدنیا قبل یوم القیمة، ألست تراه فی وقتک هذا؟ قال أبو بصیر فقلت له: جعلت فداک فأحدث بهذا عنک؟ فقال: لا، فإنک إذا حدثت به فأنکره منکر جاهل بمعنی ما تقول ثم قدر أن ذلک تشبیه کفر. ولیست الرؤیة بالقلب کالرؤیة بالعین، تعالی الله عما یصفه المشبهون والملحدون.

فی الکافی، محمد بن یحیی، عن محمد بن موسی، عن العباس بن معروف، عن ابن أبی نجران، عن عبد الله بن سنان، عن ابن أبی یعفور، عن أبی حمزة عن أبی جعفر علیه السلام قال: قال له رجل: کیف سمیت الجمعة جمعة؟ قال: إن الله عز وجل جمع فیها خلقه لولایة محمد صلی الله علیه وآله ووصیه فی المیثاق، فسماه یوم الجمعة لجمعه فیه خلقه.

فی غوالی اللئالی، وقال علیه السلام: أخذ الله المیثاق من ظهر آدم بنعمان، یعنی عرفة، فأخرج من صلبه کل ذریة ذرأها فنثرهم بین

یدیه کالذر ثم کلمهم، وتلا: أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ قَالُوا بَلَی.

فی الکافی، أبو علی الأشعری، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان، عن أبی عمیرة، عن عبد الرحمان الحذاء، عن أبی عبد الله علیه السلام قال: کان علی بن الحسین (علیهما السلام) لا یری بالعزل بأساً، أتقرأ هذه الآیة: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَی أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ قَالُوا بَلَی، فکل شئ أخذ الله منه المیثاق فهو خارج وإن کان علی صخرة صماء.

عن ابن مسکان، عن بعض أصحابه، عن أبی جعفر علیه السلام قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله: إن أمتی عرضت علی فی المیثاق، فکان أول من آمن بی علی علیه السلام، وهو أول من صدقنی حین بعثت، وهو الصدیق الأکبر، والفاروق یفرق بین الحق والباطل.

عن أبی بصیر عن أبی عبد الله علیه السلام فی قول الله: أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ قَالُوا بَلَی، قالوا بألسنتهم؟ قال: نعم وقالوا بقلوبهم، فقلت: وأی شئ کانوا یومئذ؟ قال: صنع منهم ما اکتفی به.

عن الأصبغ بن نباتة، عن علی علیه السلام قال: أتاه ابن الکوا فقال: یا أمیر المؤمنین أخبرنی عن الله تبارک وتعالی هل کلم أحداً من ولد آدم قبل موسی؟ فقال علی علیه السلام: قد کلم الله جمیع خلقه برّهم وفاجرهم وردوا علیه الجواب، فثقل ذلک علی ابن الکوا ولم یعرفه، فقال له: کیف کان ذلک یا أمیر المؤمنین؟ فقال له: أو ما تقرأ کتاب الله إذ یقول لنبیه: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَی أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ قَالُوا بَلَی، فقد أسمعهم کلامه وردوا علیه الجواب، کما تسمع ف قول الله یابن الکوا وقالوا بلی، فقال لهم: إنی أنا الله لا إله إلا أنا، وأنا الرحمان، فأقروا له بالطاعة والربوبیة، ومیز الرسل والأنبیاء والاوصیاء، وأمر الخلق بطاعتهم فأقروا بذلک فی المیثاق، فقال الملائکة عند إقرارهم: شهدنا علیکم یا بنی آدم أن تقولوا یوم القیمة إنا کنا عن هذا غافلین.

فی الکافی، محمد بن یحیی وغیره، عن أحمد عن موسی بن عمر، عن ابن سنان عن سعید القماط، عن بکیر بن أعین قال: سألت أبا عبد الله علیه السلام: لأی علة وضع الله الحجر فی الرکن الذی هو فیه ولم یضع فی غیره؟ ولأی علة یُقَبَّل؟ ولأی علة أخرج من الجنة، ولأی علة وضع میثاق العباد فیه والعهد فیه ولم یوضع فی غیره، وکیف السبب ذلک؟ تخبرنی جعلنی الله فداک فإن تفکری فیه لعجب! قال فقال: سألت وأعضلت فی المسالة واستقصیت، فافهم الجواب وفرغ قلبک وأصغ سمعک، أخبرک إن شاء الله، إن الله تبارک وتعالی وضع الحجر الأسود وهی جوهرة أخرجت من الجنة إلی آدم علیه السلام فوضعت فی ذلک الرکن لعلة المیثاق، وذلک أنه لما أخذ من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم حین أخذ الله علیهم المیثاق فی ذلک المکان وفی ذلک المکان ترائی لهم، وفی ذلک المکان یهبط الطیر علی القائم علیه السلام فأول من یبایعه ذلک الطیر، وهو والله جبرئیل علیه السلام وإلی ذلک المقام یسند القائم ظهره وهو الحجة والدلیل علی القائم، وهو الشاهد لمن وافی فی ذلک المکان، والشاهد علی من أدی إلیه المیثاق والعهد الذی أخذ الله عز وجل علی العباد.

فأما علة ما أخرجه الله من الجنة، فهل تدری ما کان الحجر؟ قلت: لا، قال: کان ملکاً من عظماء الملائکة عند الله فلما أخذ الله من الملائکة المیثاق کان أول من آمن به وأقر ذلک الملک، فاتخذه لله أمیناً علی جمیع خلقه، فألقمه المیثاق وأودعه عنده، واستعبد الخلق أن یجددوا عنده فی کل سنة الإقرار بالمیثاق والعهد الذی أخذ الله عز وجل علیهم، ثم جعله الله مع آدم فی الجنة یذکره المیثاق ویجدد عنده الإقرار فی کل سنة، فلما عصی آدم أخرج من الجنة أنساه الله العهد والمیثاق الذی أخذ الله علیه وعلی ولده لمحمد صلی الله علیه وآله ولوصیه علیه السلام وجعله تائهاً حیراناً، فلما تاب الله علی آدم حول ذلک الملک فی صورة بیضاء، فرماه من الجنة إلی آدم وهو بأرض الهند، فلما نظر إلیه أنس إلیه وهو لا یعرفه بأکثر من أنه جوهرة، وأنطقه الله عز وجل، فقال له: یاآدم أتعرفنی؟ قال لا، قال: أجل استحوذ علیک الشیطان فأنساک ذکر ربک، ثم تحول إلی صورته التی کان مع آدم علیه السلام فی الجنة، فقال لادم: أین العهد والمیثاق، فوثب إلیه آدم علیه السلام وذکر المیثاق وبکی وخضع وقبله، وجدد الإقرار بالعهد والمیثاق، ثم حوله الله عز وجل

إلى جوهرة درة بيضاء صافية تضى، فحمله آدم على عاتقه إجلالاً له وتعظيماً، فكان إذا أعيا حمله عنه جبرئيل عليه السلام حتى وافى به مكة فما زال يأنس به بمكة ويجدد الإقرار له كل يوم وليلة، ثم إن الله عز وجل لما بنى الكعبة وضع الحجر فى ذلك المكان، لأنه تبارك وتعالى حين أخذ الميثاق من ولد آدم أخذه فى ذلك المكان، وفى ذلك المكان ألقم الله الملك الميثاق، ولذلك وضع فى ذلك الركن وتنحى آدم من مكان البيت إلى الصفا وحوالى المروة، ووضع الحجر فى ذلك الركن، فلما نظر آدم من الصفا وقد وضع الحجر فى الركن كبر الله وهلله ومجده، فلذلك جرت السنة بالتكبير واستقبال الركن الذى فيه الحجر من الصفا، فإن الله أودعه الميثاق والعهد دون غيره من الملائكة...

بحار الأنوار:۳/۲۷۶:

سن البزنطى، عن رفاعة، عن أبى عبد الله عليه السلام فى قول الله: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى. قال: نعم لله الحجة على جميع خلقه أخذهم يوم أخذ الميثاق هكذا وقبض يده. نعم لله الحجة على جميع خلقه أخذهم يوم أخذ الميثاق، هكذا وقبض يده.

بحار الأنوار:۵/۲۴۴:

عن أبى جعفر عليه السلام قال: إن الله عز وجل خلق الخلق فخلق من أحب مما أحب، وكان ما أحب أن خلقه من طينة الجنة، وخلق من أبغض مما أبغض وكان ما أبغض أن خلقه من طينة النار، ثم بعثهم فى الظلال: فقلت وأى شئ الظلال؟ فقال: ألم تر إلى ظلك فى الشمس شئ وليس بشئ؟ ثم بعث منهم النبيين فدعوهم إلى الإقرار بالله وهو قوله عز وجل: وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللهُ، ثم دعوهم إلى الإقرار بالنبيين فأنكر بعض وأقر بعض، ثم دعوهم إلى ولايتنا فأقر بها والله من أحب، وأنكرها من أبغض، وهو قوله عز وجل: فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ، ثم قال أبو جعفر عليه السلام: كان التكذيب ثَمَّ.

توضيح: قوله عليه السلام: فى الظلال، أى عالم الأرواح بناء على أنها أجسام لطيفة، ويحتمل أن يكون التشبيه للتجرد أيضاً تقريباً إلى الافهام، أو عالم المثال على القول به قبل الانتقال إلى الابدان.

تذكير الأنبياء بميثاق الفطرة

سمى الله عز وجل القرآن الكريم: الذِّكْرَ، ووصف عمل النبى صلى الله عليه وآله بأنه تذكير، واستعمل مادة التذكير فى القرآن للتذكير بالله تعالى، والتذكير باليوم الآخر، والتذكير بالفطرة والميثاق.

ووصف أمير المؤمنين على عليه السلام عمل الأنبياء عليهم السلام بأنه مطالبة للناس بالانسجام مع ميثاق الفطرة، قال عليه السلام فى خطبة طويلة فى نهج البلاغة:۱/۲۳، يذكر فيها خلق آدم عليه السلام وصفته:

«فأهبطه إلى دار البلية، وتناسل الذرية، اصطفى سبحانه من ولده أنبياء، أخذ على الوحى ميثاقهم، وعلى تبليغ الرسالة أمانتهم، لما بدل أكثر خلقه عهد الله إليهم فجهلوا حقه واتخذوا الانداد معه، واجتالتهم الشياطين عن معرفته، واقتطعتهم عن عبادته، فبعث فيهم رسله وواتر إليهم أنبياءه، ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكروهم منسى نعمته، ويحتجوا عليهم بالتبليغ، ويثيروا لهم دفائن العقول، ويروهم آيات المقدرة من سقف فوقهم مرفوع.... إلى آخر الخطبة».

وقال الشيخ محمد عبده فى شرح قوله عليه السلام «ليستأدوهم ميثاق فطرته»: كأن الله تعالى بما أودع فى الإنسان من الغرائز والقوى، وبما أقام له من الشواهد وأدلة الهدى قد أخذ عليه ميثاقاً بأن يصرف ما أوتى من ذلك فيما خلق له، وقد كان يعمل على ذلك الميثاق ولا ـ ينقضه لولا ـ ما اعترضه من وساوس الشهوات، فبعث إليه النبيين ليطلبوا من الناس أداء ذلك الميثاق، أى ليطالبوهم بما تقتضيه فطرتهم وما ينبغى أن تسوقهم إليه غرائزهم.

دفائن العقول: أنوار العرفان التى تكشف للانسان أسرار الكائنات، وترتفع به إلى الايقان بصانع الموجودات، وقد يحجب هذه الأنوار

غیوم من الأوهام وحجب من الخیال، فیأتی النبیون لإثارة تلک المعارف الکامنة وإبراز تلک الأسرار الباطنة.

وقال الراغب الأصفهانی فی المفردات/۱۷۹:

الـذِّکْرَ: تـارة یقـال ویراد به هیئـة للنفس بهـا یمکن للإنسـان أن یحفـظ ما یقتنیه من المعرفـة، وهو کالحفظ إلا أن الحفظ یقال اعتباراً بـإحرازه، والـذکر یقال اعتباراً باسـتحضاره، وتارة یقال لحضور الشـئ القلب أو القول، ولـذلک قیل الـذکر ذکران: ذکر بالقلب وذکر باللسان، وکل واحد منهما ضربان، ذکر عن نسیان وذکر لا عن نسیان بل عن إدامة الحفظ. وکل قول یقال له ذکر.

فمن الـذکر باللسـان قوله تعـالی: لَقَـدْ أَنْزَلْنَا إِلَیْکُمْ کِتَابًا فِیهِ ذِکْرُکُمْ، وقوله تعالی: وَهَـٰذَا ذِکْرٌ مُبَارَکٌ أَنْزَلْنَاهُ، وقوله: هَـٰذَا ذِکْرُ مَنْ مَعِیَ وَذِکْرُ مَنْ قَبْلِی، وقوله: أَءُنْزِلَ عَلَیْهِ الـذِّکْرُ مِنْ بَیْنِنَـا، أی القرآن، وقوله تعالی: وَالْقُرْآنِ ذِی الـذِّکْرِ... ومن الـذکر عن النسـیان قوله: فَإِنِّی نَسِیتُ الْحُوتَ وَ مَا أَنْسَانِیهُ إِلا الشَّیْطَانُ أَنْ أَذْکُرَهُ.

ومن الذکر بالقلب واللسان معاً قوله تعالی: فَاذْکُرُوا اللَّهَ کَذِکْرِکُمْ آباءَکُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِکْرًا، وقوله: فَاذْکُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْکُرُوهُ کَمَا هَدَاکُمْ...

والذکری: کثرة الذکر، وهو أبلغ من الذکر، قال تعالی: رَحْمَةً مِنَّا وَذِکْرَی لأُولِی الأَلْبَابِ، وذکر فإن الذکری تنفع المؤمنین....

وقال الراغب أیضاً: الوعظ زجر مقترن بتخویف. قال الخلیل: هو التذکیر بالخیر فیما یرق له القلب. والعظة والموعظة الاسم، قال تعالی: یَعِظُکُمْ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ، قُلْ إِنَّمَا أَعِظُکُمْ. ذَلِکُمْ تُوعَظُونَ بِهِ. قَدْ جَاءَتْکُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّکُمْ....

وقال أبو هلال العسکری فی الفروق اللغویة/۱۲۱:

الفرق بین التذکیر والتنبیه: أن قولک ذکر الشـئ، یقتضـی أنه کان عالماً به ثم نسیه فرده إلی ذکره ببعض الأسباب، وذلک أن الذکر هو العلم الحـادث بعـد النسـیان علی مـا ذکرنا. ویجوز أن ینبه الرجل علی الشـئ لم یعرفه قط، ألا تری أن الله ینبه علی معرفته بالزلازل والصواعق وفیهم من لم یعرفه البتة فیکون ذلک تنبیهاً له کما یکون تنبیهاً لغیره، ولا یجوز أن یذکره ما لم یعلمه قط. انتهی.

وفیما ذکره اللغویون فوائد ومحال للنظر، وحاصل المسألة: أنه یصح القول إن تسمیة القرآن والدین بالذکر لأنه یدل علی ما أودعه الله تعـالی فی عمق فکر الإنسـان ومشاعره من الفطرة علی التوحیـد ومعرفـة الله، ولکن السـبب الأهم أنه یثیر ما بقی فی ذهنه ووجـدانه من نشأته الأولی وحنینه إلی عالم الغیب والآخرة، وإحساسه بالمیثاق الذی أخذ علیه فی تلک النشأة.

وقد لاحظت أن الروایات صـریحة فی أخذ المیثاق علی الناس قبل خلقهم فی هذه الدنیا، وهی متواترة فی مصادر المسـلمین، ولذا فإن تفسیر تذکیر الأنبیاء لا یصح حصره بتذکیر الإنسان بفطرته لکی ینسجم معها، والتغافل عن التذکیر الحقیقی بالمیثاق الذی صرحت به الأحادیث الشریفة.

کل مولود یولد علی الفطرة

الکافی:۲/۱۲:

قال رسول الله صـلی الله علیه وآله: کل مولود یولـد علی الفطرة، یعنی المعرفـة بأن الله عز وجل خالقه، کـذلک قوله: وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَیَقُولُنَّ اللهُ.

علل الشرائع:۲/۳۷۶:

أبی رحمه الله قال: حـدثنا محمد بن یحیی، عن محمد بن أحمد، عن سـهل بن زیاد، عن علی بن الحکم، عن فضـیل بن عثمان الأعور قال: سـمعت أبا عبدالله علیه السـلام یقول: ما من مولود ولد إلا علی الفطرة فأبواه یهودانه وینصـرانه ویمجسانه، وإنما أعطی رسول الله صلی الله علیه وآله الذمـة وقبل الجزیة عن رؤوس أولئک بأعیانهم علی أن لا یهودوا ولا ینصـروا ولا یمجسوا. فأما الأولاد وأهل الذمة الیـوم فلا ذمـة لهم! انتهی. ورواه الصـدوق فی الفقیه:۲/۴۹، وفی التوحیـد/۳۳۰، وروی المجلسـی عـدداً من هـذه الأحـادیث فی بحار

الأنوار:۱۰۰/۶۵، والعاملی فی وسائل الشیعة:۱۱/۹۶

من لا یحضره الفقیه:۲ هامش/۵۰:

وقال الفاضل التفرشی: قوله: إلا علی الفطرة، أی علی فطرة الإسلام وخلقته، أی المولود خلق فی نفسه علی الخلقة الصحیحة التی لو خلی وطبعه کان مسلماً صحیح الإعتقاد والأفعال، وإنما یعرض له الفساد من خارج، فصیرورته یهودیاً أو نصرانیاً أو مجوسیاً إنما هی من قبل أبویه غالباً لأنهما أشد الناس اختلاطاً وتربیة له، ولعل وجه انتفاء ذمتهم أن ذمة رسول الله صلی الله علیه وآله لم تشملهم، بل أعطاهم الذمة بسبب أن لا یفسدوا اعتقاد أولادهم لیحتاجوا إلی الذمة. ولم یعطوا الذمة من قبل الأوصیاء علیهم السلام لعدم تمکنهم فی تصرفات الإمامة، وإنما یعطوها من قبل من لیس له تلک الولایة، فإذا ظهر الحق وقام القائم علیه السلام لم یقروا علی ذلک ولا یقبل منهم إلا الإسلام. وأخذ الجزیة منهم هذا الزمان من قبیل أخذ الخراج من الأرض، والمنع عن التعرض لهم باعتبار الأمان. وأما قوله فی حدیث زرارة الآتی: ذلک إلی الإمام، فمعناه أنه إذا کان متمکناً ویری المصلحة فی أخذ الجزیة منهم کما وقع فی زمان رسول الله صلی الله علیه وآله وهو لا ینافی انتفاء الذمة عنهم الیوم. انتهی.

تفسیر التبیان:۸/۲۴۷: (قال مجاهد: فطرة الله الإسلام، وقیل فطر الناس علیها ولها وبها بمعنی واحد، کما یقول القائل لرسوله: بعثتک علی هذا ولهذا وبهذا بمعنی واحد. ونصب فطرة الله علی المصدر، وقیل تقدیره: اتبع فطرة الله التی فطر الناس علیها، لأن الله تعالی خلق الخلق للإیمان، ومنه قوله صلی الله علیه وآله: کل مولود یولد علی الفطرة فأبواه یهودانه وینصرانه ویمجسانه.

ومعنی الفطر الشق ابتداءً، یقولون: أنا فطرت هذا الشئ أی أنا ابتدأته، والمعنی خلق الله الخلق للتوحید والإسلام.

بحار الأنوار:۳/۲۲: (غوالی: قال النبی صلی الله علیه وآله: کل مولود یولد علی الفطرة حتی یکون أبواه یهودانه وینصرانه.

بیان: قال السید المرتضی رحمه الله فی کتاب الغرر والدرر بعد نقل بعض التأویلات عن المخالفین فی هذا الخبر: والصحیح فی تأویله أن قوله یولد علی الفطرة، یحتمل أمرین:

أحدهما: أن تکون الفطرة هاهنا الدین، ویکون علی بمعنی اللام، فکأنه قال: کل مولود یولد للدین ومن أجل الدین، لأن الله تعالی لم یخلق من یبلغه مبلغ المکلفین إلا لیعبده فینتفع بعبادته، یشهد بذلک قوله تعالی: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلا لِیَعْبُدُونِ. والدلیل علی أن علی تقوم مقام اللام ما حکاه یعقوب بن السکیت عن أبی یزید، عن العرب أنهم یقولون: صف علیَّ کذا وکذا حتی أعرفه، بمعنی صف لی، ویقولون: ما أغبطک علیَّ یریدون ما أغبطک لی، والعرب تقیم بعض الصفات مقام بعض، وإنما ساغ أن یرید بالفطرة التی هی الخلقة فی اللغة الدین من حیث کان هو المقصود بها، وقد یجری علی الشئ اسم ماله به هذا الضرب من التعلق والاختصاص، وعلی هذا یتأول قوله تعالی: فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفًا فِطْرَةَ اللهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا، أراد دین الله الذی خلق الخلق له. وقوله تعالی: لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللهِ، أراد به أن ما خلق الله العباد له من العبادة والطاعة لیس مما یتغیر ویختلف حتی یخلق قوماً للطاعة وآخرین للمعصیة. ویجوز أن یرید بذلک الأمر، وإن کان ظاهره ظاهر الخبر فکأنه قال: لا تبدلوا ما خلقکم الله له من الدین والطاعة بأن تعصوا وتخالفوا.

والوجه الآخر فی تأویل قوله علیه السلام علی الفطرة: أن یکون المراد به الخلقة، وتکون لفظة (علی) علی ظاهرها لم یرد بها غیره، ویکون المعنی: کل مولود یولد علی الخلقة الدالة علی وحدانیة الله تعالی وعبادته والإیمان به، لأنه عز وجل قد صور الخلق وخلقهم علی وجه یقتضی النظر فیه معرفته والإیمان به وإن لم ینظروا ویعرفوا، فکأنه علیه السلام قال: کل مخلوق ومولود فهو یدل بخلقته وصورته علی عبادة الله تعالی وإن عدل بعضهم فصار یهودیاً أو نصرانیاً. وهذا الوجه أیضاً یحتمله قوله تعالی: فِطْرَةَ اللهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا.

وإذا ثبت ما ذکرناه فی معنی الفطرة فقوله علیه الصلاة والسلام: حتی یکون أبواه یهودانه وینصرانه، یحتمل وجهین:

أحدهما: أن من کان یهودیاً أو نصرانیاً ممن خلقته لعبادتی ودینی فإنما جعله أبواه کذلک، أو من جری مجراهما ممن أوقع له الشبهة

وقلده الضلال عن الدين، وإنما خص الابوين لأن الأولاد فى الاكثر ينشؤون على مذاهب آبائهم ويألفون أديانهم ونحلهم، ويكون الغرض بالكلام تنزيه الله تعالى عن ضلال العباد وكفرهم، وأنه إنما خلقهم للإيمان فصدهم عنه آباؤهم، أو من جرى مجراهم.

والوجه الآخر: أن يكون معنى يهودانه وينصرانه أى يلحقانه بأحكامهما، لأن أطفال أهل الذمة قد ألحق الشرع أحكامهم بأحكامهم، فكأنه عليه السلام قال: لا تتوهموا من حيث لحقت أحكام اليهود والنصارى أطفالهم أنهم خلقوا لدينهم، بل لم يخلقوا إلا للإيمان والدين الصحيح، لكن آباءهم هم الذين أدخلوهم فى أحكامهم، وعبر عن إدخالهم فى أحكامهم بقوله: يهودانه وينصرانه.

وقال البخارى فى صحيحه:۲/۹۷: (أن أبا هريرة (رض) قال: قال رسول الله (ص): ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة، هل تحسون فيها من جدعاء، ثم يقول أبو هريرة (رض): فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم.

وقال فى:۲/۱۰۴: (عن أبى هريرة (رض) قال قال رسول الله (ص): كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كمثل البهيمة تنتج البهيمة، هل ترى فيها جدعاء. انتهى. وروى نحوه فى:۶/۲۰ وفى:۷/۲۱۱ ورواه أحمد فى مسنده:۲/۲۳۳ كما فى رواية البخارى الأولى. ورواه فى:۲/۲۷۵ وزاد (ثم يقول واقرؤوا إن شئتم: فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله).

وروى أحمد فى:۲/۲۸۲: (عن طاوس عن أبى هريرة أن النبى(ص)قال: كل مولود ولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه، مثل الأنعام تنتج صحاحاً فتكوى آذانها. انتهى. وروى نحوه فى:۲/۳۴۶ وج ۳/۳۵۳، وروى نحوه مسلم فى:۸/۵۲ وأبو داود فى:۲/۴۱۶، والترمذيج ۳/۳۰۳، والحاكم:۲/۳۲۳، وكنز العمال:۱/۲۶۶، والسيوطى فى الدر المنثور:۲/۲۲۴ وج۵/۱۵۵، والبيهقى فى سننه:۶/۲۰۲ و:۹/۱۳۰ وفى شعب الإيمان:۱/۹۷: عن أبى هريرة، وروى عنه أيضاً أن رسول الله (ص) قال: كل إنسان تلده أمه على الفطرة يلكزه الشيطان فى حضنيه، إلا مريم وابنها. انتهى. وهو غريب يشبه مقولات النصارى.

و كل الحيوانات فطرت على معرفة الله تعالى

الكافى:۶/۵۳۹: (أبو على الأشعرى، عن محمد بن عبدالجبار، عن الحجال، وابن فضال، عن ثعلبة، عن يعقوب بن سالم، عن رجل، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: مهما أبهم على البهائم من شئ فلا يبهم عليها أربعة خصال: معرفة أن لها خالقاً، ومعرفة طلب الرزق ومعرفة الذكر من الأنثى، ومخافة الموت. انتهى.

ورواه فى من لايحضره الفقيه:۲/۲۸۸ وقال: (وأما الخبر الذى روى عن الصادق عليه السلام أنه قال: لو عرفت البهائم من الموت ما تعرفون ما أكلتم منها سميناً قط، فليس بخلاف هذا الخبر، لأنها تعرف الموت لكنها لا تعرف منه ما تعرفون. انتهى، ورواه فى وسائل الشيعة:۸/۳۵۲.

ومحل هذا الموضوع فى المعرفة، لكن أوردناه هنا ليتضح أن الإنسان والحيوان مفطوران على معرفة الله تعالى، بل والجماد أيضاً كما قال تعالى (وَإِنْ مِنْ شَئ إِلا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ).

التوجه الفطرى إلى الله تعالى

شرح الأسماء الحسنى:۱/۶۷: (يا ملجئى عند اضطرارى: فإن الإنسان إذا انقطعت جميع وسائله وانبتت تمام حبائله التجأ إليه تعالى بالفطرة وتشبث به بالجبلة، ولذا استدل الأئمة المعصومون كثيراً على منكرى الصانع بالحالات المشاهدة، والوقوع فى مظان التهلكة.

شرح الأسماء الحسنى:۱/۱۶۴: (يا أحب من كل حبيب: أما أنه أحب من كل حبيب لأهله فواضح، وقد مر، وأما أنه أحب للكل كما هو مقتضى الإطلاق فلأن كل كمال وإفضال لما كان عكس كماله وإفضاله ومحبوبيتها باعتبار وجهها إلى الله، رجع محبوبيتها إلى محبوبيته، فإليه يرجع عواقب الثناء كما ورد عن المعصوم، ولكن لا يستشعر بذلك إلا الخواص.

والتفاضل والإيمان والكفر بذلك الاستشعار، أو لأنه أحب لهم إجمالاً أو فطرة، كما أن الجاهل يعلم أن العالم خير منه، والغضبان يصدق بأن الحليم أشرف منه، والبخيل بأن الجواد أفضل منه، فهم يحبون الصفات الحميدة فطرةً وإن أحبوا تلك الرذايل بالغريزة الثانية.

شرح الأسماء الحسنى:۲/۴: (تنبيهاً على أنه تعالى هو المعروف بتلك الصلات والصفات عند الفطرة الأولى التى فطر الناس عليها، فلا تذهب العقول إلى غيره تعالى حتى عقول الكفار، كما قال تعالى: وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ، وحين قال الخليل عليه السلام: إن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب، لم ينكره نمرود بل بهت، لأن فطرته حاكمة بأن القادر على ذلك ليس إلا هو.

رأى صاحب تفسير الميزان فى عالم الذر والمعرفة والميثاق

تفسير الميزان للطباطبائى:۸/۳۰۵: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا

أخذ الشئ من الشئ يوجب انفصال المأخوذ من المأخوذ منه واستقلاله دونه بنحو من الأنحاء، وهو يختلف باختلاف العنايات المتعلقة بها والإعتبارات المأخوذة فيها كأخذ اللقمة من الطعام وأخذ الجرعة من ماء القدح، وهو نوع من الأخذ، وأخذ المال والأثاث من زيد الغاصب، أو الجواد أو البائع أو المعير، وهو نوع آخر، أو أنواع مختلفة أخرى، وكأخذ العلم من العالم وأخذ الأهبة من المجلس وأخذ الحظ من لقاء الصديق، وهو نوع، وأخذ الولد من والده للتربية، وهو نوع.. إلى غير ذلك.

فمجرد ذكر الأخذ من الشئ لا يوضح نوعه إلا ببيان زائد، ولذلك أضاف الله سبحانه إلى قوله وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى آدَمَ، الدال على تفريقهم وتفصيل بعضهم من بعض: قوله مِنْ ظُهُورِهِمْ، ليدل على نوع الفصل والأخذ، وهو أخذ بعض المادة منها بحيث لا تنقص المادة المأخوذ منها بحسب صورتها ولا تنقلب عن تمامها واستقلالها، ثم تكميل الجزء المأخوذ شيئاً تاماً مستقلاً من نوع المأخوذ منه، فيؤخذ الولد من ظهر من يلده ويولده وقد كان جزء، ثم يجعل بعد الأخذ والفصل إنساناً تاماً مستقلاً من والديه بعد ما كان جزء منهما، ثم يؤخذ من ظهر هذا المأخوذ مأخوذ آخر وعلى هذه الوتيرة حتى يتم الأخذ وينفصل كل جزء عما كان جزء منه ويتفرق الأناسى وينتشر الأفراد وقد استقل كل منهم عمن سواه، ويكون لكل واحد منهم نفس مستقلة لها ما لها وعليها ما عليها.

فهذا مفاد قوله: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ، ولو قال أخذ ربك من بنى آدم ذريتهم أو نشرهم ونحو ذلك، بقى المعنى على إبهامه.

وقوله: وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ، ينبى عن فعل آخر إلهى تعلق بهم بعد ما أخذ بعضهم من بعض، وفصل بين كل واحد منهم وغيره، وهو إشهادهم على أنفسهم، والإشهاد على الشئ هو إحضار الشاهد عنده وإراءته حقيقته ليتحمله علماً تحملاً شهودياً، فإشهادهم على أنفسهم هو إراءتهم حقيقة أنفسهم ليتحملوا ما أريد تحملهم من أمرها، ثم يؤدوا ما تحملوه إذا سئلوا.

وللنفس فى كل ذى نَفَس جهات من التعلق والإرتباط بغيرها يمكن أن يستشهد الإنسان على بعضها دون بعض، غير أن قوله: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ، يوضح ما أشهدوا لأجله وأريد شهادتهم عليه، وهو أن يشهدوا ربوبيته سبحانه لهم فيؤدوها عند المسألة. فالإنسان وإن بلغ من الكبر والخيلاء ما بلغ وغرته مساعدة الأسباب ما غرته واستهوته، لا يسعه أن ينكر أنه لايملك وجود نفسه ولا يستقل بتدبير أمره، ولو ملك نفسه لوقاها مما يكرهه من الموت وسائر آلام الحياة ومصائبها، ولو استقل بتدبير أمره لم يفتقر إلى الخضوع قبال الأسباب الكونية والوسائل التى يرى لنفسه أنه يسودها ويحكم فيها، ثم هى كالإنسان فى الحاجة إلى ماوراءها والإنقياد إلى حاكم غائب عنها يحكم فيها لها أو عليها، وليس إلى الإنسان أن يسد خلتها ويرفع حاجتها.

فالحاجة إلى رب مالك مدبر حقيقة الإنسان، والفقر مكتوب على نفسه، والضعف مطبوع على ناصيته، لا يخفى ذلك على إنسان له

أدنى الشعور الإنسانى والعالم والجاهل والصغير والكبير والشريف والوضيع فى ذلك سواء. فالإنسان فى أى منزل من منازل الإنسانية نزل، يشاهد من نفسه أن له رباً يملكه ويدبر أمره، وكيف لا يشاهد ربه وهو يشاهد حاجته الذاتية، وكيف يتصور وقوع الشعور بالحاجة من غير شعور بالذى يحتاج إليه.

فقوله: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ بيان ما أشهد عليه، وقوله: قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا، اعتراف منهم بوقوع الشهادة وما شهدوه.

ولذا قيل إن الآية تشير إلى ما يشاهده الإنسان فى حياته الدنيا أنه محتاج فى جميع جهات حياته من وجوده وما يتعلق به وجوده من اللوازم والأحكام، ومعنى الآية إنا خلقنا بنى آدم فى الأرض وفرقناهم وميزنا بعضهم من بعض بالتناسل والتوالد وأوقفناهم على احتياجهم ومربوبيتهم لنا، فاعترفوا بذلك قائلين: بلى شهدنا أنك ربنا. وعلى هذا يكون قولهم بلى شهدنا من قبيل القول بلسان الحال أو إسناداً للازم القول إلى القائل بالملزوم، حيث اعترفوا بحاجاتهم ولزمهم الإعتراف بمن يحتاجون إليه.

والفرق بين لسان الحال والقول بلازم القول، أن الأول انكشاف المعنى عن الشئ لدلالة صفه من صفاته وحال من أحواله عليه، سواء شعر به أم لا، كما تفصح آثار الديار الخربة عن حال ساكنيها وكيف لعب الدهر بهم وعدت عادية الايام عليهم فأسكنت أجراسهم وأخمدت أنفاسهم، وكما يتكلم سيماء البائس المسكين عن فقره ومسكنته وسوء حاله. والثانى انكشاف المعنى عن القائل لقوله بما يستلزمه أو تكلمه بما يدل عليه بالالتزام.

فعلى أحد هذين النوعين من القول أعنى القول بلسان الحال والقول بالإستلزام يحمل اعترافهم المحكى بقوله تعالى: قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا، والأول أقرب وأنسب فإنه لا يكتفى فى مقام الشهادة إلا بالصريح منها المدلول عليه بالمطابقة دون الإلتزام. ومن المعلوم أن هذه الشهادة على أى نحو تحققت فهى من سنخ الإستشهاد المذكور فى قوله: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ، فالظاهر أنه قد استوفى الجواب بعين اللسان الذى سألهم به، ولذلك كان هناك نحو ثالث يمكن أن تحمل عليه هذه المساءلة والمجاوبة، فإن الكلام الإلهى يكشف به عن المقاصد الإلهية بالفعل والإيجاد، كلام حقيقى، وإن كان بنحو التحليل كما تقدم مراراً فى مباحثنا السابقة فليكن هنا قوله: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ، وقولهم: بَلَى شَهِدْنَا، من ذاك القبيل، وسيجئ للكلام تتمة.

وكيف كان، فقوله: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ... الآية، يدل على تفصيل بنى آدم بعضهم من بعض وإشهاد كل واحد منهم على نفسه، وأخذ الإعتراف على الربوبية منه، ويدل ذيل الآية وما يتلوه ـ أعنى قوله: أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ، أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون ـ على الغرض من هذا الأخذ والإشهاد. و هو على ما يفيده السياق إبطال حجتين للعباد على الله، وبيان أنه لولا هذا الأخذ والإشهاد وأخذ الميثاق على انحصار الربوبية كان للعباد أن يتمسكوا يوم القيامة بإحدى حجتين يدفعون بها تمام الحجة عليهم فى شركهم بالله والقضاء بالنار على ذلك من الله سبحانه.

والتدبر فى الآيتين وقد عطفت إحدى الحجتين على الأخرى بأو الترديدية، وبنيت الحجتان جميعاً على العلم اللازم للإشهاد، ونقلتا جميعاً عن بنى آدم المأخوذين المفرقين، يعطى أن الحجتين كل واحدة منهما مبنيه على تقدير من تقديرى عدم الاشهاد كذلك.

والمراد إنا أخذنا ذريتهم من ظهورهم وأشهدناهم على أنفسهم فاعترفوا بربوبيتنا فتمت لنا الحجة عليهم يوم القيامة، ولو لم نفعل هذا ولم نشهد كل فرد منهم على نفسه بعد أخذه، فإن كنا أهملنا الاشهاد من رأس، فلم يشهد أحد نفسه وأن الله ربه ولم يعلم به، لأقاموا جميعاً الحجة علينا يوم القيامة بأنهم كانوا غافلين فى الدنيا عن ربوبيتنا، ولا تكليف على غافل ولا مؤاخذة، وهو قوله تعالى: أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ.

وإن كنا لم نهمل أمر الإشهاد من رأس وأشهدنا بعضهم على أنفسهم دون بعض، بأن أشهدنا الإباء على هذا الأمر الهام العظيم دون ذرياتهم ثم أشرك الجميع كان شرك الإباء شركاً عن علم بأن الله هو الرب لا رب غيره، فكانت معصية منهم، وأما الذرية فإنما كان شركهم بمجرد التقليد فيما لا سبيل لهم إلى العلم به لا إجمالاً ولا تفصيلاً، ومتابعة عملية محضة لآبائهم، فكان آباؤهم هم المشركون بالله العاصون فى شركهم لعلمهم بحقيقة الأمر، وقد قادوا ذريتهم الضعاف فى سبيل شركهم بتربيتهم عليه وتلقينهم ذلك، ولا سبيل

لهم إلى العلم بحقيقة الأمر وإدراك ضلال آبائهم وإضلالهم إياهم، فكانت الحجة لهؤلاء الذرية على الله يوم القيامة لأن الذين أشركوا وعصوا بذلك وأبطلوا الحق هم الآباء، فهم المستحقون للمؤاخذة والفعل فعلهم، وأما الذرية فلم يعرفوا حقاً حتى يؤمروا به فيعصوا بمخالفته فهم لم يعصوا شيئاً ولم يبطلوا حقاً، وحينئذ لم تتم حجة على الذرية فلم تتم الحجة على جميع بنى آدم. وهذا معنى قوله تعالى: أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ

فإن قلت: هنا بعض تقادير أخر لا يفى بها البيان السابق، كما لو فرض إشهاد الذرية على أنفسهم دون الاباء مثلاً، أو إشهاد بعض الذرية مثلاً كما أن تكامل النوع الإنسانى فى العلم والحضارة على هذه الوتيرة يرث كل جيل ما تركه الجيل السابق ويزيد عليه بأشياء، فيحصل للّاحق ما لم يحصل للسابق.

قلت: على أحد التقديرين المذكورين تتم الحجة على الذرية أو على بعضهم الذين أشهدوا، وأما الآباء الذين لم يشهدوا فليس عندهم إلا الغفلة المحضة عن أمر الربوبية، فلا يستقلون بشرك إذ لم يشهدوا، ولا يسع لهم التقليد إذ لم يسبق عليهم فيه سابق، كما فى صورة العكس فيدخلون تحت المحتجين بالحجة الأولى (إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ).

وأما حديث تكامل الإنسان فى العلم والحضارة تدريجاً فإنما هو فى العلوم النظرية الإكتسابية التى هى نتائج وفروع تحصل للانسان شيئاً فشيئاً، وأما شهود الإنسان نفسه وأنه محتاج إلى رب يربه فهو من مواد العلم التى إنما تحصل قبل النتائج، وهو من العلوم الفطرية التى تنطبع فى النفس انطباعاً أولياً ثم يتفرع عليها الفروع. وما هذا شأنه لا يتأخر عن غيره حصولاً، وكيف لا ونوع الإنسان إنما يتدرج إلى معارفه وعلومه عن الحس الباطنى بالحاجة، كما قرر فى محله.

فالمتحصل من الآيتين أن الله سبحانه فصل بين بنى آدم بأخذ بعضهم من بعض، ثم أشهدهم جميعاً على أنفسهم وأخذ منهم الميثاق بربوبيته، فهم ليسوا بغافلين عن هذا المشهد وما أخذ منهم من الميثاق، حتى يحتج كلهم بأنهم كانوا غافلين عن ذلك لعدم معرفتهم بالربوبية، أو يحتج بعضهم بأنه إنما أشرك وعصى آباؤهم وهم برآء.

ولذلك ذكر عدة من المفسرين أن المراد بهذا الظرف المشار إليه بقوله: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ، هو الدنيا، والآيتان تشيران إلى سنة الخلقة الإلهية الجارية على الإنسان فى الدنيا، فإن الله سبحانه يخرج الذرية الإنسانية من أصلاب آبائهم إلى أرحام أمهاتهم ومنها إلى الدنيا، ويشهدهم فى خلال حياتهم على أنفسهم ويريهم آثار صنعه وآيات وحدانيته ووجوه احتياجاتهم المستغرقة لهم من كل جهة، الدالة على وجوده ووحدانيته، فكأنه يقول لهم عند ذلك أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ، وهم يجيبونه بلسان حالهم بَلَى شَهِدْنَا بذلك وأنت ربنا لا رب غيرك، وإنما فعل الله سبحانه ذلك لئلا يحتجوا على الله يوم القيامة بأنهم كانوا غافلين عن المعرفة، أو يحتج الذرية بأن آباءهم هم الذين أشركوا، وأما الذرية فلم يكونوا عارفين بها وإنما هم ذرية من بعدهم نشأوا على شركهم من غير ذنب.

وقد طرح القوم عدة من الروايات تدل على أن الآيتين تدلان على عالم الذر، وأن الله أخرج ذرية آدم من ظهره فخرجوا كالذر فأشهدهم على أنفسهم وعرفهم نفسه، وأخذ منهم الميثاق على ربوبيته، فتمت بذلك الحجة عليهم يوم القيامة. وقد ذكروا وجوهاً فى إبطال دلالة الآيتين عليه وطرح الروايات بمخالفتها لظاهر الكتاب، وهى:

١ ـ أنه لا يخلو إما أنه جعل الله هذه الذرية المستخرجة من صلب آدم عقلاء أو لم يجعلهم كذلك، فإن لم يجعلهم عقلاء فلا يصح أن يعرفوا التوحيد وأن يفهموا خطاب الله تعالى، وإن جعلهم عقلاء وأخذ منهم الميثاق وبنى صحة التكليف على ذلك وجب أن يذكروا ذلك ولا ينسوه، لأن أخذ الميثاق إنما تتم الحجة به على المأخوذ منه إذا كان على ذكر منه من غير نسيان، كما ينص عليه قوله تعالى: أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ. ونحن لا نذكر وراء ما نحن عليه من الخلقة الدنيوية الحاضرة شيئاً، فليس المراد بالآية إلا موقف الإنسان فى الدنيا وما يشاهده فيه من حاجته إلى رب يملكه ويدبر أمره و هو رب كل شئ.

٢ ـ أنه لا يجوز أن ينسى الجمع الكثير والجم الغفير من العقلاء أمراً قد كانوا عرفوه وميزوه حتى لا يذكره ولا واحد منهم، وليس العهد به بأطول من عهد أهل الجنة بحوادث مضت عليهم فى الدنيا وهم يذكرون ما وقع عليهم فى الدنيا كما يحكيه تعالى فى مواضع

من کلامه کقوله: قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ إِنِّی کَانَ لِی قَرِینٌ... إلی آخر الآیات، الصافات: ۵۱. وقد حکی نظیر ذلک عن أهل النار کقوله: وَقَالُوا مَا لَنَا لا نَرَی رِجَالاً کُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الأَشْرَارِ.ص: ۶۲... إلی غیر ذلک من الآیات.

ولو جاز النسیان علی هؤلاء الجماعة مع هذه الکثرة لجاز أن یکون الله سبحانه قد کلف خلقه فیما مضی من الزمن ثم أعادهم لیثیبهم أو لیعاقبهم جزاء لأعمالهم فی الخلق الأول وقد نسوا ذلک، ولازم ذلک صحة قول التناسخیة أن المعاد إنما هو خروج النفس عن بدنها ثم دخولها فی بدن آخر لتجد فی الثانی جزاء الأعمال التی عملتها فی الأول.

۳ ـ ما أورد علی الأخبار الناطقة بأن الله سبحانه أخذ من صلب آدم ذریته وأخذ منهم المیثاق بأن الله سبحانه قال: أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ ولم یقل من آدم، وقال مِنْ ظُهُورِهِمْ ولم یقل من ظهره، وقال ذُرِّیَّتَهُمْ ولم یقل ذریته، ثم أخبر بأنه إنما فعل بهم ذلک لئلا یقولوا یَوْمَ الْقِیَامَةِ إِنَّا کُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِینَ أو یقولوا إِنَّمَا أَشْرَکَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَکُنَّا ذُرِّیَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ... الآیة. وهذا یقتضی أن یکون لهم آباء مشرکون فلا یتناول ظاهر الآیة أولاد آدم لصلبه.

ومن هنا قال بعضهم إن الآیة خاصة ببعض بنی آدم غیر عامة لجمیعهم، فإنها لا تشمل آدم وولده لصلبه وجمیع المؤمنین، ومن المشرکین من لیس له آباء مشرکون، بل تختص بالمشرکین الذین لهم سلف مشرک.

۴ ـ إن تفسیر الآیة بعالم الذر ینافی قولهم کما فی الآیة: إِنَّمَا أَشْرَکَ آبَاؤُنَا لدلالته علی وجود آباء لهم مشرکین، وهو ینافی وجود الجمیع هناک بوجود واحد جمعی.

۵ ـ ما ذکره بعضهم أن الروایات مقبولة مسلمة غیر أنها لیست بتأویل للآیة، والذی تقصه من حدیث عالم الذر إنما هو أمر فعله الله سبحانه ببنی آدم قبل وجودهم فی هذه النشأة لیجروا بذلک علی الأعراق الکریمة فی معرفة ربوبیته، کما روی أنهم ولدوا علی الفطرة، وکما قیل إن نعیم الأطفال فی الجنة ثواب إیمانهم بالله فی عالم الذر. وأما الآیة فلیست تشیر إلی ما تشیر إلیه الروایات، فإن الآیة تذکر أنه إنما فعل بهم ذلک لتنقطع به حجتهم یوم القیامه: إِنَّا کُنَّا عَنْ هَـذَا غَافِلِینَ، ولو کان المراد به ما فعل بهم فی عالم الذر لکان لهم أن یحتجوا علی الله فیقولوا ربنا إنک أشهدتنا علی أنفسنا یوم أخرجتنا من صلب آدم فکنا علی یقین بأنک ربنا، کما أنا الیوم وهو یوم القیامة علی یقین من ذلک لکنک أنسیتنا موقف الإشهاد فی الدنیا التی هی موطن التکلیف والعمل ووکلتنا إلی عقولنا، فعرف ربوبیتک من عرفها بعقله وأنکرها من أنکرها بعقله، کل ذلک بالإستدلال، فما ذنبنا فی ذلک وقد نزعت منا عین المشاهدة وجهزتنا بجهاز شأنه الإستدلال وهو یخطئ ویصیب.

۶ ـ أن الآیة لا صراحة لها فیما تدل علیه الروایات لإمکان حملها علی التمثیل، وأما الروایات فهی إما مرفوعة أو موقوفة ولا حجیة فیها.

هذه جملة ما أوردوه علی دلالة الآیة وحجیة الروایات، وقد زیفها المثبتون لنشأة الذر وهم عامة أهل الحدیث وجمع من غیرهم من المفسرین بأجوبة:

فالجواب عن الأول، أن نسیان الموقف وخصوصیاته لا یضر بتمام الحجة، وإنما المضر نسیان أصل المیثاق وزوال معرفة وحدانیة الرب تعالی وهو غیر منسی ولا ـ زائل عن النفس، وذلک یکفی فی تمام الحجة، ألا تری أنک إذا أردت أن تأخذ میثاقاً من زید فدعوته إلیک وأدخلته بیتک وأجلسته مجلس الکرامة ثم بشرته وأنذرته ما استطعت ولم تزل به حتی أرضیته فأعطاک العهد وأخذت منه المیثاق، فهو مأخوذ بمیثاقه مادام ذاکراً لأصله وإن نسی حضوره عندک ودخوله بیتک وجمیع ما جری بینک وبینه وقت أخذ المیثاق، غیر أصل العهد.

والجواب عن الثانی، أن الإمتناع من تجویز نسیان الجمع الکثیر لذلک مجرد استبعاد من غیر دلیل علی الإمتناع، مضافاً إلی أن أصل المعرفة بالربوبیة مذکور غیر منسی کما ذکرنا وهو یکفی فی تمام الحجة، وأما حدیث التناسخیة فلیس الدلیل علی امتناع التناسخ منحصراً فی استحالة نسیان الجماعة الکثیرة ما مضی علیهم فی الخلق الأول، حتی لو لم یستحل ذلک صح القول بالتناسخ، بل لابطال القول به دلیل آخر کما یعلم بالرجوع إلی محله، وبالجملة لا دلیل علی استحالة نسیان بعض العوالم فی بعض آخر.

والجواب عن الثالث، أن الآیة غیر ساکتة عن إخراج ولد آدم لصلبه من صلبه، فإن قوله تعالی: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ، کاف وحده فی الدلالة علیه، فإن فرض بنی آدم فرض إخراجهم من صلب آدم من غیر حاجة إلی مؤونة زائدة، ثم إخراج ذریتهم من ظهورهم بإخراج أولاد الأولاد من صلب الأولاد وهکذا، ویتحصل منه أن الله أخرج أولاد آدم لصلبه من صلبه ثم أولادهم من أصلابهم ثم أولاد أولادهم من أصلاب أولادهم حتی ینتهی إلی آخرهم، نظیر ما یجری علیه الأمر فی هذه النشأة الدنیویة التی هی نشأة التوالد والتناسل.

وقد أجاب الرازی عنه فی تفسیره بأن الدلالة علی إخراج أولاده لصلبه من صلبه من ناحیة الخبر، کما أن الدلالة علی إخراج أولاد أولاده من أصلاب آبائهم من ناحیة الآیة، فبمجموع الآیة والخبر تتم الدلالة علی المجموع، وهو کما تری.

وأما الأخبار المشتملة علی ذکر إخراج ذریة آدم من صلبه وأخذ المیثاق منهم، فهی فی مقام شرح القصة لا فی مقام تفسیر ألفاظ الآیة حتی یورد علیها بعدم موافقه الکتاب أو مخالفته. وأما عدم شمول الآیة لأولاد آدم من صلبه لعدم وجود آباء مشرکین لهم وکذا بعض من عداهم فلا یضر شیئاً، لأن مراد الآیة أن الله سبحانه إنما فعل ذلک لئلا یقول المشرکون یوم القیامة إنما أشرک آباؤنا، ولا أن یقول کل واحد منهم إنما أشرک آبائی، فهذا مما لم یتعلق به الغرض ألبتة، فالقول قول المجموع من حیث المجموع لا قول کل واحد، فیؤول المعنی إلی أنا لو لم نفعل ذلک لکان کل من أردنا إهلاکه یوم القیامة یقول لم أشرک أنا وإنما أشرک من کان قبلی ولم أکن إلا ذریاً وتابعاً لا متبوعاً.

والجواب عن الرابع، یظهر من الجواب عن سابقه، قد دلت الآیة والروایة علی أن الله فصل هناک بین الآباء والأبناء ثم ردهم إلی حال الجمع.

والجواب عن الخامس، أنه خلاف ظاهر بعض الروایات وخلاف صریح بعض آخر منها، وما فی ذیله من عدم تمام الحجة من جهة عروض النسیان، ظهر الجواب عنه من الجواب عن الإشکال الأول.

والجواب عن السادس، أن استقرار الظهور فی الکلام کاف فی حجیته، ولا یتوقف ذلک علی صفة الصراحة، وإمکان الحمل علی التمثیل لا یوجب الحمل علیه ما لم یتحقق هناک مانع عن حمله علی ظاهره، وقد تبین أن لا مانع من ذلک.

وإما أن الروایات ضعیفة لا معول علیها فلیس کذلک، فإن فیها ما هو الصحیح، وفیها ما یوثق بصدوره کما سیجئ إن شاء الله تعالی فی البحث الروائی التالی.

هذا ملخص ما جری بینهم من البحث فیما استفید من الآیة من حدیث عالم الذر إثباتاً ونفیاً، واعتراضاً وجواباً. واستیفاء التدبر فی الآیة والروایات، والتأمل فیما یرومه المثبتون بإثباتهم ویدفعه المنکرون بإنکارهم، یوجب توجیه البحث إلی جهة أخری غیر ما تشاجر فیه الفریقان بإثباتهم ونفیهم.

فالذی فهمه المثبتون من الروایة ثم حملوه علی الآیة وانتهضوا لإثباته محصله: أن الله سبحانه بعدما خلق آدم إنساناً تاماً سویاً أخرج نطفه التی تکونت فی صلبه ثم صارت هی بعینها أولاده الصلبیین إلی الخارج من صلبه، ثم أخرج من هذه النطف نطفها التی ستتکون أولاداً له صلبیین ففصل بین أجزائها والأجزاء الأصلیة التی اشتقت منها، ثم من أجزاء هذه النطف أجزاء أخری هی نطفها ثم من أجزاء الأجزاء أجزاءها، ولم یزل حتی أتی آخر جزء مشتق من الأجزاء المتعاقبة فی التجزی.

وبعبارة أخری: أخرج نطفة آدم التی هی مادة البشر ووزعها بفصل بعض أجزائه من بعض إلی ما لا یحصی من عدد بنی آدم بحذاء کل فرد ما هو نصیبه من أجزاء نطفة آدم، وهی ذرات منبثة غیر محصورة، ثم جعل الله سبحانه هذه الذرات المنبثة عند ذلک أو کان قد جعلها قبل ذلک کل ذرة منها إنساناً تاماً فی إنسانیته هو بعینه الإنسان الدنیوی الذی هو جزء المقدم له، فالجزء الذی لزید هناک هو زید هذا بعینه والذی لعمرو هو عمرو هذا بعینه، فجعلهم ذوی حیاة وعقل وجعل لهم ما یسمعون به وما یتکلمون به وما یضمرون به معانی فیظهرونها أو یکتمونها، وعند ذلک عرفهم نفسه فخاطبهم فأجابوه وأعطوه الإقرار بالربوبیة، إما بموافقة ما فی ضمیرهم لما

فی لسانهم أو بمخالفة ذلک.

ثم إن الله سبحانه ردهم بعد أخذ المیثاق إلی مواطنهم من الأصلاب حتی اجتمعوا فی صلب آدم وهی علی حیاتها ومعرفتها بالربوبیة وإن نسوا ما وراء ذلک مما شاهدوه عند الإشهاد وأخذ المیثاق، وهم بأعیانهم موجودون فی الأصلاب حتی یؤذن لهم فی الخروج إلی الدنیا فیخرجون، وعندهم ما حصلوه فی الخلق الأول من معرفة الربوبیة، وهی حکمهم بوجود رب لهم من مشاهدة أنفسهم محتاجة إلی من یملکهم ویدبر أمرهم.

هذا ما یفهمه القوم من الخبر والآیة ویرومون إثباته، وهو مما تدفعه الضرورة وینفیه القرآن والحدیث بلا ریب، وکیف الطریق إلی اثبات أن ذرة من ذرات بدن زید وهو الجزء الذری الذی انتقل من صلب آدم من طریق نطفته إلی ابنه ثم إلی ابن ابنه حتی انتهی إلی زید هو زید بعینه وله إدراک زید وعقله وضمیره وسمعه وبصره، وهو الذی یتوجه إلیه التکلیف وتتم له الحجة ویحمل علیه العهود والمواثیق ویقع علیه الثواب والعقاب، وقد صح بالحجة القاطعة من طریق العقل والنقل أن إنسانیة الإنسان بنفسه التی هی أمر وراء المادة حادث بحدوث هذا البدن الدنیوی، وقد تقدم شطر من البحث فیها.

علی أنه قد ثبت بالبحث القطعی أن هذه العلوم التصدیقیة البدیهیة والنظریة، ومنها التصدیق بأن له رباً یملکه ویدبر أمره، تحصل للانسان بعد حصول التطورات، والجمیع تنتهی إلی الإحساسات الظاهرة والباطنة، وهی تتوقف علی وجود الترکیب الدنیوی المادی، فهو حال العلوم الحصولیة التی منها التصدیق بأن له رباً هو القائم برفع حاجته.

علی أن هذه الحجة إن کانت متوقفة فی تمامها علی العقل والمعرفة معاً فالعقل مسلوب عن الذرة حین أرجعت إلی موطنها الصلبی حتی تظهر ثانیاً فی الدنیا، وإن قیل إنه لم یسلب عنها ما تجری فی الأصلاب والأرحام فهو مسلوب عن الإنسان ما بین ولادته وبلوغه أعنی أیام الطفولیة، ویختل بذلک أمر الحجة علی الإنسان وإن کانت غیر متوقفة علیه، بل یکفی فی تمامها مجرد حصول المعرفة، فأی حاجة إلی الاشهاد وأخذ المیثاق، وظاهر الآیة أن الإشهاد وأخذ المیثاق إنما هما لأجل إتمام الحجة، فلا محالة یرجع معنی الآیة إلی حصول المعرفة فیؤول المعنی إلی ما فسرها به المنکرون.

وبتقریر آخر إن کانت الحجة إنما تتم بمجموع الإشهاد والتعریف وأخذ المیثاق سقطت بنسیان البعض وقد نسی الإشهاد والتکلیم وأخذ المیثاق، وإن کان الإشهاد وأخذ المیثاق جمیعاً مقدمة لثبوت المعرفة ثم زالت المقدمة ولزمت المعرفة وبها تمام الحجة، تمت الحجة علی کل إنسان حتی الجنین والطفل والمعتوه والجاهل، ولا یساعد علیه عقل ولا نقل، وإن کانت المعرفة فی تمام الحجة بها متوقفة علی حصول العقل والبلوغ ونحو ذلک وقد کانت حصلت فی عالم الذر فتمت الحجة ثم زالت وبقیت المعرفة حجة ناقصة ثم کملت ثانیاً لبعضهم فی الدنیا فتمت الحجة ثانیاً بالنسبة إلیهم، فکما أن لحصول العقل فی الدنیا أسباباً تکوینیة یحصل بها وهی الحوادث المتکررة من الخیر والشر، وحصول الملکة المیزة بینهما من التجارب حصولاً تدریجیاً ینتهی من جانب إلی حد من الکمال ومن جانب إلی حد من الضعف لا یعبأ به، کذلک المعرفة لها أسباب إعدادیة تهی الإنسان إلی التلبس بها ولیست تحصل قبل ذلک، وإذا کانت تحصل فی ظرفنا هذا بأسبابها المعدة لها کالعقل، فأی حاجة إلی تکوینه تکویناً آخر فی سالف من الزمان لاتمام الحجة والحجة تامة دونه وماذا یغنی ذلک.

علی أن هذا العقل الذی لا تتم حجة ولا ینفع إشهاد ولا یصح أخذ میثاق بدونه حتی فی عالم الذر، المفروض هو العقل العملی الذی لا یحصل للانسان إلا فی هذا الظرف الذی یعیش فیه عیشة اجتماعیة، فتتکرر علیه حوادث الخیر والشر وتهیج عواطفه وإحساساته الباطنیة نحو جلب النفع ودفع الضرر، فتتعاقب علیه الأعمال عن علم وإرادة فیخطی ویصیب، حتی یتدرب فی تمییز الصواب من الخطأ والخیر من الشر والنفع من الضر.

والظرف الذی یثبتونه أعنی ما یصفونه من عالم الذر لیس بموطن العقل العملی، إذ لیس فیه شرائط حصوله وأسبابه، ولو فرضوه موطناً له وفیه أسبابه وشرائطه کما یظهر مما یصفونه تعویلاً علی ما فی ظواهر الروایات أن الله دعاهم هناک إلی التوحید فأجابه بعضهم

بلسان يوافقه قلبه وأجابه آخرون وقد أضمروا الكفر وبعث إليهم الأنبياء والاوصياء فصدقهم بعض وكذبهم آخرون، ولا يجرى ما هاهنا إلا على ما جرى به ما هنالك، إلى غير ذلك مما ذكروه، كان ذلك إثباتاً لنشأة طبيعية قبل هذه النشأة الطبيعية فى الدنيا نظير ما يثبته القائلون بالأدوار والأكوار، واحتاج إلى تقديم كينونة ذرية أخرى تتم بها الحجة على من هنالك من الإنسان، لأن عالم الذر على هذه الصفة لا يفارق هذا العالم الحيوى الذى نحن فيه الآن، فلو احتاج هذا الكون الدنيوى إلى تقديم إشهاد وتعريف حتى تحصل المعرفة وتتم الحجة لاحتاج إليه الكون الذرى من غير فرق فارق ألبتة.

على أن الإنسان لو احتاج فى تحقق المعرفة فى هذه النشأة الدنيوية إلى تقدم وجود ذرى يقع فيه الإشهاد ويوجد فيه الميثاق حتى تثبت بذلك المعرفة بالربوبية، لم يكن فى ذلك فرق بين إنسان وإنسان، فما بال آدم وحواء استثنيا من هذه الكلية، فإن لم يحتاجا إلى ذلك لفضل فيهما أو لكرامة لهما ففى ذريتهما من هو أفضل منهما وأكرم، وإن كان لتمام خلقتهما يومئذ فأثبتت فيهما المعرفة من غير حاجة إلى إحضار الوجود الذرى، فلكل من ذريتهما أيضاً خلقة تامة فى ظرفه الخاص به، فلم لم يؤخر إثبات المعرفة فيهم ولهم إلى تمام خلقتهم بالولادة حتى تتم عند ذلك الحجة، وأى حاجة إلى التقديم.

فهذه جهات من الإشكال فى تحقق الوجود الذرى للإنسان على ما فهموه من الروايات لا طريق إلى حلها بالأبحاث العلمية، ولا حمل الآية عليه معها حتى بناء على عادة القوم فى تحميل المعنى على الآية إذا دلت عليه الرواية وإن لم يساعد عليه لفظ الآية، لأن الرواية القطعية الصدور كالآية مصونة عن أن تنطق بالمحال.

وأما الحشوية وبعض المحدثين ممن يبطل حجة العقل الضرورية قبال الرواية ويتمسك بالآحاد فى المعارف اليقينية، فلا بحث لنا معهم.

هذا ما على المثبتين. بقى الكلام فيما ذكره النافون أن الآية تشير إلى ما عليه حال الإنسان فى هذه الحياة الدنيا، وهو أن الله سبحانه أخرج كلا من آحاد الإنسان من الأصلاب والأرحام إلى مرحلة الإنفصال والتفرق، وركب فيهم ما يعرفون به ربوبيته واحتياجهم إليه، كأنه قال لهم إذا وجه وجوههم نحو أنفسهم المستغرقة فى الحاجة: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ، وكأنهم لما سمعوا هذا الخطاب من لسان الحال قالوا: بلى أنت ربنا شهدنا بذلك، وإنما فعل الله ذلك لتتم عليهم حجته بالمعرفة وتنقطع حجتهم عليه بعدم المعرفة، وهذا ميثاق مأخوذ منهم طول الدنيا جار ما جرى الدهر والإنسان يجرى معه.

والآية بسياقها لا تساعد عليه، فإنه تعالى افتتح الآية بقوله: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ... الآية فعبر عن ظرف هذه القضية بإذ، وهو يدل على الزمن الماضى أو على أى ظرف محقق الوقوع نحوه، كما فى قوله: وَإِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ آنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ، إلى أن قال: قَالَ اللهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ. المائدة: ۱۱۹، فعبر بإذ عن ظرف مستقبل لتحقق وقوعه.

وقوله: وإذ أخذ ربك خطاب للنبى (ص) أوله ولغيره كما يدل عليه قوله: أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ... الآية، إن كان الخطاب متوجهاً إلينا معاشر السامعين للآيات المخاطبين بها والخطاب خطاب دنيوى لنا معاشر أهل الدنيا، والظرف الذى يتكى عليه هو زمن حياتنا فى الدنيا أو زمن حياة النوع الإنسانى فيها وعمره الذى هو طول إقامته الأرض، والقصة التى يذكرها فى الآية ظرفها عين ظرف وجود النوع فى الدنيا فلا مصحح للتعبير عن ظرفها بلفظة إذ الدالة على تقدم ظرف القصة على ظرف الخطاب، ولا عناية أخرى فى المقام تصحح هذا التعبير من قبيل تحقق الوقوع ونحوه وهو ظاهر.

فقوله: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ، فى عين أنه يدل على قصة خلقه تعالى النوع الإنسانى بنحو التوليد، وأخذ الفرد من الفرد وبث الكثير من القليل، كما هو المشهود فى نحو تكون الآحاد من الإنسان وحفظهم وجود النوع بوجود البعض من البعض على التعاقب، يدل على أن للقصة وهى تنطبق على الحال المشهود نوعاً من التقدم على هذا المشهود من جريان الخلقة وسيرها.

وقد تقدمت استحالة ما افترضوا لهذا التقدم من تقدم هذه الخلقة بنحو تقدماً زمانياً بأن يأخذ الله أول فرد من هذا النوع فيأخذ منه مادة

النطفة التی منها نسل هذا النوع فیجزؤها أجزاء ذریة بعدد أفراد النوع إلی یوم القیامة، ثم یلبس وجود کل فرد بعینه بحیاته وعقله وسمعه وبصره وضمیره وظهره وبطنه ویکسیه وجوده التی هی له قبل أن یسیر مسیره الطبیعی فیشهده نفسه ویأخذ منه المیثاق، ثم ینزعه منها ویردها إلی مکانها الصلبی، حتی یسیر سیره الطبیعی وینتهی إلی موطنها الذی لها من الدنیا، فقدتقدم بطلان ذلک وأن الآیة أجنبیة عنه.

لکن الذی أحال هذا المعنی هو استلزامه وجود الإنسان بماله من الشخصیة الدنیویة مرتین فی الدنیا واحدة بعد أخری، المستلزم لکون الشئ غیر نفسه بتعدد شخصیته، فهو الأصل الذی تنتهی إلیه جمیع المشکلات السابقة.

وأما وجود الإنسان أو غیره فی امتداد مسیره إلی الله ورجوعه إلیه فی عوالم مختلفة النظام متفاوتة الحکم فلیس بمحال، وهو مما یثبته القرآن الکریم ولو کره ذلک الکافرون الذین یقولون إن هی إلا حیاتنا الدنیا نموت ونحیا وما یهلکنا إلا الدهر فقد أثبت الله الحیاة الآخرة للإنسان وغیره یوم البعث وفیه هذا الإنسان بعینه، وقد وصفه بنظام وأحکام غیر هذه النشأة الدنیویة نظاماً وأحکاماً. وقد أثبت حیاة برزخیة لهذا الإنسان بعینه وهی غیر الحیاة الدنیویة نظاماً وحکماً. وأثبت بقوله: وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ. الحجر: ۲۱، أن لکل شئ عنده وجوداً وسیعاً غیر مقدر فی خزائنه وإنما یلحقه الأقدار إذا نزله إلی الدنیا مثلاً، فللعالم الإنسانی علی سعته سابق وجود عنده تعالی فی خزائنه، أنزله إلی هذه النشأة.

وأثبت بقوله: إنما أمره إذا أراد شیئاً أن یقول له کن فیکون. فَسُبْحَانَ الَّذِی بِیَدِهِ مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْءٍ. یس: ۸۳، وقوله: وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ کَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ. القمر: ۵۰، وما یشابههما من الآیات.

أن هذا الوجود التدریجی الذی للأشیاء ومنها الإنسان هو أمر من الله یفیضه علی الشئ ویلقیه إلیه بکلمة کن، إفاضة دفعیة وإلقاء غیر تدریجی.

فلوجود هذه الأشیاء وجهان: وجه إلی الدنیا وحکمه أن یحصل بالخروج من القوة إلی الفعل تدریجاً ومن العدم إلی الوجود شیئاً فشیئاً، ویظهر ناقصاً ثم لا یزال یتکامل حتی یفنی ویرجع إلی ربه.

ووجه إلی الله سبحانه وهی بحسب هذا الوجه أمور تدریجیة، وکل ما لها فهو لها فی أول وجودها من غیر أن تحتمل قوة تسوقها إلی الفعل.

وهذا الوجه غیر الوجه السابق وإن کانا وجهین لشئ واحد، وحکمه غیر حکمه وإن کان تصوره التام یحتاج إلی لطف قریحة، وقد شرحناه فی الأبحاث السابقة بعض الشرح، وسیجی إن شاء الله استیفاء الکلام فی شرحه.

ومقتضی هذه الآیات أن للعالم الإنسانی علی ما له من السعة وجوداً جمیعاً عند الله سبحانه، وهو الذی یلی جهته تعالی ویفیضه علی أفراده لا یغیب فیها بعضهم عن بعض ولا یغیبون فیه عن ربهم ولا هو یغیب عنهم، وکیف یغیب فعل عن فاعله أو ینقطع صنع عن صانعه، وهذا هو الذی یسمیه الله سبحانه بالملکوت، ویقول: وَکَذَلِکَ نُرِی إِبْرَاهِیمَ مَلَکُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِیَکُونَ مِنَ الْمُوقِنِینَ. الانعام: ۷۵ ویشیر إلیه بقوله:کَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْیَقِینِ. لَتَرَوُنَّ الْجَحِیمَ. ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَیْنَ الْیَقِینِ. التکاثر: ۷.

وأما هذا الوجه الدنیوی الذی نشاهده نحن من العالم الإنسانی، وهو الذی یفرق بین الآحاد ویشتت الأحوال والأعمال بتوزیعها علی قطعات الزمان وتطبیقها علی مر اللیالی والأیام ویحجب الإنسان عن ربه بصرف وجهه إلی التمتعات المادیة الأرضیة واللذائذ الحسیة، فهو متفرع علی الوجه السابق متأخر عنه. وموقع تلک النشأة وهذه النشأة فی تفرعها علیها موقعاً کن ویکون فی قوله تعالی: أَنْ نَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ. یس: ۸۲.

ویتبین بذلک أن هذه النشأة الإنسانیة الدنیویة مسبوقة بنشأة أخری إنسانیة هی هی بعینها غیر أن الآحاد موجودون فیها غیر محجوبین عن ربهم، یشاهدون فیها وحدانیته تعالی فی الربوبیة بمشاهده أنفسهم، لا من طریق الإستدلال، بل لأنهم لا ینقطعون عنه ولا یفقدونه ویعترفون به وبکل حق من قبله. وأما قذارة الشرک وألواث المعاصی فهو من أحکام هذه النشأة الدنیویة دون تلک النشأة التی لیس

فیها إلا فعله تعالی القائم به، فافهم ذلک.

وأنت إذا تـدبرت هـذه الآیات ثم راجعت قوله تعالی: وَإِذْ أَخَـذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ... الآیـة، وأجـدت التـدبر فیها وجـدتها تشـیر إلی تفصـیل أمر تشـیر هذه الآیات إلی إجماله، فهی تشـیر إلی نشأة إنسانیة سابقة فرق الله فیها بین أفراد هذا النوع ومیز بینهم وَأَشْهَدَهُمْ عَلَی أَنْفُسِهِمْ قَالُوا بَلَی شَهِدْنَا.

ولا یرد علیه ما أورد علی قول المثبتین فی تفسـیر الآیـة علی ما فهموه من معنی عالم الـذر من الروایات علی ما تقـدم، فإن هذا المعنی المسـتفاد من سائر الآیات والنشأة السابقـة التی تثبته لا تفارق هـذه النشأة الإنسانیـة الدنیویـة زماناً، بل هی معها محیطـة بها لکنها سابقة علیها السبق الذی فی قوله تعالی: کُنْ فَیَکُوْنْ، ولا یرد علیه شئ من المحاذیر المذکورة.

ولا یرد علیه ما أوردناه علی قول المنکرین فی تفسیرهم الآیة بحال وجود النوع الإنسانی فی هذه النشأة الدنیویة من مخالفته لقوله: وَإِذْ أَخَـذَ رَبُّکَ، ثم التجوز فی الإشـهاد بإرادة التعریف منه وفی الخطاب بقوله: أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ بإرادة دلالة الحال، وکذا فی قوله: قالوا بلی، وقوله: شَهِدْنَا، بل الظرف ظرف سابق علی الدنیا وهو غیرها، والإشهاد علی حقیقته والخطاب علی حقیقته.

ولا یرد علیه أنه من قبیل تحمیل الآیة معنی لا تدل علیه، فإن الآیة لا تأبی عنه، وسائر الآیات تشیر إلیه بضم بعضها إلی بعض.

وأما الروایات فسـیأتی أن بعضـها یدل علی أصل تحقق هذه النشأة الإنسانیة کالآیة، وبعضـها یذکر أن الله کشف لادم علیه السلام عن هـذه النشأة الإنسانیـة وأراه هـذا العالم الـذی هو ملکوت العالم الإنسانی وما وقع فیه من الاشـهاد وأخذ المیثاق، کما أری إبراهیم علیه السلام ملکوت السماوات والأرض.

رجعنـا إلی الآیـة، قوله: وَإِذْ أَخَـذَ رَبُّکَ، أی واذکر لأهل الکتاب فی تتمیم البیان السابق، أو واذکر للناس فی بیان ما نزلت السورة ۲۰: لاجـل بیـانه، وهو أن لله عهـداً علی الإنسـان وهو سـائله عنه وأن أکثر الناس لا یفون به وقـد تمت علیهم الحجـة، أذکر لهم موطناً قبل الـدنیا أخـذ فیه ربـک من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم فمـا من أحـد منهم إلا اسـتقل من غیره وتمیز منه فاجتمعوا هناک جمیعاً وهم فرادی فأراهم ذواتهم المتعلقة بربهم وأشـهدهم علی أنفسـهم فلم یحتجبوا عنه وعاینوا أنه ربهم، کما أن کل شـئ بفطرته یجد ربه من نفسه من غیر أن یحتجب عنه، وهو ظاهر الآیات القرآنیـة کقوله: وَ إِنْ مِنْ شَـیْءٍ إِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْـدِهِ وَلَکِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِیحَهُمْ. الاسـراء: ۴۴.

أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ، وهـو خطـاب حقیقی لهم لا۔ بیـان حـال، وتکلیم إلهی لهم فـإنهم یفهمون ممـا یشاهـدون أن الله سـبحانه یریـد به منهم الإعتراف وإعطاء الموثق، ولا نعنی بالکلام إلا ما یلقی للدلالة به علی معنی مراد، وکذا الکلام فی قوله: قَالُوا بَلَی شَهِدْنَا.

وقوله: أَنْ تَقُولُوا یَوْمَ الْقِیَامَـةِ إِنَّا کُنَّا عَنْ هَـذَا غَـافِلِینَ، الخطاب للمخاطبین بقوله: أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ القائلین بَلَی شَـهِدْنَا، فهم هناک یعاینون الاشـهاد والتکلیم من الله والتکلم بالإعتراف من أنفسـهم، وإن کانوا فی نشأة الدنیا علی غفلة مما عدا المعرفة بالإسـتدلال، ثم إذا کان یوم البعث وانطوی بسـاط الـدنیا وانمحت هـذه الشواغل والحجب عادوا إلی مشاهـدتهم ومعاینتهم، وذکروا ما جری بینهم وبین ربهم. ویحتمـل أن یکون الخطاب راجعاً إلینا معاشـر المخاطبین بالآیات، أی إنما فعلنا ببنی آدم ذلک حـذر أن تقولوا أیها الناس یوم القیامة کذا وکذا، والأول أقرب ویؤیده قراءة أن یقولوا بلفظ الغیبة.

وقوله: أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْـرَکَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ، هـذه حجـة الناس إن فرض الإشـهاد وأخـذ المیثاق من الآباء خاصـة دون الذریة، کما أن قوله أن تقولوا الخ، حجة للناس إن ترک الجمیع فلم یقع إشهاد ولا أخذ میثاق من أحد منهم.

ومن المعلوم أن لو فرض ترک الإشـهاد وأخـذ المیثـاق فی تلک النشأة کان لازمه عـدم تحقق المعرفـة بالربوبیـة فی هـذه النشأة إذ لا حجـاب بینهم وبین ربهم فی تلـک النشأة، فلو فرض هناک علم منهم کان ذلک إشـهاداً وأخـذ میثاق، وأما هـذه النشأة فالعلم فیها من وراء الحجاب وهو المعرفة من طریق الإسـتدلال، فلو لم یقع هناک بالنسبة إلی الذریة إشهاد وأخذ میثاق کان لازمه فی هذه النشأة أن لا یکون لهم سبیل إلی معرفـة الربوبیة فیها أصـلاً، وحینئذ لم یقع منهم معصـیة شـرک بل کان ذلک فعل آبائهم ولیس لهم إلا التبعیة

العملیـة لآبائهم والنشوء علی شـرکهم من غیر علم، فصـح لهم أن یقولوا إِنَّمَا أَشْـرَکَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَ کُنَّا ذُرِّیَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِکُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ.

قوله تعالی: وَکَذَلِکَ نُفَصِّلُ الآیَاتِ وَلَعَلَّهُمْ یَرْجِعُونَ.، تفصـیل الآیات تفریق بعضها وتمییزه من بعض لیتبین بذلک مدلول کل منها ولا تختلط وجوه دلالتها، وقوله: وَلَعَلَّهُمْ یَرْجِعُونَ، عطف علی مقدر والتقدیر لغایات عالیة کذا وکذا ولعلهم یرجعون من الباطل إلی الحق.

(ثم أورد صاحب المیزان رحمه الله روایة ابن الکوا المتقدمة، وقال):

أقول والروایـة کمـا تقـدم وبعض مـا یـأتی من الروایات یـذکر مطلق أخـذ المیثاق من بنی آدم من غیر ذکر إخراجهم من صـلب آدم وإراءتهم إیـاه. وکان تشبیههم بالـذر کما فی کثیر من الروایات تمثیل لکثرتهم کالـذر لا لصـغرهم جسـماً أو غیر ذلک، ولکثرة ورود هذا التعبیر فی الروایات سمیت هذه النشأة بعالم الذر.

وفی الروایـة دلالـة ظـاهرة علی أن هـذا التکلیم کـان تکلیمـاً حقیقیاً لا مجرد دلالـة الحال علی المعنی. وفیها دلالـة علی أن المیثاق لم یؤخذ علی الربوبیة فحسب، بل علی النبوة وغیر ذلک. وفی کل ذلک تأیید لما قدمناه.

وفی تفسـیر العیاشـی عن رفاعة قال: سالت أبا عبدالله عن قول الله: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ، قال نعم لله الحجة علی جمیع خلقه أخذهم یوم أخذ المیثاق هکذا، وقبض یده.

أقول: وظاهر الروایة أنها تفسر الأخذ فی الآیة بمعنی الإحاطة والملک.

وفی تفسـیر القمی عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن ابن مسـکان، عن أبی عبدالله علیه السـلام فی قوله: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَی أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ قَالُوا بَلَی، قلت: معاینة کان هذا؟ قال: نعم... (إلی آخر الروایة المتقدمة)..

أقول: والروایة ترد علی منکری دلالة الآیة علی أخذ المیثاق فی الذر تفسیرهم قوله: وَأَشْهَدَهُمْ عَلَی أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ، أن المراد به أنه عرفهم آیاته الدالة علی ربوبیته، والروایة صحیحة ومثلها فی الصراحة والصحة ما سیأتی من روایة زرارة وغیره.

وفی الکافی عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن زرارة: أن رجلاً سأل أبا جعفر علیه السلام عن قول الله عز وجل: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ.. إلی آخر الآیـة، فقـال وأبوه یسـمع: حـدثنی أبی أن الله عز وجـل قبض قبضه من تراب التربة التی خلق منها آدم فصب علیها الماء العذب الفرات، ثم ترکها أربعین صباحاً، ثم صب علیها الماء المالح الاجاج، فترکها أربعین صباحاً، فلما اختمرت الطینـة أخـذها فعرکها عرکاً شدیداً، فخرجوا کالذر من یمینه وشـماله، وأمرهم جمیعاً أن یقعوا فی النار، فدخلها أصحاب الیمین فصارت علیهم برداً وسلاماً، وأبی أصحاب الشمال أن یدخلوها.

أقول: وفی هذا المعنی روایات أخر، وکأن الأمر بدخول النار کنایة عن الدخول حظیرة العبودیة والإنقیاد للطاعة.

وفیه بإسـناده عن عبـدالله بن محمـد الحنفی وعقبه جمیعـاً عن أبی جعفر علیه السـلام قال: إن الله عز وجل خلق الخلق، فخلق من أحب ممـا أحب، فکان ما أحب أن خلقه من طینـة الجنـة، وخلق من أبغض مما أبغض، وکان ما أبغض أن خلقه من طینه النار، ثم بعثهم فی الظلال، فقیل: وأی شـئ الظلال قال: ألم تر إلی ظلک فی الشـمس شـئ ولیس بشـئ، ثم بعث معهم النبیین فـدعوهم إلی الإقرار بالله، وهو قوله ولئن سألتهم من خلقهم لیقولن الله، ثم دعوهم إلی الإقرار فأقر بعضـهم وأنکر بعض، ثم دعوهم إلی ولایتنا، فأقر بها والله من أحب وأنکرها من أبغض، وهو قوله: وما کانوا لیؤمنوا بما کذبوا به من قبل، ثم قال أبوجعفر علیه السلام کان التکذیب ثَمَّ.

أقول: والروایـة وإن لم تکن مما وردت فی تفسیر آیة الذر، غیر أنا أوردناها لاشـتمالها علی قصة أخذ المیثاق وفیها ذکر الظلال، وقد تکرر ذکر الظلال فی لسان أئمـة أهل البیت علیهم السـلام والمرادبه کما هو ظاهر الروایة وصف هذا العالم الذی هو بوجه عین العالم الدنیوی وبوجه غیره، وله أحکام غیر أحکام الدنیا بوجه وعینها بوجه، فینطبق علی ما وصفناه فی البیان المتقدم.

وفی الکـافی وتفسیر العیاشـی عن أبی بصیر قـال: قلت لابی عبـدالله علیه السـلام کیف أجابوا وهم ذر؟ قال: جعل فیهم ما إذا سألهم أجابوه، وزاد العیاشی یعنی فی المیثاق.

أقول: وما زاده العياشی من كلام الراوی، وليس المراد بقوله جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه دلالة حالهم على ذلك، بل لما فهم الراوی من الجواب ما هو من نوع الجوابات الدنيوية استبعد صدوره عن الذر، فسأل عن ذلك فأجابه عليه السلام بأن الأمر هناك بحيث إذا نزلوا فی الدنيا كان ذلك منهم جواباً دنيوياً باللسان والكلام اللفظی، ويؤيده قوله عليه السلام ما إذا سألهم ولم يقل ما لو تكلموا ونحو ذلك.

وفی تفسير العياشی أيضاً عن أبی بصير عن أبی عبدالله عليه السلام: فی قول الله: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ، قالوا بألسنتهم؟ قال نعم وقالوا بقلوبهم، فقلت وأين كانوا يومئذ؟ قال صنع منهم ما اكتفی به..

أقول: جوابه عليه السلام إنهم قالوا بلی بألسنتهم وقلوبهم مبنی علی كون وجودهم يومئذ بحيث لو انتقلوا إلی الدنيا كان ذلك جواباً بلسان علی النحو المعهود فی الدنيا، لكن اللسان والقلب هناك واحد، ولذلك قال عليه السلام نعم وبقلوبهم فصدق اللسان وأضاف إليه القلب. ثم لما كان فی ذهن الراوی أنه أمر واقع فی الدنيا ونشأة الطبيعة وقد ورد فی بعض الروايات التی تذكر قصة إخراج الذرية من ظهر آدم تعيين المكان له وقد روی بعضها هذا الراوی أعنی أبا بصير، سأله عليه السلام عن مكانهم بقوله وأين كانوا يومئذ؟ فأجابه عليه السلام بقوله: صنع منهم ما اكتفی به، فلم يجبه بتعيين المكان بل بأن الله سبحانه خلقهم خلقاً يصح معه السؤال والجواب، وكل ذلك يؤيد ما قدمناه فی وصف هذا العالم.

والرواية كغيرها مع ذلك كالصريح فی أن التكليم والتكلم فی الآية علی الحقيقة دون المجاز، بل هی صريحة فيه.

وفی الدر المنثور أخرج عبد بن حميد والحكيم الترمذی فی نوادر الأصول، وأبوالشيخ فی العظمة، وابن مردويه، عن أبی إمامة أن رسول الله (ص) قال: خلق الله الخلق وقضی القضية، وأخذ ميثاق النبيين وعرشه علی الماء، فأخذ أهل اليمين بيمينه، وأخذ أهل الشمال بيده الأخری، وكلتا يدی الرحمن يمين، فقال: يا أصحاب اليمين، فاستجابوا له، فقالوا: لبيك ربنا وسعديك، قال: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَی. قال: يا أصحاب الشمال، فاستجابوا له، فقالوا: لبيك ربنا وسعديك، قال: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قالوا: بلی. فخلط بعضهم ببعض فقال قائل منهم: رب لم خلطت بيننا، قال وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِنْ دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ، أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـذَا غَافِلِينَ، ثم ردهم فی صلب آدم، فأهل الجنة أهلها وأهل النار أهلها. فقال قائل يا رسول الله فما الأعمال؟ قال: يعمل كل قوم لمنازلهم، فقال عمر بن الخطاب: إذاً نجتهد.

أقول: قوله (ص): وعرشه علی الماء، كناية عن تقدم أخذ الميثاق وليس المراد به تقدم خلق الأرواح علی الأجساد زماناً، فإن عليه من الإشكال ما علی عالم الذر بالمعنی الذی فهمه جمهور المثبتين، وقد تقدم.

وقوله (ص) يعمل كل قوم لمنازلهم، أی أن كل واحد من المنزلين يحتاج إلی أعمال تناسبه فی الدنيا، فإن كان العامل من أهل الجنة عمل الخير لا محالة وإن كان من أهل النار عمل الشر لا محالة، والدعوة إلی الجنة وعمل الخير، لأن عمل الخير يعيّن منزله فی الجنة وإن عمل الشر يعيّن منزله فی النار لا- محالة، كما قال تعالی: وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ. البقره: ۱۴۸ فلم يمنع تعين الوجهة عن الدعوة إلی استباق الخيرات، ولا- منافاة بين تعين السعادة والشقاوة بالنظر إلی العلل التامة، وبين عدم تعينها بالنظر إلی اختيار الإنسان فی تعيين عمله، فإنه جزء العلة وجزء علة الشئ لا يتعين معه وجود الشئ ولا عدمه بخلاف تمام العلة، وقد تقدم استيفاء هذا البحث فی موارد من هذا الكتاب، وآخرها فی تفسير قوله تعالی: كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ. فَرِيقًا هَدَی وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ الاعراف: ۳۰، وأخبار الطينة المتقدمة من أخبار هذا الباب بوجه.

وفيه، أخرج عبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبی حاتم، وأبو الشيخ، عن ابن عباس: فی قوله وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِی آدَمَ الآية، قال: خلق الله آدم وأخذ ميثاقه أنه ربه، وكتب أجله ورزقه ومصيبته، ثم أخرج ولده من ظهره كهيئة الذر، فأخذ مواثيقهم أنه ربهم، وكتب آجالهم وأرزاقهم ومصائبهم.

أقول: وقد روی هذا المعنی عن ابن عباس بطرق كثيرة فی ألفاظ مختلفة، لكن الجميع تشترك فی أصل المعنی وهو إخراج ذرية آدم

من ظهره وأخذ الميثاق منهم.

وفيه، أخرج ابن عبدالبر فى التمهيد من طريق السدى عن أبى مالك وعن أبى صالح، عن ابن عباس، وعن مرة الهمدانى، عن ابن مسعود وناس من الصحابة: فى قوله تعالى: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ، قالوا: لما أخرج الله آدم من الجنة، قبل تهبيطه من السماء مسح صفحه ظهره اليمنى، فأخرج منه ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئة الذر، فقال لهم أدخلوا الجنة برحمتى، ومسح صفحة ظهره اليسرى فأخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال ادخلوا النار ولا أبالى، فذلك قوله أصحاب اليمين وأصحاب الشمال. ثم أخذ منهم الميثاق، فقال أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى، فأعطاه طائفة طائعين، وطائفة كارهين على وجه التقية، فقال هو والملائكة: شهدنا أن يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين، أو يقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل، قالوا فليس أحد من ولد آدم إلا وهو يعرف الله أنه ربه وذلك قوله عز وجل: وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِى السَّمَوَاتِ وَ الأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا، وذلك قوله: فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ، يعنى يوم أخذ الميثاق.

أقول: وقد روى حديث الذر كما فى الروايه موقوفة وموصولة عن عدة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله، كعلى عليه السلام، وابن عباس، وعمر بن الخطاب، وعبد الله بن عمر، وسلمان، وأبى هريرة، وأبى أمامة، وأبى سعيد الخدرى، وعبدالله بن مسعود، وعبدالرحمان بن قتادة، وأبى الدرداء وأنس ومعاوية وأبى موسى الأشعرى. كما روى من طرق الشيعة عن على وعلى بن الحسين، (ومحمد بن على)، وجعفر بن محمد، والحسن بن على العسكرى عليهم السلام.

ومن طرق أهل السنة أيضاً عن على بن الحسين ومحمد بن على وجعفر بن محمد بطرق كثيرة، فليس من البعيد أن يدعى تواتره المعنوى.

واعلم أن الروايات فى الذر كثيره جداً، وقد تركنا إيراد أكثرها لوفاء ما أوردنا من ذلك بمعناها. وهنا روايات أخر فى أخذ الميثاق عن النبى صلى الله عليه وآله وسائر الأنبياء عليهم السلام سنوردها فى محلها إن شاء الله تعالى. انتهى.

عوالم وجود الإنسان

تحصل من بحث صاحب الميزان رحمه الله أنه جعل الاقوال فى عالم الذر ثلاثة:

الأول: نفى وجود عالم الذر، والقول بأن ما ورد فى الآية من إشهاد الناس وإقرارهم بالربوبية، إنما هو تعبير مجازى عن تكوينهم الذى يهديهم إلى ربهم تعالى. وهو قول عدد من المتأثرين بالفلسفة اليونانية من القدماء، وبالثقافة الغربية من المتأخرين.

الثانى: أن عالم الذر بمعنى أن الله تعالى استخرج نطف أبناء آدم عليه السلام من ظهره، ثم من ظهور أبنائه إلى آخر أب، ثم كونهم بشكل معين وأشهدهم فأقروا، ثم أعادهم إلى حالتهم الأولى فى ظهر آدم عليه السلام. وقد ذهب إليه بعض المفسرين من السنة والشيعة.

الثالث: أن عالم الذر هو عالم الملكوت والخزائن، وهو الوجه الذى اختاره صاحب الميزان رحمه الله وأطال فى الكلام حوله واختصر فى الإستدلال عليه.

ولكن يرد عليه إشكالات متعددة، أهمها:

أولاً: أن عالم الملكوت اسم عام لكل عوالم ملك الله تعالى، وتفسير عالم الذر به لا يحل المشكلة، لأنه يبقى السؤال وارداً: فى أى عالم من ملكوت الله تعالى تم خلق الناس وأخذ الميثاق منهم؟

ثانياً: أن تفسير عالم الذر بعالم الملكوت تفسير استحسانى لا دليل عليه، وطريقنا إلى معرفة عوالم خلق الله وأفعاله سبحانه وتعالى، محصور بما أخبرنا به النبى وآله صلى الله عليهم، وما دل العقل عليه بدلالة قطعية، لا ظنية أو احتمالية.

ثالثاً: أن عوالم وجود النبى وآله صلى الله عليه وآله ووجود الناس قبل هذا العالم، وردت فيها أحاديث كثيرة لا يمكن إغفالها فى

البحث، كما فعل بعضهم، ولا نفيها بجرة قلم كما فعل بعضهم، كما لا يمكن دمجها فى عالم واحد كعالم الملكوت أو الخزائن كما فعل صاحب الميزان رحمه الله بل هى عوالم متعددة قد تصل إلى عشرة عوالم، نذكر منها:

عالم الأنوار الأولى: أو عالم الاشباح، وهو أول ظلال أو فى خلقه الله تعالى من نور عظمته، وهو نور نبينا وآله صلى الله عليه وعليهم.

عالم الأظلة: الذى تم فيه خلق جميع الناس وتعارفهم.

عالم الذر، الذى أخذ فيه الميثاق على الناس، وتدل الأحاديث على أنه نفس عالم الأظلة أو مرتبط به بنحو من الإرتباط.

عالم الطينة، التى خلق منها الناس.

وذكرت أحاديث أخرى أن خلق الأرواح تم قبل خلق الاجساد.. الخ.

كما ذكرت الآيات والأحاديث عوالم أخرى مثل قوله تعالى: هَلْ أَتَى عَلَى الإنْسَانِ حِينٌ مِنَ الـدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُوراً. أى كان فى ذلك الحين شيئاً، ولكنه غير مذكور، كما ورد فى الرواية عن الإمام الباقر عليه السلام.

وهذه العوالم كلها من عالم الملكوت ومن خزائن ملكه تعالى، ولكنها ليست نفس عالم الملكوت ولا الخزائن.

وقد تقدم عدد من روايات العوالم الأربعة الأولى، ونورد فيما يلى عدداً آخر، وبعضها نص على أن عالم الذر هو عالم الأظلة.

من روايات عالم الأشباح (ظلال النور).

الأصول الستة عشر/۱۵: (عباد عن عمرو، عن أبى حمزة قال: سمعت على بن الحسين عليه السلام يقول: إن الله خلق محمداً وعلياً وأحد عشر من ولده من نور عظمته، فأقامهم أشباحاً فى ضياء نوره يعبدونه قبل خلق الخلق، يسبحون الله ويقدسونه، وهم الأئمة من ولد رسول الله صلى الله عليه وآله.

ورواه الكلينى فى الكافى:۱/۵۳۰، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد، عن محمد بن الحسين، عن أبى سعيد العصفورى، عن عمرو بن ثابت، عن أبى حمزة... كما فى الأصول الستة عشر.

الكافى:۱/۴۴۲: (الحسين (عن محمد) بن عبد الله، بن محمد بن سنان، عن المفضل، عن جابر بن يزيد قال: قال لى أبو جعفر عليه السلام: يا جابر إن الله أول ما خلق خلق محمداً صلى الله عليه وآله وعترته الهداة المهتدين، فكانوا أشباح نور بين يدى الله، قلت: وما الأشباح؟ قال: ظل النور، أبدان نورانية بلا أرواح، وكان مؤيداً بروح واحدة وهى روح القدس، فبه كان يعبد الله وعترته، ولذلك خلقهم حلماء علماء بررة أصفياء، يعبدون الله بالصلاة والصوم والسجود والتسبيح والتهليل، ويصلون الصلوات ويحجون ويصومون. انتهى. ورواه البحرانى فى حلية الأبرار:۱/۱۹

علل الشرائع:۱/۲۰۸: (حدثنا إبراهيم بن هارون الهاشمى قال: حدثنا محمد بن أحمد بن أبى الثلج قال: حدثنا عيسى بن مهران قال: حدثنا منذر الشراك قال: حدثنا إسماعيل بن علية قال: أخبرنى أسلم بن ميسرة العجلى، عن أنس بن مالك، عن معاذ بن جبل: أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إن الله عز وجل خلقنى وعلياً وفاطمة والحسن والحسين قبل أن يخلق الدنيا بسبعة آلاف عام. قلت فأين كنتم يا رسول الله؟ قال: قدام العرش نسبح الله تعالى ونحمده ونقدسه ونمجده. قلت: على أى مثال؟ قال: أشباح نور، حتى إذا أراد الله عز وجل أن يخلق صورنا صيرنا عمود نور، ثم قذفنا فى صلب آدم، ثم أخرجنا إلى أصلاب الآباء وأرحام الأمهات، ولا يصيبنا نجس الشرك ولا سفاح الكفر، يسعد بنا قوم ويشقى بنا آخرون، فلما صيرنا إلى صلب عبد المطلب أخرج ذلك النور فشقه نصفين فجعل نصفه فى عبد الله ونصفه فى أبى طالب، ثم أخرج النصف الذى لى إلى آمنة والنصف إلى فاطمة بنت أسد فأخرجتنى آمنة وأخرجت فاطمة علياً، ثم أعاد عز وجل العمود إلى فخرجت منى فاطمة، ثم أعاد عز وجل العمود إلى على فخرج منه الحسن والحسين ـ يعنى من النصفين جميعاً ـ فما كان من نور على فصار فى ولد الحسن، وما كان من نورى صار فى ولد الحسين، فهو ينتقل فى الأئمة من ولده إلى يوم القيامة.

شرح الأخبار:۳/۶: (صفوان الجمال قال: دخلت على أبى عبدالله جعفر بن محمد عليه السلام وهو يقرأ هذه الآية: فَتَلَقَّىءادَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ. ثم التفت إلى فقال: يا صفوان إن الله تعالى ألهم آدم عليه السلام أن يرمى بطرفه نحو العرش، فإذا هو بخمسة أشباح من نور يسبحون الله ويقدسونه، فقال آدم: يا رب من هؤلاء؟ قال: يا آدم صفوتى من خلقى، لولاهم ما خلقت الجنة ولا النار، خلقت الجنة لهم ولمن والاهم، والنار لمن عاداهم. لو أن عبداً من عبادى أتى بذنوب كالجبال الرواسى ثم توسل إلىّ بحق هؤلاء لعفوت له.

فلما أن وقع آدم فى الخطيئة قال: يا رب بحق هؤلاء الأشباح اغفر لى، فأوحى الله عز وجل إليه: إنك توسلت إلى بصفوتى وقد عفوت لك. قال آدم: يا رب بالمغفرة التى غفرت إلا أخبرتنى من هم؟ فأوحى الله إليه: يا آدم هؤلاء خمسة من ولدك، لعظيم حقهم عندى اشتقت لهم خمسة أسماء من أسمائى، فأنا المحمود وهذا محمد، وأنا الأعلى وهذا على، وأنا الفاطر وهذه فاطمة، وأنا المحسن وهذا الحسن، وأنا الإحسان وهذا الحسين.

شرح الأخبار:۳/۵۱۴: (عن عبدالقادر بن أبى صالح، عن هبة الله بن موسى، عن هناد بن إبراهيم، عن الحسن بن محمد، عن محمد بن فرحان، عن محمد بن يزيد، عن الليث بن سعد، عن العلاء بن عبدالرحمان، عن أبيه، عن أبى هريرة، عن النبى (عليهما السلام): أنه لما خلق الله تعالى آدم أبا البشر ونفخ فيه من روحه التفت آدم يمنة العرش فإذا فى النور خمسة أشباح... الحديث.

شرح الأخبار:۲/۵۰۰: (أحمد بن محمد بن عيسى المصرى، بإسناده عن أبى هريرة قال: سمعت رسول الله (عليهما السلام) يقول: لما خلق الله عز وجل آدم (عليه السلام) ونفخ فيه من روحه، نظر آدم (عليه السلام) يمنة العرش، فإذا من النور خمسة أشباح على صورته ركعاً سجداً فقال: يا رب هل خلقت أحداً من البشر قبلى؟ قال: لا. قال: فمن هؤلاء الذين أراهم على هيئتى وعلى صورتى؟ قال: هؤلاء خمسة من ولدك، لولاهم ما خلقتك ولا خلقت الجنة ولا النار ولا العرش ولا الكرسى ولا السماء ولا الأرض ولا الملائكة ولا الإنس ولا الجن، هؤلاء خمسة اشتقت لهم أسماء من أسمائى، فأنا المحمود وهذا محمد وأنا الأعلى وهذا على، وأنا الفاطر وهذه فاطمة، وأنا الإحسان وهذا حسن، وأنا المحسن وهذا الحسين....

تحف العقول/۱۶۳:

... بل اشتقاق الحقيقة والمعنى من اسمه تعالى كما جاء فى حديث المعراج: إن الله تعالى قال لى: يا محمد اشتقت لك إسماً من أسمائى فأنا المحمود وأنت محمد، واشتقت لعلى إسماً من أسمائى فأنا الأعلى وهو على، وهكذا فاطمة والحسن والحسين عليهم السلام فكلهم أشباح نور من نوره تعالى جل اسمه.

كفاية الاثر/۷۰: (قال هارون: حدثنا حيدر بن محمد بن نعيم السمرقندى، قال حدثنى أبوالنصر محمد بن مسعود العياشى، عن يوسف بن المشحت البصرى، قال حدثنا إسحق بن الحارث، قال حدثنا محمد بن البشار، عن محمد بن جعفر قال حدثنا شعبة، عن هشام بن يزيد، عن أنس بن مالك قال: كنت أنا وأبوذر وسلمان وزيد بن ثابت وزيد بن أرقم عند النبى صلى الله عليه وآله ودخل الحسن والحسين (عليهما السلام) فقبلهما رسول الله صلى الله عليه وآله وقام أبوذر فانكب عليهما وقبل أيديهما، ثم رجع فقعد معنا، فقلنا له سراً: أرأيت رجلاً ـ شيخاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله يقوم إلى صبيين من بنى هاشم فينكب عليهما ويقبل أيديهما؟ فقال: نعم، لو سمعتم ما سمعت فيهما من رسول الله صلى الله عليه وآله لفعلتم بهما أكثر مما فعلت. قلنا: وماذا سمعت يا أباذر؟ قال: سمعته يقول لعلى ولهما: يا على والله لو أن رجلاً صلى وصام حتى يصير كالشن البالى إذاً ما نفعه صلاته وصومه إلا بحبكم، يا على من توسل إلى الله بحبكم فحق على الله أن لا ـ يرده، يا على من أحبكم وتمسك بكم فقد تمسك بالعروة الوثقى. قال: ثم قام أبوذر وخرج، وتقدمنا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقلنا: يا رسول الله أخبرنا أبوذر عنك بكيت وكيت.

قال: صدق أبوذر، صدق والله، ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء على ذى لهجة أصدق من أبى ذر. ثم قال: خلقنى الله تبارك وتعالى وأهل بيتى من نور واحد قبل أن يخلق آدم بسبعة آلاف عام، ثم نقلنا إلى صلب آدم، ثم نقلنا من صلبه فى أصلاب الطاهرين إلى

أرحام الطاهرات، فقلت: يا رسول الله فأين كنتم وعلى أى مثال كنتم؟ قال: كنا أشباحاً من نور تحت العرش نسبح الله تعالى ونمجده، ثم قال: لما عرج بى إلى السماء وبلغت سدرة المنتهى ودعنى جبرئيل عليه السلام فقلت:حبيبى جبرئيل أفى هذا المقام تفارقنى؟ فقال: يا محمد إنى لا أجوز هذا الموضع فتحترق أجنحتى.

ثم زج بى فى النور ما شاء الله، فأوحى الله إلى: يا محمد إنى اطلعت إلى الأرض اطلاعة فاخترتك منها فجعلتك نبياً، ثم اطلعت ثانياً فاخترت منها علياً فجعلته وصيك ووارث علمك والإمام بعدك، وأخرج من أصلابكما الذرية الطاهرة والأئمة المعصومين خزان علمى، فلولاكم ما خلقت الدنيا ولا الآخرة ولا الجنة ولا النار. يا محمد أتحب أن تراهم قلت: نعم يا رب، فنوديت: يا محمد إرفع رأسك، فرفعت رأسى فإذا أنا بأنوار على والحسن والحسين وعلى بن الحسين ومحمد بن على وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلى بن موسى ومحمد بن على وعلى بن محمد والحسن بن على، والحجة يتلألأ من بينهم كأنه كوكب درى، فقلت: يا رب من هؤلاء، ومن هذا؟ قال: يا محمد هم الأئمة بعدك المطهرون من صلبك، وهو الحجة الذى يملا الأرض قسطاً وعدلاً ويشفى صدور قوم مؤمنين.

قلنا: بآبائنا وأمهاتنا أنت يا رسول الله لقد قلت عجباً. فقال عليه السلام: وأعجب من هذا أن قوماً يسمعون منى هذا ثم يرجعون على أعقابهم بعد إذ هداهم الله، ويؤذونى فيهم، لا أنالهم الله شفاعتى.

بصائر الدرجات/۸۳: (أحمد بن محمد ويعقوب بن يزيد، عن الحسن بن على بن فضال، عن أبى جميلة، عن محمد بن الحلبى، عن أبى عبدالله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن الله مثّل لى أمتى فى الطين وعلمنى أسماءهم كلها، كما علم آدم الأسماء كلها، فمر بى أصحاب الرايات فاستغفرت لعلى وشيعته، إن ربى وعدنى فى شيعة على خصلة، قيل يا رسول الله وما هى؟ قال المغفرة منهم لمن آمن واتقى، لا يغادر منهم صغيرة ولا كبيرة، ولهم تبدل السيئات حسنات.

الحسن بن محبوب عن صالح بن سهل عن أبى عبد الله عليه السلام: أن بعض قريش قال لرسول الله صلى الله عليه وآله: بأى شئ سبقت الأنبياء وأنت بعثت آخرهم وخاتمهم؟ قال: إنى كنت أول من أقر بربى وأول من أجاب، حيث أخذ الله ميثاق النبيين وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى، وكنت أنا أول نبى قال بلى، فسبقتهم بالإقرار بالله.

حدثنا أحمد بن محمد، عن الحسن بن على بن النعمى، عن ابن مسكان، عن عبدالرحيم القصير، عن أبى جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن أمتى عرضت علىَّ عند الميثاق، وكان أول من آمن وصدقنى على، وكان أول من آمن بى وصدقنى حيث بعثت فهو الصديق الأكبر.

حدثنا العباس بن معروف، عن حماد بن عيسى، عن أبى الجارود، عن أبى بصير، عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم وعنده جماعة من أصحابه: اللهم لقنى إخوانى مرتين، فقال من حوله من أصحابه: أما نحن إخوانك يا رسول؟ فقال: لا إنكم أصحابى، وإخوانى قوم من آخر الزمان آمنوا بى ولم يرونى، لقد عرفنيهم الله بأسمائهم وأسماء آبائهم من قبل أن يخرجهم من أصلاب آبائهم وأرحام أمهاتهم، لأحدهم أشد بقية على دينه من خرط القتاد فى الليلة الظلماء، أو كالقابض على جمر الغضا. أولئك مصابيح الدجى، ينجيهم الله من كل فتنة غبراء مظلمة. انتهى. وروايات البصائر هذه ليس فيها تصريح بعالم الأظلة أو الأشباح، لكن يصح حملها عليه بالقرائن.

من روايات عالم الاظلة

الإعتقادات للصدوق/۲۶: (وقال النبى صلى الله عليه وآله: الأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف. وقال الصادق عليه السلام: إن الله آخى بين الأرواح فى الأظلة قبل أن يخلق الأبدان بألفى عام، فلو قد قام قائمنا أهل البيت لورَّث الأخ الذى آخا بينهما فى الأظلة، ولم يورث الأخ من الولادة. انتهى. ورواه فى الفقيه:۴/۳۵۲، ورواه فى بحار الأنوار:۶/۲۴۹، ورواه الصدوق فى

الخصال/۱۶۹، قال:حدثنا علی بن أحمد بن موسی (رض) قال: حدثنا حمزة بن القاسم العلوی قال: حدثنا محمد بن عبدالله بن عمران البرقی قال: حدثنا محمد بن علی الهمدانی، عن علی بن أبی حمزة، عن أبی عبدالله وأبی الحسن (علیهما السلام) قالا: لو قد قام القائم لحکم بثلاث لم یحکم بها أحد قبله: یقتل الشیخ الزانی، ویقتل مانع الزکاة، ویورث الأخ أخاه فی الأظلة.

الکافی:۱/۴۴۱: (علی بن محمد، عن سهل بن زیاد، عن محمد بن علی بن إبراهیم، عن علی بن حماد، عن المفضل قال: قلت لابی عبدالله علیه السلام: کیف کنتم حیث کنتم فی الاظلة؟ فقال: یا مفضل کنا عند ربنا لیس عنده أحد غیرنا، فی ظلة خضراء نسبحه ونقدسه ونهلله ونمجده، وما من ملک مقرب ولا ذی روح غیرنا، حتی بدا له فی خلق الأشیاء، فخلق ما شاء کیف شاء من الملائکة وغیرهم، ثم أنهی علم ذلک إلینا. انتهی. والمقصود بقوله علیه السلام: ثم أنهی علم ذلک إلینا، شبیه قوله تعالی: وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمآءَ کُلَّهَا.

الکافی:۱/۴۳۶: (محمد بن یحیی، عن محمد بن الحسین، عن محمد بن إسماعیل بن بزیع، عن صالح بن عقبة، عن عبدالله بن محمد الجعفری، عن أبی جعفر علیه السلام وعن عقبة، عن أبی جعفر علیه السلام قال: إن الله خلق، فخلق ما أحب مما أحب، وکان ما أحب أن خلقه من طینة الجنة، وخلق ما أبغض مما أبغض، وکان ما أبغض أن خلقه من طینة النار، ثم بعثهم فی الظلال. فقلت: وأی شئ الظلال؟ قال: ألم تر إلی ظلک فی الشمس شئ ولیس بشئ، ثم بعث الله فیهم النبیین یدعونهم إلی الإقرار بالله وهو قوله: وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَیَقُولُنَّ اللهُ. ثم دعاهم إلی الإقرار بالنبیین، فأقر بعضهم وأنکر بعضهم، ثم دعاهم إلی ولایتنا فأقر بها والله من أحب وأنکرها من أبغض، وهو قوله: فَمَا کَانُوا لِیُؤْمِنُوا بِمَا کَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ. ثم قال أبو جعفر علیه السلام: کان التکذیب ثَمَّ. انتهی.

ورواه فی الکافی:۲/۱۰: عن محمد بن یحیی، عن محمد بن الحسین، عن محمد بن إسماعیل، عن صالح بن عقبة، عن عبدالله بن محمد الجعفی وعقبة، جمیعاً عن أبی جعفر علیه السلام قال... ورواه فی علل الشرائع:۱/۱۱۸، رواه فی بصائر الدرجات /۸۰، وفیه (کان التکذیب ثمت).

الکافی:۸/۲: (حدثنی علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن فضال، عن حفص المؤذن، عن أبی عبد الله علیه السلام، وعن محمد بن إسماعیل بن بزیع، عن محمد بن سنان، عن إسماعیل بن جابر، عن أبی عبد الله علیه السلام أنه کتب بهذه الرسالة إلی أصحابه وأمرهم بمدارستها والنظر فیها وتعاهدها والعمل بها، فکانوا یضعونها فی مساجد بیوتهم، فإذا فرغوا من الصلاة نظروا فیها.

قال: وحدثنی الحسن بن محمد، عن جعفر بن محمد بن مالک الکوفی، عن القاسم بن الربیع الصحاف، عن إسماعیل بن مخلد السراج، عن أبی عبدالله علیه السلام قال: خرجت هذه الرسالة من أبی عبد الله علیه السلام إلی أصحابه:

بسم الله الرحمن الرحیم

أما بعد، فاسألوا ربکم العافیة، وعلیکم بالدعة والوقار والسکینة، وعلیکم بالحیاء والتنزه عما تنزه عنه الصالحون قبلکم، وعلیکم بمجاملة أهل الباطل....

وإیاکم وما نهاکم الله عنه أن ترکبوه، وعلیکم بالصمت إلا فیما ینفعکم الله به من أمر آخرتکم ویأجرکم علیه.. وعلیکم بالدعاء، فإن المسلمین لم یدرکوا نجاح الحوائج عند ربهم بأفضل من الدعاء والرغبة إلیه....

فاتقوا الله أیتها العصابة الناجیة أن أتم الله لکم ما أعطاکم، فإنه لا یتم الأمر حتی یدخل علیکم مثل الذی دخل علی الصالحین قبلکم....

واعلموا أنه لیس من علم الله ولا من أمره أن یأخذ أحد من خلق الله فی دینه بهوی ولا رأی ولا مقائیس، قد أنزل الله القرآن وجعل فیه تبیان کل شئ، وجعل للقرآن ولتعلم القرآن أهلاً لا یسع أهل علم القرآن الذین آتاهم الله علمه أن یأخذوا فیه بهوی لا رأی ولا مقائیس، أغناهم الله عن ذلک بما آتاهم من علمه وخصهم به ووضعه عندهم، کرامة من الله أکرمهم بها، وهم أهل الذکر الذین أمر الله هذه الأمة بسؤالهم، وهم الذین من سألهم - وقد سبق فی علم الله أن یصدقهم ویتبع أثرهم ـ أرشدوه وأعطوه من علم القرآن ما

یهتدی به إلی الله بإذنه، وإلی جمیع سبل الحق، وهم الذین لا یرغب عنهم وعن مسألتهم وعن علمهم الذی أکرمهم الله به وجعله عندهم إلا من سبق علیه فی علم الله الشقاء فی أصل الخلق تحت الاظلة، فأولئک الذین یرغبون عن سؤال أهل الذکر والذین آتاهم الله علم القرآن ووضعه عندهم وأمر بسؤالهم، وأولئک الذین یأخذون بأهوائهم وآرائهم ومقائیسهم حتی دخلهم الشیطان....

الأصول الستة عشر/۶۳: (جابر قال سألت أبا جعفر علیه السلام عن تفسیر هذه الآیة، عن قول الله عز وجل: وَأَنْ لَوِ اسْتَقَامُوا عَلَی الطَّرِیقَةِ لاسْقَیْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا، یعنی لو أنهم استقاموا علی الولایة فی الأصل تحت الأظلة، حین أخذ الله میثاق ذریة آدم، لاسقیناهم ماء غدقاً: یعنی لأسقینا أظلتهم الماء العذب الفرات.

تفسیر القمی:۲/۳۹۱: (أخبرنا أحمد بن إدریس قال: حدثنا أحمد بن محمد، عن الحسین بن سعید، عن النضر بن سوید، عن القاسم بن سلیمان، عن جابر قال سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول فی هذه الآیة: وأن لو استقاموا علی الطریقة لاسقیناهم ماء غدقاً: یعنی من جری فیه شئ من شرک الشیطان. علی الطریقة: یعنی علی الولایة فی الأصل عند الأظلة، حین أخذ الله میثاق ذریة آدم. انتهی. ونحوه فی تفسیر نور الثقلین:۵/۴۳۸

بصائر الدرجات/۷۳: (حدثنا أحمد بن محمد، عن علی بن الحکم، عن سیف بن عمیره، عن أبی بکر الحضرمی، عن حذیفة بن أسید الغفار، قال: قال رسول الله صلی الله علیه وآله: ما تکاملت النبوة لنبی فی الأظلة حتی عرضت علیه ولایتی وولایة أهل بیتی، ومثلوا له، فأقروا بطاعتهم وولایتهم.

تفسیر العیاشی:۲/۱۲۶: (عن زرارة وحمران، عن أبی جعفر وأبی عبدالله (علیهما السلام) قالا: إن الله خلق الخلق وهی أظلة، فأرسل رسوله محمداً صلی الله علیه وآله فمنهم من آمن به ومنهم من کذبه، ثم بعثه فی الخلق الآخر فآمن به من کان آمن فی الأظلة، وجحده من جحد به یومئذ، فقال: ما کانوا لیؤمنوا بما کذبوا به من قبل.

تفسیر فرات الکوفی/۱۴۷:

(فرات قال: حدثنی عثمان بن محمد معنعناً: عن أبی خدیجة قال: قال محمد بن علی (علیهما السلام): لو علم الناس متی سمی علی أمیر المؤمنین ما اختلف فیه اثنان.

قال: قلت: متی؟ قال فقال لی: فی الأظلة حین أخذ الله من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم وأشهدهم علی أنفسهم ألست بربکم قالوا: بلی. محمد نبیکم، علی أمیر المؤمنین ولیکم.)

الایضاح لابن شاذان/۱۰۶: ((... فوالله ما الحق إلا واضح بیّن منیر، وما الباطل إلا مظلم کدر، وقد عرفتم موضعه ومستقره، إلا أن المیثاق قد تقدم فی الاظلة بالسعادة والشقاوة، وقد بین الله جل ذکره لنا ذلک بقوله: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَی أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ قَالُوا بَلَی شَهِدْنَا).

شرح الأسماء الحسنی:۱/۱۶۶: (قد عرف النور بأنه الظاهر بذاته المظهر لغیره وهو القدر المشترک بین جمیع مراتبه من الضوء وضوء الضوء والظل وظل الظل، فی کل بحسبه وهذا المعنی حق حقیقة الوجود، إذ کما أنها الموجودة بذاتها وبها توجد المهیات المعدومة بذواتها بل لا موجودة ولا معدومة، کذلک تلک الحقیقة ظاهرة بذاتها مظهرة لغیرها من الأعیان، والمهیات المظلمة بذواتها بل لا مظلمة ولا نوریة، فمراتب الوجود من الحقایق والرقایق والأرواح والأشباح والأشعة والأظلة کلها أنوار لتحقق هذا المعنی فیها، حتی فی الأشباح المادیة وأظلال الأظلال. انتهی.

ویدل النص التالی علی أن حدیث عالم الظلال کان معروفاً فی حیاة النبی صلی الله علیه وآله ثم غاب من بعده کما غابت أحادیث کثیرة فی فضائله صلی الله علیه وآله والسبب فی ذلک أن هذه الأحادیث فیها ذکر فضل بنی هاشم وبنی عبد المطلب وفضل علی وفاطمة والأئمة الإثنی عشر الموعودین فی هذه الأمة! وقد عتموا علیها ما استطاعوا! وما رووه منها من فضائل النبی صلی الله علیه وآله جردوه من فضائل أهل بیته وعترته إلا ما أفلت منها، وما رواه أهل البیت علیهم السلام وشیعتهم!)

قال فی کنز العمال:۱۲/۴۲۷: (عن ابن عباس قال: سألت رسول الله(ص)فقلت: فداک أبی وأمی أین کنت وآدم فی الجنة؟ فتبسم حتی بدت نواجذه ثم قال: کنت فی صلبه ورکب بی السفینة فی صلب أبی نوح، وقذف بی فی صلب أبی إبراهیم، لم یلتق أبوای قط علی سفاح، لم یزل الله ینقلنی من الأصلاب الحسنة إلی الأرحام الطاهرة مصفی مهذباً، لا تتشعب شعبتان إلا کنت فی خیرهما، قد أخذ الله بالنبوة میثاقی وبالإسلام عهدی، ونشر فی التوراة والإنجیل ذکری، وبین کل نبی صفتی، تشرق الأرض بنوری والغمام لوجهی، وعلمنی کتابه، ورقی بی فی سمائه وشق لی اسماً من أسمائه، فذو العرش محمود وأنا محمد، ووعدنی أن یحبونی بالحوض والکوثر، وأن یجعلنی أول مشفع، ثم أخرجنی من خیر قرن لأمتی وهم الحمادون، یأمرون بالمعروف وینهون عن المنکر.

قال ابن عباس: فقال حسان بن ثابت فی النبی (ص):

من قبلها طبت فی الظلال وفی مستودع حیث یُخْصَف الورقُ

ثم سکنت البلاد لا بشرٌ أنت ولا نطفةٌ ولا علقُ

مطهرٌ ترکب السفین وقد ألجمَ أهل الضلالة الغرق

تُنقل من صلب إلی رحم إذا مضی عالم بدا طبق

فقال النبی (ص): یرحم الله حساناً! فقال علی بن أبی طالب: وجبت الجنة لحسان ورب الکعبة. کر، وقال: هذا حدیث غریب جداً، والمحفوظ أن هذه الأبیات للعباس. انتهی. ولکن نسبة هذه الأبیات إلی حسان أولی، فهی تشبه شعره إلی حد کبیر، ولم یعهد فی التاریخ شعر للعباس عم النبی، کما عهد لعمه أبی طالب صلی الله علیه وآله. ورواه فی مجمع الزوائد للعباس فی:۸/۲۱۷، وقال: رواه الطبرانی وفیهم من لم أعرفهم، قال:

وعن خریم بن أوس بن جاریة بن لام قال: کنا عند النبی(ص)فقال له العباس بن عبدالمطلب: یا رسول الله إنی أرید أن أمدحک، فقال له (ص): هات لا یفضض الله فاک، فأنشأ یقول:

قبلها طبت فی الظلال وفی مستودع حیث یخصف الورق

ثم هبطت البلاد لا بشر أنت ولا مضغة ولا علق

بل نطفة ترکب السفین وقد ألجم نسراً وأهله الغرق

تنقل من صالب إلی رحم إذا مضی عالم بدا طبق

حتی احتوی بیتک المهیمن من خندف علیاء تحتها النطق

وأنت لما ولدت أشرقت الأ رض وضاءت بنورک الأفق

فنحن فی ذلک الضیاء وفی النور سبل الرشاد نخترق

وروی نحوه فی مناقب آل ابی طالب:۱/۲۷

وفی مناقب آل ابی طالب:۲/۱۷:

أشباحکم کن فی بدو الظلال له دون البریة خداماً وحجاب

وأنتمُ الکلمات اللای لقنها جبریل آدم عند الذنب إذ تاب

وأنتمُ قبلة الدین التی جعلت للقاصدین إلی الرحمن محراب

وقد روی إخواننا السنة أحادیث کثیرة وصححوا عدداً منها تنص علی أن خلق النبی ونبوته صلی الله علیه وآله قد تما قبل خلق آدم علیه السلام ولکنها مجردة عن فضل أهل بیته، ففی مسند أحمد:۴/۱۲۷: (الکلبی عن عبد الله بن هلال السلمی، عن عرباض بن ساریة قال: قال رسول الله صلی الله علیه وآله: إنی عبد الله لخاتم النبیین وإن آدم علیه السلام لمنجدل فی طینته، وسأنبئکم بأول ذلک: دعوة أبی إبراهیم، وبشارة عیسی بی، ورؤیا أمی التی رأت، وکذلک أمهات النبیین یَرَیْنَ. انتهی. ورواه فی مستدرک الحاکم:۲/۴۱۸

وص ۶۰۰ فی/۶۰۸ وزاد فیه: (وإن أم رسول الله صلی الله علیه وآله رأت حین وضعته له نورا أضاءت لها قصور الشام، ثم تلا: یا أیها النبی یَا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاکَ شَاهِدًا وَ مُبَشِّرًا وَنَذِیرًا وَدَاعِیًا إِلی اللهِ بِإِذْنِهِ وَ سِرَاجًا مُنِیرًا. هذا حدیث صحیح الإسناد ولم یخرجاه.

ورواه فی مجمع الزوائد:۸/۲۲۳ تحت عنوان: باب قدم نبوته صلی الله علیه وآله کما فی الحاکم وقال (رواه أحمد بأسانید، والبزار، والطبرانی بنحوه، وقال: سأحدثکم بتأویل ذلک: دعوة إبراهیم دعا، وابعث فیهم رسولاً منهم، وبشارة عیسی بن مریم قوله، ومبشراً برسول یأتی من بعدی إسمه أحمد، ورؤیا أمی التی رأت فی منامها أنها وضعت نوراً أضاءت منه قصور الشام. وأحد أسانید أحمد رجاله رجال الصحیح غیر سعید بن سوید وقد وثقه ابن حبان.

وعن میسرة العجر قال قلت یا رسول الله متی کتبت نبیاً؟ قال: وآدم بین الروح والجسد. رواه أحمد والطبرانی ورجاله رجال الصحیح.

وعن عبدالله بن شقیق عن رجل قال قلت یا رسول الله متی جعلت نبیاً؟ قال: وآدم بین الروح والجسد. رواه أحمد ورجاله رجال الصحیح.

وعن ابن عباس قال: قیل یا رسول الله متی کتبت نبیاً؟ قال وآدم بین الروح والجسد. رواه الطبرانی فی الأوسط والبزار، وفیه جابر بن یزید الجعفی وهو ضعیف.

وعن أبی مریم قال أقبل أعرابی حتی أتی النبی(ص)وعنده خلق من الناس فقال: ألا تعطینی شیئاً أتعلمه وأحمله وینفعنی ولا یضرک، فقال الناس مه أجلس، فقال النبی(ص)دعوه فإنما یسأل الرجل لیعلم، فأفرجوا له حتی جلس، فقال: أی شئ کان أول نبوتک؟ قال: أخذ المیثاق کما أخذ من النبیین، ثم تلا: وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِیِّینَ مِیثَاقَهُمْ وَ مِنْکَ وَ مِنْ نُوحٍ وَ إِبْرَاهِیمَ وَ مُوسَی وَ عِیسَی ابْنِ مَرْیَمَ وَ أَخَذْنَا مِنْهُمْ مِیثَاقًا غَلِیظًا، وبشری المسیح عیسی بن مریم، ورأت أم رسول الله (ص)فی منامها أنه خرج من بین رجلیها سراج أضاءت له قصور الشام.

فقال الأعرابی هاه وأدنی منه رأسه وکان فی سمعه شئ، فقال النبی(ص)ووراء ذلک. رواه الطبرانی ورجاله وثقوا.

وروی أحادیثه فی کنز العمال:۱۱/۴۰۹ وقال فی مصادرها: (ابن سعد، حل ـ عن میسرة الفجر، ابن سعد ـ عن ابن أبی الجدعاء، طب ـ عن ابن عباس). وقال فی هامشه: أخرجه الترمذی کتاب المناقب باب فضل النبی(ص)رقم(۳۶۰۹) وقال: حسن صحیح غریب.

وفی:۱۱/۴۱۸ وص ۴۴۹ وص ۴۵۰، وقال فی مصادره (حم، طب، ک، حل، هب ـ عن عرباض بن ساریة). (حم وابن سعد، طب، ک، حل هب ـ عن عرباض بن ساریة) (ابن سعد ـ عن مطرف بن عبدالله بن الشخیر) (ابن سعد ـ عن عبدالله بن شقیق عن أبیه أبی الجدعاء، ابن قانع ـ عن عبدالله بن شقیق عن أبیه، طب ـ عن ابن عباس، ابن سعد ـ عن میسرة الفجر) (ابن عساکر ـ عن أبی هریرة) ورواها السیوطی عن المصادر المتقدمة وغیرها فی الدر المنثور:۱/۱۳۹ وج ۵/۱۸۴ وص ۲۰۷ وج ۶/۲۱۳.

وروی إخواننا کذلک أحادیث متعددة عن اختیار الله تعالی لبنی هاشم تؤید هذه الأحادیث، ولیس هذا مقام الکلام فیها.

من روایات عالم طینة الخلق

مجمع الزوائد:۹/۱۲۸: (وعن بریدة قال: بعث رسول الله(ص)علیاً أمیراً علی الیمن، وبعث خالد بن الولید علی الجبل، فقال: إن اجتمعتما فعلی علی الناس، فالتقوا وأصابوا من الغنائم ما لم یصیبوا مثله، وأخذ علیٌّ جاریةً من الخمس، فدعا خالد ابن الولید بریدة فقال: إغتنمها فأخبر النبی(ص)ما صنع!

فقدمت المدینة ودخلت المسجد ورسول الله(ص)فی منزله، وناس من أصحابه علی بابه، فقالوا: ما الخبر یا بریدة؟

فقلت: خیراً فتح الله علی المسلمین. فقالوا: ما أقدمک؟ قلت: جاریة أخذها علی من الخمس! فجئت لاخبر النبی(ص).

فقالوا: فأخبر النبی(ص)فإنه یسقط من عین النبی(ص)! ورسول الله(ص)یسمع الکلام، فخرج مغضباً فقال: ما بال أقوام ینتقصون علیاً! من تنقص علیاً فقد تنقصنی، ومن فارق علیاً فقد فارقنی. إن علیاً منی وأنا منه، خلق من طینتی وخلقت من طینة إبراهیم، وأنا أفضل من

إبراهيم ذريـة بعضـها من بعض والله سـميع عليم. يا بريـدة أما علمت أن لعلى أكثر من الجاريـة التى أخذ، وأنه وليكم بعدى! فقلت: يا رسول الله بالصـحبة إلا بسطت يدك فبايعتنى على الإسلام جديداً! قال: فما فارقته حتى بايعته على الإسلام. رواه الطبرانى فى الأوسط، وفيه جماعة لم أعرفهم وحسين الأشقر ضعفه الجمهور، ووثقه ابن حبان.

مجمع الزوائد:۵/۲۰۸: (وعن جابر ـ قال: لما قـدم جعفر من أرض الحبشة تلقاه رسول الله، فلما نظر إلى رسول الله حجل إعظاماً لرسول الله(ص)فقبـل رسول الله بين عينيه، وقـال له: يـا حبيبى أنت أشـبه النـاس بخلقى وخلقى، وخلقت من الطينـة التى خلقت منها، يا حبيبى حـدثنى عن بعض عجـائب أهـل الحبشـة. قال: نعم بأبى أنت وأمى يا رسول الله، بينا أنا قائم فى بعض طرقها إذ أنا بعجوز على رأسـها مكيل، وأقبل شاب يركض على فرس فزحمها وألقى المكيل عن رأسـها، واسـتوت قائمة وأتبعته البصر وهى تقول: الويل لك غداً إذا جلس الملك على كرسيه فاقتص للمظلوم من الظالم! قال جابر: فنظر إلى رسول الله(ص)وهو يقول: لا قـدس الله أمة لا تأخذ للمظلوم حقـه مـن الظـالم غير متعتـع. رواه الطـبرانى فى الأوسـط وفيـه مكى بـن عبـد الله الرعينى وهـو ضـعيف. انتهى. ورواه فى مجمع الزوائد:۹/۲۷۲، وروى أيضاً:

وعن أسامـة بن زيـد أن النبى(ص)قـال لجعفر: خلقك كخلقى وأشـبه خلقى خلفك فأنت منى، وأنت يا على فمنى وأبو ولـدى. رواه الطبرانى عن شيخه أحمد بن عبدالرحمن بن عفال وهو ضعيف.

كنز العمال:۱۱/۶۶۲: (خلق الناس من أشـجار شتى، وخلقت أنا وجعفر من طينـة واحـدة. ابن عساكر عن وهب بن جعفر بن محمد عن أبيه مرسلاً، ووهب كان يضع الحديث.

مسـند جابر بن عبدالله، عن مكى بن عبدالله الرعينى، ثنا سـفيان بن عيينة، عن ابن الزبير، عن جابر قال: لما قدم جعفر من أرض الحبشة تلقـاه رسول الله، فلمـا نظر جعفر إلى رسول الله حجل إعظاماً منه لرسول الله(ص)، فقبل رسول الله بين عينيه وقال: يا حبيبى! أنت أشـبه النـاس بخلقى وخلقى وخلقت من الطينـة التى خلقت منهـا يـا حبيبى. عق، وأبو نعيم، قـال عق غير محفوظ، وقـال فى الميزان: مكى له منـاكير، وقـال فى المغنى: تفرد عن ابن عيينـة بحـديث عب. انتهى. ورواه فى كنز العمال:۱۱/۶۶۲، بعدة روايات فى بعضـها من طينتى وفى بعضها من شجرتى.

الكافى:۲/۲: (على بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمـاد بن عيسـى، عن ربعى بن عبـد الله عن رجل، عن على بن الحسـين (عليهما السـلام) قال: إن الله عز وجل خلق النبيين من طينة عليين: قلوبهم وأبدانهم، وخلق قلوب المؤمنين من تلك الطينة و (جعل) خلق أبدان المؤمنين من دون ذلك وخلق الكفار من طينـة سـجين، قلوبهم وأبـدانهم، فخلط بين الطينتين، فمن هـذا يلد المؤمن الكافر ويلد الكافر المؤمن، ومن هاهنا يصـيب المؤمن السـيئة، ومن هاهنا يصيب الكافر الحسنة. فقلوب المؤمنين تحن إلى ما خلقوا منه وقلوب الكافرين تحن إلى ما خلقوا منه. انتهى. ورواه فى علل الشـرائع:۱/۸۲ وروى فى/۱۱۶: محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسن، عن النضـر بن شـعيب، عن عبـدالغفار الجازى، عن أبى عبـدالله عليه السـلام قال: إن الله عز وجل خلق المؤمن من طينة الجنة وخلق الكافر من طينة النار. وقال: إذا أراد الله عز وجل بعبد خيراً طيب روحه وجسده فلا يسمع شيئاً من الخير إلا عرفه ولا يسمع شيئاً من المنكر إلا أنكره.

قـال وسـمعته يقول: الطينـات ثلاـث: طينـة الأنبيـاء والمؤمن من تلك الطينـة إلا أن الأنبياء هم من صـفوتها، هم الأصل ولهم فضـلهم، والمؤمنـون الفرع مـن طيـن لاـزب، كـذلك لاـ يفرق الله عز وجـل بينهـم وبيـن شـيعتهم. وقـال: طينـة النـاصب من حمـأ مسـنون، وأما المستضعفون فمن تراب، لا يتحول مؤمن عن إيمانه ولا ناصب عن نصبه، ولله المشيئة فيهم.

على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن محبوب، عن صالح بن سـهل قال: قلت لابى عبد الله عليه السلام: جعلت فداك من أى شئ خلق الله عزوجل طينة المؤمن؟ فقال: من طينة الأنبياء، فلم تنجس أبداً.

محمـد بن يحيى وغيره، عن أحمـد بن محمـد وغيره، عن محمـد بن خلف، عن أبى نهشل قال: حـدثنى محمد بن إسـماعيل، عن أبى حمزة الثمالى قال: سـمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إن الله عز وجل خلقنا من أعلى عليين، وخلق قلوب شيعتنا مما خلقنا منه، وخلق

أبدانهم من دون ذلک، وقلوبهم تهوی إلینا لأنها خلقت مما خلقنا منه، ثم تلا هذه الآیة: کَلَّا إِنَّ کِتَابَ الأَبْرَارِ لَفِی عِلِّیِّینَ وَمَا أَدْرَاکَ مَا عِلِّیُّونَ.کتاب مرقوم یشهده المقربون. وخلق عدونا من سجین، وخلق قلوب شیعتهم مما خلقهم منه وأبدانهم من دون ذلک، فقلوبهم تهوی إلیهم، لأنها خلقت مما خلقوا منه، ثم تلا هذه الآیة: کَلاَّ إِنَّ کِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِی سِجِّینٍ وَمَا أَدْرَاکَ مَا سِجِّینٌ کِتَابٌ مَرْقُومٌ وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبِینَ. انتهی. ورواه فی علل الشرائع: ۱/۱۱۶

الکافی:۱/۳۸۹: (أحمد بن محمد، عن محمد بن الحسن، عن محمد بن عیسی بن عبید، عن محمد بن شعیب، عن عمران بن إسحاق الزعفرانی، عن محمد بن مروان، عن أبی عبدالله علیه السلام قال: سمعته یقول: إن الله خلقنا من نور عظمته، ثم صور خلقنا من طینة مخزونة مکنونة من تحت العرش، فأسکن ذلک النور فیه، فکنا نحن خلقاً وبشراً نورانیین لم یجعل لاحد فی مثل الذی خلقنا منه نصیباً، وخلق أرواح شیعتنا من طینتنا وأبدانهم من طینة مخزونة مکنونة أسفل من تلک الطینة... الحدیث.

الکافی:۱/۴۰۲: (أحمد بن محمد، عن محمد بن الحسین، عن منصور بن العباس، عن صفوان بن یحیی، عن عبد الله بن مسکان، عن محمد بن عبد الخالق وأبی بصیر قال: قال أبو عبد الله علیه السلام: یا أبا محمد... وإن عندنا سراً من سر الله وعلماً من علم الله أمرنا الله بتبلیغه، فبلغنا عن الله عز وجل ما أمرنا بتبلیغه، فلم نجد له موضعاً ولا أهلاً ولا حمالة یحتملونه حتی خلق الله لذلک أقواماً، خلقوا من طینة خلق منها محمد وآله وذریته علیهم السلام ومن نور خلق الله منه محمداً وذریته، وصنعهم بفضل صنع رحمته التی صنع منها محمداً وذریته، فبلغنا عن الله ما أمرنا بتبلیغه فقبلوه واحتملوا ذلک، وبلغهم ذکرنا فمالت قلوبهم إلی معرفتنا وحدیثنا، فلولا أنهم خلقوا من هذا لما کانوا کذلک، لا والله ما احتملوه... الحدیث.

من آیات و روایات عالم الملکوت

قال تعالی: أَوَ لَمْ یَتَفَکَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلاَّ نَذِیرٌ مُبِینٌ أَوَ لَمْ یَنْظُرُوا فِی مَلَکُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَیْءٍ وَأَنْ عَسَی أَنْ یَکُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَیِّ حَدِیثٍ بَعْدَهُ یُؤْمِنُونَ. الاعراف ۱۸۴-۱۸۵

وَکَذَلِکَ نُرِی إِبْرَاهِیمَ مَلَکُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِیَکُونَ مِنَ الْمُوقِنِینَ. فَلَمَّا جَنَّ عَلَیْهِ اللَّیْلُ رَأَ کَوْکَبًا قَالَ هَذَا رَبِّی فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِینَ. فَلَمَّا رَءَا الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّی فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ یَهْدِنِی رَبِّی لأَکُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّینَ. الأنعام: ۷۵ ـ ۷۷

قُلْ مَنْ بِیَدِهِ مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْءٍ وَهُوَ یُجِیرُ وَلا یُجَارُ عَلَیْهِ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ سَیَقُولُونَ لِلهِ قُلْ فَأَنَّی تُسْحَرُونَ. المؤمنون: ۸۸ ـ ۸۹

فَسُبْحَانَ الَّذِی بِیَدِهِ مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْءٍ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ. یس: ۸۳

نهج البلاغة:۱/۱۶۲: (... هو القادر الذی إذا ارتمت الأوهام لتدرک منقطع قدرته، وحاول الفکر المبرأ من خطرات الوساوس أن یقع علیه فی عمیقات غیوب ملکوته، وتولهت القلوب إلیه لتجری فی کیفیة صفاته، وغمضت مداخل العقول فی حیث لا تبلغه....

نهج البلاغة:۱/۱۶۳: (وأرانا من ملکوت قدرته، وعجائب ما نطقت به آثار حکمته، واعتراف الحاجة من الخلق إلی أن یقیمها بمساک قدرته، ما دلنا باضطرار قیام الحجة...

نهج البلاغة:۱/۱۶۸: (ثم خلق سبحانه لاسکان سماواته، وعمارة الصفیح الأعلی من ملکوته، خلقاً بدیعاً من ملائکته ملا بهم فروج فجاجها، وحشی بهم فتوق أجوائها. وبین فجوات تلک الفروج زجل المسبحین منهم فی حظائر القدس وسترات الحجب وسرادقات المجد. ووراء ذلک الرجیج الذی تستک منه الأسماع....

نهج البلاغة:۲/۴۵: (الحمد لله الذی انحسرت الأوصاف عن کنه معرفته، وردعت عظمته العقول فلم تجد مساغاً إلی بلوغ غایة ملکوته....

مستدرک الوسائل:۱۱/۱۸۵: (الآمدی فی الغرر، عن أمیر المؤمنین علیه السلام أنه قال: التفکر فی ملکوت السماوات والأرض عبادة المخلصین.

الکافی:۱/۳۵: (عن حفص بن غیاث قال: قال لی أبوعبدالله علیه السلام: من تعلم العلم وعمل به وعلم لله، دعی فی ملکوت السماوات عظیماً، فقیل: تعلم لله واعمل لله وعلم لله. انتهی.

وروی نحوه فی کنز العمال:۱۰/۱۶۴ وفی سنن الترمذی:۴/۱۵۵، وروی فی مجمع الزوائد:۱۰/۲۴۸: (البراء بن عازب قال قال رسول الله (ص): من قضی نهمته فی الدنیا حیل بینه وبین شهوته فی الآخرة، ومن مد عینیه إلی زینة المترفین، کان مهیناً فی ملکوت السموات. ومن صبر علی القوت الشدید صبراً جمیلاً أسکنه الله من الفردوس حیث شاء.

وسائل الشیعة:۱۱/۲۷۸: (ثم قال: وذلک إذا انتهکت المحارم، واکتسب المآثم، وتسلط الأشرار علی الاخیار، ویفشو الکذب، وتظهر الحاجة، وتفشو الفاقة، ویتباهون فی الناس، ویستحسنون الکوبة والمعازف، وینکر الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر.. إلی أن قال: فأولئک یدعون فی ملکوت السماء: الأرجاس الأنجاس.... الحدیث.

الکافی:۱/۹۳: (محمد بن أبی عبدالله رفعه قال: قال أبوعبدالله علیه السلام: یا ابن آدم لو أکل قلبک طائر لم یشبعه، وبصرک لو وضع علیه خرق أبرة لغطاه، ترید أن تعرف بهما ملکوت السماوات والأرض، إن کنت صادقاً فهذه الشمس خلق من خلق الله فإن قدرت أن تملأ عینیک منها فهو کما تقول.

الکافی:۱/۲۷۳: (علی بن إبراهیم، عن محمد بن عیسی، عن یونس، عن ابن مسکان، عن أبی بصیر قال: سألت أبا عبدالله علیه السلام عن قول الله عز وجل: وَیَسْأَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی، قال: خلق أعظم من جبرئیل ومیکائیل، کان مع رسول الله صلی الله علیه وآله وهو مع الأئمة، وهو من الملکوت.

الکافی:۲/۲۶۳: (علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن النوفلی، عن السکونی، عن أبی عبدالله علیه السلام قال: قال النبی صلی الله علیه وآله: طوبی للمساکین بالصبر، وهم الذین یرون ملکوت السماوات والأرض.

تفسیر الإمام العسکری/۵۱۳:

وَکَذَلِکَ نُرِی إِبْرَاهِیمَ مَلَکُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِیَکُونَ مِنَ الْمُوقِنِینَ، قوی الله بصره لما رفعه دون السماء حتی أبصر الأرض ومن علیها ظاهرین ومستترین، فرأی رجلاً وامرأة علی فاحشة فدعا علیهما بالهلاک فهلکا، ثم رأی آخرین فدعا علیهما بالهلاک فهلکا، ثم رأی آخرین فهم بالدعاء علیهما، فأوحی الله تعالی إلیه: یا إبراهیم أکفف دعوتک من عبادی وإمائی... الحدیث. انتهی. وروی نحوه فی الکافی:۸/۳۰۵ وفی کنز العمال:۴/۲۶۹.

علل الشرائع:۱/۱۳۱: (قالوا حدثنا محمد بن أبی عبدالله الکوفی الأسدی، عن موسی بن عمران النخعی، عن عمه الحسین بن یزید النوفلی، عن علی بن سالم عن أبیه، عن ثابت بن دینار قال سألت زین العابدین علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب علیه السلام عن الله جل جلاله: هل یوصف بمکان؟ فقال: تعالی عن ذلک. قلت: فلم أسری بنبیه محمد صلی الله علیه وآله إلی السماء؟ قال: لیریه ملکوت السموات، وما فیها من عجائب صنعه وبدایع خلقه....

علل الشرائع:۱/۱۵: (حدثنا علی بن أحمد، عن محمد بن أبی عبدالله، عن محمد بن إسماعیل البرمکی قال: حدثنا جعفر بن سلیمان بن أیوب الخزاز قال: حدثنا عبدالله بن الفضل الهاشمی قال: قلت لابی عبدالله علیه السلام: لأی علة جعل الله عز وجل الأرواح فی الأبدان بعد کونها فی ملکوته الأعلی فی أرفع محل؟ فقال علیه السلام: إن الله تبارک وتعالی علم أن الأرواح فی شرفها وعلوها متی ما ترکت علی حالها نزع أکثرها إلی دعوی الربوبیة دونه عز وجل، فجعلها بقدرته فی الأبدان التی قدر لها فی ابتداء التقدیر نظراً لها ورحمة بها، وأحوج بعضها إلی بعض وعلق بعضها علی بعض ورفع بعضها علی بعض فی الدنیا، ورفع بعضها فوق بعض درجات فی الآخرة، وکفی بعضها ببعض.

قلت: فقول الله عز وجل: ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّی. فَکَانَ قَابَ قَوْسَیْنِ أَوْ أَدْنَی.؟ قال: ذاک

رسول الله صلی الله علیه وآله دنا من حجب النور فرأی ملکوت السموات، ثم تدلی صلی الله علیه وآله فنظر من تحته إلی ملکوت

الأرض حتى ظن أنه فى القرب من الأرض، كقاب قوسين أو أدنى.

وقد روت مصادر إخواننا السنة عدداً من الروايات عن عالم الملكوت، كالتى رواها أحمد فى مسنده:۲/۳۶۳، من حديث المعراج... فلما نزلت وانتهيت إلى سماء الدنيا فإذا أنا برهج ودخان وأصوات فقلت من هؤلاء؟ قال: الشياطين يحرفون على أعين بنى آدم أن لا يتفكروا فى ملكوت السموات والأرض، ولولا ذلك لرأت العجائب.

وروى الهيثمى فى مجمع الزوائد:۹/۱۷۸: (وعن رقبة بن مصقلة قال لما حصر الحسين بن على رضى الله عنهما قال: أخرجونى إلى الصحراء لعلى أتفكر أنظر فى ملكوت السماوات يعنى الآيات، فلما أخرج به قال: اللهم إنى أحتسب نفسى عندك فإنها أعز الأنفس علىَّ، وكان مما صنع الله له أنه أحتسب نفسه. رواه الطبرانى ورجاله رجال الصحيح، إلا أن رقبة لم يسمع من الحسن فيما أعلم، وقد سمع من أنس فيما قيل.

من آيات و روايات عالم الخزائن

وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِىَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَىْءٍ مَوْزُونٍ. وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ. وَإِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ. الحجر: ۱۹ ـ ۲۱

الصحيفة السجادية:۱/۷۱: (اللهم يا منتهى مطلب الحاجات، ويا من عنده نيل الطلبات، ويا من لا يبيع نعمه بالأثمان، ويا من لا يكدر عطاياه بالإمتنان، ويا من يستغنى به ولا يستغنى عنه، ويا من يرغب إليه ولا يرغب عنه، ويا من لا تفنى خزائنه المسائل، ويا من لا تبدل حكمته الوسائل، ويا من لا تنقطع عنه حوائج المحتاجين، ويا من لا يعنيه دعاء الداعين....

مصباح المتهجد/۴۶۷: (سبحان الحى القيوم، سبحان الدائم الباقى الذى لا يزول، سبحان الذى لا تنقص خزائنه، سبحان من لا ينفد ما عنده، سبحان من لا تبيد معالمه، سبحان من لا يشاور فى أمره أحداً، سبحان من لا إله غيره.

مصباح المتهجد/۵۷۸: (الحمد لله الفاشى فى الخلق أمره وحمده، الظاهر بالكرم مجده، الباسط بالجود يده، الذى لا تنقص خزائنه، ولا تزيده كثرة العطاء إلا كرماً وجوداً، إنه هو العزيز الوهاب.

مستدرك الحاكم:۱/۵۲۵: (عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه كان يدعو: اللهم احفظنى بالإسلام قائماً، واحفظنى بالإسلام قاعداً، واحفظنى بالإسلام راقداً، ولا تشمت بى عدواً حاسداً. اللهم إنى أسألك من كل خير خزائنه بيدك، وأعوذ بك من كل شر خزائنه بيدك. هذا حديث صحيح على شرط البخارى ولم يخرجاه.

هذا ماتيسر لنا تتبعه من الأحاديث الدالة على وجود الإنسان فى عوالم قبل الدنيا. وفيها بحوث شريفة فى عدد هذه العوالم وترتيبها وصفاتها، قلما تعرض المتكلمون والمفسرون لبحثها.

وفيهابحوث أخرى فى امتحان الإنسان فيها واختياره الكفر أو الإيمان قبل وصوله إلى عالم الأرض. وقد بحثها المفسرون والمتكلمون فى باب الجبر والاختيار، والقضاء والقدر.

قال المجلسى رحمه الله فى بحار الأنوار:۵/۲۶۰: (بيان: إعلم أن أخبار هذا الباب من متشابهات الأخبار ومعضلات الآثار، ولاصحابنا رضى الله عنهم فيها مسالك:

منها، ما ذهب إليه الأخباريون، وهو أنا نؤمن بها مجملاً، ونعترف بالجهل عن حقيقة معناها، وعن أنها من أى جهة صدرت، ونرد علمها إلى الأئمة عليهم السلام.

ومنها، أنها محمولة على التقية لموافقتها لروايات العامة، ولما ذهبت إليه الأشاعرة وهم جلهم، ولمخالفتها ظاهراً لما مر من أخبار الإختيار والإستطاعة.

ومنها، أنها كناية عن علمه تعالى بما هم إليه صائرون، فإنه تعالى لما خلقهم مع علمه بأحوالهم فكأنه خلقهم من طينات مختلفة.

ومنها، أنها كناية عن اختلاف استعداداتهم وقابلياتهم، وهذا أمر بين لا يمكن إنكاره، فإنه لا شبهة فى أن النبى صلى الله عليه وآله وأبا جهل ليسا فى درجة واحدة من الإستعداد والقابلية، وهذا لا يستلزم سقوط التكليف، فإن الله تعالى كلف النبى صلى الله عليه وآله حسب ما أعطاه من الاستعداد لتحصيل الكمالات، وكلف أبا جهل حسب ما أعطاه من ذلك، ولم يكلفه ما ليس فى وسعه، ولم يجبره على شئ من الشر والفساد.

ومنها، أنه لما كلف الله تعالى الأرواح أولاً فى الذر وأخذ ميثاقهم فاختاروا الخير والشر باختيارهم فى ذلك الوقت، وتفرع اختلاف الطينة على ما اختاروه باختيارهم كما دل عليه بعض الأخبار السابقة، فلا فساد فى ذلك.

ولا يخفى ما فيه وفى كثير من الوجوه السابقة، وترك الخوض فى أمثال تلك المسائل الغامضة التى تعجز عقولنا عن الاحاطة بكنهها أولى، لا سيما فى تلك المسألة التى نهى أئمتنا عن الخوض فيها. (مسألة القضا والقدر).

ولنذكر بعض ما ذكره فى ذلك علماؤنا رضوان الله عليهم ومخالفوهم.

فمنها: ما ذكره الشيخ المفيد قدس الله روحه فى جواب المسائل السرويه حيث سئل: ما قوله - أدام الله تأييده - فى معنى الأخبار المروية عن الأئمة الهادية عليهم السلام فى الأشباح وخلق الله تعالى الأرواح قبل خلق آدم عليه السلام بألفى عام، وإخراج الذرية من صلبه على صور الذر، ومعنى قول رسول الله صلى الله عليه وآله: الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف.

الجواب: وبالله التوفيق، إن الأخبار بذكر الأشباح تختلف ألفاظها، وتتباين معانيها، وقد بنت الغلاة عليها أباطيل كثيرة، وصنفوا فيها كتباً لغوا فيها، وهزئوا فيما أثبتوه منه فى معانيها، وأضافوا ما حوته الكتب إلى جماعة من شيوخ أهل الحق وتخرصوا الباطل بإضافتها إليهم، من جملتها كتاب سموه كتاب (الأشباح والأظلة) نسبوه فى تأليفه إلى محمد بن سنان، ولسنا نعلم صحة ما ذكروه فى هذا الباب عنه.

وإن كان صحيحاً فإن ابن سنان قد طعن عليه وهو متهم بالغلو، فإن صدقوا فى إضافة هذا الكتاب إليه فهو ضلال لضال عن الحق، وإن كذبوا فقد تحملوا أوزار ذلك.

والصحيح من حديث الأشباح الرواية التى جاءت عن الثقاة بأن آدم عليه السلام رأى على العرش أشباحاً يلمع نورها فسأل الله تعالى عنها، فأوحى إليه أنها أشباح رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين والحسن والحسين وفاطمة صلوات الله عليهم، وأعلمه أنه لولا الأشباح التى رآها ما خلقه ولا خلق سماءً ولا أرضاً. والوجه فيما أظهره الله تعالى من الأشباح والصور لادم أن دله على تعظيمهم وتبجيلهم، وجعل ذلك إجلالاً لهم ومقدمة لما يفترضه من طاعتهم، ودليلاً على أن مصالح الدين والدنيا لا تتم إلا بهم، ولم يكونوا فى تلك الحال صوراً مجيبة، ولا أرواحاً ناطقة، لكنها كانت على مثل صورهم فى البشرية، يدل على ما يكونوا عليه فى المستقبل فى الهيئة، والنور الذى جعله عليهم يدل على نور الدين بهم وضياء الحق بحججهم. وقد روى أن أسماءهم كانت مكتوبة إذ ذاك على العرش، وأن آدم عليه السلام لما تاب إلى الله عز وجل وناجاه بقبول توبته سأله بحقهم عليه ومحلهم عنده فأجابه، وهذا غير منكر فى العقول ولا مضاد للشرع المنقول، وقد رواه الصالحون الثقاة المأمونون، وسلم لروايته طائفة الحق، ولا طريق إلى إنكاره، والله ولى التوفيق. انتهى.

ويدل كلام المفيد قدس سره أن الغلاة فى عصره كانوا استغلوا أحاديث الأشباح والظلال وبنوا عليها أباطيل تخالف مذهب أهل البيت عليهم السلام، فشنع بسببها الخصوم على المذهب، فنفى المفيد دعوى الخصوم، وفى نفس الوقت أثبت أحاديث الأشباح والظلال، ثم فسرها بتفسير يفهمه العوام ولا يثير الخصوم.

وقال فى هامش الكافى:۲/۳: (الأخبار مستفيضة فى أن الله تعالى خلق السعداء من طينة عليين (من الجنة) وخلق الأشقياء من طينة سجين (من النار) وكل يرجع إلى حكم طينته من السعادة والشقاء، وقد أورد عليها: أولاً: بمخالفة الكتاب. وثانياً: باستلزام الجبر الباطل. أما البحث الأول، فقد قال الله تعالى: هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ، وقال: وبدأ خلق الإنسان من طين، فأفاد أن الإنسان مخلوق من طين، ثم قال تعالى: وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا.. الآية. وقال: مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِى الأَرْضِ وَلا فِى أَنْفُسِكُمْ إِلا فِى كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا..

الآیـة. فأفاد أن للإنسان غایـة ونهایـة من السـعادة والشـقاء، وهو متوجه إلیها سائر نحوها. وقال تعالی: كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ.. الآیة. فأفاد أن ما ینتهی إلیه أمر الإنسان من السـعادة والشقاء هو ماكان علیه فی بدء خلقه وقد كان فی بدء خلقه طیناً، فهـذه الطینـة طینـة سـعادة وطینـة شـقاء، وآخرالسـعید إلی الجنة وآخرالشـقی إلی النار، فهما أولهما لكون الآخر هو الأول، وحینئذ صح أن السـعداء خلقوا من طینة الجنة والأشـقیاء خلقوا من طینة النار. وقال تعالی: كَلا إِنَّ كِتَابَ الأَبْرَارِ لَفِی عِلِّيِّينَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ، كَلا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِی سِجِّينٍ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ كِتَابٌ مَرْقُومٌ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ.. الآیات. وهی تشعر بأن علیین وسجین هما ما ینتهی الیه أمر الأبرار والفجار من النعمة والعذاب، فافهم.

وأمـا البحث الثانی، وهو أن أخبار الطینـة تسـتلزم أن تكون السـعادة والشـقاء لازمین حتمیین للإنسان، ومعه لا یكون أحـدهما اختیاریاً كسبیـاً للإنسـان وهو الجبر الباطـل. والجواب عنه، أن اقتضـاء الطینـة للسـعادة أو الشـقاء لیس من قبـل نفسـها بـل من قبل حكمه تعالی وقضائه ماقضـی من سـعادة وشـقاء، فیرجع الإشـكال إلی سـبق قضاء السـعادة والشقاء فی حق الإنسان قبل أن یخلق، وإن ذلك یستلزم الجبر. وقـد ذكرنا هـذا الإشـكال مع جوابه فی باب المشـیئة والإرادة فی المجلـد الأول من الكتاب/۱۵۰، وحاصـل الجواب: أن القضاء متعلق بصـدور الفعـل عن اختیـار العبـد فهو فعل اختیاری فی عین أنه حتمی الوقوع، ولم یتعلق بالفعل سواء اختاره العبـد أو لم یختره، حتی یلزم منه بطلان الإختیار. وأما شـرح ما تشـمل علیه هذه الأخبار تفصیلاً فأمر خارج عن مجال هذا البیان المختصر، فلیرجع فیه إلی مطولات الشروح والتعالیق والله الهادی.(الطباطبائی) انتهی.

ونختم بـالقول: إن مسألـة وجود الإنسان فی عوالم قبل عالم الأرض، أوسع مما بحثه المتكلون والفلاسـفة، وهی تحتاج إلی تتبع كامل وبحث دقیق فی أحادیثها الشـریفة، للتوصل إلی عـدد تلك العوالم وصـفاتها، ولا یبعـد أنها تحل كثیراً من المشـكلات، ومنها مشـكلة الجبر والاختیار، وقـد تبین من مجموعها أن أخـذ المیثاق تم من الذر المأخوذ من طین آدم كما فی بعضـها، وفی عالم الظلال كما فی بعضها، ومن المحتمل أنه حصل فی أكثر من عالم.

كما لا یصح استبعاد أن تكون الذرة إنساناً كاملاً عاقلاً بعد ما سمعنا عن عالم الذرة والجینات.

ولاـ یصـح القول بأن عالم الـذر هو عالم الملكوت وإن كان جزء من عالم الملكوت إلا من باب تسـمیة الجزء باسم الكل. والملكوت كمـا رأیت فی آیـاته وأحادیثه شامل لعوالم الشـهادة والغیب، والبعـد عن الله تعالی والحضور، وعالم الـذر أو الظلال واحـد من عوالم الحضور.

الفطرة بمعنی الولادة فی الإسلام

قولهم من ولد علی الإسلام فهو من أهل الجنة

الكافی: ۸/۳۴۰:

قال علی بن الحسـین: ولم یولد لرسول الله صلی الله علیه وآله من خدیجة علی فطرة الإسلام إلا فاطمة علیها السلام وقد كانت خدیجة علیها السـلام ماتت قبل الهجرة بسـنة، ومات أبو طالب بعد موت خدیجة بسـنة، فلما فقدهما رسول الله صـلی الله علیه وآله سـئم المقام بمكة ودخله حزن شدید وأشـفق علی نفسه من كفار قریش، فشكا إلی جبرئیل علیه السلام ذلك، فأوحی الله عز وجل إلیه: أخرج من القریة الظالم أهلها وهاجر إلی المدینة فلیس لك الیوم بمكة ناصر، وانصب للمشركین حرباً. فعند ذلك توجه رسول الله صلی الله علیه وآله إلی المدینة. انتهی. ورواه فی بحار الأنوار:۱۹/۱۱۷

مستدرك الوسائل:۱۱/۵۸:

وعن إسـماعیل بن موسـی، بإسـناده عن أبی البختری قال: لما انتهی علی علیه السـلام إلی البصـرة خرج أهلها... إلی أن قال: فقاتلوهم

وظهروا عليهم وولوا منهزمين، فأمر على منادياً ينادى: لا تطعنوا فى غير مقبل، ولا تطلبوا مدبراً، ولا تجهزوا على جريح، ومن ألقى سلاحه فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن، وما كان بالعسكر فهو لكم مغنم، وما كان فى الدور فهو ميراث يقسم بينهم على فرائض الله عز وجل، فقام إليه قوم من أصحابه فقالوا: يا أمير المؤمنين من أين أحللت لنا دماءهم وأموالهم وحرمت علينا نساءهم؟ فقال: لأن القوم على الفطرة، وكان لهم ولاء قبل الفرقة، وكان نكاحهم لرشدة. فلم يرضهم ذلك من كلامه. فقال لهم: هذه السيرة فى أهل القبلة فأنكرتموها، فانظروا أيكم يأخذ عائشة فى سهمه؟! فرضوا بما قال، فاعترفوا صوابه وسلموا لامره. انتهى. ورواه المغربى فى شرح الأخبار:۱/۳۹۵، وروته أيضاً مصادر التاريخ.

القول بأن من ولد فى الإسلام فهو من أهل الجنة

الدر المنثور:۲/۱۱۵:

وأخرج البيهقى عن ابن عابد قال: خرج رسول الله(ص)فى جنازة رجل فلما وضع قال عمر بن الخطاب: لا تصل عليه يا رسول الله فإنه رجل فاجر، فالتفت رسول الله(ص)إلى الناس قال: هل رآه أحد منكم على الإسلام؟ فقال رجل: نعم يا رسول الله حرس ليلة فى سبيل الله، فصلى عليه رسول الله(ص)وحثى عليه التراب وقال: أصحابك يظنون أنك من أهل النار، وأنا أشهد أنك من أهل الجنة. وقال: يا عمر إنك لا تسأل عن أعمال الناس ولكن تسأل عن الفطرة.

صحيح مسلم:۲/۴:

... فسمع رجلاً يقول الله اكبر، الله اكبر، فقال رسول الله (ص): على الفطرة ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله، فقال رسول الله (ص): خرجت من النار، فنظروا فإذا هو راعى معزى.

كنز العمال:۸/۳۶۶:

كنا مع رسول الله(ص)فى سرية فسمعنا منادياً ينادى: الله اكبر، الله اكبر، فقال النبى (ص): على الفطرة فقال: أشهد أن لا إله إلا الله، قال: خرج من النار، فابتدرناه فإذا هو شاب حبشى يرعى غنماً له فى واد، فأدرك صلاة المغرب فأذن لنفسه ـ أبو الشيخ.

سنن الترمذى:۳/۸۷:

... واستمع ذات يوم فسمع رجلاً يقول: الله اكبر، الله اكبر، فقال: على الفطرة، فقال: أشهد أن لا إله إلا الله، قال خرجت من النار.

مسند أحمد:۳/۲۴۱:

... نحن مع رسول الله(ص)فى سفر إذ سمع رجلاً يقول الله اكبر، الله اكبر، فقال النبى(ص): على الفطرة، قال أشهد ان لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله، فقال النبى (ص): خرج هذا من النار. انتهى.

وقد صحت الروايات عند اخواننا أن الخليفة عمر قد وسع دائرة شفاعة النبى صلى الله عليه وآله حتى تشمل المنافقين بل والكفار، بل صحت رواياتهم بأن مذهب الخليفة عمر أن جهنم تنتهى بعد مدة وينقل أهلها إلى الجنة.. إلخ. وسيأتى ذلك فى بحث الشفاعة إن شاء الله تعالى.

الفطرة والنبوة والشرائع الإلهية

الكافى:۸/۴۲۴:

على بن إبراهيم، عن أبيه، عن أحمد بن محمد بن أبى نصر، عن أبان بن عثمان، عن إسماعيل الجعفى، عن أبى جعفر عليه السلام قال: كانت شريعة نوح عليه السلام أن يعبد الله بالتوحيد والإخلاص وخلع الأنداد، وهى الفطرة التى فطر الناس عليها، وأخذ الله ميثاقه على نوح وعلى النبيين أن يعبدوا الله تبارك وتعالى ولا يشركوا به شيئاً، وأمر بالصلاة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والحلال

والحرام، ولم يفرض عليه أحكام حدود ولا فرض مواريث فهذه شريعته، فلبث فيهم نوح ألف سنة إلا خمسين عاماً يدعوهم سراً وعلانية، فلما أبوا وعتوا قال: رب إني مغلوب فانتصر. فأوحى الله عز وجل إليه أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ. فلذلك قال نوح عليه السلام: وَلا يَلِدُوا إِلا فَاجِرًا كَفَّارًا. فأوحى الله عز وجل إليه: أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ. انتهى. ورواه العياشي في تفسيره:۲/۱۴۴، ورواه في بحار الأنوار: ۱۱/۳۳۱

الكافي:۲/۱۷

علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، وعدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد، عن إبراهيم بن محمد الثقفي، عن محمد بن مروان، جميعاً عن أبان بن عثمان، عمن ذكره عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن الله تبارك وتعالى أعطى محمداً صلى الله عليه وآله شرايع نوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام: التوحيد والاخلاص وخلع الأنداد والفطرة الحنفية السمحة لا رهبانية ولا سياحة، أحل فيها الطيبات وحرم فيها الخبائث، ووضع عنهم إصرهم والاغلال التي كانت عليهم، ثم افترض عليه الصلاة والزكاة والصيام والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والحلال والحرام والمواريث والحدود والفرائض والجهاد في سبيل الله، وزاده الوضوء، وفضله بفاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة والمفصل، وأحل له المغنم والفي، ونصره بالرعب، وجعل له الأرض مسجداً وطهوراً، وأرسله كافة إلى الابيض والاسود والجن والانس، وأعطاه الجزية وأسر المشركين وفداهم، ثم كلفه ما لم يكلف أحداً من الأنبياء، أنزل عليه سيف من السماء في غير غمد وقيل له: قاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك.

ورواه في بحار الأنوار:۷۲/۳۱۷ وقال:

تبيين: قوله عليه السلام (شرايع نوح) يحتمل أن يكون المراد بالشرايع أصول الدين، ويكون التوحيد والإخلاص وخلع الأنداد بياناً لها، والفطرة الحنيفية معطوفة على الشرايع، وإنما خص عليه السلام ما به الاشتراك بهذه الثلاثة، مع اشتراكه عليه السلام معهم في كثير من العبادات لاختلاف الكيفيات فيها دون هذه الثلاثة، ولعله عليه السلام لم يرد حصر المشتركات فيما ذكر لعدم ذكر السائل أصول الدين كالعدل والمعاد، مع أنه يمكن إدخالها بعض ما ذكر، لا سيما الإخلاص بتكلف.

ويمكن أن يكون المراد منها الأصول وأصول الفروع المشتركة وإن اختلفت في الخصوصيات والكيفيات، وحينئذ يكون جميع تلك الفقرات إلى قوله عليه السلام (وزاده) بياناً للشرايع، ويشكل حينئذ ذكر الرهبانية والسياحة، إذ المشهور أن عدمهما من خصائص نبينا صلى الله عليه وآله، إلا أن يقال المراد عدم الوجوب وهو مشترك، أو يقال إنهما لم يكونا في شريعة عيسى عليه السلام أيضاً.

وإن استشكل بالجهاد وأنه لم يجاهد عيسى عليه السلام فالجواب أنه يمكن أن يكون واجباً عليه لكن لم يتحقق شرائطه، ولذا لم يجاهد.

ولعل قوله عليه السلام (زاده وفضله) بهذا الوجه أوفق.

وكأن المراد بالتوحيد نفي الشريك في الخلق، وبالاخلاص نفي الشريك في العبادة، و خلع الأنداد تأكيد لهما، أو المراد به ترك أتباع خلفاء الجور وأئمة الضلالة أو نفي الشرك الخفي، أو المراد بالإخلاص نفي الشرك الخفي، وبخلع الأنداد نفي الشريك في استحقاق العبادة.

والأنداد: جمع ند، وهو مثل الشئ الذي يضاده في أموره، ويناده أي يخالفه.

والفطرة: ملة الإسلام التي فطر الله الناس عليها، كما مر.

والحنيفية: المائلة من الباطل إلى الحق، أو الموافقة لملة إبراهيم عليه السلام قال في النهاية: الحنيف عند العرب من كان على دين إبراهيم، وأصل الحنف الميل، ومنه الحديث بعثت بالحنيفية السمحة السهلة، وفي القاموس: السمحة الملة التي ما فيها ضيق.

بحار الأنوار:۶۸/۷۶:

مكا: عن الصادق عليه السلام قال: كان بين نوح وإبراهيم (عليهما السلام) ألف سنة، وكانت شريعة إبراهيم بالتوحيد والاخلاص وخلع

الانداد، وهی الفطرة التی فطر الناس علیها وهی الحنیفیة. وأخذ علیه میثاقه وأن لا یعبد إلا الله، ولا یشرک به شیئاً، قال: وأمره بالصلاة والأمر والنهی، ولم یحکم له أحکام فرض المواریث، وزاده فی الحنیفیة: الختان وقص الشارب ونتف الابط وتقلیم الاظفار وحلق العانة، وأمره ببناء البیت والحج والمناسک، فهذه کلها شریعته علیه السلام.

معنی الفطرة والصبغة

تفسیر التبیان:۱/۴۸۵:

قوله تعالی: صِبْغَةَ اللهِ: معناه فطرة الله فی قول الحسن وقتادة وأبی العالیة ومجاهد وعطیة وابن زید والسدی.

وقال الفراء والبلخی: إنه شریعة الله فی الختان الذی هو التطهیر.

وقوله صبغة الله، مأخوذ من الصبغ، لأن بعض النصاری کانوا إذا ولد لهم مولود جعلوه فی ماء طهور یجعلون ذلک تطهیراً له ویسمونه العمودیة، فقیل صبغة الله أی تطهیر الله، تطهیرکم بتلک الصبغة وهو قول الفراء.

وقال قتادة: الیهود تصبغ أبناءها یهوداً والنصاری تصبغ أبناءها نصاری، فهذا غیر المعنی الأول، وإنما معناه أنهم یلقنون أولادهم الیهودیة والنصرانیة، فیصبغونهم بذلک لما یشربون قلوبهم منه، فقیل صبغة الله التی أمر بها ورضیها یعنی الشریعة، لا صبغتکم.

وقال الجبائی: سمی الدین صبغة لأنه هیئة تظهر بالمشاهدة من أثر الطهارة والصلاة وغیر ذلک من الآثار الجمیلة التی هی کالصبغة، وقال أمیة:

فی صبغة الله کان إذ نسی الـ هد وخلی الصواب إذ عزم

تفسیر التبیان:۳/۳۳۴:

وقوله: وَلاٰمُرَنَّهُمْ فَلَیُغَیِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ: اختلفوا فی معناه فقال ابن عباس، والربیع بن أنس، عن أنس: إنه الأخصاء، وکرهوا الأخصاء فی البهائم، وبه قال سفیان، وشهر بن حوشب، وعکرمة، وأبوصالح. وفی روایة أخری عن ابن عباس: فلیغیرن دین الله، وبه قال إبراهیم ومجاهد، وروی ذلک عن أبی جعفر وأبی عبدالله (علیهما السلام). قال مجاهد: کذب العبد یعنی عکرمة فی قوله إنه الأخصاء، وإنما هو تغییر دین الله الذی فطر الناس علیه فی قوله: فِطْرَةَ اللهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا لاٰ تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ. وهو قول قتادة والحسن والسدی والضحاک وابن زید.

وقال الکفعمی فی المصباح/۳۴۰

الفاطر: أی المبتدع لأنه فطر الخلق أی ابتدعهم، وخلقهم من الفطر وهو الشق، ومنه: إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ، أی انشقت، وقوله: تَکَادُ السَّمَوَاتُ یَتَفَطَّرْنَ، أی یتشققن کأنه سبحانه شق العدم بإخراجنا منه، وقوله تعالی: فَاطِرِ السَّمَوَاتِ، أی مبدی خلقها.

بحار الأنوار:۳/۲۷۶-۲۸۱: (سن: المحسن بن أحمد، عن أبان الأحمر، عن أبی جعفر الأحول، عن محمد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام قال: عروة الله الوثقی التوحید، والصبغة الإسلام.

بیان: قال البیضاوی فی قوله تعالی: صِبْغَةَ اللهِ: أی صبغنا الله صبغته وهی فطرة الله التی فطر الناس علیها، فإنها حلیة الإنسان، کما أن الصبغة حلیة المصبوغ، أو هدانا هدایته وأرشدنا حجته، أو طهر قلوبنا بالإیمان تطهیره. وسماه صبغة لأنه ظهر أثره علیهم ظهور الصبغ علی المصبوغ، وتداخل قلوبهم تداخل الصبغ الثوب، أو للمشاکلة فإن النصاری کانوا یغمسون أولادهم فی ماء أصفر یسمونه العمودیة ویقولون هو تطهیر لهم وبه تحقق نصرانیتهم.

مع: أبی، عن سعد، عن أحمد بن محمد، عن أبیه، عن فضالة، عن أبان، عن أبی عبدالله علیه السلام فی قول الله عز وجل: صِبْغَةَ اللهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً، قال: هی الإسلام.

شف: من کتاب القاضی القزوینی، عن هارون بن موسی التلعکبری، عن محمد بن سهل، عن الحمیری، عن ابن یزید، عن علی بن

حسان، عن عبد الرحمن بن كثير، عن أبى عبدالله عليه السلام فى قوله الله عز وجل: فِطْرَةَ اللهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، قال: هى التوحيد، وأن محمداً رسول الله، وأن علياً أمير المؤمنين.

شى: عن زرارة، عن أبى جعفر وحمران، عن أبى عبدالله (عليهما السلام) قال: الصبغة الإسلام.

شى: عن عبدالرحمن بن كثير، عن أبى عبد الله عليه السلام فى قول الله: صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة: قال: الصبغة معرفة أمير المؤمنين عليه السلام بالولاية فى الميثاق.

بحار الأنوار:۱/۲۰۹: (ل: ماجيلويه، عن محمد العطار، عن الأشعرى، عن أحمد بن محمد، عن ابن معروف، عن ابن مهزيار، عن حكم بن بهلول، عن ابن همام، عن ابن أذينة، عن أبان بن أبى عياش، عن سليم بن قيس الهلالى قال: سمعت علياً عليه السلام يقول لأبى الطفيل عامر بن واثلة الكنانى: يا أبا الطفيل العلم علمان: علم لا يسع الناس إلا النظر فيه وهو صبغة الإسلام، وعلم يسع الناس ترك النظر فيه وهو قدرة الله عز وجل.

بيان: قال الفيروزآبادى: الصبغة بالكسر: الدين والملة، وصبغة الله: فطرة الله، أو التى أمر الله بها محمداً صلى الله عليه وآله وهى الختانة. انتهى.

أقول: المراد بالصبغة هنا الملة أوكل ما يصبغ الإنسان بلون الإسلام من العقائد الحقة، والأعمال الحسنة، والأحكام الشرعية.

وقدرة الله تعالى: لعل المراد بها هنا تقدير الأعمال، وتعلق قدرة الله بخلقها، أى علم القضاء والقدر والجبر والإختيار، فإنه قد نهى عن التفكر فيها.

وفى نهج البلاغة: أنه قال أمير المؤمنين عليه السلام وقد سئل عن القدر فقال: طريق مظلم فلا تسلكوه. انتهى.

بحار الأنوار:۶۷/۱۳۰:

البقرة-۱۳۸: صِبْغَةَ اللهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً وَ نَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ الروم-۳۰:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ

كا: عن على، عن أبيه ومحمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد جميعاً، عن ابن محبوب، عن عبدالله بن سنان، عن أبى عبدالله عليه السلام فى قول الله عز وجل: صِبْغَةَ اللهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً، قال: الإسلام.

بيان: قيل على هذه الأخبار يحتمل أن تكون (صبغة) منصوبة على المصدر من مسلمون فى قوله تعالى قبل ذلك: لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ. ثم يحتمل أن يكون معناها وموردها مختصاً بالخواص والخلص المخاطبين بـ(قولوا) فى صدر الآيات حيث قال: قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا، دون سائر أفراد بنى آدم بل يتعين هذا المعنى إن فسر الإسلام بالخضوع والانقياد للأوامر والنواهى كما فعلوه، وإن فسر بالمعنى العرفى فتوجيه التعميم فيه كتوجيه التعميم فى فطرة الله....

وقيل: صبغة الله إبداع الممكنات وإخراجها من العدم إلى الوجود وإعطاء كل ما يليق به من الصفات والغايات وغيرهما....

وقيل: معناه كل مولود يولد على معرفة الله والإقرار به، فلا تجد أحداً إلا وهو يقر بأن الله صانعه، وإن سماه بغير اسمه أو عبد معه غيره، ومنه حديث حذيفة (على غير فطرة محمد) أراد دين الإسلام الذى هو منسوب إليه. انتهى.

وقال بعضهم: المراد بالفطرة كونه خلقاً قابلاً للهداية ومتهيئاً لها، لما أوجد فيه من القوة القابلة لها، لأن فطرة الإسلام وصوابها موضوع فى العقول، وإنما يدفع العقول عن إدراكها تغيير الابوين، أو غيرهما.

وأجيب عنه بأن حمل الفطرة على الإسلام لا يأباه العقل، وظاهر الروايات يدل عليه. وحملها على خلاف الظاهر لا وجه له من غير مستند.

... لا تبديل لخلق الله: أى بأن يكونوا كلهم أو بعضهم عند الخلق مشركين، بل كان كلهم مسلمين مقرين به أو قابلين للمعرفة، وأراهم نفسه: أى بالرؤية العقلية الشبيهة بالرؤية العينية فى الظهور ليرسخ فيهم معرفته، ويعرفوه فى دار التكليف، ولولا تلك المعرفة الميثاقية

لم یحصل لهم تلک القابلیة، وفسر علیه السلام الفطرة فی الحدیث بالمجبولیة علی معرفة الصانع والإذغان به. کذلک قوله فی هذه الآیة أیضاً محمولة علی هذا المعنی: ولئن سألتهم، أی کفار مکة کما ذکره المفسرون أو الاعم کما هو الاظهر من الخبر، لیقولن الله، لفطرتهم علی المعرفة. وقال البیضاوی: لوضوح الدلیل المانع من إسناد الخلق إلی غیره، بحیث اضطروا إلی إذعانه.

والمشهور أنه مبنی علی أن کفار قریش لم یکونوا ینکرون أن الصانع هو الله، بل کانوا یعبدون الأصنام لزعمهم أنها شفعاء عند الله، وظاهر الخبر أن کل کافر لو خلی وطبعه وترک العصبیة ومتابعة الأهواء وتقلید الاسلاف والاباء، لاقر بذلک کما ورد ذلک الأخبار الکثیرة.

قال بعض المحققین: الدلیل علی ذلک ما تری أن الناس یتوکلون بحسب الجبلة علی الله ویتوجهون توجهاً غریزیاً إلی مسبب الأسباب ومسهل الأمور الصعاب، وإن لم یتفطنوا لذلک، ویشهد لهذا قول الله عز وجل قال: أَرَأَیْتَکُمْ إِنْ أَتَاکُمْ عَذَابُ اللهِ أَوْ أَتَتْکُمُ السَّاعَةُ أَغَیْرَ اللهِ تَدْعُونَ إِنْ کُنْتُمْ صَادِقِینَ. بَلْ إِیَّاهُ تَدْعُونَ فَیَکْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَیْهِ إِنْ شَاءَ وَ تَنْسَوْنَ مَا تُشْرِکُونَ.

وفی تفسیر مولانا العسکری علیه السلام أنه سئل مولانا الصادق عن الله فقال للسائل: یا عبدالله هل رکبت سفینة قط؟ قال: بلی، قال: فهل کسر بک حیث لا سفینة تنجیک ولا سباحة تغنیک؟ قال بلی، قال: فهل تعلق قلبک هناک أن شیئاً من الأشیاء قادر علی أن یخلصک من ورطتک؟ قال: بلی، قال الصادق: فذلک الشئ هو الله القادر علی الأنجاء حین لا منجی، وعلی الإغاثة حین لا مغیث.

ولهذا جعلت الناس معذورین فی ترکهم اکتساب المعرفة بالله عزوجل متروکین علی ما فطروا علیه، مرضیاً عنهم بمجرد الإقرار بالقول، ولم یکلفوا الإستدلالات العلمیة فی ذلک، وإنما التعمق لزیادة البصیرة ولطائفة مخصوصة. وأما الإستدلال فللرد علی أهل الضلال.

ثم إن أفهام الناس وعقولهم متفاوتة فی قبول مراتب العرفان، وتحصیل الإطمینان کماً وکیفاً، شدةً وضعفاً، سرعةً وبطئاً، حالاً وعلماً، وکشفاً وعیاناً، وإن کان أصل المعرفة فطریاً، إما ضروری أو یهتدی إلیه بأدنی تنبیه، فلکل طریقة هداه الله عز وجل إلیها إن کان من أهل الهدایة، والطرق إلی الله بعدد أنفاس الخلائق، وهم درجات عند الله، یرفع الذین آمنوا منکم والذین أوتوا العلم درجات.

قال بعض المنسوبین إلی العلم: إعلم أن أظهر الموجودات وأجلاها هو الله عز وجل، فکأن هذا یقتضی أن یکون معرفته أول المعارف، وأسبقها إلی الأفهام وأسهلها علی العقول، ونری الأمر بالضد من ذلک، فلا بد من بیان السبب فیه.

وإنما قلنا إن أظهر الموجودات وأجلاها هو الله فمعنی لا تفهمه إلا بمثال، هو: أنا إذا رأینا إنساناً یکتب أو یخیط مثلاً، فإن کونه حیاً من أظهر الموجودات فحیاته وعلمه وقدرته للخیاطة أجلی عندنا من سائر صفاته الظاهرة والباطنة، إذ صفاته الباطنة کشهوته وغضبه وخلقه وصحته ومرضه، وکل ذلک لا نعرفه، وصفاته الظاهرة لا نعرف بعضها، وبعضها نشک فیه، کمقدار طوله، واختلاف لون بشرته وغیر ذلک من صفاته. أما حیاته وقدرته وإرادته وعلمه وکونه حیواناً فإنه جلی عندنا من غیر أن یتعلق حس البصر بحیاته وقدرته وإرادته، فإن هذه الصفات لا تحس بشئ من الحواس الخمس، ثم لا یمکن أن یعرف حیاته وقدرته وإرادته إلا بخیاطته وحرکته، فلو نظرنا إلی کل ما فی العالم سواء لم نعرف به صفاته، فما علیه إلا دلیل واحد، وهو مع ذلک جلی واضح.

ووجود الله وقدرته وعلمه وسائر صفاته یشهد له بالضرورة کل ما نشاهده وندرکه بالحواس الظاهرة والباطنة من حجر ومدر، ونبات وشجر، وحیوان وسماء، وأرض وکوکب، وبر وبحر، ونار وهواء، وجوهر وعرض، بل أول شاهد علیه أنفسنا، وأجسامنا وأصنافنا، وتقلب أحوالنا، وتغیر قلوبنا، وجمیع أطوارنا، فی حرکاتنا وسکناتنا.

وأظهر الأشیاء فی علمنا أنفسنا، ثم محسوساتنا بالحواس الخمس، ثم مدرکاتنا بالبصیرة والعقل، وکل واحد من هذه المدرکات له مدرک واحد، وشاهد ودلیل واحد، وجمیع ما فی العالم شواهد ناطقة، وأدلة شاهدة بوجود خالقها ومدبرها ومصرفها ومحرکها، ودالة علی علمه وقدرته ولطفه وحکمته. والموجودات المدرکة لا حصر لها.

فإن کانت حیاة الکاتب ظاهرة عندنا ولیس یشهد له إلا شاهد واحد، وهو ما أحسسنا من حرکة یده، فکیف لا یتصور فی الوجود داخل نفوسنا وخارجها إلا وهو شاهد علیه وعلی عظمته وجلاله، إذ کل ذرة فإنها تنادی بلسان حالها أنه لیس وجودها بنفسها، ولا

حرکتها بذاتها وإنما یحتاج إلی موجد ومحرک لها، یشهد بذلک أولاً ترکیب أعضائنا وائتلاف عظامنا، ولحومنا وأعصابنا ونبات شعورنا، وتشکل أطرافنا، وسائر أجزائنا الظاهرة والباطنة، فإنا نعلم أنها لم تأتلف بنفسها، کما نعلم أن ید الکاتب لم تتحرک بنفسها. ولکن لما لم یبق فی الوجود مدرک، ومحسوس ومعقول، وحاضر وغائب إلا- وهو شاهد ومعرف عظم ظهوره، فانبهرت العقول، ودهشت عن إدراکه.

فإذن ما یقصر عن فهمه عقولنا له سببان: أحدهما خفاؤه فی نفسه وغموضه، وذلک لا یخفی مثاله، والآخر ما یتناهی وضوحه. وهذا کما أن الخفاش یبصر باللیل ولا یبصر بالنهار، لا لخفاء النهار واستتاره، ولکن لشدة ظهوره، فإن بصر الخفاش ضعیف یبهره نور الشمس إذا أشرق، فیکون قوة ظهوره مع ضعف بصره سبباً لامتناع أبصاره فلا یری شیئاً إلا إذا امتزج الظلام بالضوء، وضعف ظهوره. فکذلک عقولنا ضعیفة، وجمال الحضرة الإلهیة فی نهایة الأشراق والإستنارة وفی غایة الإستغراق والشمول، حتی لا یشذ عن ظهوره ذرة من ملکوت السماوات والأرض، فصار ظهوره سبب خفائه، فسبحان من احتجب بإشراق نوره، واختفی عن البصائر والأبصار بظهوره. ولا تتعجب من اختفاء ذلک بسبب الظهور، فإن الأشیاء تُستبان بأضدادها وما عم وجوده حتی لا ضد له عسر إدراکه، فلو اختلفت الأشیاء فدل بعضها دون البعض أدرکت التفرقة علی قرب، ولما اشترکت فی الدلالة علی نسق واحد أشکل الأمر. ومثاله نور الشمس المشرق علی الأرض، فإنا نعلم أنه عرض من الأعراض یحدث فی الأرض، ویزول عند غیبة الشمس....

الدر المنثور:۵/۱۵۵:

فَأَقِمْ وَجْهَکَ... الآیة. أخرج الفریابی وابن أبی شیبة وابن جریر وابن المنذر عن مجاهد (رض) قوله: فِطْرَةَ اللهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا، قال: الدین الإسلام، لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللهِ، قال لدین الله.

وأخرج ابن أبی حاتم عن ابن عباس رضی الله عنهما فی قوله: لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللهِ، قال: دین الله. ذلک الدین القیم، قال: القضاء القیم.

دور الفطرة فی المعرفة والثقافة والحضارة

تفسیر نور الثقلین:۴/۱۷۵:

فی توحید المفضل بن عمر المنقول عن أبی عبدالله الصادق علیه السلام فی الرد علی الدهریة:

تأمل یا مفضل ما أنعم الله تقدست أسماؤه به علی الإنسان من هذا النطق الذی یعبر به عما فی ضمیره وما یخطر بقلبه ونتیجة فکره، به یفهم غیره ما فی نفسه، ولولا ذلک کان بمنزلة البهائم المهملة التی لا تخبر عن نفسها بشئ، ولا تفهم عن مخبر شیئاً، وکذلک الکتابة التی بها تقید أخبار الماضین للباقین وأخبار الباقین للاتین وبها تجلد الکتب فی العلوم والآداب وغیرها، وبها یحفظ الإنسان ذکر ما یجری بینه وبین غیره من المعاملات والحساب، ولولاها لا نقطع أخبار بعض الأزمنة عن بعض وأخبار الغائبین عن أوطانهم، ودرست العلوم وضاعت الآداب، وعظم ما یدخل علی الناس من الخلل فی أمورهم ومعاملاتهم، وما یحتاجون إلی النظر فیه من أمر دینهم وما روی لهم مما لا یسعهم جهله.

ولعلک تظن أنها مما یخلص إلیه بالحیلة والفطنة، ولیست مما أعطیه الإنسان من خلقه وطباعه. وکذلک الکلام إنما هو شئ یصطلح علیه الناس فیجری بینهم، ولهذا صار یختلف فی الأمم المختلفة بألسن مختلفة، وکذلک الکتابة ککتابة العربی والسریانی والعبرانی والرومی وغیرها من سایر الکتابة التی هی متفرقة فی الأمم، إنما اصطلحوا علیها کما اصطلحوا علی الکلام.

فیقال لمن ادعی ذلک إن الإنسان وإن کان له فی الأمرین جمیعاً فعل أو حیلة، فإن الشئ الذی یبلغ به ذلک الفعل والحیلة عطیة وهبة من الله عز وجل فی خلقه، فإنه لولم یکن له لسان مهیأ للکلام وذهن یهتدی به للأمور، لم یکن لیتکلم أبداً، ولو لم یکن له کف مهیأة وأصابع للکتابة لم یکن لیکتب أبداً، واعتبر ذلک من البهائم التی لا کلام لها ولا کتابة. فأصل ذلک فطرة الباری عز وجل، وما تفضل به علی خلقه، فمن شکر أثیب، ومن کفر فإن الله غنی عن العالمین.

بحث فی دور الفطرة والنبوة فی الحیاة الإنسانیة

تفسیر المیزان:۱۰/۱۲۸:

قوله تعالی: وَمَا اخْتَلَفَ فِیهِ إِلا الَّذِینَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَیِّنَاتُ بَغْیًا بَیْنَهُمْ.

قد مر أن المراد به الإختلاف الواقع فی نفس الدین من حملته، وحیث کان الدین من الفطرة کما یدل علیه قوله تعالی:

فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفًا فِطْرَةَ اللهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا... الروم: ۳۰

علی أن الفطرة لا تنافی الغفلة والشبهة ولکن تنافی التعمد والبغی، ولذلک خص البغی بالعلماء ومن استبانت له الآیات الإلهیة، قال تعالی: وَالَّذِینَ کَفَرُوا وَ کَذَّبُوا بِآیَاتِنَآ أُوْلَئِکَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِیهَا خَالِدُونَ. البقره: ۳۹، والآیات فی هذا المعنی کثیرة، وقد قید الکفر فی جمیعها بتکذیب آیات الله ثم أوقع علیه الوعید. وبالجملة فالمراد بالآیة أن هذا الإختلاف ینتهی إلی بغی حملة الکتاب من بعد علم...

وقد تبین من الآیة:

أولاً: حد الدین ومعرفته وهو أنه نحو سلوک فی الحیاة الدنیا یتضمن صلاح الدنیا بما یوافق الکمال الأخروی والحیاة الدائمة الحقیقیة عند الله سبحانه، فلابد فی الشریعة من قوانین تتعرض لحال المعاش علی قدر الإحتیاج.

وثانیاً: أن الدین أول ما ظهر ظهر رافعاً للإختلاف الناشئ عن الفطرة، ثم استکمل رافعاً للإختلاف الفطری وغیر الفطری معاً.

وثالثاً: أن الدین لا یزال یستکمل حتی تستوعب قوانینه جهات الإحتیاج فی الحیاة فإذا استوعبها ختم ختماً فلا دین بعده، وبالعکس إذا کان دین من الأدیان خاتماً کان مستوعباً لرفع جمیع جهات الإحتیاج، قال تعالی: مَا کَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِکُمْ وَلَکِنْ رَسُولَ اللهِ وَ خَاتَمَ النَّبِیِّینَ. الأحزاب: ۴۰، وقال تعالی: وَنَزَّلْنَا عَلَیْکَ الْکِتَابَ تِبْیَانًا لِکُلِّ شَیْءٍ النحل: ۸۹، وقال تعالی: إِنَّهُ لَکِتَابٌ عَزِیزٌ. لا یَأْتِیهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ. حم السجدة: ۴۲.

ورابعاً: أن کل شریعة لاحقة أکمل من سابقتها.

وخامساً: السبب فی بعث الأنبیاء وإنزال الکتب، وبعبارة أخری العلة فی الدعوة الدینیة هو أن الإنسان بحسب طبعه وفطرته سائر نحو الإختلاف، کما أنه سالک نحو الإجتماع المدنی، وإذا کانت الفطرة هی الهادیة إلی الإختلاف لم تتمکن من رفع الإختلاف، وکیف یدفع شئ ما یجذبه إلیه نفسه، فرفع الله سبحانه هذا الإختلاف بالنبوة والتشریع بهدایة النوع إلی کماله اللائق بحالهم المصلح لشأنهم.

وهذا الکمال کمال حقیقی داخل فی الصنع والإیجاد، فما هو مقدمته کذلک، وقد قال تعالی: الَّذِی أَعْطَی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَی. طه: ۵۰، فبین أن من شأنه وأمره تعالی أن یهدی کل شئ إلی ما یتم به خلقه، ومن تمام خلقة الإنسان أن یهتدی إلی کمال وجوده فی الدنیا والآخرة، وقد قال تعالی أیضاً: کُلًّا نُمِدُّ هَؤُلاءِ وَهَؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّکَ وَمَا کَانَ عَطَاءُ رَبِّکَ مَحْظُورًا. الإسراء: ۲۰، وهذه الآیة تفید أن شأنه تعالی هو الإمداد بالعطاء یمد کل من یحتاج إلی إمداده فی طریق حیاته ووجوده ویعطیه ما یستحقه، وأن عطاءه غیر محظور ولا ممنوع من قبله تعالی إلا أن یمتنع ممتنع بسوء حظ نفسه من قبل نفسه لا من قبله تعالی.

ومن المعلوم أن الإنسان غیر متمکن من تتمیم هذه النقیصة من قبل نفسه، فإن فطرته هی المؤدیة إلی هذه النقیصة، فکیف یقدر علی تتمیمها وتسویة طریق السعادة والکمال فی حیاته الإجتماعیة.

وإذا کانت الطبیعة الإنسانیة هی المؤدیة إلی هذا الإختلاف العائق للإنسان عن الوصول إلی کماله الحری به، وهی قاصرة عن تدارک ما أدت إلیه وإصلاح ما أفسدته فالأصلاح لو کان یجب أن یکون من جهة غیر جهة الطبیعة وهی الجهة الإلهیة التی هی النبوة بالوحی، ولذا عبر تعالی عن قیام الأنبیاء بهذا الأصلاح ورفع الإختلاف بالبعث، ولم ینسبه فی القرآن کله إلا إلی نفسه، مع أن قیام الأنبیاء کسائر الأمور له ارتباطات بالمادة بالروابط الزمانیة والمکانیة.

فالنبوة حالة إلهية، وإن شئت قل غيبية، نسبتها إلى هذه الحالة العمومية من الإدراك والفعل نسبة اليقظة إلى النوم، بها يدرك الإنسان المعارف التى بها يرتفع الإختلاف والتناقض فى حياة الإنسان، وهذا الإدراك والتلقى من الغيب هو المسمى فى لسان القرآن بالوحى، والحالة التى يتخذها الإنسان منه لنفسه بالنبوة.

ومن هنا يظهر أن هذا ـ أعنى تأدية الفطرة إلى الإجتماع المدنى من جهة وإلى الإختلاف من جهة أخرى وعنايته تعالى بالهداية إلى تمام الخلقة ـ مبدأ حجة على وجود النبوة، وبعبارة أخرى دليل النبوة العامة.

تقريره: أن نوع الإنسان مستخدم بالطبع وهذا الإستخدام الفطرى يؤديه إلى الإجتماع المدنى وإلى الإختلاف والفساد فى جميع شئون حياته الذى يقضى التكوين والإيجاد برفعه، ولا يرتفع إلا بقوانين تصلح الحياة الإجتماعية برفع الإختلاف عنها. وهداية الإنسان إلى كماله وسعادته بأحد أمرين، إما بفطرته وإما بأمر وراءه، لكن الفطرة غير كافية فإنها هى المؤدية إلى الإختلاف فكيف ترفعه، فوجب أن يكون بهداية من غير طريق الفطرة والطبيعة وهو التفهيم الإلهى غير الطبيعى المسمى بالنبوة والوحى، وهذه الحجة مؤلفة من مقدمات مصرح بها فى كتاب الله تعالى كما عرفت فيما تقدم، وكل واحدة من هذه المقدمات تجربية بينتها التجربة للانسان تاريخ حياته واجتماعاته المتنوعة التى ظهرت وانقرضت فى طى القرون المتراكمة الماضية إلى أقدم أعصار الحياة الإنسانية التى يذكرها التاريخ. فلا الإنسان انصرف فى حين من أحيان حياته عن حكم الإستخدام، ولا استخدامه لم يؤد إلى الإجتماع وقضى بحياة فردية، ولا اجتماعه المكون خلا عن الإختلاف، ولا الإختلاف ارتفع بغير قوانين اجتماعية، ولا أن فطرته وعقله الذى يعده عقلاً سليماً قدرت على وضع قوانين تقطع منابت الإختلاف وتقلع مادة الفساد.

وناهيك فى ذلك ما تشاهده من جريان الحوادث الإجتماعية وما هو نصب عينيك من انحطاط الأخلاق وفساد عالم الإنسانية والحروب المهلكة للحرث والنسل والمقاتل المبيدة للملايين بعد الملايين من الناس، وسلطان التحكم ونفوذ الإستعباد فى نفوس البشر وأعراضهم وأموالهم فى هذا القرن الذى يسمى عصر المدنية والرقى والثقافة والعلم، فما ظنك بالقرون الخالية أعصار الجهل والظلمة.

وأما أن الصنع والإيجاد يسوق كل موجود إلى كماله اللائق به فأمر جار فى كل موجود بحسب التجربة والبحث، وكذا كون الخلقة والتكوين إذا اقتضى أثراً لم يقتض خلافه بعينه أمر مسلّم تثبته التجربة والبحث، وأما أن التعليم والتربية الدينيين الصادرين من مصدر النبوة والوحى يقدران على دفع هذا الإختلاف والفساد، فأمر يصدقه البحث والتجربة معاً، أما البحث فلان الدين يدعو إلى حقائق المعارف وفواضل الأخلاق ومحاسن الأفعال، فصلاح العالم الإنسانى مفروض فيه، وأما التجربة فالإسلام أثبت ذلك فى اليسير من الزمان الذى كان الحاكم فيه على الإجتماع بين المسلمين هو الدين، وأثبت ذلك بتربية أفراد من الإنسان صلحت نفوسهم وأصلحوا نفوس غيرهم من الناس على أن جهات الكمال والعروق النابضة فى هيكل الإجتماع المدنى اليوم التى تضمن حياة الحضارة والرقى مرهونة للتقدم الإسلامى وسريانه فى العالم الدنيوى على ما تعطيه التجزية والتحليل من غير شك. انتهى.

وأنت تلاحظ أن صاحب الميزان رحمه الله فسر الفطرة بالغرائز الخيرة والشريرة معاً، ولكن والذى يظهر من الأحاديث الشريفة اختصاصها ببعض الغرائز الخيرة.

تفسير الميزان:۱۱/۱۵۱:

فلو كان فى الدنيا خير مرجو وسعادة لوجب أن ينسب إلى الدين وتربيته. ويشهد بذلك ما نشاهده من أمر الأمم التى بنت اجتماعها على كمال الطبيعة وأهملت أمر الدين والأخلاق فإنهم لم يلبثوا دون أن افتقدوا الصلاح والرحمة والمحبة وصفاء القلب وسائر الفضائل الخلقية والفطرية، مع وجود أصل الفطرة فيهم، ولو كانت أصل الفطرة كافية ولم تكن هذه الصفات بين البشر من البقايا الموروثة من الدين، لما افتقدوا شيئاً من ذلك.

على أن التاريخ أصدق شاهد على الإقتباسات التى عملتها الأمم المسيحية بعد الحروب الصليبية فاقتبسوا مهمات النكات من القوانين العامة الإسلامية فتقلدوها وتقدموا بها، والحال أن المسلمين اتخذوها وراءهم ظهرياً فتأخر هؤلاء وتقدم أولئك.. والكلام طويل الذيل.

وبالجملة الأصلان المذكوران ـ أعنى السراية والوراثة وهما التقليد الغريزى فى الإنسان والتحفظ على السيرة المألوفة ـ يوجبان نفوذ الروح الدينى فى الإجتماعات كما يوجبان فى غيره ذلك، وهو تأثير فعلى.

فإن قلت: فعلى هذه فما فائدة الفطرة فإنها لا تغنى طائلاً، وإنما أمر السعادة بيد النبوة، وما فائدة بناء التشريع على أساس الفطرة على ما تدعيه النبوة.

قلت: ما قدمناه فى بيان ما للفطرة من الإرتباط بسعادة الإنسان وكماله يكفى فى حل هذه الشبهة، فإن السعادة والكمال الذى تجلبه النبوة إلى الإنسان ليس أمراً خارجاً عن هذا النوع ولا غريباً عن الفطرة، فإن الفطرة هى التى تهتدى إليه لكن هذا الإهتداء لا يتم لها بالفعل وحدها من غير معين يعينها على ذلك، وهذا المعين الذى يعينها على ذلك وهو حقيقة النبوة ليس أيضاً أمراً خارجاً عن الإنسانية وكمالها منضماً إلى الإنسان كالحجر الموضوع فى جنب الإنسان مثلاً ـ وإلا ـ كان ما يعود منه إلى الإنسان أمراً غير كماله وسعادته كالثقل الذى يضيفه الحجر إلى ثقل الإنسان فى وزنه، بل هو أيضاً كمال فطرى للإنسان مذخور فى هذا النوع وهو شعور خاص وإدراك مخصوص مكمون فى حقيقته لا ـ يهتدى إليه بالفعل إلا ـ آحاد من النوع أخذتهم العناية الإلهية، كما أن للبالغ من الإنسان شعوراً خاصاً بلذة النكاح لا تهتدى إليه بالفعل بقية الأفراد غير البالغين بالفعل، وإن كان الجميع من البالغ وغير البالغ مشتركين فى الفطرة الإنسانية والشعور شعور مرتبط بالفطرة. وبالجملة لاحقيقة النبوة أمر زائد على إنسانية الإنسان الذى يسمى نبياً وخارج عن فطرته، ولا السعادة التى تهتدى سائر الأمة إليها أمر خارج عن إنسانيتهم وفطرتهم غريب عما يستأنسه وجودهم الإنسانى، وإلا لم تكن كمالاً وسعادة بالنسبه إليهم.

فإن قلت: فيعود الإشكال على هذا التقرير إلى النبوة فإن الفطرة على هذا كافية وحدها والنبوة غير خارجة عن الفطرة. فإن المتحصل من هذا الكلام هو أن النوع الإنسانى المتمدن بفطرته والمختلف فى اجتماعه يتميز من بين أفراده آحاد من الصلحاء فطرتهم مستقيمة وعقولهم سليمة عن الأوهام والتهوسات ورذائل الصفات، فيهتدون بإستقامة فطرتهم وسلامة عقولهم إلى ما فيه صلاح الإجتماع وسعادة الإنسان فيضعون قوانين فيها مصلحة الناس وعمران الدنيا والآخرة، فإن النبى هو الإنسان الصالح الذى له نبوغ اجتماعى.

قلت: كلا وإنما هو تفسير لا ينطبق على حقيقة النبوة ولا ما تستتبعه.

أما أولاً، فلان ذلك فرض افترضه بعض علماء الإجتماع ممن لا قدم له فى البحث الدينى والفحص عن حقائق المبدأ والمعاد. فذكر أن النبوة نبوغ خاص اجتماعى استتبعته استقامة الفطرة وسلامة العقل، وهذا النبوغ يدعوا إلى الفكر فى حال الإجتماع وما يصلح به هذا الإجتماع المختل وما يسعد به الإنسان الإجتماعى فهذا النابغة الإجتماعى هوالنبى والفكر الصالح المترشح من قواه الفكرية هو الوحى، والقوانين التى يجعلها لصلاح الإجتماع هو الدين، وروحه الطاهر الذى يفيض هذه الأفكار إلى قواه الفكرية ولا يخون العالم الإنسانى بإتباع الهوى هو الروح الأمين وهو جبرائيل، والموحى الحقيقى هو الله سبحانه والكتاب الذى يتضمن أفكاره العالية الطاهرة هو الكتاب السماوى، والملائكة هى القوى الطبيعية أو الجهات الداعية إلى الخير، والشيطان هى النفس الإمارة بالسوء أو القوى أو الجهات الداعية إلى الشر والفساد، وعلى هذا القياس. وهذا فرض فاسد وقد مر فى البحث عن الإعجاز، وأن النبوة بهذا المعنى لأن تسمى لعبة سياسية أولى بها من أن تسمى نبوة إلهية.

وقد تقدم أن هذا الفكر الذى يسمى هؤلاء الباحثون نبوغه الخاص نبوة، من خواص العقل العملى الذى يميز بين خير الأفعال وشرها بالمصلحة والمفسدة، وهو أمر مشترك بين العقلاء من أفراد الإنسان ومن هداية الفطرة المشتركة، وتقدم أيضاً إن هذا العقل بعينه هو الداعى إلى الإختلاف، وإذا كان هذا شأنه لم يقدر من حيث هو كذلك على رفع الإختلاف واحتاج فيه إلى متمم يتمم أمره، وقد عرفت أنه يجب أن يكون هذا المتمم نوعاً خاصاً من الشعور يختص به بحسب الفعلية بعض الآحاد من الإنسان، وتهتدى به الفطرة إلى سعادة الإنسان الحقيقية فى معاشه ومعاده.

ومن هنا يظهر أن هذا الشعور من غير سنخ الشعور الفكرى، بمعنى أن ما يجده الإنسان من النتائج الفكرية من طريق مقدماتها العقلية،

غیر ما یجده من طریق الشعور النبوی والطریق غیر الطریق.

ولاـ یشک الباحثون فی خواص النفس فی أن فی الإنسان شعوراً نفسیاً باطنیاً، ربما یظهر فی بعض الآحاد من أفراده یفتح له باباً إلی عالم وراء هذا العالم، ویعطیه عجائب من المعارف والمعلومات وراء ما یناله العقل والفکر، صرح به جمیع علماء النفس من قدمائنا وجمع من علماء النفس من أوروبا مثل جمز الإنجلیزی وغیره.

فقد تحصل أن باب الوحی النبوی غیر باب الفکر العقلی، وأن النبوة وکذا الشریعة والدین والکتاب والملک والشیطان لاینطبق علیها ما اختلقوه من المعانی.

امور ورد أنها من الفطرة

من لا یحضره الفقیه:۱/۱۳۰:

وقال رسول الله صلی الله علیه وآله: إن المجوس جزوا لحاهم ووفروا شواربهم، وإنا نجز الشوارب ونعفی اللحی، وهی الفطرة. انتهی.

ورواه فی وسائل الشیعة:۱/۴۲۳

الخصال/۳۱۰:

حدثنا أبو أحمد محمد بن جعفر البندار، قال حدثنا جعفر بن محمد بن نوح، قال حدثنا أبو محمد عبدالله بن أحمد بن حماد من أهل قومس، قال حدثنا أبومحمد الحسن بن علی الحلوانی، قال حدثنا بشر بن عمر، قال حدثنا مالک بن أنس، عن سعید بن أبی سعید المقبری، عن أبی هریرة قال: قال رسول الله صلی الله علیه وآله: خمس من الفطرة: تقلیم الأظفار: وقص الشارب، ونتف الابط، وحلق العانة، والإختتان. انتهی. ورواه فی وسائل الشیعة:۱/۴۳۴

مستدرک الوسائل:۲/۱۲۰:

دعائم الإسلام: عن أمیر المؤمنین أنه قال: من الفطرة أن یستقبل بالعلیل القبلة إذا احتضر. انتهی. ورواه فی بحار الأنوار:۸۵/۲۴۳ وروی نحوه الحاکم فی المستدرک: ۱/۳۵۳ والبیهقی فی سننه:۳/۳۸۴

الکافی:۵/۴۹۶:

عدة من أصحابنا، عن سهل بن زیاد، عن محمد بن الحسن بن شمون، عن عبدالله بن عبدالرحمن، عن مسمع أبی سیار، عن أبی عبدالله علیه السلام قال: قال رسول الله صلی الله علیه وآله: من أحب أن یکون علی فطرتی فلیستن بسنتی وإن من سنتی النکاح.

بحار الأنوار:۲۲/۲۶۳:

کا: العدة، عن سهل، عن جعفر بن محمد الأشعری، عن ابن القداح عن أبی عبدالله علیه السلام قال: جاءت امرأة عثمان بن مظعون إلی النبی صلی الله علیه وآله فقالت: یا رسول الله إن عثمان یصوم النهار ویقوم اللیل، فخرج رسول الله صلی الله علیه وآله مغضباً یحمل نعلیه حتی جاء إلی عثمان فوجده یصلی، فانصرف عثمان حین رأی رسول الله صلی الله علیه وآله فقال له: یا عثمان لم یرسلنی الله بالرهبانیة، ولکن بعثنی بالحنیفیة السهلة السمحة، أصوم وأصلی وألمس أهلی،فمن أحب فطرتی فلیستن بسنتی ومن سنتی النکاح.

بحار الأنوار:۱۰۳/۲۲۰:

جع: قال صلی الله علیه وآله: النکاح سنتی فمن رغب عن سنتی فلیس منی.

وقال: تناکحوا تکثروا فإنی أباهی بکم الأمم یوم القیامة ولو بالسقط.

وروی البخاری فی صحیحه:۷/۵۶:

... عن ابن عمر رضی الله عنهما عن النبی(ص)قال: من الفطرة قص الشارب... عن أبی هریرة روایة الفطرة خمس أو خمس من الفطرة: الختان، والاستحداد، ونتف الابط، وتقلیم الأظفار، وقص الشارب.

... عن نافع عن ابن عمر رضی الله عنهما أن رسول الله(ص)قال: من الفطرة حلق العانة، وتقلیم الاظفار، وقص الشارب.

... عن أبی هریرة (رض) سمعت النبی(ص)یقول: الفطرة خمس: الختان، والاستحداد، وقص الشارب، وتقلیم الأظفار، ونتف الاباط.

... عن ابن عمر عن النبی(ص)قال: خالفوا المشرکین، ووفروا اللحی واحفوا الشوارب. انتهی. وروی نحوه فی:۷/۱۴۳ ورواه النسائی:۱/۱۴

وروی مسلم فی:۱/۱۵۳:

عن عائشة... قالت: قال رسول الله(ص): عشر من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحیة، والسواک، واستنشاق الماء، وقص الأظفار، وغسل البراجم، ونتف الابط، وحلق العانة، وانتقاص الماء. قال زکریا: قال مصعب: ونسیت العاشرة إلا أن تکون المضمضة، زاد قتیبة قال وکیع: انتقاص الماء، یعنی الإستنجاء. انتهی. ورواه النسائی:۸/۱۲۶ ونحوه فی سنن ابن ماجة:۱/۱۰۷ والبیهقی فی سننه:۱/۳.

وروی فی کنز العمال:۹/۵۲۰: عن مجاهد قال: غسل الدبر من الفطرة.

امور ورد أنها تضر بالفطرة

الکافی:۲/۴۰۰:

عدة من أصحابنا، عن أحمد بن أبی عبدالله، عن عثمان بن عیسی، عن رجل عن عبدالله علیه السلام قال: من شک فی الله بعد مولده علی الفطرة لم یفئ إلی خیر أبداً.

شرح الأسماء الحسنی:۲/۴۳:

اللهم إن الطاعة تسرک والمعصیة لا تضرک، فهب لی ما یسرک، واغفر لی ما لا یضرک، یا أرحم الراحمین.

أی: لو خلیتنی یا إلهی ونفسی الخائنة الجانیة وأوهامی المؤملة المرجیة، فمن یزیل آثار زلاتی الجمة الکثیرة، کما هو مقتضی الجمع المضاف المفید للعموم، لأن إمهال العظیم الصبور مدید موفور، فإذا استحکمت الملکات الرذیلة وتجوهرت العادات السیئة صارت طبیعة ثانیة مخالفة للفطرة الأولی الإسلامیة (المحکمة الراسخة کیفاً) والذاتی لا یتبدل، والنفس موضوع بسیط ولا ضد له.

تهذیب الأحکام:۳/۲۶۹:

... عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا: قال أبو جعفر علیه السلام: کان أمیر المؤمنین علیه السلام یقول: من قرأ خلف إمام یأتم به فمات بعث علی غیر الفطرة.

کنز العمال:۸/۲۸۶:

عن علی قال: من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة. لیس من الفطرة القراءة مع الإمام.

کنز العمال:۳/۶۲:

لن تزال أمتی علی الفطرة ما لم یتخذوا الأمانة مغنماً، والزکاة مغرماً، عن ثوبان.

صحیح البخاری:۱/۱۹۲:

شعبة عن سلیمان، قال سمعت زید بن وهب قال رأی حذیفة رجلاً لا یتم الرکوع والسجود قال: ما صلیت، ولو مت مت علی غیر الفطرة التی فطر الله محمداً(ص). انتهی. ونحوه فی سنن البیهقی:۲/۳۸۶، وکنز العمال:۸/۲۰۰، ومسند أحمد:۵/۳۸۴.

تقویة الفطرة و تضعیفها و إساءة استعمالها

قابلیة الفطرة للتقویة والتخریب

بحار الأنوار:۷۳/۲۶۹:

... ثم الناس فی هذه القوة علی درجات ثلاث فی أول الفطرة وبحسب ما یطرأ علیها من الأمور الخارجة من التفریط والإفراط والإعتدال، أما التفریط فیفقد هذه القوة أو یضعفها بأن لا یستعملها فیما هو محمود عقلاً وشرعاً مثل دفع الضرر عن نفسه علی وجه سائغ، والجهاد مع أعدائه والبطش علیهم، وإقامة الحدود علی الوجه المعتبر، والأمر بالمعروف والنهی عن المنکر، فتحصل فیه ملکة الجبن بل ینتهی إلی عدم الغیرة علی حرمه وأشباه ذلک. انتهی. أقول: ویدل علیه أیضاً قوله صلی الله علیه وآله (ولکن أبواه یهودانه أو ینصرانه).

بحار الأنوار:۶۰/۳۷۲:

الإقبال: عن الحسین بن علی (علیهما السلام) فی دعاء یوم عرفة:

... ابتدأتنی بنعمتک قبل أن أکون شیئاً مذکوراً وخلقتنی من التراب، ثم أسکنتنی الأصلاب، آمناً لریب المنون واختلاف الدهور، فلم أزل ظاعناً من صلب إلی رحم فی تقادم الأیام الماضیة والقرون الخالیة، لم تخرجنی لرأفتک بی ولطفک لی وإحسانک إلی فی دولة أئمة الکفرة الذین نقضوا عهدک، وکذبوا رسلک، لکنک أخرجتنی رأفةً منک وتحنناً علی للذی سبق لی من الهدی الذین یسرتنی وفیه أنشأتنی، ومن قبل ذلک رؤفت بی بجمیل صنعک، وسوابغ نعمتک، فابتدعت خلقی، من منی یمنی، ثم أسکنتنی فی ظلمات ثلاث بین لحم وجلد ودم، لم تشهرنی بخلقی، ولم تجعل إلیَّ شیئاً من أمری، ثم أخرجتنی إلی الدنیا تاماً سویاً، وحفظتنی فی المهد طفلاً صبیاً، ورزقتنی من الغذاء لبناً مریاً، وعطفت علی قلوب الحواضن، وکفلتنی الأمهات الرحائم، وکلاتنی من طوارق الجان، وسلمتنی من الزیادة والنقصان، فتعالیت یا رحیم یا رحمان.

حتی إذا استهللت ناطقاً بالکلام، أتممت علی سوابغ الانعام، فربیتنی زائداً فی کل عام حتی إذا کملت فطرتی، واعتدلت سریرتی، أوجبت علیَّ حجتک بأن ألهمتنی معرفتک، وروعتنی بعجائب فطرتک، وأنطقتنی لما ذرأت لی فی سمائک وأرضک من بدائع خلقک، ونبهتنی لذکرک وشکرک، وواجب طاعتک وعبادتک، وفهمتنی ما جاءت به رسلک.. إلخ. انتهی.

قال المجلسی رحمه الله الفطرة إشارة إلی قوة الأعضاء والقوی الظاهرة، واعتدال السریرة إلی کمال القوی الباطنة... ألقیت فی روعی أی قلبی عجائب الفطرة، لکنه بعید عن الشائع فی إطلاق هذا اللفظ بحسب اللغة. انتهی.

أقول: الظاهر أن معناه: جعلتنی أدرک روائع وعجائب ما فطرته من مخلوقاتک.

تفسیر المیزان:۱۶/۱۷۸:

الفطرة بناء نوع من الفطر بمعنی الإیجاد والإبداع، وفطرة الله منصوب علی الأغراء أی إلزم الفطرة، ففیه إشارة إلی أن هذا الدین الذی یجب إقامة الوجه له، هو الذی تهتف به الخلقة وتهدی إلیه الفطرة الإلهیة التی لا تبدیل لها.

وذلک أنه لیس الدین إلا سنة الحیاة والسبیل التی یجب علی الإنسان أن یسلکها حتی یسعد فی حیاته، فلا غایة للإنسان یتبعها إلا السعادة، وقد هدی کل نوع من أنواع الخلیقة إلی سعادته التی هی بغیة حیاته بفطرته ونوع خلقته، وجهزه فی وجوده بما یناسب غایته من التجهیز، قال تعالی: رَبُّنَا الَّذِی أَعْطَی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَی. طه: ۵۰، وقال: الَّذِی خَلَقَ فَسَوَّی وَالَّذِی قَدَّرَ فَهَدَی. الأعلی: ۳.

فالإنسان کسائر الأنواع المخلوقة مفطور بفطرة تهدیه إلی تتمیم نواقصه ورفع حوائجه وتهتف له بما ینفعه وما یضره فی حیاته، قال تعالی: وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا الشمس: ۸، وهو مع ذلک مجهز بما یتم له به ما یجب له أن یقصده من العمل، قال تعالی: ثُمَّ السَّبِیلَ یَسَّرَهُ. عبس: ۲۰.

فللإنسان فطرة خاصة تهدیه إلی سنة خاصة فی الحیاة وسبیل معینة ذات غایة مشخصة لیس له إلا أن یسلکها خاصة، وهو قوله: فِطْرَةَ اللهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا، ولیس الإنسان العائش فی هذه النشأة إلا نوعاً واحداً لا یختلف ما ینفعه وما یضره بالنظر إلی هذه البنیة المؤلفة من روح وبدن، فما للإنسان من جهة أنه إنسان إلا سعادة واحدة وشقاء واحد، فمن الضروری حینئذ أن یکون تجاه عمله سنة

واحدة ثابتة يهديه إليها هاد واحد ثابت، وليكن ذاك الهادى هو الفطرة ونوع الخلقة، ولذلك عقب قوله: فِطْرَةَ اللهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، بقوله: لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ، فلو اختلفت سعادة الإنسان باختلاف أفراده لم ينعقد مجتمع واحد صالح يضمن سعادة الأفراد المجتمعين، ولو اختلفت السعادة باختلاف الأقطار التى تعيش فيها الأمم المختلفة بمعنى أن يكون الأساس الوحيد للسنة الإجتماعية، أعنى الدين هو ما يقتضيه حكم المنطقة، كان الإنسان أنواعاً مختلفة باختلاف الأقطار، ولو اختلفت السعادة باختلاف الأزمنة، بمعنى أن تكون الأعصار والقرون هى الأساس الوحيد للسنة الدينية، اختلفت نوعية كل قرن وجيل مع من ورثوا من آبائهم أو أخلفوا من أبنائهم، ولم يسر الإجتماع الإنسانى سير التكامل، ولم تكن الإنسانية متوجهة من النقص إلى الكمال، إذ لا يتحقق النقص والكمال إلا مع أمر مشترك ثابت محفوظ بينهما.

وليس المراد بهذا إنكار أن يكون لاختلاف الأفراد أو الأمكنة أو الأزمنة بعض التأثير فى انتظام السنة الدينية فى الجملة، بل إثبات أن الأساس للسنة الدينية هو البنية الإنسانية التى هى حقيقة واحدة ثابتة مشتركة بين الأفراد، فللإنسانية سنة واحدة ثابتة بثبات أساسها الذى هو الإنسان، وهى التى تدير رحى الإنسانية مع ما يلحق بها من السنن الجزئية المختلفة باختلاف الأفراد أو الأمكنة أو الأزمنة. وهذا هو الذى يشير إلى قوله بعد ذلك: الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ....

وللقوم فى مفردات الآية ومعناها أقوال أخر متفرقة، منها: أن المراد بإقامة الوجه تسديد العمل، فإن الوجه هو ما يتوجه إليه وهو العمل وإقامته تسديده. وفيه أن وجه العمل هو غايته المقصودة منه وهى غير العمل، والذى فى الآية هو: فَأَقِمْ وَجْهَكَ، ولم يقل فأقم وجه عملك....

ومنها، أن لا فى قوله: لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ، تفيد النهى أى لا تبدلوا خلق الله أى دينه الذى أمرتم بالتمسك به، أولا تبدلوا خلق الله بإنكار دلالتة على التوحيد، ومنه من نسب إلى ابن عباس أن المراد به النهى عن الخصاء.

وفيه، أن لا دليل على أخذ الخلق بمعنى الدين ولا موجب لتسمية الأعراض عن دلالة الخلقة أو إنكارها تبديلاً لخلق الله، وأما ما نسب إلى ابن عباس ففساده ظاهر.

ومنها، ما ذكره الرازى فى التفسير الكبير قال: ويحتمل أن يقال خلق الله الخلق لعبادته وهم كلهم عبيده لا تبديل لخلق الله، أى ليس كونهم عبيداً مثل كون المملوك عبداً للإنسان فإنه ينتقل عنه إلى غيره ويخرج عن ملكه بالعتق، بل لا خروج للخلق عن العبادة والعبودية. وهذا لبيان فساد قول من يقول العبادة لتحصيل الكمال والعبد يكمل بالعبادة فلا يبقى عليه تكليف، وقول المشركين إن الناقص لا يصلح لعبادة الله، وإنما الإنسان عبد الكواكب والكواكب عبيد الله، وقول النصارى إن عيسى كان يحل الله فيه وصار إلها، فقال: لا تبديل لخلق الله بل كلهم عبيد لا خروج لهم عن ذلك. إنتهى.

وفيه، أنه مغالطة بين الملك والعبادة التكوينيين والملك والعبادة التشريعيين، فإن ملكه تعالى الذى لا يقبل الإنتقال والبطلان ملك تكوينى بمعنى قيام وجود الأشياء به تعالى، والعبادة التى بإزائه عبادة تكوينية وهو خضوع ذوات الأشياء له تعالى، ولا تقبل التبديل والترك كما فى قوله: وَإِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ إسراء: ۴۴.

وأما العبادة الدينية التى تقبل التبديل والترك فهى عبادة تشريعية بإزاء الملك التشريعى المعتبر له تعالى، فأفهمه. ولو دل قوله لا تبديل لخلق الله على عدم تبديل الملك والعبادة والعبودية لدل على التكوينى منهما، والذى يبدله القائلون بارتفاع التكليف عن الإنسان الكامل أو بعبادة الكواكب أو المسيح، فإنما يعنون به التشريعى منهما.

تفسير الميزان:۵/۳۱۲:

البيانات القرآنية تجرى فى بث المعارف الدينية وتعليم الناس العلم النافع هذا المجرى، وتراعى الطرق المتقدمة التى عينتها للحصول على المعلومات، فما كان من الجزئيات التى لها خواص تقبل الاحساس فإنها تصريح فيها إلى الحواس كالآيات المشتملة على قوله: ألم تر، أفلا يرون، أفرأيتم، أفلا تبصرون، وغير ذلك.

وما كان من الكليات العقليـة مما يتعلق بالأمور الكليـة الماديـة، أو التى هى وراء عالم الشـهادة، فإنها تعتبر فيها العقل اعتباراً جازماً وإن كانت غائبـة عن الحس خارجة عن محيط المادة والماديات كغالب الآيات الراجعة إلى المبدأ والمعاد المشـتملة على أمثال قوله: لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ، لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ، لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ، يَفْقَهُونَ، وغيرها.

وما كـان من القضايـا العمليـة التى لهـا مسـاس بـالخير والشـر والنافع والضار فى العمل والتقوى والفجور، فإنها تسـتند فيها إلى الإلهام الإلـهى بـذكر ما بتـذكره يشـعر الإنسان بإلهامه الباطنى كالآيات المشـتملة على مثل قوله: ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ، فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ، وَالإِثْمَ وَالْبَغْىَ بِغَيْرِ الْحَقِّ، إِنَّ اللهَ لا يَهْدِى، وغيرها، وعليك بالتدبر فيها.

ومن هنا يظهر أولاً أن القرآن الكريم يُخطّئ طريق الحسـيين وهم المعتمدون على الحس والتجربة النافون للأحكام العقلية الصـرفة فى الابحـاث العلميـة، وذلـك أن أول مـا يهتم القرآن به فى بيـانه هـو أمر توحيـد الله عز اسـمه، ثم يرجع إليه ويبنى عليه جميع المعـارف الحقيقية التى يبينها ويدعو إليها.

ومن المعلوم أن التوحيـد أشـد المسائـل ابتعـاداً من الحس وبينونـة للمـادة وارتباطـاً بالأحكـام العقليـة الصـرفة. والقرآن يـبين أن هـذه المعـارف الحقيقيـة من الفطرة، قـال: فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلـدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ. الروم: ۳۰، أى أن الخلقـة الإنسانيـة نوع من الايجـاد يسـتتبع هـذه العلوم والإدراكـات، ولا معنى لتبـديل خلق إلا أن يكون نفس التبـديل أيضاً من الخلق والإيجـاد، وأمـا تبـديل الإيجـاد المطلق أى إبطـال حكم الواقع فلاـ يتصور له معنى، فلن يسـتطيع الإنسان وحاشا ذلك أن يبطل علومه الفطرية ويسلك فى الحياة سبيلاً آخر غير سبيلها البتة.

وأمـا الانحراف المشـهود عن أحكام الفطرة فليس إبطالاً لحكمها، بل اسـتعمالاً لها غير ما ينبغى من نحو الإسـتعمال، نظير ما ربما يتفق أن الرامى لاـ يصـيب الهـدف فى رميته، فـإن آلـة الرمى وسـائر شـرائطه موضوعه بالطبع للإصابـة، إلا أن الإسـتعمال يوقعها فى الغلط، والسكاكين والمناشير والمثاقب والإبر وأمثالها إذا عبثت فى الماكينات تعبثة معوجة تعمل عملها الذى فطرت عليه بعينه من قطع أو نشر أو ثقب وغير ذلك، لكن لا على الوجه المقصود، وأما الإنحراف عن العمل الفطرى كأن يخاط بنشـر المنشار بأن يعوض المنشار فعل الإبرة من فعل نفسه فيضع الخياطة موضع النشر، فمن المحال ذلك.

وهذا ظاهر لمن تأمل عامة ما استدل به القوم على صحة طريقهم، كقولهم إن الأبحاث العقلية المحضة والقياسات المؤلفة من مقدمات بعيـدة من الحس يكثر وقوع الخطأ فيها، كما يـدل عليه كثرة الإختلافات فى المسائل العقليـة المحضـة، فلا ينبغى الإعتماد عليها لعـدم إطمئنان النفس إليها. وقولهم فى الإسـتدلال على صحة طريق الحس والتجربة إن الحس آلة لنيل خواص الأشياء بالضرورة وإذا أحس بـأثر فى موضوع من الموضوعـات على شـرائط مخصوصـة ثم تكرر مشاهـدة الأـثر معه مع حفـظ تلك الشـرائط بعينها من غير تخلف واختلاف، كشف ذلك عن أن هذا الأثر خاصة الموضوع من غير اتفاق، لأن الإتفاق (الصدفة) لا يدوم البتة.

والدليلان كما ترى سـيقاً لإثبات وجوب الإعتماد على الحس والتجربة ورفض السلوك العقلى المحض، مع كون المقدمات المأخوذة فيهما جميعاً مقـدمات عقلية خارجة عن الحس والتجربة، ثم أريد بالأخذ بهذه المقدمات العقلية إبطال الأخذ بها، وهذا هو الذى تقدم أن الفطرة لن تبطل البتة، وإنما يغلط الإنسان فى كيفية استعمالها.

قدوات البشرية فى فطرتهم المستقيمة

آدم فطرة الله تعالى

الصحيفة السجادية:۲/۳۹:

فى الصلاة على آدم عليه السلام: اللهم وآدم بديع فطرتك، وأول معترف من الطين بربوبيتك، وبكر حجتك على عبادك وبريتك.

بحار الأنوار:۱۰۱/۲۳۰:

(زيارة أخرى) رواها الكفعمى فى البلد الأمين عن الصادق عليه السلام قال: إذا وصلت إلى الفرات فاغتسل وألبس أنظف ثوب تقدر عليه، ثم صر إلى القبر حافياً وعليك السكينة والوقار، وقف بالباب وكبر أربعاً وثلاثين تكبيرة وقل: السلام عليك يا وارث آدم فطرة الله، السلام عليك يا وارث نوح صفوة الله.

ابراهيم إمام الإستقامة على الفطرة

الصحيفة السجادية:۲/۲۵۶:

... يا موضع كل شكوى، ويا شاهد كل نجوى، ويا عالم كل خفية، ويا دافع كل بلية، يا كريم العفو، يا حسن التجاوز، توفنى على ملة إبراهيم وفطرته، وعلى دين محمد وسنته، وعلى خير الوفادة فتوفنى، موالياً لأوليائك ومعادياً لأعدائك. اللهم إنى أسألك التوفيق لكل عمل أو قول أو فعل يقربنى إليك زلفى، يا أرحم الراحمين.

الكافى:۸/۳۶۶:

على بن إبراهيم، عن أبيه، عن أحمد بن محمد بن أبى نصر، عن أبان بن عثمان عن حجر، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: خالف إبراهيم عليه السلام قومه وعاب آلهتهم حتى أدخل على نمرود فخاصمه، فقال إبراهيم عليه السلام: ربى الذى يحيى ويميت قال: أنا أحيى وأميت. قال إبراهيم: فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب، فبهت الذى كفر والله لا يهدى القوم الظالمين.

وقال أبو جعفر عليه السلام: عاب آلهتهم فنظر نظرة فى النجوم فقال إنى سقيم، قال أبو جعفر عليه السلام: والله ما كان سقيماً وما كذب، فلما تولوا عنه مدبرين إلى عيد لهم دخل إبراهيم عليه السلام إلى آلهتهم بقدوم فكسرها إلا كبيراً لهم ووضع القدوم فى عنقه، فرجعوا إلى آلهتهم فنظروا إلى ما صنع بها فقالوا: لا والله ما اجترأ عليها ولا كسرها إلا الفتى الذى كان يعيبها ويبرأ منها، فلم يجدوا له قتلةً أعظم من النار، فجمعوا له الحطب واستجادوه، حتى إذا كان اليوم الذى يحرق فيه برز له نمرود وجنوده وقد بنى له بناء لينظر إليه كيف تأخذه النار، ووضع إبراهيم عليه السلام فى منجنيق، وقالت الأرض: يا رب ليس على ظهرى أحد يعبدك غيره يحرق بالنار؟ قال الرب: إن دعانى كفيته.

فذكر أبان عن محمد بن مروان، عمن رواه عن أبى جعفر عليه السلام أن دعاء إبراهيم عليه السلام يومئذ كان (يا أحد يا أحد، يا صمد يا صمد، يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد. ثم قال: توكلت على الله) فقال الرب تبارك وتعالى: كفيت، فقال للنار: كُونِى بَرْدًا. قال فاضطربت أسنان إبراهيم عليه السلام من البرد حتى قال الله عز وجل: وَسَلامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ. وانحط جبرئيل عليه السلام وإذا هو جالس مع إبراهيم عليه السلام يحدثه فى النار، قال نمرود: من اتخذ إلهاً فليتخذ مثل إله إبراهيم! قال: فقال عظيم من عظمائهم: إنى عزمت على النار أن لا تحرقه، قال فأخذ عنق من النار نحوه حتى أحرقه!

قال: فآمن له لوط، وخرج مهاجراً إلى الشام هو وسارة ولوط.

ـ على بن إبراهيم، عن أبيه، وعدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد جميعاً، عن الحسن بن محبوب، عن إبراهيم بن أبى زياد الكرخى قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: ان إبراهيم عليه السلام كان مولده بكوثى رباً، وكان أبوه من أهلها وكانت أم إبراهيم وأم لوط سارة ورقة وفى نسخة رقية أختين، وهما ابنتان للاحج، وكان لاحج نبياً منذراً ولم يكن رسولاً، وكان إبراهيم عليه السلام فى شبيبته على الفطرة التى فطر الله عز وجل الخلق عليها، حتى هداه الله تبارك وتعالى إلى دينه واجتباه، وإنه تزوج سارة ابنة لاحج وهى ابنة خالته، وكانت سارة صاحبة ماشية كثيرة وأرض واسعة وحال حسنة، وكانت قد ملكت إبراهيم عليه السلام جميع ما كانت تملكه، فقام فيه وأصلحه وكثرت الماشية والزرع، حتى لم يكن بأرض كوثى ربا رجل أحسن حالاً منه.

وإن إبراهيم عليه السلام لما كسر أصنام نمرود أمر به نمرود فأوثق، وعمل له حيراً وجمع له فيه الحطب وألهب فيه النار، ثم قذف

إبراهيم عليه السلام فى النار لتحرقه، ثم اعتزلوها حتى خمدت النار، ثم أشرفوا على الحير فإذا هم بإبراهيم عليه السلام سليماً مطلقاً من وثاقه فأخبر نمرود خبره، فأمرهم أن ينفوا إبراهيم عليه السلام من بلاده وأن يمنعوه من الخروج بماشيته وماله، فحاجهم إبراهيم عليه السلام عند ذلك فقال: إن أخذتم ماشيتى ومالى فإن حقى عليكم أن تردوا علىَّ ما ذهب من عمرى فى بلادكم، واختصموا إلى قاضى نمرود فقضى على إبراهيم عليه السلام أن يسلم إليهم جميع ما أصاب فى بلادهم، وقضى على أصحاب نمرود أن يردوا على إبراهيم عليه السلام ما ذهب من عمره فى بلادهم!

فأخبر بذلك نمرود فأمرهم أن يخلوا سبيله وسبيل ماشيته وما له وأن يخرجوه، وقال: إنه إن بقى فى بلادكم أفسد دينكم وأضر بآلهتكم، فأخرجوا إبراهيم ولوطاً معه صلى الله عليهما من بلادهم إلى الشام، فخرج إبراهيم ومعه لوط لا يفارقه وسارة، وقال لهم: إنى ذاهب إلى ربى سيهدين، يعنى بيت المقدس.

فتحمل إبراهيم عليه السلام بماشيته وماله وعمل تابوتاً وجعل فيه سارة وشد عليها الأغلاق غيرةً منه عليها، ومضى حتى خرج من سلطان نمرود وصار إلى سلطان رجل من القبط يقال له عرارة، فمر بعاشر له فاعترضه العاشر ليعشر ما معه، فلما انتهى إلى العاشر ومعه التابوت.

قال العاشر لابراهيم عليه السلام: إفتح هذا التابوت حتى نعشر ما فيه.

فقال له إبراهيم عليه السلام: قل ما شئت فيه من ذهب أو فضة حتى نعطى عشره ولا نفتحه.

قال فأبى العاشر إلا فتحه، قال وغضب إبراهيم عليه السلام على فتحه، فلما بدت له سارة وكانت موصوفة بالحسن والجمال، قال له العاشر: ما هذه المرأة منك؟

قال إبراهيم عليه السلام: هى حرمتى وابنة خالتى.

فقال له العاشر: فما دعاك إلى أن خبيتها فى هذا التابوت؟

فقال إبراهيم عليه السلام: الغيرة عليها أن يراها أحد.

فقال له العاشر: لست أدعك تبرح حتى أعلم الملك حالها وحالك، قال: فبعث رسولاً إلى الملك فأعلمه فبعث الملك رسولاً من قبله ليأتوه بالتابوت فأتوا ليذهبوا به. فقال لهم إبراهيم عليه السلام: إنى لست أفارق التابوت حتى تفارق روحى جسدى، فأخبروا الملك بذلك فأرسل الملك أن احملوه والتابوت معه، فحملوا إبراهيم عليه السلام والتابوت وجميع ما كان معه حتى أدخل على الملك فقاله له الملك: إفتح التابوت.

فقال إبراهيم عليه السلام: أيها الملك إن فيه حرمتى وابنة خالتى وأنا مفتد فتحه بجميع ما معى. قال: فغضب الملك وأجبر إبراهيم عليه السلام على فتحه، فلما رأى سارة لم يملك حلمه سفهه أن مد يده إليها فأعرض إبراهيم عليه السلام بوجهه عنها وعنه غيرة منه وقال: اللهم احبس يده عن حرمتى وابنة خالتى، فلم تصل يده إليها ولم ترجع إليه!

فقال له الملك: إن إلهك الذى فعل بى هذا؟

فقال له: نعم، إن إلهى غيور يكره الحرام وهو الذى حال بينك وبين ما أردت من الحرام.

فقال له الملك: فادع إلهك يرد علىَّ يدى فإن أجابك فلم أعرض لها.

فقال إبراهيم عليه السلام: إلهى رد عليه يده ليكف عن حرمتى.

قال: فرد الله عز وجل عليه يده فأقبل الملك نحوها ببصره، ثم أعاد بيده نحوها فأعرض إبراهيم عليه السلام عنه بوجهه غيرة منه وقال: اللهم احبس يده عنها، قال فيبست يده ولم تصل إليها!

فقال الملك لابراهيم عليه السلام: ان إلهك لغيور وإنك لغيور فادع إلهك يرد على يدى فإنه إن فعل لم أعد.

فقال له إبراهيم عليه السلام: أسأله ذلك على أنك إن عدت لم تسألنى أن أسأله.

فقال الملك: نعم.

فقال إبراهيم عليه السلام: اللهم إن كان صادقاً فرد عليه يده، فرجعت إليه يده!

فلما رأى ذلك الملك من الغيرة ما رأى ورأى الآية فى يده، عظم إبراهيم عليه السلام وهابه وأكرمه واتقاه، وقال له: قد أمنت من أن أعرض لها أو لشئ مما معك، فانطلق حيث شئت ولكن لى إليك حاجة.

فقال إبراهيم عليه السلام: ما هى؟

فقال له: أحب ان تأذن لى أن أخدمها قبطية عندى جميلة عاقلة تكون لها خادماً.

قال: فأذن له إبراهيم عليه السلام فدعا بها فوهبها لسارة وهى هاجر أم إسماعيل عليه السلام.

فسار إبراهيم عليه السلام بجميع ما معه وخرج الملك معه يمشئ خلف إبراهيم عليه السلام إعظاماً لابراهيم عليه السلام وهيبة له، فأوحى الله تبارك وتعالى إلى إبراهيم أن قف ولا تمش قدام الجبار المتسلط ويمشئ هو خلفك، ولكن اجعله أمامك وامش خلفه وعظمه وهبه، فإنه مسلط ولابد من إمرة فى الأرض برة أو فاجرة، فوقف إبراهيم عليه السلام وقال للملك: إمض فإن إلهى أوحى إلىَّ الساعة أن أعظمك وأهابك وأن أقدمك أمامى وأمشئ خلفك إجلالاً لك.

فقال له الملك: أوحى إليك بهذا؟ فقال له إبراهيم عليه السلام: نعم.

فقال له الملك: أشهد أن إلهك لرفيق حليم كريم، وإنك ترغبنى فى دينك.

قال: وودعه الملك فسار إبراهيم عليه السلام حتى نزل بأعلى الشامات، وخلف لوطاً عليه السلام فى أدنى الشامات.

ثم إن إبراهيم عليه السلام لما أبطأ عليه الولد قال لسارة: لو شئت لبعتنى هاجر لعل الله أن يرزقنا منها ولداً فيكون لنا خلفاً، فابتاع إبراهيم عليه السلام هاجر من سارة فوقع عليها فولدت اسماعيل. انتهى. ورواه فى تفسير نور الثقلين:۴/۴۱۶ ورواه المجلسى فى بحار الأنوار:۱۲/۴۸.

وفى هذا الحديث من الحقائق والاضواء على حياة سيدنا إبراهيم صلى الله عليه وآله ما يرد كثيراً من الشبه الواردة فى الإسرائيليات، والتهم التى اتهمه بها اليهود، وقلدهم بعض المسلمين!!

نبينا رائد العارفين و رائد سعادتن

نهج البلاغة:۳/۴۴:

... والرسول قد عرف عن الله وأخبرنا، فهو رائد سعادتنا.

مروج الذهب للمسعودى:۱/۳۲:

فهذا ما روى عن أبى عبد الله جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن على، عن أبيه على بن الحسين، عن أبيه الحسين بن على، عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه:

إن الله حين شاء تقدير الخليقة وذرأ البرية وإبداع المبدعات، نصب الخلق فى صور كالهباء قبل دحو الأرض ورفع السماء، وهو فى انفراد ملكوته وتوحد جبروته فأتاح (فأساح) نوراً من نوره فلمع، و[نزع]قبساً من ضيائه فسطع، ثم اجتمع النور فى وسط تلك الصور الخفية فوافق ذلك صورة نبينا محمد(ص)، فقال الله عز من قائل: أنت المختار المنتخب، وعندك مستودع نورى وكنوز هدايتى، من أجلك أسطح البطحاء، وأمرج الماء، وأرفع السماء، وأجعل الثواب والعقاب والجنة والنار، وأنصب أهل بيتك للهداية، وأوتيهم من مكنون علمى ما لا يشكل عليهم دقيق ولا يعييهم خفى، وأجعلهم حجتى على بريتى، والمنبهين على قدرتى ووحدانيتى، ثم أخذ الله الشهادة عليهم بالربوبية والإخلاص بالوحدانية. فبعد أخذ ما أخذ من ذلك شاب ببصائر الخلق انتخاب محمد وآله (فقبل أخذ ما أخذ جل شأنه ببصائر الخلق انتخب محمد وآله) وأراهم أن الهداية معه والنور له والإمامة فى آله، تقديماً لسنة العدل، وليكون الأعذار

متقدماً.

ثم أخفى الله الخليقة فى غيبه، وغيبها فى مكنون علمه، ثم نصب العوامل وبسط الزمان، ومرج الماء، وأثار الزبد، وأهاج الدخان، فطفا عرشه على الماء، فسطح الأرض على ظهر الماء[وأخرج من الماء دخاناً فجعله السماء]ثم استجلبهما إلى الطاعة فأذعنتا بالإستجابة.

ثم أنشأ الله الملائكة من أنوار أبدعها، وأرواح اخترعها، وقرن بتوحيده نبوة محمد(ص)، فشهرت فى السماء قبل بعثته فى الأرض، فلما خلق آدم أبان فضله للملائكة، وأراهم ما خصه به من سابق العلم من حيث عرفه عند استنبائه إياه أسماء الأشياء، فجعل الله آدم محراباً وكعبة وباباً وقبلة أسجد إليها الأبرار والروحانيين الأنوار، ثم نبه آدم على مستودعه، وكشف له[عن]خطر ما ائتمنه عليه، بعد ما سماه إماماً عند الملائكة، فكان حظ آدم من الخير ما أراه من مستودع نورنا، ولم يزل الله تعالى يخبئ النور تحت الزمان إلى أن فضل محمداً (ص)فى ظاهر الفترات، فدعا الناس ظاهراً وباطناً، وندبهم سراً وإعلاناً، واستدعى عليه السلام التنبيه على العهد الذى قدمه إلى الذر قبل النسل، فمن وافقه وقبس من مصباح النور المقدم اهتدى إلى سره، واستبان واضح أمره، ومن أبلسته الغفلة استحق السخط.

ثم انتقل النور إلى غرائزنا، ولمع فى أئمتنا، فنحن أنوار السماء وأنوار الأرض، فبنا النجاء، ومنا مكنون العلم، والينا مصير الأمور، وبمهدينا تنقطع الحجج، خاتمة الأئمة، ومنقذ الأمة، وغاية النور، ومصدر الأمور، فنحن أفضل المخلوقين، وأشرف الموحدين، وحجج رب العالمين، فليهنأ بالنعمة من تمسك بولايتنا، وقبض على عروتنا. انتهى. وروى شبيهاً به ابن الجوزى فى تذكرة الخواص ص۱۲۸-۱۳۰

علل الشرائع:۱/۵:

حدثنا الحسن بن محمد سعيد الهاشمى قال: حدثنا فرات بن إبراهيم بن فرات الكوفى قال: حدثنا محمد بن أحمد بن على الهمدانى، قال حدثنى أبوالفضل العباس بن عبدالله البخارى، قال حدثنا محمد بن القاسم بن إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن القاسم بن محمد بن أبى بكر، قال حدثنا عبدالسلام بن صالح الهروى، عن على بن موسى الرضا، عن أبيه موسى بن جعفر، عن أبيه جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن على، عن أبيه على بن الحسين، عن أبيه الحسين بن على، عن أبيه على بن أبى طالب غليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما خلق الله خلقاً أفضل منى ولاأكرم عليه منى، قال على عليه السلام فقلت يا رسول الله فأنت أفضل أم جبرئيل؟ فقال: يا على إن الله تبارك وتعالى فضل أنبياءه المرسلين على ملائكته المقربين وفضلنى على جميع النبيين والمرسلين، والفضل بعدى لك يا على وللأئمة من بعدك، وإن الملائكة لخدامنا وخدام محبينا. يا على الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون للذين آمنوا بولايتنا، يا على لولا نحن ما خلق الله آدم ولا حواء ولا الجنة ولا النار ولا السماء ولا الأرض، فكيف لا نكون أفضل من الملائكة، وقد سبقناهم إلى معرفة ربنا وتسبيحه وتهليله وتقديسه، لأن أول ما خلق الله عز وجل خلق أرواحنا فأنطقنا بتوحيده وتحميده، ثم خلق الملائكة فلما شاهدوا أرواحنا نوراً واحداً استعظموا أمرنا، فسبحنا لتعلم الملائكة إنا خلق مخلوقون، وإنه منزه عن صفاتنا، فسبحت الملائكة بتسبيحنا ونزهته عن صفاتنا، فلما شاهدوا عظم شأننا هللنا لتعلم الملائكة أن لا إله إلا الله وأنَّا عبيد ولسنا بآلهة يجب أن نعبد معه أو دونه، فقالوا: لا إله إلا الله، فلما شاهدوا كبر محلنا كبَّرنا لتعلم الملائكة أن الله أكبر من أن ينال عظم المحل إلا به، فلما شاهدوا ما جعله الله لنا من العز والقوة قلنا لا حول ولا قوة إلا بالله لتعلم الملائكة أن لا حول لنا ولا قوة إلا بالله، فلما شاهدوا ما أنعم الله به علينا وأوجبه لنا من فرض الطاعة قلنا الحمد الله لتعلم الملائكة ما يحق الله تعالى ذكره علينا من الحمد على نعمته، فقالت الملائكة الحمد لله.

فبنا اهتدى إلى معرفة توحيد الله وتسبيحه وتهليله وتحميده وتمجيده، ثم أن الله تبارك وتعالى خلق آدم، فأودعنا صلبه وأمر الملائكة بالسجود له تعظيماً لنا وإكراماً.

علل الشرائع:۱/۱۱۷:

- حدثنا محمد بن موسى بن المتوكل قال: حدثنا عبدالله بن جعفر الحميرى عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن

عبدالرحمان بن کثیر، عن داود الرقی، عن أبی عبدالله علیه السلام قال: لما أراد الله عز وجل أن یخلق الخلق خلقهم ونشرهم بین یدیه، ثم قال لهم: من ربکم؟ فأول من نطق رسول الله صلی الله علیه وآله وأمیر المؤمنین والأئمة صلوات علیهم أجمعین، فقالوا: أنت ربنا، فحمَّلهم العلم والدین، ثم قال للملائکة: هؤلاء حملة دینی وعلمی وأمنائی فی خلقی وهم المسؤولون، ثم قیل لبنی آدم أقروا لله بالربوبیة ولهؤلاء النفر بالطاعة والولایة، فقالوا نعم ربنا أقررنا، فقال الله جل جلاله للملائکة: إشهدوا، فقالت الملائکة شهدنا... علی أن لا یقولوا غداً إنا کنا عن هذا غافلین، أو یقولوا إنما أشرک آباؤنا من قبل وکنا ذریة من بعدهم أفتهلکنا بما فعل المبطلون، یا داود الأنبیاء مؤکدة علیهم فی المیثاق.

الإعتقادات للصدوق/۶۷:

ـ... وأن محمداً صلی الله علیه وآله سیدهم وأفضلهم، وأنه جاء بالحق وصدق المرسلین، وأن الذین کذبوه لذائقوا العذاب الألیم. وأن الذین آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذی أنزل معه أولئک هم المفلحون الفائزون. ویجب أن یعتقد أن الله عز وجل لم یخلق خلقاً أفضل من محمد صلی الله علیه وآله والأئمة غلیهم السلام، وأنهم أحب الخلق إلی الله وأکرمهم، وأولهم إقراراً به لما أخذ الله میثاق النبیین وأشهدهم علی أنفسهم ألست بربکم قالوا بلی. وأن الله بعث نبیه محمد صلی الله علیه وآله للأنبیاء فی الذر. وأن الله عز وجل أعطی ما أعطی کل نبی علی قدر معرفته، ومعرفة نبینا محمد صلی الله علیه وآله، وسبقه إلی الإقرار به. ونعتقد: أن الله تبارک وتعالی خلق جمیع الخلق له ولاهل بیته غلیهم السلام، وأنه لولاهم ما خلق الله سبحانه السماء والأرض ولا الجنة ولا النار ولا آدم ولا حواء ولا الملائکة، ولا شیئاً مما خلق، صلوات الله علیهم أجمعین. انتهی.

وقد أوردنا فی فصل الفطرة تحت عنوان: عوالم وجود الإنسان، عدداً من أحادیث خلق نور النبی وآله صلی الله علیه وعلیهم قبل الخلق.

خط الفطرة لم ینقطع من ذریة إبراهیم

بحار الأنوار:۱۵/۱۱۷:

بیان: اتفقت الإمامیة رضوان الله علیهم علی أن والدی الرسول وکل أجداده إلی آدم علیه السلام کانوا مسلمین، بل کانوا من الصدیقین: إما أنبیاء مرسلین، أو أوصیاء معصومین، ولعل بعضهم لم یظهر الإسلام لتقیة أو لمصلحة دینیة....

ورووا عن النبی صلی الله علیه وآله أنه قال: لم یزل ینقلنی الله من أصلاب الطاهرین إلی أرحام المطهرات، حتی أخرجنی فی عالمکم هذا، لم یدنسنی بدنس الجاهلیة. ولو کان من آبائه علیه السلام کافر لم یصف جمیعهم بالطهارة، مع قوله سبحانه: إنما المشرکون نجس...

وهذا المسلک ذهبت إلیه طائفة، منهم الإمام فخر الدین الرازی، فقال فی کتابه أسرار التنزیل ما نصه: قیل: إن آزر لم یکن والد إبراهیم بل کان عمه واحتجوا علیه بوجوه:

منها: أن آباء الأنبیاء ما کانوا کفاراً، ویدل علیه وجوه: منها قوله تعالی: أَلَّذِی یَرَاکَ حِینَ تَقُومُ. وَتَقَلُّبَکَ فِی أَلسَّاجِدِینَ....

الثانیة: أن الأحادیث والاثار دلت علی أنه لم تخل الأرض من عهد نوح علیه السلام إلی بعثة النبی صلی الله علیه وآله إلی أن تقوم الساعة من ناس علی الفطرة یعبدون الله ویوحدونه ویصلون له، وبهم تحفظ الأرض، ولولاهم لهلکت الأرض ومن علیها....

وأما المخالفون: فذهب أکثرهم إلی کفر والدی الرسول صلی الله علیه وآله وکثیر من أجداده کعبد المطلب وهاشم وعبد مناف صلوات الله علیهم اجمعین، وإجماعنا وأخبارنا متظافرة... وقال فی هامشه:

وذهب بعضهم إلی إیمان والدیه صلی الله علیه وآله وأجداده، واستدلوا علیه بالکتاب والسنة، منهم السیوطی، قال فی کتاب مسالک الحنفاء: المسلک الثانی أنهما أی عبد الله وآمنة لم یثبت عنهما شرک، بل کانا علی الحنیفیة دین جدهما إبراهیم علی نبینا وعلیه

الصلاة والسلام....

ثم قال (السيوطى): وعندى فى نصرة هذا المسلك وما ذهب إليه الإمام فخر الدين أمور: أحدها دليل استنبطه مركب من مقدمتين.

الأولى: أن الأحاديث الصحيحة دلت على أن كل أصل من أصول النبى صلى الله عليه وآله من آدم عليه السلام إلى أبيه عبدالله، فهو خير أهل قرنه وأفضلهم، ولا أحد فى قرنه ذلك خير منه ولا أفضل.

الثانية: إن الأحاديث والآثار دلت على أنه لم تخل الأرض من عهد نوح عليه السلام أو آدم عليه السلام إلى بعثة النبى صلى الله عليه وآله إلى أن تقوم الساعة من ناس على الفطرة يعبدون الله ويوحدونه ويصلون له، وبهم تحفظ الأرض ولولا هم لهلكت الأرض ومن عليها، وإذا قرنت بين هاتين المقدمتين أنتج منهما قطعاً أن آباء النبى صلى الله عليه وآله لم يكن فيهم مشرك، لأنه ثبت فى كل منهم أنه خير قرنه... (ثم ذكر عن السيوطى آيات وأحاديث لإثبات ذلك منها): ما ورد فى تفسير قوله تعالى: وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِ، تدل على أن التوحيد كان باقياً فى ذرية إبراهيم عليه السلام ولم يزل ناس من ذريته على الفطرة يعبدون الله تعالى حتى تقوم الساعة....

فحصل مما أوردناه أن آباء النبى صلى الله عليه وآله من عهد إبراهيم إلى كعب بن لؤى كانوا كلهم على دين إبراهيم عليه السلام....

الدر المنثور:۳/۳۴۱:

وأخرج أبو الشيخ عن زيد بن على (رض) قال: قالت سارة رضى الله عنها لما بشرتها الملائكة غليهم السلام: يا ويلتا أألد وأنا عجوز وهذا بعلى شيخاً إن هذا لشئ عجيب، فقالت الملائكة ترد على سارة: أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد، قال فهو كقوله: وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِ، بمحمد(ص)من عقب إبراهيم.

الدر المنثور:۴/۸۷:

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج (رض) فى قوله: رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى، قال فلن يزال من ذرية إبراهيم عليه السلام ناس على الفطرة يعبدون الله تعالى حتى تقوم الساعة.

الدر المنثور:۶/۱۶:

وأخرج ابن أبى حاتم عن عكرمة: وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِ، قال: فى الإسلام أوصى بها ولده.

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد: وجعلها كلمة باقية فى عقبه... الآية، قال: الإخلاص والتوحيد لا يزال فى ذريته من يقولها من بعده.

وأخرج عبد بن حميد عن ابن عباس: وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِ... الآية، قال: لا إله إلا الله، فى عقبه: قال عقب إبراهيم ولده.

عمار علم الثابتين على الفطرة بعد النبى

بحار الأنوار:۲۲/۳۲۰:

لى: بهذا الاسناد عن إبراهيم بن الحكم، عن عبيدالله بن موسى، عن سعد بن أوس، عن بلال بن يحيى العبسى قال: لما قتل عمار (كذا والصحيح عثمان) أتوا حذيفة فقالوا: يا عبدالله قتل هذا الرجل وقد اختلف الناس، فما تقول؟ قال إذا أتيتم فأجلسونى، قال: فأسندوه إلى صدر رجل منهم فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: أبو اليقظان على الفطرة ثلاث مرات، لن يدعها حتى يموت. انتهى. ورواه فى بحار الأنوار:۳۳/۹.

شرح الأخبار:۱/۴۱۲:

أبو أحمد بإسناده عن حذيفة بن اليمان، أنه لما احتضر قيل له أوصنا، فقال: أما إذا قلتم ذلك فأسندونى، فأسندوه، فقال: سمعت رسول الله صلوات الله عليه وآله يقول: أبو اليقظان على الفطرة لا يدعها ثلاث مرات، لا يدعها حتى يموت.

روضة الواعظين للنيسابورى/۲۸۶:

... وقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: أبواليقظان على الفطرة ثلاث مرات لن يدعها حتى يموت، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما خير عمار بين أمرين إلا اختار أشدهما.

مستدرک الحاکم:۳/۳۹۳:

... عن عائشة أنها قالت: أنظروا عمار بن ياسر فإنه يموت على الفطرة، إلا أن تدركه هفوة من كبر. صحيح الإسناد.

... عن قيس بن أبى حازم قال قال عبدالله: ما أعلم أحداً خرج فى الفتنة يريد به وجه الله تعالى والدار الآخرة إلا عمار بن ياسر. صحيح الإسناد.

مجمع الزوائد:۹/۲۹۵:

وعن بلال بن يحيى قال: لما قتل عثمان (رض) أتى حذيفة فقيل له يا أبا عبدالله قتل هذا الرجل، وقد اختلف الناس، فما تقول؟ قال أسندونى فأسندوه إلى ظهر رجل، فقال: سمعت رسول الله(ص)يقول: أبو اليقظان على الفطرة لا يدعها حتى يموت أو يمسه الهرم. رواه البزار والطبرانى فى الأوسط باختصار، ورجالهما ثقات.

کنز العمال:۱۱/۷۲۳:

أبو اليقظان على الفطرة، أبواليقظان على الفطرة، أبو اليقظان على الفطرة، لا يدعها حتى يموت أو يمسه الهرم. ن، وابن سعد، عد وضعفه، عن حذيفة.

کنز العمال:۱۳/۵۳۲ و ۵۳۷:

عن حذيفة قال: إن عماراً لا تصيبه الفتنة حتى يخرف، سمعت رسول الله(ص) يقول: أبواليقظان على الفطرة لم يدعها حتى يموت، أو ينسيه الهرم. كر. انتهى.

ملاحظة: من واضحات تاريخنا الإسلامى أن عمار بن ياسر (رض) وقف بعد النبى صلى الله عليه وآله مع على عليه السلام فى مواجهة بيعة السقيفة، ثم فى عهد أبى بكر وعمر، وأحداث خلافة عثمان، وكان عمار من قادة جيش على عليه السلام فى حرب الجمل، وله فيها مواقف سجلها التاريخ، ومنها مواقف مع عائشة، ثم ختم الله له بالشهادة تحت راية على فى صفين، وقتلته فئة معاوية الباغية كما أخبر بذلك النبى صلى الله عليه وآله.. ولذلك لا يشك الإنسان بأن جعل النبى عماراً علماً على خط الفطرة من بعده، يعنى جعله علياً عليه السلام علماً للامة، وتأكيده بأن خط على من بعده هو خط الفطرة.

ومن الطبيعى أن تكون مواقف عمار إلى جانب على ثقيلة على عائشة وعلى قريش، وأن لا يرووا فى حقه مثل هذه الشهادة النبوية التى تدينهم، ولكنها كانت شهادة معروفة بين المسلمين، ومن هنا أدخل خصوم على عليه السلام فى روايتها غمغمة واستثناءات وشروطاً لغرض إحباط مفعولها!

ويدل على بطلان هذه الإضافات أن الشهادة النبوية وردت فى حق عمار مطلقة بنصوص صحيحة عندنا وعند إخواننا وليس فيها تلك الإستثناءات. مضافاً إلى أن طبيعة مثل هذه الشهادة لا تقبل الإستثناء، لأنه يؤدى إلى نسبة التناقض إلى النبى صلى الله عليه وآله حيث يشهد لشخص بأنه على الفطرة حتى يموت، ويجعله علماً لأمته من بعده ويأمرهم بأن يكونوا فى خطه، ثم يستثنى من ذلك ويشترط شرطاً مبهماً يبطل كلامه الأول، ويوقع الأمة فى الشك والريب!!

وقد روى الهيثمى فى مجمع الزوائد:۷/۲۴۳ حديثاً يدل على مدى تأثير هذه الشهادة النبوية ومدى حسد قريش لعلى عليه السلام قال:

وعن سيار أبى الحكم قال: قالت بنو عبس لحذيفة: إن أمير المؤمنين عثمان قد قتل فما تأمرنا؟ قال آمركم أن تلزموا عماراً. قالوا إن عماراً لا يفارق علياً! قال إن الحسد هو أهلك الجسد، وإنما ينفركم من عمار قربه من على؟! فوالله لعلى أفضل من عمار أبعد ما بين التراب والسحاب، وإن عماراً لمن الاحباب. وهو يعلم أنهم إن لزموا عماراً كانوا مع على. رواه الطبرانى ورجاله ثقات، إلا أنى لم أعرف الرجل المبهم. انتهى. ولا يبعد أن يكون إسم بنى عبس وضع فى هذه الرواية بدل قريش لأن حسدة بنى هاشم الذين عناهم

حذیفة والذین تحدث عنهم القرآن هم قبائل قریش، ولیسوا بنی عبس أو تمیم.

علی إمام الثابتین علی الفطرة

نهج البلاغة:۱/۱۰۵:

ومن کلام له علیه السلام لأصحابه: أما إنه سیظهر علیکم بعدی رجل رحب البلعوم مندحق البطن یأکل ما یجد ویطلب ما لا یجد، فاقتلوه ولن تقتلوه، ألا وإنه سیأمرکم بسبی والبراءة منی، فأما السب فسبونی فإنه لی زکاة ولکم نجاة، وأما البراءة فلا تتبرؤوا منی فإنی ولدت علی الفطرة وسبقت إلی الإیمان والهجرة.

شرح الأخبار:۱/۱۵۹:

عن الشعبی أنه کان یقول: سمعت رشید الهجری والحارث الأعور الهمدانی وصعصعة بن صوحان العبدی وسالم بن دینار الأزدی، کلهم یذکرون أنهم سمعوا علی بن أبی طالب علیه السلام علی منبر الکوفة یقول فی خطبته: یا معشر أهل الکوفة، والله لتصبرن علی قتال عدوکم أو لیسلطن الله علیکم أقواماً أنتم أولی بالحق منهم، فیعذبکم الله بهم ثم یعذبهم بما شاء من عنده، أوَ من قتلة بالسیف تفرون إلی الموت علی الفراش. فإنی أشهد إنی سمعت رسول الله صلی الله علیه وآله یقول: إن معالجة ملک الموت لأشد من ضربة ألف سیف، أخبرنی جبرئیل یا علی إنه یصیبکم بعدی أَثَرةٌ وزلزال، فعلیکم بالصبر الجمیل.

وقال لی أیضاً: قضاء مقضی علی لسان النبی الأمی: إنه لا یبغضک یا علی مؤمن ولا یحبک کافر، وقد خاب من حمل ظلماً وافتری. ثم جعل یقول لنفسه: یا علی إنک میت مقتول، بل مقتول إن شاء الله، فما ینتظر أشقاها أن یخضب هذه من هذا، ثم أمرَّ یده الیمنی علی لحیته، ثم وضعها علی رأسه، ثم قال: أما لقد رأیت فی منامی أنه یهلک فی اثنان ولا ذنب لی: محب غال، ومبغض قال. ثم قال: إلا أنکم ستعرضون علی البراءة منی فلا تتبرأ وا منی، فإن صاحبکم والله علی فطرة الله التی فطر الناس علیها. ثم نزل عن المنبر.

شرح الأخبار:۱/۱۶۹:

... ثم قال: سیظهر علیکم بعدی رجل وإنه سیعرضکم علی سبی والبراءة منی، فإن خفتموه فسبونی فإنما هی زکاة ونجاة، وإن سألکم البراءة منی فلا تبرؤوا منی فإنی علی الفطرة.

مناقب أمیر المؤمنین:۲/۶۴

ثم قال: یکون بعدی أئمة یأمرونکم بسبی والبراءة منی، أما السب فسبونی، ولا تتبرؤوا منی فإنی ولدت علی الفطرة وأموت علی الفطرة إن شاء الله.

بحار الأنوار:۳۶/۳۵۰:

عن سعید بن المسیب قال: سمعت رجلاً یسأل ابن عباس عن علی بن أبی طالب فقال له ابن عباس: إن علی بن أبی طالب صلی القبلتین وبایع البیعتین، ولم یعبد صنماً ولا وثناً، ولم یضرب علی رأسه بزلم ولا قدح، ولد علی الفطرة ولم یشرک بالله طرفة عین. فقال الرجل: إنی لم أسألک عن هذا إنما أسألک عن حمله سیفه علی عاتقه یختال به حتی أتی البصرة فقتل بها أربعین ألفاً، ثم سار إلی الشام فلقی حواجب العرب فضرب بعضهم ببعض حتی قتلهم، ثم أتی النهروان وهم مسلمون فقتلهم عن آخرهم!

فقال له ابن عباس: أعلیٌّ أعلم عندک أم أنا؟ فقال: لو کان علی أعلم عندی منک ما سألتک!

قال: فغضب ابن عباس حتی اشتد غضبه ثم قال: ثکلتک أمک علیٌّ علمنی، وکان علمه من رسول الله صلی الله علیه وآله، ورسول الله علمه الله من فوق عرشه، فعلم النبی من علم الله، وعلم علی من علم النبی، وعلمی من علم علی، وعلم أصحاب محمد کلهم فی علم علی کالقطرة الواحدة فی سبعة أبحر!!

بحار الأنوار:۴۳/۳۱۶:

ما: بإسناد أخی دعبل عن الرضا عن آبائه غلیهم السلام عن علی بن أبی طالب علیه السلام أنه قال: إلا أنکم ستعرضون علی سبی، فإن خفتم علی أنفسکم فسبونی، إلا وأنکم ستعرضون علی البراءة منی فلا تفعلوا فإنی علی الفطرة...

فإن قیل: کیف علل نهیه لهم من البراءة منه بقوله: فإنی ولدت علی الفطرة، فإن هذا التعلیل لا یختص به لأن کل ولد یولد علی الفطرة وإنما أبواه یهودانه وینصرانه؟

والجواب: أنه علل نهیه لهم عن البراءة منه بمجموع أمور وهو کونه ولد علی الفطرة وسبق إلی الإیمان والهجرة، ولم یعلل بآحاد هذا المجموع. ومراده هنا بالولادة علی الفطرة أنه لم یولد فی الجاهلیة لأنه ولد لثلاثین عاماً مضت من عام الفیل، والنبی أرسل لاربعین مضت من عام الفیل، وقد جاء فی الأخبار الصحیحة أنه مکث قبل الرسالة سنین عشراً یسمع الصوت ویری الضوء ولا یخاطبه أحد، وکان ذلک إرهاصاً لرسالته فحکم تلک السنین العشر حکم أیام رسالته صلی الله علیه وآله، فالمولود فیها إذا کان فی حجره وهو المتولی لتربیته مولود فی أیام کأیام النبوة، ولیس بمولود فی جاهلیة محضة، ففارقت حاله حال من یدعی له من الصحابة مماثلته فی الفضل.

وقد روی أن السنة التی ولد فیها هذه السنة التی بدی فیها رسول الله صلی الله علیه وآله، فأسمع الهتاف من الأحجار والأشجار وکشف عن بصره، فشاهد أنواراً وأشخاصاً ولم یخاطب منها بشئ، وهذه السنة هی السنة التی ابتدأ فیها بالتبتل والإنقطاع والعزلة فی جبل حراء، فلم یزل به حتی کوشف بالرسالة وأنزل علیه الوحی، وکان رسول الله صلی الله علیه وآله یتیمن بتلک السنة وبولادة علی علیه السلام فیها، ویسمیها سنة الخیر وسنة البرکة، وقال لأهله لیلة ولادته، وفیها شاهد ما شاهد من الکرامات والقدرة الإلهیة ولم یکن من قبلها شاهد من ذلک شیئاً: لقد ولد لنا مولود یفتح الله علینا به أبواباً کثیرة من النعمة والرحمة. وکان کما قال صلوات الله علیه، فإنه کان ناصره والمحامی عنه وکاشف الغم عن وجهه، وبسیفه ثبت دین الإسلام ورست دعائمه وتمهدت قواعده.

وفی المسألة تفصیل آخر، وهو أن یعنی بقوله: فإنی ولدت علی الفطرة التی لم تتغیر ولم تحل، وذلک أن معنی قول النبی صلی الله علیه وآله: کل مولود یولد علی الفطرة، أن کل مولود فإن الله تعالی قد هیأه بالعقل الذی خلقه فیه وبصحة الحواس والمشاعر لأن یتعلم التوحید والعدل، ولم یجعل فیه مانعاً یمنعه من ذلک، ولکن التربیة والعقیدة فی الوالدین والألف لاعتقادهما وحسن الظن فیها یصده عما فطر علیه، وأمیر المؤمنین علیه السلام دون غیره ولد علی الفطرة التی لم تحل، ولم یصد عن مقتضاها مانع، لا من جانب الأبوین ولا من جهة غیرهما.

وغیره ولد علی الفطرة ولکنه حال عن مقتضاها وزال عن موجبها.

ویمکن أن یفسر أنه أراد بالفطرة العصمة، وأنه منذ ولد لم یواقع قبیحاً، ولا کان کافراً طرفة عین، ولا مخطئاً ولا غالطاً فی شئ من الأشیاء المتعلقة بالدین، وهذا تفسیر الإمامیة. انتهی.

أقول: التفسیران الأخیران اللذان ذکرهما المجلسی رحمه الله متحدان، لأن قصد أمیر المؤمنین علیه السلام والله أعلم، إنی ولدت علی فطرة الله الصافیة ولم أدنسها بعبادة وثن ولا بارتکاب ذنب، وسبقت إلی الإیمان بالنبی صلی الله علیه وآله والوقوف معه والهجرة معه.. ولا شک أن فطرة الله تعالی التی خلق علیها ولیه ووزیر رسوله صلی الله علیهما أرقی من الفطرة العادیة التی یولد علیها کل مولود، فالنبی وآله خیرة الله تعالی وفطرتهم خیرة الفطر، وقد ورد فی الدعاء: یا دائم الفضل علی البریة، یا باسط الیدین بالعطیة، یا صاحب المواهب السنیة، صل علی محمد وآله خیر الوری سجیة، واغفر لنا یاذا العلی فی هذه العشیة.

وتوجد هنا مسألتان فی هذا الحدیث یناسب التعرض لهما، وإن کان محلهما باب الإمامة.

المسألة الأولی: أن الفرق بین السب والبراءة من وجهین:

أولهما، أن البعد السیاسی فی السب أقوی وأظهر منه فی البراءة، والبعد العقائدی فی البراءة أقوی وأظهر. فالخطر العقائدی علی المسلمین فی البراءة أکثر، بینما سب السلطة له علیه السلام وإجبارها المسلمین علی ذلک لاتصل خطورته إلی خطورة البراءة، وإن

کان فیه خطر کبیر علی أجیال المسلمین.

ولعل هذا هو مقصود الفقهاء الذین اعتبروا أن البراءة شهادة بالکفر بعکس السب واللعن، قال السید الگلپایگانی رحمه الله فی الدر النضید:۲/۲۵۳: ولعل الفرق بین السب والبراءة حیث أمر بالأول ونهی عن الثانی، أن السب صادر بالنسبة إلی المسلم أیضاً، بخلاف البراءة فإنها تکون عن المشرکین والکافرین، کما قال الله تعالی: بَرَاءَةٌ مِنَ اللهِ وَ رَسُولِهِ إلی الَّذِینَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِکِینَ. وکان من کان یأمر بالبراءة عن الإمام علیه السلام یرید أن یجعل الإمام فی عداد المشرکین والخارجین عن الدین، ومن کان یتبرأ منه صلوات الله علیه یعده من الکفار، وبهذه المناسبة علل الإمام علیه السلام نهیه عن البراءة بقوله: فإنی ولدت علی الفطرة وسبقت إلی الإیمان والهجرة وعلی هذا فلو أکره علی السب فسب فلا شئ علیه، بل وربما کان محموداً علی فعله کما یشهد بذلک حکایة عمار ونزول الآیة الکریمة: مَنْ کَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ إِیمَانِهِ إِلا مَنْ أُکْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِیمَانِ. انتهی.

والفرق الثانی، أن الحق الشخصی فی السب أقوی منه فی البراءة، فالحق العام فی السب وإن کان عظیماً بسبب أنه ظلم وعدوان علی وصی النبی صلی الله علیه وآله الذی یمثل دین الله تعالی، ولکن فیه حقاً شخصیاً أیضاً لأنه ظلم وعدوان علی شخص علی علیه السلام وباعتبار هذا الحق الشخصی کان له علیه السلام أن یجعل المؤمنین فی حل عند الضرورة بخلاف البراءة منه. فکأنه علیه السلام قال: بما أن السب مرکب من حقین، فأنتم فی حل من حقی، ویبقی حق الله تعالی فهو حکم شرعی بینکم وبینه، وهو تعالی یجیزه عند الضرورة. أما البراءة فحقها الالهی غالب، لأن البراءة منی براءة من الفطرة النقیة التی أنا علیها، وبراءة من إیمانی بالله ورسوله وجهادی وهجرتی فلا أستطیع أن أجعلکم فی حل منها، بل یجری علیها الحکم الشرعی.

والمسألة الثانیة: أن فقهاءنا رضوان الله علیهم أفتوا بجواز البراءة عند الضرورة المهمة کالخوف من القتل، ولم یفت أحد منهم بوجوب تحمل القتل للتخلص من البراءة، إلا ما یظهر من المفید کما سیأتی، وذلک لأنه لم یثبت عندهم النص الذی تضمن النهی عن البراءة، بل رووا تکذیب حدیث علی علیه السلام، فقد روی الحمیری فی قرب الإسناد/۱۲:

– عن مسعدة بن صدقة، عن جعفر بن محمد، قال قیل له: إن الناس یروون أن علیاً علیه السلام قال علی منبر الکوفة: أیها الناس إنکم ستدعون إلی سبی فسبونی، ثم ستدعون إلی البراءة منی، وإنی لعلی دین محمد. ولم یقل وتبرؤوا منی، فقال له السائل: أرأیت إن اختار القتل دون البراءة منه؟

فقال: والله ما ذلک علیه، وما له إلا ما مضی علیه عمار بن یاسر حیث أکرهه أهل مکة وقلبه مطمئن بالإیمان، فأنزل الله تبارک وتعالی فیه: إِلا مَنْ أُکْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِیمَانِ، فقال له النبی صلی الله علیه وآله عندها: یا عمار إن عادوا فعد، فقد أنزل الله عز وجل عذرک فی الکتاب وأمرک ان تعود إن عادوا. انتهی. وقد أفتی بهذا الحدیث ابن إدریس فی السرائر: ۳/۶۲۴ وأکثر فقهائنا.

لکن اختلفوا فی أن أیهما أرجح، ولعل الذین ثبت عندهم النهی عن البراءة حملوه علی کراهة البراءة وترجیح تحمل القتل علیها، ویشهد له ما رواه فی وسائل الشیعة: ۱۱/۴۷۵ عن الکشی فی رجاله عن جبرئیل بن أحمد، عن محمد بن عبد الله بن مهران، عن محمد بن علی الصیرفی، عن علی بن محمد عن یوسف بن عمران المیثمی قال: سمعت میثم النهروانی یقول: دعانی أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام وقال: کیف أنت یا میثم إذا دعاک دعی بنی أمیة عبید الله بن زیاد إلی البراءة منی؟

فقلت: یا أمیر المؤمنین أنا والله لا أبرأ منک؟

قال: إذاً والله یقتلک ویصلبک.

قلت: أصبر فذاک فی الله قلیل!

فقال: یا میثم إذا تکون معی فی درجتی.. الحدیث. انتهی. وقال فی الوسائل: رواه الراوندی فی الخرائج والجرائح عن عمران عن أبیه میثم.

وفی المقابل توجد روایات یفهم منها ترجیح التقیة والبراءة، ففی الوسائل:۱۱ ص ۴۷۵:... عن عبدالله بن عطاء قال: قلت لابی جعفر

علیه السلام: رجلان من أهل الکوفة أخذا فقیل لهما إبرآ من أمیر المؤمنین علیه السلام فبرئ واحد منهما وأبی الآخر، فخلی سبیل الذی برىء وقتل الآخر، فقال: أما الذی برى فرجل فقیه فی دینه، وأما الذی لم یبرأ فرجل تعجل إلی الجنة.

ولعل تعارض روایات الترجیح جعل السید الخوئی رحمه الله یفتی بتخییر المکلف وعدم ترجیح أی من التقیة أو الشهادة، قال فی مستند العروة (التنقیح):۴/۲۶۴: وقد یقال إن ترک التقیة أرجح من التقیة بإظهار التبری منه علیه السلام، وعلیه فیکون المقام من موارد التقیة المکروهة والمرجوحة، وإذا قلنا بعکس ذلک وإن التقیة بإظهار التبری أرجح من ترکها فیکون المقام مثالاً للتقیة المستحبة لا محالة. والصحیح أن الأمرین متساویان ولا دلالة لشئ من الروایات علی أرجحیة أحدهما عن الآخر، أما روایة عبدالله بن عطاء فلأنها إنما دلت علی أن من ترک التقیة فقتل فقد تعجل إلی الجنة، ولا دلالة لذلک علی أن ترک التقیة باختیار القتل أرجح من فعلها، وذلک لأن العامل بالتقیة أیضاً من أهل الجنة وإنما لم یتعجل بل تأجل، فلا یستفاد منه إلا تساویهما. انتهی.

لکن یبدو من المفید رحمه الله أنه یفتی بحرمة البراءة ووجوب تحمل القتل، فقد عبر عن حدیث نهج البلاغة بأنه مستفیض، وفیه نهی مشدد عن البراءة، قال فی الإرشاد:۱/۳۲۲:

ومن ذلک ما استفاض عنه علیه السلام من قوله: إنکم ستعرضون من بعدی علی سبی فسبونی، فإن عرض علیکم البراءة منی فلا تبرؤوا منی فإنی ولدت علی الإسلام، فمن عرض علیه البراءة منی فلیمدد عنقه، فمن تبرأ منی فلا دنیا له ولا آخرة، وکان الأمر ذلک کما قال علیه السلام. انتهی.

وقد رد الشیخ الأنصاری علی القول بوجوب تحمل القتل، فقال فی المکاسب/ ۳۲۵: بل عن المفید فی الإرشاد أنه قد استفاض عن أمیر المؤمنین علیه السلام أنه قال: ستعرضون من بعدی علی سبی فسبونی، ومن عرض علیه البراءة فلیمدد عنقه، فإن برأ منی فلا دنیا له ولا آخرة. وظاهرها حرمة التقیة فیها کالدماء، ویمکن حملها علی أن المراد الإستمالة والترغیب إلی الرجوع حقیقة عن التشیع إلی النصب، مضافاً إلی أن المروی فی بعض الروایات أن النهی من التبری مکذوب علی أمیر المؤمنین علیه السلام وأنه لم ینه عنه. انتهی.

وذکر السید الگلپایگانی: أنه قد یجب العمل بالتقیة أحیاناً فلا بد من ملاحظة المصالح والمفاسد، قال رحمه الله فی الدر النضید:۴/۲۵۳:

قلت: بل وربما یستفاد منه (حدیث مسعدة) ومن غیره أن الأفضل له ذلک وإن کان لو لم یجبهم إلی ذلک ولم یسب وقتل لذلک لم یکن آثماً ومؤاخذاً علیه، بل هو مأجور وقد تعجل إلی جنات النعیم وإلی جوار الله رب العالمین، علی حسب ما ورد فی بعض الروایات، إلا أن التقیة أفضل. ومع ذلک کله لابد من ملاحظة المصالح والمفاسد والعمل علی وفقها، فربما یترتب علی ترک التقیة وعلی قتله مثلاً مفاسد عظیمة، فهنا لابد له من التقیة. انتهی.

ولا یبعد أن یکون أصل الحکم فی المسألة جواز الأمرین للمکلف، وأنه قد یطرأ عنوان من المصلحة أو المفسدة الملزمة فیوجب اختیار التقیة أو اختیار تحمل الشهادة. ویکون تشخیص ذلک راجعاً إلی المکلف نفسه، أو إلی أهل الخبرة.

ولایة علی علامة علی صحة الفطرة و طیب المولد

شرح الأخبار:۳/۴۴۹:

-... عمران بن میثم قال: دخلت علی حبابة الوالبیة فسمعتها تقول: والله ما أحد علی الفطرة إلا نحن وشیعتنا، والناس براء. وهذا صحیح لأن من لم یکن من شیعة محمد وآل محمد فهو من عدوهم، وقال الله تعالی: هَذَا مِنْ شِیعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ، ومن کان عدواً لمحمد وآله لم یکن علی فطرة الإسلام. انتهی. وروی نحوه فی:۳/۵۷۳.

وسائل الشیعة:۲۰/۱۶۰:

أقول: وفی الکشی، عن محمد بن مسعود بإسناده عن عمران بن میثم قال: دخلت أنا وعبایة الأسدی علی امرأة من بنی أسد یقال لها

حبابة الوالبية، فقال لها عباية: تدرين من هذا الشاب الذى هو معى؟ قالت: لا، قال: مه ابن أخيك ميثم. قالت: إى والله إى والله، ثم قالت: ألا أحدثكم بحديث سمعته من أبى عبدالله الحسين بن على غليهم السلام؟ قلنا بلى، قالت: سمعت الحسين بن على عليه السلام يقول: نحن وشيعتنا على الفطرة التى بعث الله عليها محمداً صلى الله عليه وآله وسائر الناس منها براء.

مناقب أمير المؤمنين:۱/۲۲۶:

... سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: يا على أنت وشيعتك على الفطرة، وسائر الناس منهم براء.

بحار الأنوار:۶۷/۲۳:

... يخرجونهم من النور إلى الظلمات، قيل من نور الفطرة إلى فساد الإستعداد، وفى الكافى عن الصادق عليه السلام: النور آل محمد، والظلمات عدوهم.

تهذيب الأحكام:۴/۱۴۵:

... عن الحرث بن المغيرة النصرى قال: دخلت على أبى جعفر عليه السلام فجلست عنده، فإذا نجية قد استأذن عليه فأذن له، فدخل فجثى على ركبتيه ثم قال: جعلت فداك إنى أريد أن أسألك عن مسألة والله ما أريد بها إلا فكاك رقبتى من النار، فكأنه رق له فاستوى جالساً فقال له... وقال: يا نجية ما على فطرة إبراهيم غليهم السلام غيرنا وغير شيعتنا. انتهى. وروى نحوه فى الاختصاص / ۱۰۷ عن الإمام زين العابدين عليه السلام.

بحار الأنوار:۳/۲۷۶:

فس: الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن محمد بن جمهور، عن جعفر بن بشير، عن على بن أبى حمزة، عن أبى بصير، عن أبى جعفر عليه السلام فى قوله: فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا، قال: الولاية.

كنز: محمد بن العباس، عن أحمد بن الحسين بن سعيد، عن جعفر بن بشير، عن على بن حمزة، عن أبى بصير، عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن قول الله عز وجل: فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، قال: هى الولاية. انتهى. ورواه أيضاً فى:۲۳/۳۶۵.

تفسير القمى:۲/۱۵۴ و ۱۵۵:

حدثنا الهيثم بن عبدالله الرمانى، قال حدثنا على بن موسى الرضا عليه السلام، عن أبيه، عن جده محمد بن على بن الحسين غليهم السلام فى قوله: فِطْرَةَ اللهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، قال: هو لا إله إلا الله، محمد رسول الله، على أمير المؤمنين ولى الله، إلى هاهنا التوحيد.

التوحيد للصدوق/۳۲۸:

حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رحمه الله قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار، عن على بن حسان الواسطى، عن الحسن بن يونس، عن عبدالرحمن بن كثير مولى جعفر، عن أبى عبدالله عليه السلام فى قول الله عز وجل: فِطْرَةَ اللهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، قال: التوحيد، ومحمد رسول الله، وعلى أمير المؤمنين. انتهى. ورواه فرات الكوفى فى تفسيره/۳۲۲، والمجلسى فى بحار الأنوار:۳/۲۷۶ وج۲۶/۲۷۷ والحويزى فى نور الثقلين:۴/۱۸۲.

وفى بصائر الدرجات/۷۸:

أحمد بن موسى، عن الحسين بن موسى الخشاب، عن على بن حسان، عن عبدالرحمان بن كثير، عن أبى عبد الله عليه السلام فى قوله: فِطْرَةَ اللهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، قال: فقال: على التوحيد، ومحمد رسول الله، وعلى أمير المؤمنين.

وفى بحار الأنوار:۳/۲۷۶:

شى: عن عبدالرحمن بن كثير، عن أبى عبدالله عليه السلام فى قول الله: صِبْغَةَ اللهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً، قال: الصبغة معرفة أمير المؤمنين عليه السلام بالولاية فى الميثاق.

وفی المحاسن:۱/۱۳۸:

عن أبی عبدالله المدایني قال: قال أبو عبدالله علیه السلام: إذا برد علی قلب أحدکم حبنا فلیحمد الله علی أولی النعم، قلت: علی فطرهٔ الإسلام؟ قال: لا، ولکن علی طیب المولد، إنه لا یحبنا إلا من طابت ولادته، ولا یبغضنا إلا الملزق الذی تأتی به أمه من رجل آخر فتلزقه زوجها، فیطلع علی عوراتهم ویرثهم أموالهم فلا یحبنا ذلک أبداً، ولا یحبنا إلا من کان صفوهٔ، من أی الجِبَل کان. انتهی، والجِبَل هی الجِبِلَّات، جمع جِبِلَّهٔ. انتهی. ورواه فی بحار الأنوار:۲۷/۱۵۲.

مناقب آل أبی طالب:۳/۱۱:

وقال آخر:

أحب النبی وآل النبی لانی ولدت علی الفطرهٔ

إذا شک فی ولد والد فآیته البغض للعترهٔ

ثواب الأعمال/۱۷۴:

أبی رحمه الله قال حدثنی سعد بن عبدالله، قال حدثنی الحسن بن موسی الخشاب، عن عقیل بن المتوکل المکی، یرفعه عن جعفر بن محمد، عن أبیه عن جده غلیهم السلام، قال: من صاغ خاتماً عقیقاً فنقش فیه (محمد نبی الله وعلی ولی الله) وقاه الله میتهٔ السوء ولم یمت إلا علی الفطرهٔ. ورواه فی وسائل الشیعهٔ:۳/۴۰۳.

وجوب المعرفهٔ والنظر

وجوب معرفهٔ الله تعالی و منشؤها

وجوب معرفهٔ الله تعالی و أنها أساس الدین

نهج البلاغهٔ:۱/۱۴:

أول الدین معرفته، وکمال معرفته التصدیق به، وکمال التصدیق به توحیده، وکمال توحیده الإخلاص له، وکمال الإخلاص له نفی الصفات عنه، لشهادهٔ کل صفهٔ أنها غیر الموصوف، وشهادهٔ کل موصوف أنه غیر الصفهٔ...

الهدایهٔ للصدوق/۱:

یجب أن یعتقد أن الله تعالی واحد لیس کمثله شئ لا یحد ولایحس ولا یجس، ولا یدرک بالأوهام والأبصار، ولا تأخذه سنهٔ ولا نوم، شاهد کل نجوی، ومحیط بکل شئ، لا یوصف بجسم ولا صورهٔ ولا جوهر ولا عرض ولا سکون ولا حرکهٔ ولا صعود ولا هبوط ولا قیام ولا قعود ولا ثقل ولا خفهٔ ولا جیئهٔ ولا ذهاب ولا مکان ولا زمان ولا طول ولا عرض ولا عمق ولا فوق ولا أسفل ولا یمین ولا شمال ولا وراء ولا أمام، وأنه لم یزل ولا یزال سمیعاً بصیراً حکیماً علیماً حیاً قیوماً قدوساً عزیزاً أحداً فرداً صمداً لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفواً أحد، وأنه شئ لیس کمثله شئ وخارج من الحدین حد الأبطال وحد التشبیه، خالق کل شئ، لا إله إلا هو، لا تدرکه الأبصار وهو یدرک الأبصار، وهو اللطیف الخبیر.

وقال علیه السلام: من زعم أن الله تعالی من شئ أو فی شئ أو علی شئ فقد أشرک، ثم قال علیه السلام: من زعم أن الله تعالی من شئ فقد جعله محدثاً، ومن زعم أنه فی شئ فقد زعم أنه محصور ومن زعم أنه علی شئ فقد جعله محمولاً.

وقال فی هامشه:

قال الصدوق فی رسالهٔ الإعتقادات بعد أن ذکر نحواً مما ذکر ما نصه: من قال بالتشبیه فهو مشرک، ومن نسب إلی الإمامیهٔ غیر ما وصف فی التوحید فهو کاذب، وکل خبر یخالف ما ذکرت فی التوحید فهو موضوع مخترع، وکل حدیث لا یوافق کتاب الله فهو

باطل، وإن وجد فی کتب علمائنا فهو مدلس، والأخبار التی یتوسمها الجهال تشبیهاً لله تعالی بخلقه فمعانیها محمولة علی ما فی القرآن من نظائرها...

الإقتصاد للشیخ الطوسی/۴:

الذی یلزم المکلف أمران: علم، وعمل. فالعمل تابع للعلم ومبنی علیه. والذی یلزم العلم به أمران: التوحید، والعدل.

فالعلم بالتوحید لا یتکامل إلا بمعرفة خمسة أشیاء: أحدها معرفة ما یتوصل به إلی معرفة الله تعالی، والثانی معرفة الله علی جمیع صفاته، والثالث معرفة کیفیة استحقاقه لتلک الصفات، الرابع معرفة ما یجوز علیه وما لا یجوز، الخامس معرفته بأنه واحد لا ثانی له فی القدم.

معرفة الله تعالی و توحیده نصف الدین

التوحید للصدوق/۶۸

حدثنا أبوعبدالله الحسین بن محمد الأشنانی الرازی العدل ببلخ، قال: حدثنا علی بن مهرویه القزوینی، عن داود بن سلیمان الفراء عن علی بن موسی الرضا، عن أبیه، عن آبائه، عن علی غلیهم السلام قال: قال رسول الله صلی الله علیه وآله: التوحید نصف الدین، واستنزلوا الرزق بالصدقة. انتهی. ورواه فی دعائم الإسلام:۱/۱۳

لا تتحقق العبادة إلا بالمعرفة

علل الشرائع:۱/۹

حدثنا أبی (رض) قال: حدثنا أحمد بن إدریس، عن الحسین بن عبیدالله، عن الحسن بن علی بن أبی عثمان، عن عبدالکریم بن عبدالله، عن سلمة ابن عطاء، عن أبی عبد الله علیه السلام قال: خرج الحسین بن علی (علیهما السلام) علی أصحابه فقال: أیها الناس إن الله جل ذکره ما خلق العباد إلا لیعرفوه فإذا عرفوه عبدوه، فإذا عبدوه استغنوا بعبادته عن عبادة من سواه...

علل الشرائع:۱/۱۳

حدثنا محمد بن الشیبانی (رض) قال: حدثنا محمد بن أبی عبد الله الکوفی قال: حدثنا موسی بن عمران النخعی، عن عمه الحسین بن یزید النوفلی، عن علی بن سالم، عن أبیه بصیر قال: سألت أبا عبد الله علیه السلام عن قول الله عز وجل: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلا لِیَعْبُدُونِ، قال: خلقهم لیأمرهم بالعبادة، قال: وسألته عن قول الله عز وجل: وَلا یَزَالُونَ مُخْتَلِفِینَ إِلا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذَلِکَ خَلَقَهُمْ؟ قال: لیفعلوا ما یستوجبون به رحمته فیرحمهم.

جواهر الکلام:۲۹/۳۰

نعم ربما قیل بالتفصیل بین من کانت عبادته من الأعمال فالتزویج أفضل منها، لإطلاق ما دل علی ذلک، وبین من کانت عبادته تحصیل العلوم الدینیة فهی أفضل منه، لأن کمال الإنسان العلم الذی هو الغرض الأصلی من خلقته، قال الله تعالی: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلا لِیَعْبُدُونِ، والمراد بها کما فی الحدیث المعرفة.

شرح الأسماء الحسنی:۲/۲۳

قوله علیه السلام: یا من دل علی ذاته بذاته.

وهو مجمع علیه للعرفاء الشامخین والعقلاء والمتکلمین، بل جمیع إرسال الرسل وإنزال الکتب وإرشاد الکاملین المکملین إنما هو للإیصال إلی هذه البغیة العظمی والغبطة الکبری، کما قال تعالی وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الإِنْسَ إِلا لِیَعْبُدُونِ، وفی القدسی: خلقت الخلق لکی أعرف....

فانظر إلى جعلهم غاية العمل هى المعرفة والشهود، ولذا فسر المفسرون ليعبدون بقولهم ليعرفون.

شرح الأسماء الحسنى:۱/۱۸۹

... ولا يجوز للمؤمن إنكار ذلك الشهود لأن انكاره إنكار الكتب السماوية والسنن النبوية والآثار الولوية، بل هو غاية إرسال المرسلين وإرشاد الأئمة الهادين وسير السائرين وسلوك السالكين، ولولاه لم يكن سماء ولا أرض ولا بسيط ولا مركب، كما قال تعالى: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلا لِيَعْبُدُونِ أى ليعرفون. وفى الحديث القدسى فخلقت الخلق لأعرف....

الرواشح السماوية/۲۱

... لأن المعرفة غاية وجودهم وغرض خلقهم كما فى قوله تعالى: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلا لِيَعْبُدُونِ، أى ليعرفون، ومعرفتهم بالله وباليوم الآخر لا تحصل إلا من طريق النبوة والرسالة لأن عقولهم غير كافية فيها، سيما ما يتعلق منها بأحوال المعاد وحشر العباد فيحتاجون إلى معلم بشرى...

فضل معرفة الله تعالى

الكافى:۸/۲۴۷: (محمد بن سالم بن أبى سلمة، عن أحمد بن الريان، عن أبيه، عن جميل بن دراج، عن عبدالله عليه السلام قال: لو يعلم الناس ما فى فضل معرفة الله عز وجل ما مدوا أعينهم إلى ما متع الله به الأعداء من زهرة الحياة الدنيا ونعيمها، وكانت دنياهم أقل عندهم مما يطوونه بأرجلهم، ولنعموا بمعرفة الله عز وجل وتلذذوا بها تلذذ من لم يزل فى روضات الجنان مع أولياء الله.

إن معرفة الله عز وجل أنس من كل وحشة، وصاحب من كل وحدة، ونور من كل ظلمة، وقوة من كل ضعف، وشفاء من كل سقم.

ثم قال عليه السلام: وقد كان قبلكم قوم يقتلون ويحرقون وينشرون بالمناشير وتضيق عليهم الأرض برحبها، فما يردهم عما هم عليه شئ مما هم فيه، من غير ترة وتروا من فعل ذلك بهم ولا أذى، بل ما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد، فاسألوا ربكم درجاتهم واصبروا على نوائب دهركم تدركوا سعيهم.

مستدرك الوسائل:۱۱/۲۳۶ (وقال عليه السلام: أكثر الناس معرفة أخوفهم لربه.

الحث على مجالسة أهل المعرفة

مستدرك الوسائل:۸/۳۲۸

الكشى فى الرجال: روى على بن جعفر عن أبيه، عن جده، عن على بن الحسين غليهم السلام أنه كان يقول لبنيه: جالسوا أهل الدين والمعرفة، فإن لم تقدروا عليهم فالوحدة آنس وأسلم، فإن أبيتم مجالسة الناس، فجالسوا أهل المروات، فإنهم لا يرفثون فى مجالسهم. انتهى. ورواه فى مسائل على بن جعفر/۳۳۸

فضل من مات على المعرفة

نهج البلاغة:۲/۱۳۳

... ولا تستعجلوا بما لم يعجله الله لكم. فإنه من مات منكم على فراشه وهو على معرفة حق ربه وحق رسوله وأهل بيته، مات شهيداً ووقع أجره على الله، واستوجب ثواب ما نوى من صالح عمله. وقامت النية مقام إصلاته لسيفه. وإن لكل شئ مدة وأجلاً.

نعمة معرفة حمد الله و شكره

الصحيفة السجادية:۱/۲۲

والحمدلله الذی لو حبس عن عباده معرفة حمده علی ماأبلاهم من مننه المتتابعة، وأسبغ علیهم من نعمه المتظاهرة، لتصرفوا فی مننه فلم یحمدوه، وتوسعوا فی رزقه فلم یشکروه، ولو کانوا کذلک لخرجوا من حدود الإنسانیة إلی حد البهیمة، فکانوا کما وصف فی محکم کتابه: إن هم إلا کالأنعام بل هم أضل سبیلاً. والحمد لله علی ما عرَّفنا من نفسه.

الکافی:۸/۳۹۴

علی بن محمد، عن بعض أصحابه رفعه قال: کان علی بن الحسین علیه السلام إذا قرأ هذه الآیة: وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لا تُحْصُوهَا، یقول: سبحان من لم یجعل فی أحد من معرفه نعمه إلا المعرفة بالتقصیر عن معرفتها، کما لم یجعل فی أحد من معرفة إدراکه أکثر من العلم أنه لا یدرکه، فشکر عز وجل معرفة العارفین بالتقصیر عن معرفة شکره، فجعل معرفتهم بالتقصیر شکراً، کما جعل علم العالمین أنهم لا یدرکونه إیماناً. علماً منه أنه قدر وسع العباد فلا یجاوزون ذلک.

نعمة معرفة کرم الله و آلائه

الصحیفة السجادیة:۲/۴۰۷

وإن أنامتنی الغفلة عن الإستعداد للقائک، فقد نبهتنی المعرفة بکرمک وآلائک، وإن أوحش ما بینی وبینک فرط العصیان والطغیان، فقد آنسنی بشری الغفران والرضوان.

الصحیفة السجادیة:۲/۲۲۵

فو عزتک لو انتهرتنی ما برحت عن بابک، ولا کففت عن تملقک، لما ألهم قلبی من المعرفة بکرمک، وسعة رحمتک، إلی من یذهب العبد إلا إلی مولاه، وإلی من یلتجی المخلوق إلا إلی خالقه.

معرفة الله لا تکون إلا بالله و من الله

مصباح المتهجد/۵۸۲

روی أبوحمزة الثمالی قال: کان علی بن الحسین سیدالعابدین صلوات الله علیهما یصلی عامة اللیل فی شهر رمضان، فإذا کان السحر دعا بهذا الدعاء: إلهی لا تؤدبنی بعقوبتک ولا تمکر بی فی حیلتک، من أین لی الخیر یا رب ولا یوجد إلا من عندک، ومن أین لی النجاة ولا تستطاع إلا بک، لا الذی أحسن استغنی عن عونک ورحمتک، ولا الذی أساء واجترأ علیک ولم یرضک خرج عن قدرتک، یا رب یا رب یا رب، بک عرفتک وأنت دللتنی علیک ودعوتنی إلیک، ولولا أنت لم أدر ما أنت... إلخ.

الکافی:۱/۸۵۱

علی بن محمد، عمن ذکره، عن أحمد بن عیسی، عن محمد حمران، عن الفضل بن السکن، عن أبی عبدالله علیه السلام قال: قال أمیر المؤمنین علیه السلام: إعرفوا الله بالله، والرسول بالرسالة، وأولی الأمر بالمعروف والعدل والاحسان.

ومعنی قوله علیه السلام: إعرفوا الله بالله، یعنی أن الله خلق الأشخاص والأنوار والجواهر والأعیان، فالأعیان الأبدان، والجواهر الأرواح، وهو عز وجل لا یشبه جسماً ولا روحاً، ولیس لأحد فی خلق الروح الحساس الدراک أمر ولا سبب، هو المتفرد بخلق الأرواح والأجسام فإذا نفی عنه الشبهین: شبه الأبدان وشبه الأرواح فقد عرف الله بالله، وإذا شبهه بالروح أو البدن أو النور، فلم یعرف الله بالله.

لا یفوز الإنسان بالمعرفة إلا بإذن الله تعالی

أمالی المرتضی:۱/۳۰

إن قال قائل: ما تأویل قوله تعالی: (وَمَا کَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلا بِإِذْنِ اللهِ وَیَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَی الَّذِینَ لا یَعْقِلُونَ) یونس: ۱۰.

... فأما ظن السائل دخول الإرادة فی محتمل اللفظ فباطل، لأن الاذن لا یحتمل الإرادة فی اللغة، ولو احتملها أیضاً لم یجب ما توهمه لأنه إذا قال إن الإیمان لا یقع إلا وأنا مرید له لم ینف أن یکون مریداً لما لم یقع، ولیس فی صریح الکلام ولا دلالته شئ من ذلک.

وأما قوله تعالی: وَیَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَی الَّذِینَ لا یَعْقِلُونَ، فلم یعن بذلک الناقصی العقول، وإنما أراد الذین لم یعقلوا ولم یعلموا ما وجب علیهم علمه من معرفة الله خالقهم، والإعتراف بنبوة رسله والإنقیاد إلی طاعتهم. ووصفهم تعالی بأنهم لا یعقلون تشبیهاً، کما قال تعالی صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ، وکما یصف أحدنا من لم یفطن لبعض الأمور أو لم یعلم ما هو مأمور بعمله بالجنون وفقد العقل.

الهدایة والإضلال من الله تعالی لکن الإضلال باستحقاق العبد

الکافی:۱/۱۶۳

محمد بن یحیی وغیره، عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن محمد بن أبی عمیر، عن محمد بن حکیم قال: قلت لابی عبدالله علیه السلام: المعرفة من صنع من هی؟ قال: من صنع الله، لیس للعباد فیها صنع.

محمد بن أبی عبدالله، عن سهل بن زیاد، عن علی بن إسباط، عن الحسین بن زید، عن درست بن أبی منصور، عمن حدثه، عن أبی عبدالله علیه السلام قال: ستة أشیاء لیس للعباد فیها صنع: المعرفة والجهل والرضا والغضب والنوم والیقظة.

الکافی:۱/۱۶۵

باب الهدایة أنها من الله عز وجل: عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن محمد بن إسماعیل، عن إسماعیل السراج، عن ابن مسکان، عن ثابت بن سعید قال: قال أبوعبدالله: یا ثابت ما لکم وللناس، کفوا عن الناس ولا تدعوا أحداً إلی أمرکم، فوالله لو أن أهل السماوات وأهل الأرضین اجتمعوا علی أن یهدوا عبداً یرید الله ضلالته ما استطاعوا أن یهدوه، ولو أن أهل السماوات وأهل الأرضین اجتمعوا علی أن یضلوا عبداً یرید الله هدایته ما استطاعوا أن یضلوه، کفوا عن الناس ولا یقول أحد: عمی وأخی وابن عمی وجاری، فإن الله إذا أراد بعبد خیراً طیب روحه فلا یسمع معروفاً إلا عرفه ولا منکراً إلا أنکره، ثم یقذف الله فی قلبه کلمة یجمع بها أمره.

علی بن إبراهیم بن هاشم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن محمد بن حمران، عن سلیمان بن خالد، عن أبی عبدالله علیه السلام قال: قال: إن الله عز وجل إذا أراد بعبد خیراً نکت فی قلبه نکتة من نور وفتح مسامع قلبه ووکل به ملکاً یسدده، وإذا أراد بعبد سوءاً نکت فی قلبه نکتة سوداء وسد مسامع قلبه ووکل به شیطاناً یضله، ثم تلا هذه الآیة: فَمَنْ یُرِدِ اللهُ أَنْ یَهْدِیَهُ یَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَنْ یُرِدْ أَنْ یُضِلَّهُ یَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَیِّقًا حَرَجًا کَأَنَّمَا یَصَّعَّدُ فِی السَّمَاءِ.

دعائم الإسلام:۱/۱۳

وروینا عن أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب صلوات الله علیه أنه سئل ما الإیمان وما الإسلام؟

فقال: الإسلام الإقرار والإیمان الإقرار والمعرفة فمن عرفه الله نفسه ونبیه وإمامه ثم أقر بذلک فهو مؤمن.

قیل له: فالمعرفة من الله والإقرار من العبد؟

قال: المعرفة من الله حجة ومنة ونعمة والإقرار من یمن الله به علی من یشاء، والمعرفة صنع الله فی القلب، والإقرار فعل القلب بمن من الله وعصمه ورحمه، فمن لم یجعله الله عارفاً فلا حجة علیه، وعلیه أن یقف ویکف عما لا یعلم، ولا یعذبه الله علی جهله ویثیبه علی عمله بالطاعة ویعذبه علی عمله بالمعصیة، ولا یکون شئ من ذلک إلا بقضاء الله وقدره وبعلمه وبکتابه بغیر جبر، لأنهم لو کانوا مجبورین لکانوا معذورین وغیر محمودین، ومن جهل فعلیه أن یرد إلینا ما أشکل علیه، قال الله عز وجل: فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ. انتهی.

وقد عقد البخاری باباً فی:۱/۱۰ تحت عنوان (باب قول النبی(ص)أنا أعلمکم بالله وإن المعرفة فعل القلب لقول الله تعالی ولکن

یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم) ولکنه لم یرو حدیثاً علی أن المعرفة فعل القلب، ومثل هذه الظاهرة متکررة فی البخاری، حیث تجد عنواناً ولا معنون له.

دعاء طلب المعرفة من الله تعالی

مصباح المتهجد/۴۱۱

وما روی عن أبی عمرو بن سعید العمری (رض) قال: أخبرنا جماعة، عن محمد هرون بن موسی التلعکبری أن أبا علی محمد بن همام أخبره بهذا الدعاء، وذکر أن الشیخ أبا عمرو العمری قدس الله روحه أملاه علیه وأمره أن یدعو به، وهو الدعاء فی غیبة القائم من آل محمد علیه وعلیهم السلام:

اللهم عرفنی نفسک، فإنک إن لم تعرفنی نفسک لم أعرف رسولک.

اللهم عرفنی رسولک، فإنک إن لم تعرفنی رسولک لم أعرف حجتک.

اللهم عرفنی حجتک، فإنک إن لم تعرفنی حجتک ضللت عن دینی.

الکافی:۱/۳۳۷

علی بن إبراهیم، عن الحسن بن موسی الخشاب، عن عبدالله بن موسی عن عبدالله بن بکیر، عن زرارة قال: سمعت أبا عبدالله علیه السلام یقول: إن للغلام غیبة قبل أن یقوم، قال: قلت ولم؟ قال: یخاف ـ وأومأ بیده إلی بطنه ـ ثم قال: یا زرارة وهو المنتظر، وهو الذی یشک فی ولادته، منهم من یقول مات أبوه بلا خلف، ومنهم من یقول حمل، ومنهم من یقول إنه ولد قبل موت أبیه بسنتین، وهو المنتظر غیر أن الله عز وجل یحب أن یمتحن الشیعة، فعند ذلک یرتاب المبطلون یا زرارة.

قال قلت: جعلت فداک إن أدرکت ذلک الزمان أی شئ أعمل؟ قال: یا زرارة إذا أدرکت هذا الزمان فادع بهذا الدعاء:

اللهم عرفنی نفسک، فإنک إن لم تعرفنی نفسک لم أعرف نبیک، اللهم عرفنی رسولک، فإنک إن لم تعرفنی رسولک لم أعرف حجتک، اللهم عرفنی حجتک، فإنک إن لم تعرفنی حجتک ضللت عن دینی.

ثم قال: یا زرارة لابد من قتل غلام بالمدینة، قلت: جعلت فداک أ لیس یقتله جیش السفیانی؟ قال: لا ولکن یقتله جیش آل بنی فلان، یجی حتی یدخل المدینة فیأخذ الغلام فیقتله، فإذا قتله بغیاً وعدواناً وظلماً لا یمهلون، فعند ذلک توقع الفرج إن شاء الله.

وسائل معرفة الله

اداة معرفة الله تعالی: العقل

الکافی:۱/۴۸

عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن نوح بن شعیب النیسابوری، عن عبید الله بن عبدالله الدهقان، عن درست بن أبی منصور، عن عروة بن أخی شعیب العقرقوفی عن شعیب، عن أبی بصیر قال: سمعت أبا عبدالله علیه السلام یقول: کان أمیر المؤمنین علیه السلام یقول: یا طالب العلم إن العلم ذو فضائل کثیرة: فرأسه التواضع، وعینه البراءة من الحسد، وأذنه الفهم، ولسانه الصدق، وحفظه الفحص، وقلبه حسن النیة وعقله معرفة الأشیاء والأمور، ویده الرحمة، ورجله زیارة العلماء.

الکافی:۱/۱۳

أبوعبدالله الأشعری، عن بعض أصحابنا، رفعه عن هشام بن الحکم قال: قال لی أبوالحسن موسی بن جعفر (علیهما السلام): یا هشام إن الله تبارک وتعالی بشر أهل العقل والفهم فی کتابه فقال: فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِکَ الَّذِینَ هَدَاهُمُ اللهُ وَ

أُولَئِكَ هُمْ أَوْلُواْ الأَلْبَابِ.

يا هشام، إن الله تبارك وتعالى أكمل للناس الحجج بالعقول، ونصر النبيين بالبيان، ودلهم على ربوبيته بالأدلة فقال: «وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ. إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَ الأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَ مَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ».

يا هشام، قد جعل الله ذلك دليلًا على معرفته بأن لهم مدبراً فقال: «وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ». وقال: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ وَ لِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُسَمًّى وَ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ». وقال: «وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ تَصْرِيفِ الرِّيَاحِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ». وقال: «يُحْيِي الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الأيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ».

وقال: «وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ».

وقال: «وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ».

وقال: «قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ».

وقال: «هَلْ لَكُمْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الأيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ».

يا هشام، ما بعث الله أنبياءه ورسله إلى عباده إلا ليعقلوا عن الله، فأحسنهم استجابة أحسنهم معرفة، وأعلمهم بأمر الله أحسنهم عقلًا، وأكملهم عقلًا أرفعهم درجة في الدنيا والآخرة.

يا هشام، إن لله على الناس حجتين: حجة ظاهرة وحجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة غليهم السلام، وأما الباطنة فالعقول.

يا هشام، إن العاقل الذي لا يشغل الحلال شكره، ولا يغلب الحرام صبره.

يا هشام، الصبر على الوحدة علامة قوة العقل، فمن عقل عن الله اعتزل أهل الدنيا والراغبين فيها، ورغب فيما عند الله، وكان الله أنسه في الوحشة، وصاحبه في الوحدة، وغناه في العيلة، ومعزه من غير عشيرة.

يا هشام، إن الله حكى عن قوم صالحين أنهم قالوا: رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَ هَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ، حين علموا أن القلوب تزيغ وتعود إلى عماها ورداها. إنه لم يخف الله من لم يعقل عن الله، ومن لم يعقل عن الله لم يعقد قلبه على معرفة ثابتة يبصرها ويجد حقيقتها في قلبه، ولا يكون أحد كذلك إلا من كان قوله لفعله مصدقاً، وسره لعلانيته موافقاً، لأن الله تبارك اسمه لم يدل على الباطن الخفي من العقل إلا بظاهر منه وناطق عنه.

رسائل الشريف المرتضى:۱/۱۲۷

المسألة التاسعة قد سئل رحمه الله عن الطريق إلى معرفة الله بمجرد العقل أو من طريق السمع.

الجواب: إن الطريق إلى معرفة الله تعالى هو العقل، ولا يجوز أن يكون السمع، لأن السمع لا يكون دليلًا على الشئ إلا بعد معرفة الله وحكمته، وإنه لا يفعل القبيح ولا يصدق الكذابين، فكيف يدل السمع على المعرفة. ووجه دلالته مبني على حصول المعارف بالله حتى يصح أن يوجب عليه النظر. ورددنا على من يذهب من أصحابنا إلى أن معرفة الله تستفاد من قول الإمام، لأن معرفة كون الإمام إماماً مبنية على المعرفة بالله تعالى....

وبینا أن العاقل إذا نشأ بین الناس، وسمع اختلافهم فی الدیانات، وقول کثیر منهم أن للعالم صانعاً خلق العقلاء لیعرفوه، ویستحقوا الثواب علی طاعاتهم، وأن من فرط فی المعرفة استحق العقاب: لابد من کونه خائفاً من ترک النظر وإهماله، لأن خوف الضرر وجهه علی وجوب کل نظر فی دین أو دنیا، وأنه متی خاف الضرر وجب علیه النظر وقبح منه إهماله والاخلال به.

الرسالة السعدیة للعلامة الحلی/۵۴

وخامسها: أن معرفة الله تعالی واجبة، ولیس مدرک الوجوب السمع، لأن معرفة الإیمان یتوقف علی معرفة الموجب، فیستحیل معرفة الإیجاب قبل معرفة الموجب، فلو أسندت معرفة الموجب به، دار.

نهج الحق للعلامة الحلی/۵۱

الحق أن وجوب معرفة الله تعالی مستفاد من العقل وإن کان السمع قد دل علیه بقوله: فاعلم أنه لا إله إلا الله، لأن شکر المنعم واجب بالضرورة وآثار النعمة علینا ظاهرة، فیجب أن نشکر فاعلها، وإنما یحصل بمعرفته، ولأن معرفة الله تعالی واقعة للخوف الحاصل من الإختلاف، ودفع الخوف واجب بالضرورة.

وقالت الأشعریة: إن معرفة الله تعالی واجبة بالسمع لا بالعقل فلزمهم ارتکاب الدور المعلوم بالضرورة بطلانه، لأن معرفة الایجاب تتوقف علی معرفة الموجب فإن من لا نعرفه بشئ من الإعتبارات البتة نعلم بالضرورة أنا لا نعرف أنه أوجب، فلو استفیدت معرفة الموجب من معرفة الایجاب لزم الدور المحال!

وأیضاً لو کانت المعرفة إنما تجب بالأمر لکان الأمر بها إما أن یتوجه إلی العارف بالله تعالی أو إلی غیر العارف والقسمان باطلان، فتعلیل الایجاب بالأمر محال، أما بطلان الأول فلانه یلزم منه تحصیل الحاصل وهو محال، وأما بطلان الثانی: فلان غیر العارف بالله تعالی یستحیل أن یعرف أن الله قد أمره وأن امتثال أمره واجب، وإذا استحال أن یعرف أن الله تعالی قد أمره وأن امتثال أمره واجب استحال أمره وإلا لزم تکلیف ما لا یطاق. وسیأتی بطلانه إن شاء الله تعالی.

لا یحاسب الله الناس إلا علی قدر معرفتهم، و ما بین لهم، و ما آتاهم

الکافی:۱/۱۶۳-۱۶۴

عن أبی عبدالله علیه السلام قال: إن الله لم ینعم علی عبد نعمة إلا وقد ألزمه فیها الحجة من الله، فمن منَّ الله علیه فجعله قویاً فحجته علیه القیام بما کلفه، واحتمال من هو دونه ممن هو أضعف منه، فمن منَّ الله علیه فجعله موسعاً علیه فحجته علیه ماله، ثم تعاهده الفقراء بعد بنوافله، ومن منَّ الله علیه فجعله شریفاً فی بیته، جمیلاً فی صورته، فحجته علیه أن یحمد الله تعالی علی ذلک وأن لا یتطاول علی غیره، فیمنع حقوق الضعفاء لحال شرفه وجماله.

عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن الحجال، عن ثعلبة بن میمون، عن عبدالأعلی بن أعین قال: سألت أبا عبدالله علیه السلام من لم یعرف شیئاً هل علیه شئ؟ قال: لا.

محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن ابن فضال، عن داود بن فرقد عن أبی الحسن زکریا بن یحیی، عن أبی عبدالله علیه السلام قال: ما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم.

محمد بن یحیی وغیره، عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن الحسین بن سعید عن ابن أبی عمیر، عن جمیل بن دراج، عن ابن الطیار، عن أبی عبدالله علیه السلام قال: إن الله احتج علی الناس بما آتاهم وعرفهم.

وبهذا الإسناد، عن یونس، عن حماد، عن عبدالاعلی قال: قلت لابی عبدالله علیه السلام: أصلحک الله هل جعل فی الناس أداة ینالون بها المعرفة؟ قال: فقال: لا، قلت: فهل کلفوا المعرفة؟ قال: لا، علی الله البیان: لا یُکَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلا وُسْعَهَا، لا یُکَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلا مَا آتَاهَا، قال: وسألته عن قوله: وَمَا کَانَ اللهُ لِیُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّی یُبَیِّنَ لَهُمْ مَا یَتَّقُونَ، قال: حتی یعرفهم ما یرضیه وما یسخطه.

عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن ابن فضال، عن ثعلبة بن ميمون، عن حمزة بن محمد الطيار، عن أبى عبدالله عليه السلام فى قول الله عز وجل: «وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ». قال: «حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه». وقال: «فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا»، قال: بين لها ما تأتى وما تترك، وقال: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَ إِمَّا كَفُورًا»، قال: عرفناه، إما آخذ وإما تارك. وعن قوله: وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى، قال: عرفناهم فاستحبوا العمى على الهدى وهم يعرفون؟ وفى رواية: بينا لهم.

عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن على بن الحكم، عن أبان الأحمر عن حمزة بن الطيار، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: أكتب فأملى على: إن من قولنا أن الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم، ثم أرسل إليهم رسولاً وأنزل عليهم الكتاب فأمر فيه ونهى، أمر فيه بالصلاة والصيام فنام رسول الله صلى الله عليه وآله عن الصلاة فقال: أنا أنيمك وأنا أوقظك فإذا قمت فصل ليعلموا إذا أصابهم ذلك كيف يصنعون، ليس كما يقولون إذا نام عنها هلك، وكذلك الصيام أنا أمرضك وأنا أصحك، فإذا شفيتك فأقضه.

ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: وكذلك إذا نظرت فى جميع الأشياء لم تجد أحداً فى ضيق، ولم تجد أحداً إلا ولله عليه الحجة ولله فيه المشيئة، ولا أقول: إنهم ما شاؤوا صنعوا، ثم قال: إن الله يهدى ويضل، وقال: وما أمروا إلا بدون سعتهم، وكل شئ أمر الناس به فهم يسعون له، وكل شئ لا يسعون له فهو موضوع عنهم، ولكن الناس لا خير فيهم، ثم تلا عليه السلام: «لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلا عَلَى الْمَرْضَى وَلا عَلَى الَّذِينَ لا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ» ـ فوضع عنهم ـ ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم. ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم ـ قال: فوضع عنهم لانهم لا يجدون.

الإعتقادات للصدوق/۱۶۸

قال الشيخ أبوجعفر رحمه الله: إعتقادنا فى ذلك أن الله تعالى فطر جميع الخلق على التوحيد وذلك قوله عز وجل: فِطْرَةَ اللهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا. وقال الصادق عليه السلام فى قوله تعالى: وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ. وقال عليه السلام: حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه.

وقال فى قوله تعالى: فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا، قال: بين لها ما تأتى وما تترك من المعاصى.

وقال فى قوله تعالى: إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا، قال: عرفناه إما آخذاً وإما تاركاً.

وفى قوله تعالى: وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى، قال: وهم يعرفون.

وسئل عن قول الله عز وجل: وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ، قال: نجد الخير ونجد الشر.

وقال عليه السلام: ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم.

وقال عليه السلام: إن الله تعالى احتج على الناس بما آتاهم وعرفهم.

من أسباب المعرفة و آثارها

ما يورث المعرفة

مستدرک الوسائل: ۷/۵۰۰

الحسن بن أبى الحسن الديلمى فى إرشاد القلوب: عن أمير المؤمنين عليه السلام عن النبى صلى الله عليه وآله أنه قال فى ليلة المعراج: يا رب ما أول العبادة؟ قال: أول العبادة الصمت والصوم، قال: يا رب وما ميراث الصوم؟ قال: يورث الحكمة، والحكمة تورث المعرفة، والمعرفة تورث اليقين، فإذا استيقن العبد لا يبالى كيف أصبح بعسر أم بيسر.

ما تورثه المعرفة

مستدرک الوسائل:۱۱/۱۸۵

... قال رسول الله صلی الله علیه وآله: فکر ساعة خیر من عبادة سنة، ولا ینال منزلة التفکر إلا من خصه الله بنور المعرفة والتوحید.

ما یفسد المعرفة و یطفئ نوره

مستدرک الوسائل:۱۶/۲۱۸

الحسن بن فضل الطبرسی فی مکارم الاخلاق: عن رسول الله صلی الله علیه وآله أنه قال: لا تشبعوا فیطفأ نور المعرفة من قلوبکم.

مستدرک الوسائل:۱۶/۲۱۳

القطب الراوندی فی لب اللباب: عن جعفر بن محمد (علیهما السلام) أنه قال: فساد الجسد فی کثرة الطعام، وفساد الزرع فی کسب الأثام، وفساد المعرفة فی ترک الصلاة علی خیر الأنام.

خطر ضلال الأمم بعد المعرفة

کان نبینا یخاف علی أمته الضلال بعد المعرفة

الکافی:۲/۷۹

قال رسول الله صلی الله علیه وآله: ثلاث أخافهن علی أمتی من بعدی: الضلالة بعد المعرفة، ومضلات الفتن، وشهوة البطن والفرج. انتهی. ورواه فی وسائل الشیعة:۱۱/۱۹۸ وفی مستدرک الوسائل:۱۱/۲۷۶ وفی مسند الإمام زید/۴۹۴

أمالی المفید/۱۱۱

قال: أخبرنی أبوحفص عمر بن محمد الصیرفی قال: حدثنا علی بن مهرویه القزوینی قال: حدثنا داود بن سلیمان الغاری قال: حدثنا الرضا علی بن موسی قال: حدثنی موسی بن جعفر قال: حدثنی أبی جعفر بن محمد قال: حدثنی أبی محمد بن علی قال: حدثنی علی بن الحسین قال: حدثنی أبی الحسین بن علی قال: حدثنی أبی أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب غلیهم السلام قال: قال رسول الله صلی الله علیه وآله: ثلاثة أخافهن علی أمتی: الضلالة بعد المعرفة، ومضلات الفتن، وشهوة الفرج والبطن.

وقد روت هذا المعنی مصادر إخواننا السنة، ففی مسند أحمد:۴/۴۲۰:

عن أبی برزة الأسلمی، قال أبو الأشهب لا أعلمه إلا عن النبی(ص)قال: «إن مما أخشی علیکم شهوات الغی فی بطونکم وفروجکم ومضلات الفتن». وفی روایة ومضلات الهوی. انتهی. ورواه فی مجمع الزوائد:۷/۳۰۵ وقال: رواه أحمد ورجاله رجال الصحیح. ورواه فی کنز العمال:۱۶/۴۵.

وضع المعرفة فی بنی اسرائیل بعد موسی

العهد القدیم:۲/۲۸۲

الإصحاح الرابع ۱ إسمعوا قول الرب یا بنی اسرائیل. إن للرب محاکمة مع سکان الأرض لأنه لا أمانة ولا إحسان ولا معرفة الله فی الأرض. ۲ لعنٌ وکذبٌ وقتل وسرقة وفسق. یعتنفون ودماء تلحق دماء....

قد هلک شعبی من عدم المعرفة. لأنک أنت رفضت المعرفة أرفضک أنا حتی لاتکهن لی. ولأنک نسیت شریعة إلهک أنسی أنا أیضاً بنیک.

العهد القديم/۲۵۴

الإصحاح الخامس والعشرون ۱ وأقام إسرائيل فى شطيم وابتدأ الشعب يزنون مع بنات موآب. ۲ فدعون الشعب إلى ذبائح آلهتهن فأكل الشعب وسجدوا لآلهتهن. ۳ وتعلق إسرائيل ببعل فغور. فحمى غضب الرب على إسرائيل.

العهد القديم/۲۹۶

الإصحاح الحادى عشر ۱ فأحب الرب إلهك واحفظ حقوقه وفرائضه وأحكامه ووصاياه كل الأيام. ۲ واعلموا اليوم أنى لست أريد بنيكم الذين لم يعرفوا ولا رأوا تأديب الرب إلهكم عظمته ويده الشديدة وذراعه الرفيعة. ۳ وآياته وصنائعه التى عملها فى مصر بفرعون ملك مصر وبكل أرضه. ۴ والتى عملها بجيش مصر بخيلهم ومراكبهم حيث أطاف مياه بحر سوف على وجوههم حين سعوا وراءكم فأبادهم الرب إلى هذا اليوم. ۵ والتى عملها لكم فى البرية حتى جئتم إلى هذا المكان. ۶ والتى عملها بداثان وأبيرام ابنى الياب ابن راوبين اللذين فتحت الأرض فاها وابتلعتهما مع بيوتهما وخيامهما وكل الموجودات التابعة لهما فى وسط كل إسرائيل.... ۲۷ البركة إذا سمعتم لوصايا الرب إلهكم التى أنا أوصيكم بها اليوم. ۲۸ واللعنة إذا لم تسمعوا لوصايا الرب إلهكم وزغتم عن الطريق التى أنا أوصيكم بها اليوم، لتذهبوا وراء آلهة أخرى لم تعرفوها.

العهد القديم/۳۰۰

الإصحاح الثالث عشر ۱ إذا قام فى وسطك نبى أو حالم حلماً وأعطاك آية أو أعجوبة ۲ ولو حدثت الآية أو الأعجوبة التى كلمك عنها قائلاً لنذهب وراء آلهة أخرى لم نعرفها ونعبدها ۳ فلا تسمع لكلام ذلك النبى أو الحالم ذلك الحلم، لأن الرب إلهكم يمتحنكم لكى يعلم هل تحبون الرب إلهكم من كل قلوبكم ومن كل أنفسكم....

وإذا أغواك سراً أخوك ابن أمك أو ابنك أو ابنتك أو امرأة حضنك أو صاحبك الذى مثل نفسك قائلاً: نذهب ونعبد آلهة أخرى لم تعرفها أنت ولا آباؤك ۷ من آلهة الشعوب الذين حولك القريبين منك أو البعيدين عنك من أقصاء الأرض إلى أقصائها ۸ فلا ترض منه ولا تسمع لا ولا تشفق عينك عليه ولا ترق له ولا تستره....

قد خرج أناس بنو لئيم من وسطك وطوحوا سكان مدينتهم قائلين: نذهب ونعبد آلهة أخرى لم تعرفوها.

العهد القديم/۱۹۶

وقال الرب من أجل أن بنات صهيون يتشامخن ويمشين ممدودات الأعناق وغامزات بعيونهن وخاطرات فى مشيهن ويخشخشن بأرجلهن. ۱۷ يصلع السيد هامة بنات صهيون ويعرى الرب عورتهن. ۱۸ ينزع السيد فى ذلك اليوم زينة الخلاخيل والضفائر والاهلة. ۱۹ والحلق والاساور والبراقع. ۲۰ والعصائب والسلاسل والمناطق وحناجر الشمامات والاحراز. ۲۱ والخواتم وخزائم الأنف. ۲۲ والثياب المزخرفة والعطف والأردية والأكياس. ۲۳ والمرائى والقمصان والعمائم والازر. ۲۴ فيكون عوض الطيب عفونة، وعوض المنطقة حبل، وعوض الجدائل قرعة، وعوض الديباج زنار مسح، وعوض الجمال كى.

اتهامهم نبيهم موسى بأنه لم يعرف الله تعالى

العهد القديم ۱۴۲

وقال موسى للرب أنظر، أنت قائل لى أصعد هذا الشعب، وأنت لم تعرفنى من ترسل معى، وأنت قد قلت عرفتك باسمك، ووجدت أيضاً نعمة فى عينى، ۱۳ فالان إن كنت قد وجدت نعمة فى عينيك فعلمنى طريقك حتى أعرفك لكى أجد نعمة فى عينيك.

بولس يصف فساد الناس فى عصره و بعدهم عن المعرفة

العهد الجديد/۲۴۶

الإصحاح الأول ۲۱ لانهم لما عرفوا الله لم يمجدوه أو يشكروه كإله بل حمقوا فى أفكارهم وأظلم قلبهم الغبى. ۲۲ وبينما هم يزعمون أنهم حكماء صاروا جهلاء. ۲۳ وأبدلوا مجد الله الذى لا يفنى بشبه صورة الإنسان الذى يفنى والطيور والدواب والزحافات....

وكذلك الذكور أيضاً تاركين استعمال الأنثى الطبيعى اشتعلوا بشهوتهم بعضهم لبعض فاعلين الفحشاء ذكوراً بذكور ونائلين فى أنفسهم جزاء ضلالهم المحق. ۲۸ وكما لم يستحسنوا أن يبقوا الله فى معرفتهم أسلمهم الله إلى ذهن مرفوض ليفعلوا ما لا ـ يليق. ۲۹ مملوئين من كل إثم وزناً وشر وطمع وخبث، مشحونين حسداً وقتلاً وخصاماً ومكراً وسوءاً. ۳۰ نمامين مفترين مبغضين لله، ثالبين متعظمين مدعين مبتدعين شروراً، غير طائعين للوالدين. ۳۱ بلا فهم ولا عهد ولا حنو ولا رضى ولا رحمة. ۳۲ الذين إذ عرفوا حكم الله أن الذين يعملون مثل هذه يستوجبون الموت لا يفعلونها فقط، بل أيضاً يسرون بالذين يعملون.

المعرفة التى دعا إليها بولس الذى نصر النصارى

العهد الجديد/۳۸۱

رسالة بطرس الرسول الثانية الإصحاح الأول. ۱ سمعان بطرس عبد يسوع المسيح ورسوله إلى الذين نالوا معنا إيماناً ثميناً مساوياً لنا ببر إلهنا والمخلص يسوع المسيح. ۲ لتكثر لكم النعمة والسلام بمعرفة الله ويسوع ربنا. ۳ كما أن قدرته الإلهية قد وهبت لنا كل ما هو للحياة والتقوى بمعرفة الذى دعانا بالمجد والفضيلة. ۴ اللذين بهما قد وهب لنا المواعيد العظمى والثمينة، لكى تصيروا بها شركاء الطبيعة الإلهية هاربين من الفساد الذى فى العالم بالشهوة... لأن هذه إذا كانت فيكم وكثرت تُصَيِّركم لا متكاسلين ولا غير مثمرين لمعرفة ربنا يسوع المسيح....

العهد الجديد/۳۸۹

الاصحاح الرابع ۱ أيها الأحباء لا تصدقوا كل روح بل امتحنوا الأرواح هل هى من الله لأن أنبياء كذبة كثيرين قد خرجوا إلى العالم. ۲ بهذا تعرفون روح الله. كل روح يعترف بيسوع المسيح أنه قد جاء فى الجسد فهو من الله. ۳ وكل روح لا يعترف بيسوع المسيح أنه قد جاء فى الجسد فليس من الله... نحن من الله فمن يعرف الله يسمع لنا ومن ليس من الله لا يسمع لنا. من هذا نعرف روح الحق وروح الضلال.

ونحن قد عرفنا وصدقنا المحبة التى لله فينا. الله محبة ومن يثبت فى المحبة يثبت فى الله والله فيه.

العهد الجديد/۳۹۰

الإصحاح الخامس ۱ كل من يؤمن أن يسوع هو المسيح فقد ولد من الله، وكل من يحب الوالد يحب المولود منه أيضاً. ۲ بهذا نعرف إننا نحب أولاد الله إذا أحببنا الله وحفظنا وصاياه... ونعلم أن ابن الله قد جاء وأعطانا بصيرة لنعرف الحق، ونحن فى الحق فى ابنه يسوع المسيح، هذا هو الاله الحق والحياة الابدية. ۲۱ أيها الأولاد إحفظوا أنفسكم من الأصنام.

متى اخترع المسيحيون التثليث بعد التوحيد

قاموس الكتاب المقدس/۲۳۲

الثالوث الأقدس (تثليث) عرف قانون الإيمان هذه العقيدة بالقول (نؤمن بإله واحد الأب والابن والروح القدس إله واحد جوهر واحد متساوين فى القدرة والمجد). فى طبيعة هذا الإله الواحد تظهر ثلاثة خواص أزلية، يعلنها الكتاب فى صورة شخصيات (أقانيم) متساوية. ومعرفتنا بهذه الشخصية المثلثة الأقانيم ليست إلا حقاً سماوياً أعلنه لنا الكتاب فى العهد القديم بصورة غير واضحة المعالم، لكنه قدمه فى العهد الجديد واضحاً، ويمكن أن نلخص العقيدة فى هذه النقاط الست التالية:

۱ ـ الكتاب المقدس يقدم لنا ثلاث شخصيات يعتبرهم شخص الله.

۲ ـ هؤلاء الثلاثة يصفهم الكتاب بطريقة تجعلهم شخصيات متميزة الواحدة عن الأخرى.

۳ ـ هذا التثليث فى طبيعة الله ليس موقتاً أو ظاهرياً بل أبدى وحقيقى.

۴ ـ هذا التثليث لا يعنى ثلاثة آلهة بل إن هذه الشخصيات الثلاث جوهر واحد.

۵ ـ الشخصيات الثلاث الأب والابن والروح القدس متساوون.

۶ ـ ولا يوجد تناقض فى هذه العقيدة، بل بالاحرى أنها تقدم لنا المفتاح لفهم باقى العقائد المسيحية. ولقد كانت هذه الحقيقة متضمنة فى تعليم المسيح (يو: ۹-۱۴۱: ۱ ويو ۱۴: ۲۶ ويو ۱۵: ۲۶).

وقد تمسكت الكنيسة بما جاء واضحاً فى مت ۲۸: ۱۹، وتحدث الرسل مقدمين هذه الحقيقة فى ۲ كو ۱۳: ۱۴ و ۱ بط ۱: ۲ و ۱ يو ۵: ۷.

ولا نستطيع أن نغفل منظر معمودية المسيح وفيه يسمع صوت الأب واضحاً موجهاً إلى المسيح، ويستقر الروح القدس على رأس المسيح الابن فى شكل حمامة (مت ۳: ۱۶ و ۱۷ ومر ۱: ۱۰ و ۱۱ ولو ۳: ۲۱ و ۲۲ ويو ۱: ۳۲ و ۳۳).

ولقد كان يقين الكنيسة وإيمانها بلاهوت المسيح هو الدافع الحتمى لها لتصوغ حقيقة التثليث فى قالب يجعلها المحور الذى تدور حوله كل معرفة المسيحيين بالله فى تلك البيئة اليهودية أو الوثنية وتقوم عليه.

والكلمة نفسها (التثليث أو الثالوث) لم ترد فى الكتاب المقدس، ويظن أن أول من صاغها واخترعها واستعملها هو ترتليان فى القرن الثانى للميلاد. ثم ظهر سبيليوس ببدعته فى منتصف القرن الثالث وحاول أن يفسر العقيدة بالقول: إن التثليث ليس أمراً حقيقياً لله لكنه مجرد إعلان خارجى، فهو حادث موقت وليس أبدياً. ثم ظهرت بدعة إريوس الذى نادى بأن الاب وحده هو الأزلى بينما الابن والروح القدس مخلوقان متميزان عن سائر الخليقة.

وأخيراً ظهر إثناسيوس داحضاً هذه النظريات وواضعاً أساس العقيدة السليمة التى قبلها واعتمدها مجمع نيقية فى عام ۳۲۵ ميلادية.

ولقد تبلور قانون الإيمان الاثناسيوسى على يد اغسطينوس فى القرن الخامس، وصار القانون عقيدة الكنيسة الفعلية من ذلك التاريخ إلى يومنا هذا.

متى تجب المعرفة على الإنسان

فى أى سن يجب التفكير والمعرفة

رسائل الشهيد الثانى:۲/۱۳۵

إعلم أن المتكلمين حددوا وقت التكليف بالمعرفة بالتمكن من العلم بالمسائل الأصولية، حيث قالوا فى باب التكليف أن المكلف يشترط كونه قادراً على ما كلف به مميزاً بينه وبين غيره مما لم يكلف به متمكناً من العلم بما كلف به، إذ التكليف بدون ذلك محال. وظاهر أن هذا لا يتوقف على تحقق البلوغ الشرعى بإحدى العلامات المذكورة فى كتب الفروع، بل قد يكون قبل ذلك بسنتين أو بعده كذلك، بحسب مراتب الإدراك قوة وضعفاً. وذكر بعض فقهائنا أن وقت التكليف بالمعارف الإلهية هو وقت التكليف بالأعمال الشرعية، إلا أنه يجب أولاً بعد تحقق البلوغ والعقل المسارعة إلى تحصيل المعارف قبل الإتيان بالأعمال.

أقول: هذا غير جيد، لأنه يلزم منه أن يكون الاناث أكمل من الذكور، لأن الأنثى تخاطب بالعبادات عند كمال التسع إذا كانت عاقلة، فتخاطب بالمعرفة أيضاً عند ذلك، والصبى لا يبلغ عند كمال التسع بالإحتلام ولا بالانبات على ما جرت به العادة، فلا يخاطب بالمعرفة وإن كان مميزاً عاقلاً لعدم خطابه بالعبادات، فتكون أكمل منه استعداداً للمعارف، وهو بعيد عن مدارك العقل والنقل. ومن ثم ذهب بعض العلماء إلى وجوب المعرفة على من بلغ عشراً عاقلاً، ونسب ذلك إلى الشيخ أبى جعفر الطوسى قدس سره وأيضاً هذا لا يوافق

ما هو الحق من أن معرفة الله تعالى واجبة عقلاً لا سمعاً، لأنا لو قلنا إن المعرفة لا تجب إلا بعد تحقق البلوغ الشرعى الذى هو مناط وجوب العبادات الشرعية، لكنا قد أوجبنا المعرفة بالشرع لا بالعقل، لأن البلوغ المذكور إنما علم من الشرع، وليس فى العقل ما يدل على أن وجوب المعرفة إنما يكون عند البلوغ المذكور، فلو وجبت عنده لكان الوجوب معلوماً من الشرع، لا من العقل.

لا ـ يقال: العقل إنما دل على وجوب المعرفة فى الجملة دون تحديد وقته، والشرع إنما دل على تحديد وقت الوجوب وهو غير الوجوب، فلا يلزم كون الوجوب شرعياً.

لأنا نقول: لا نسلم أن فى الشرع ما يدل على تحديد وقت وجوب المعرفة أيضاً، بل إنما دل على تحديد وقت العبادات فقط، نعم دل الشرع على تقدم المعرفة على العبادات فى الجملة، وهو أعم من تعيين وقت التقدم، فلا يدل عليه.

وأيضاً لامعنى لكون العقل يدل على وجوب المعرفة فى الجملة من دون اطلاعه على وقت الوجوب، إذ لا ريب أنه يلزم من الحكم بوجوبها كونها واجبة فى وقت الحكم.

والحاصل: أنه لا يمكن العلم بوجوبها إلا بعد العلم بوقت وجوبها، فالوقت كما أنه ظرف لها فهو ظرف للوجوب أيضاً.

وتوضيحه: أن العبد متى لاحظ هذه النعم عليه وعلم أن هناك منعماً أنعم بها عليه، أوجب على نفسه شكره عليها فى ذلك الوقت، خوفاً من أن يسلبه إياها لو لم يشكره، وحيث أنه لم يعرفه بعد يوجب على نفسه النظر فى معرفته فى ذلك الوقت ليمكنه شكره، فقد علم أنه يلزم من وجوب المعرفة بالعقل معرفة وقتها أيضاً.

نعم ما ذكروه إنما يتم على مذهب الأشاعرة، حيث أن وجوب المعرفة عندهم سمعى.

فإن قلت: قوله صلى الله عليه وآله: رفع القلم عن الصبى حتى يبلغ، فيه دلالة على تحديد وقت وجوب المعرفة بالبلوغ الشرعى، لأن رفع القلم كناية عن رفع التكليف وعدم جريانه عليه إلى الغاية المذكورة، فقبلها لا يكون مكلفاً بشئ، سواء كان قد عقل أم لا.

قلت: لا نسلم دلالته على ذلك، بل إن دل فإنما يدل على أن البلوغ الشرعى غاية لرفع التكليف مطلقاً. وإن كان عقلياً، فيبقى الدليل الدال على كون التكليف بالمعرفة عقلياً سالماً عن المعارض، فإنه يستلزم تحديد وقت وجوب المعرفة بكمال العقل، كما تقدمت الإشارة إليه.

والحاصل: أن عموم رفع القلم مخصص بالدليل العقلى، وقد عرف العقل الذى هو مناط التكاليف الشرعية بأنه قوة للنفس بها تستعد للعلوم والإدراكات، وهو المعنى بقولهم غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات، وهذا التفسير اختاره المحقق الطوسى رحمه الله وجماعة.

مجمع الفائدة والبرهان:۱۰/۴۰۹

المراهق إذا أسلم حكم بإسلامه، فإن ارتد بعد ذلك يحكم بارتداده وإن لم يتب قتل...

وقال أبو حنيفة: يصح إسلامه وهو مكلف بالإسلام، وإليه ذهب بعض أصحابنا، لأنه يمكنه معرفة التوحيد بالنظر والإستدلال، فصح منه كالبالغ، ونقل الشيخ عن أصحابه أنهم حكموا بإسلام على عليه السلام وهو غير بالغ وحكم بإسلامه بالإجماع. والإستدلال بالرواية مشكل، لعدم ظهور الصحة والدلالة على هذا المطلب، وما نقل عن أمير المؤمنين عليه السلام مما لا يقاس عليه غيره، فإن النبى صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام ليسوا من قبيل سائر الناس، ولهذا حكموا بكون الحجة صلوات الله وسلامه عليه إماماً مع كونه ابن خمس سنين.

نعم الحكم بإسلام المراهق غير بعيد لعموم من قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وآله فهو مسلم، وقاتلوهم حتى يقولوا لا إله إلا الله، وأمثاله كثيرة. ولأنهم إذا قدروا على الإستدلال وفهموا أدلة وجود الواجب والتوحيد وما يتوقف عليه، ووجوب المعرفة والنظر فى المعرفة، يمكن أن يجب عليهم ذلك، لأن دليل وجوب المعرفة عقلى، فكل من يعرف ذلك يدخل تحته، ولا خصوصية له بالبالغ، ولا استثناء فى الأدلة العقلية، فلا يبعد تكليفهم، بل يمكن أن يجب ذلك، فإذا أوجب عليهم يجب أن يصح منهم، بل يلزم من

الحکم بالصحة وجوبه أیضاً، ویترتب علیه الأحکام... وقد أجمعوا علی عدم وجوب الفروع علیهم وعدم تکلیفهم بها، ولهذا صرح بعض العلماء بأن الواجبات الأصولیة العقلیة تجب علی الصغیر قبل بلوغه دون الفرعیة. والظاهر أن ضابطة القدرة علی الفهم والأخذ والإستدلال علی وجه مقنع، ففی کل من وجب فیه ذلک یصح ویمکن أن یجب علیه ذلک المقدار، ومن لم یوجد فیه ذلک لم یجب. وقال فی الدروس، وهو لما قاله الشیخ قریب ولا شک أنه أحوط، وما استدل به الشیخ مؤید فقوله قریب.

قال فی التذکرة: غیر الممیز والمجنون لا یصح إسلامهما مباشرة إجماعاً ولا یحکم بإسلامهما إلا بالتبعیة لغیره. فیرید بهما من لا قدرة له علی الإستدلال، ولا یفهم وجوب المعرفة ونحوه، وجنون المجنون أخرجه عن الفهم والقدرة علی الإستفهام والإستدلال مثل غیر الممیز، وأما إذا کان لهم فهم مستقل لا یبعد اعتباره حینئذ وإجراء الأحکام فی حقه علیه، فتأمل.

حکم الإنسان فی مرحلة التفکیر والبحث

رسائل الشهید الثانی:۲/۱۳۳

المبحث الثالث فی أن الإنسان فی زمان مهلة النظر... هل هو کافر أو مؤمن؟ جزم السید الشریف المرتضی (رض) بکفره، واستشکل بعضهم. والظاهر أن محل النزاع فی من لم یسبق منه اعتقاد ما یوجب الکفر، فإنه فی زمان طلب الحق بالنظر فیه مع بقاء ذلک الإعتقاد لا ریب فی کفره. بل النزاع فی من هو فی أول مراتب التکلیف إذا وجه نفسه للنظر فی تحقیق الحق لیعتقده ولم یکن معتقداً لما یوجب الکفر بل هو متردد حتی یرجح عنده شئ فیعتقده. وکذا من سبق له اعتقاد ما یوجب الکفر رجع عنه إلی الشک بسبب نظره فی تحقیق الحق ولما یترجح عنده الحق، فهذان هل هما کافران فی مدة النظر أم لا؟

أقول: ما تقدم من تعریف الکفر بأنه عدم الإیمان مما من شأنه أن یکون مؤمناً یقتضی الحکم بکفرهما حالة النظر، لصدق عدم الإیمان علیهما فی تلک الحالة، وهذا مشکل جداً، لأنه یقتضی الحکم بکفر کل أحد أول کمال عقله الذی هو أول وقت التکلیف بالمعرفة، لأنه أول وقت إمکان النظر، إذ النظر قبله لا عبرة به، ویقتضی أن یکون من أدرکه الموت فی تلک الحالة مخلداً فی جهنم. ولا یخفی بعد ذلک عن حکمة الله تعالی وعدله، ولزوم: إما تکلیف ما لا یطاق إن عذبه علی ترک الإیمان، حیث لم یمض له وقت یمکن تحصیله فیه قبل الموت کما هو المفروض، أو الظلم الصرف إن لم یقدر علی ذلک، تعالی الله عن ذلک، إذ لم یسبق له إعتقاد ما یوجب الکفر کما هو المفروض أیضاً، لیکون التعذیب علیه.

ویلزم من ذلک القدح فی صحة تعریف الکفر بذلک. اللهم إلا أن یقال: إن مثل هذا النوع من الکفر لا یعذب صاحبه، لکن لا یلزم منه القدح فی الإجماع علی أن کل کافر مخلد فی النار، ولیس بعیداً التزام ذلک، وأن یکون المراد من الکافر المخلد من کان کفره عن اعتقاد، فیکون الإجماع مخصوصاً بمن عدا الأول.

إن قلت: إن لم یکن هذا الشخص من أهل النار، یلزم أن یکون من أهل الجنة، إذ لا واسطة بینهما فی الآخرة علی المذهب الحق، فیلزم أن یخلد فی الجنة من لا إیمان له أصلاً کما هو المفروض، وهو مخالف لما انعقد علیه الإجماع من أن غیر المؤمن لا یدخل الجنة.

قلت: یجوز أن یکون إدخاله الجنة تفضلاً من الله تعالی کالأطفال، ویکون الإجماع مخصوصاً بمن کلف الإیمان ومضت علیه مدة کان یمکنه تحصیله فیها فقصر.

وأقول أیضاً: الذی یقتضیه النظر إن هذا الشخص لا یحکم علیه بکفر ولا بإیمان فی زمان النظر حقیقة بل تبعاً کالأطفال، فإنه لم یتحقق له التکلیف التام لیخرج عن حکم الأطفال، فهو باق علی ذلک إلی أن یمضی علیه زمان یمکن فیه النظر الموصل إلی الإیمان، لکن هذا لا یتم فی من لم یسبق له کفر، کمن هو فی أول بلوغه. أما من سبق له اعتقاد الکفر ثم رجع عنه إلی الشک، فیتم فیه.

تجب المعرفة بالتفكير و لا يصح فيها التقليد

الاقتصاد للشيخ الطوسى/۹

الطريق إلى معرفة الأشياء أربعة لا خامس لها:

أولها، أن يعلم الشئ ضرورة لكونه مركوزاً فى العقول، كالعلم بأن الإثنين أكثر من واحد، وأن الجسم الواحد لا يكون فى مكانين فى حالة واحدة، وأن الجسمين لا يكونان مكان واحد فى حالة واحدة، والشئ لا يخلو من أن يكون ثابتاً أو منفياً، وغير ذلك مما هو مركوز فى العقول.

والثانى، أن يعلم من جهة الإدراك إذا أدرك وارتفع اللبس، كالعلم بالمشاهدات والمدركات بسائر الحواس.

والثالث، أن يعلم بالأخبار كالعلم بالبلدان والوقائع وأخبار الملوك وغير ذلك.

والرابع، أن يعلم بالنظر والإستدلال.

والعلم بالله تعالى ليس بحاصل من الوجه الأول، لأن ما يعلم ضرورة لا يختلف العقلاء فيه بل يتفقون عليه، ولذلك لا يختلفون فى أن الواحد لا يكون أكثر من اثنين، وأن الشبر لا يطابق الذراع. والعلم بالله فيه خلاف بين العقلاء فكيف يجوز أن يكون ضرورياً.

وليس الإدراك أيضاً طريق العلم بمعرفة الله تعالى، لأنه تعالى ليس بمدرك بشئ من الحواس على ما سنبينه فيما بعد، ولو كان مدركاً محسوساً لأدركناه مع صحة حواسنا وارتفاع الموانع المعقولة.

والخبر أيضاً لا يمكن أن يكون طريقاً إلى معرفته، لأن الخبر الذى يوجب العلم هو ما كان مستنداً إلى مشاهدة وإدراك، كالبلدان والوقائع وغير ذلك، وقد بينا أنه ليس بمدرك، والخبر الذى لا يستند إلى الإدراك لا يوجب العلم. ألا ترى أن جميع المسلمين يخبرون من خالفهم بصدق محمد صلى الله عليه وآله فلا يحصل لمخالفيهم العلم به لأن ذلك طريقه الدليل، وكذلك جميع الموحدين يخبرون الملحدة بحدوث العالم فلا يحصل لهم العلم به لأن ذلك طريقه الدليل.

فإذا بطل أن يكون طريق معرفته الضرورة أو المشاهدة أو الخبر، لم يبق إلا أن يكون طريقة النظر.

فإن قيل: أين أنتم عن تقليد المتقدمين؟

قلنا: التقليد إن أريد به قبول قول الغير من غير حجة وهو حقيقة التقليد فذلك قبيح فى العقول، لأن فيه إقداماً على ما لا يأمن كون ما يعتقده عند التقليد جهلاً لتعريه من الدليل، والأقدام على ذلك قبيح فى العقول، ولانه ليس فى العقول أن تقليد الموحد أولى من تقليد الملحد إذا رفعنا النظر والبحث عن أوهامنا ولا يجوز أن يتساوى الحق والباطل.

فإن قيل: نقلد المحق دون المبطل.

قلنا: العلم بكونه محقاً لا يمكن حصوله إلا بالنظر، لانا إن علمناه بتقليد آخر أدى إلى التسلسل، وإن علمناه بدليل فالدليل الدال على وجوب القبول منه يخرجه عن باب التقليد، ولذلك لم يكن أحدنا مقلداً للنبى أو المعصوم فيما نقبله منه لقيام الدليل على صحة ما يقوله.

وليس يمكن أن يقال: نقلد الأكثر ونرجع إليهم، وذلك لأن الأكثر قد يكونون على ضلال بل ذلك هو المعتاد المعروف، ألا ترى أن الفرق المبطلة بالإضافة إلى الفرق المحقة جزء من كل وقليل من كثير.

ولا يمكن أن يعتبر أيضاً بالزهد والورع، لأن مثل ذلك يتفق فى المبطلين، فلذلك ترى رهبان النصارى على غاية العبادة ورفض الدنيا مع أنهم على باطل فعلم بذلك أجمع فساد التقليد.

فإن قيل: هذا القول يؤدى إلى تضليل أكثر الخلق وتكفيرهم، لأن أكثر من تعنون من العقلاء لا يعرفون ما يقولونه، من الفقهاء والأدباء والرؤساء والتجار وجمهور العوام، ولا يهتدون إلى ما يقولونه، وإنما يختص بذلك طائفة يسيرة من المتكلمين، وجميع من خالفهم يبدعهم فى ذلك، ويؤدى إلى تكفير الصحابة والتابعين وأهل الأمصار، لأنه معلوم أن أحداً من الصحابة والتابعين لم يتكلم فيما تكلم

فیه المتکلمون ولا سمع منه حرف واحد ولا نقل عنهم شئ منه، فکیف یقال بمذهب یؤدی إلی تکفیر أکثر الأمة وتضلیلها، وهذا باب ینبغی أن یزهد فیه ویرغب عنه.

قیل: هذا غلط فاحش وظن بعید، وسوء ظن بمن أوجب النظر المؤدی إلی معرفة الله، ولسنا نرید بالنظر المناظرة والمحاجة والمخاصمة والمحاورة التی یتداولها المتکلمون ویجری بینهم، فإن جمیع ذلک صناعة فیها فضیلة وإن لم تکن واجبة، وإنما أوجبنا النظر الذی هو الفکر فی الأدلة الموصلة إلی توحید الله تعالی وعدله ومعرفة نبیه وصحة ما جاء به، وکیف یکون ذلک منهیاً عنه أو غیر واجب والنبی علیه السلام لم یوجب القبول منه علی أحد إلا بعد إظهار الإعلام والمعجزة من القرآن وغیره، ولم یقل لأحد إنه یجب علیک القبول من غیر آیة ولا دلالة. وکذلک تضمن القرآن من أوله إلی آخره التنبیه علی الأدلة ووجوب النظر، قال الله تعالی: أَوَ لَمْ یَنْظُرُوا فِی مَلَکُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَیْ وقال: أَفَلا یَنْظُرُونَ إلی الإبِلِ کَیْفَ خُلِقَتْ. وَإِلَی السَّمَاءِ کَیْفَ رُفِعَتْ. وَإِلَی الْجِبَالِ کَیْفَ نُصِبَتْ. وَإِلَی الأَرْضِ کَیْفَ سُطِحَتْ. وقال: وَفِی أَنْفُسِکُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ. وقال: قتل الإنسان ما أکفره. من أی شئ خلقه. من نطفة خلقه. الآیة. وقال: إِنَّ فِی خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّیْلِ وَالنَّهَارِ لایَاتٍ لأُولِی الأَلْبَابِ. إلی قوله: إِنَّکَ لا تُخْلِفُ الْمِیعَادَ. وقال: فَلْیَنْظُرِ الإنْسَانُ إلی طَعَامِهِ أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا، ثُمَّ شَقَقْنَا الأَرْضَ شَقًّا، إلی قوله: مَتَاعًا لَکُمْ وَلأَنْعَامِکُمْ. وقال: وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإنْسَانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِینٍ. ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِی قَرَارٍ مَکِینٍ. إلی قوله فَتَبَارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِینَ. وقال: إِنَّ فِی ذَلِکَ لایَاتٍ لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ، لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ، ولأُولِی الأَلْبَابِ، ولمن کان له قلب، یعنی عقل. وغیر ذلک من الآیات التی تعدادها یطول.

وکیف یحث تعالی علی النظر وینبه علی الأدلة وینصبها ویدعو إلی النظر فیها، ومع ذلک یحرمها. إن هذا لا یتصوره إلا غبیٌّ جاهل. فأما من أومی إلیه من الصحابة والتابعین وأهل الأعصار من الفقهاء والفضلاء والتجار والعوام، فأول ما فیه أنه غیر مسلم، بل کلام الصحابة والتابعین مملؤ من ذلک.

... وروی عن النبی صلی الله علیه وآله أنه قال: أعرفکم بنفسه أعرفکم بربه. وقال أمیر المؤمنین علیه السلام فی خطبته المعروفة: أول عبادة الله معرفته، وأصل معرفته توحیده، ونظام توحیده نفی الصفات عنه، لشهادة العقول إن من حلته الصفات فهو مخلوق، وشهادتها أنه خالق لیس بمخلوق ثم قال: بصنع الله یستدل علیه، وبالعقول یعتقد معرفته، وبالنظر یثبت حجته، معلوم بالدلالات، مشهور بالبینات، إلی آخر الخطبة. وخطبه فی هذا المعنی أکثر من أن تحصی.

وقال الحسن علیه السلام: والله ما یعبد الله إلا من عرفه، فأما من لم یعرفه فإنما یعبده هکذا ضلالاً، وأشار بیده.

وقال الصادق علیه السلام: وجدت علم الناس فی أربع: أولها أن تعرف ربک، والثانی أن تعرف ما صنع بک، والثالث أن تعرف ما أراد منک، والرابع أن تعرف ما یخرجک من دینک....

فإن قالوا: أکثر من أومأتم إلیه إذا سألته عن ذلک لا یحسن الجواب عنه.

قلنا: وذلک أیضاً لا یلزم، لأنه لا یمتنع أن یکون عارفاً علی الجملة وإن تعذرت علیه العبارة عما یعتقده، فتعذر العبارة عما فی النفس لا یدل علی بطلان ذلک ولا ارتفاعه.

الرسالة السعدیة للعلامة الحلی/۳-۹

وقد حرم الله تعالی علی جمیع العبید سلوک طریق التقلید، بل أوجب البحث فی أصول العقاید الیقینیة وتحصیلها باستعمال البراهین القطعیة... المقدمة الثانیة فی تحریم التقلید. طلب الله تعالی من المکلف اعتقاداً جازماً یقینیاً مأخوذاً من الحجج والأدلة، وذلک فی المسائل الأصولیة، واعتقاداً مستفاداً إما من الحجة، أو من التقلید فی المسائل الفروعیة.

رسائل المحقق الکرکی:۱/۵۹

یجب علی کل مکلف حرّ وعبد ذکر وأنثی أن یعرف الأصول الخمسة التی هی أرکان الإیمان، وهی: التوحید، والعدل، والنبوة، والإمامة، والمعاد، بالدلیل لا بالتقلید. ومن جهل شیئاً من ذلک لم ینتظم فی سلک المؤمنین، واستحق العقاب الدائم مع الکافرین.

رسائل المحقق الکرکی:۱/۸۰ وج ۳/۱۷۳

ویجب أمام فعلها معرفة الله تعالی، وصفاته الثبوتیة والسلبیة، وعدله وحکمته، ونبوة نبینا محمد صلوات الله علیه وآله، وإمامة الائمة غلیهم السلام والإقرار بکل ما جاء به النبی صلوات الله علیه وآله من أحوال المعاد، بالدلیل لا بالتقلید.

قوله: بالدلیل لا بالتقلید، الدلیل هو ما یلزم من العلم به العلم بشئ آخر إثباتاً أو نفیاً. والتقلید هو الأخذ بقول الغیر من غیر حجة ملزمة، مأخوذ من تقلیده بالقلادة وجعلها عنقه کأن المقلد یجعل ما یعتقده من قول الغیر من حق أو باطل قلادة فی عنق من قلده.

رسائل الشهید الثانی:۲/۵۶

إعلم أن العلماء أطبقوا علی وجوب معرفة الله تعالی بالنظر وأنها لا تحصل بالتقلید، إلا من شذ منهم کعبدالله بن الحسن العنبری والحشویة والتعلیمیة، حیث ذهبوا إلی جواز التقلید فی العقائد الأصولیة، کوجود الصانع وما یجب له ویمتنع، والنبوة، والعدل وغیرها، بل ذهب إلی وجوبه.

لکن اختلف القائلون بوجوب المعرفة فی أنه عقلی أو سمعی، فالإمامیة والمعتزلة علی الأول والأشعریة علی الثانی، ولا غرض لنا هنا ببیان ذلک، بل ببیان أصل الوجوب المتفق علیه.

من ذلک: أن لله تعالی علی عبده نعماً ظاهرة وباطنة لا تحصی، یعلم ذلک کل عاقل، ویعلم أنها لیست منه ولا من مخلوق مثله. ویعلم أیضاً أنه إذا لم یعترف بإنعام ذلک المنعم ولم یذعن بکونه هو المنعم لا غیره ولم یسع فی تحصیل مرضاته، ذمه العقلاء، ورأوا سلب تلک النعم عنه حسناً، وحینئذ فتحکم ضرورة العقل بوجوب شکر ذلک المنعم. ومن المعلوم أن شکره علی وجه یلیق بکمال ذاته یتوقف علی معرفته، وهی لا تحصل بالظنیات کالتقلید وغیره، لاحتمال کذب المخبر وخطأ الإمارة، فلابد من النظر المفید للعلم.

وهذا الدلیل إنما یستقیم علی قاعدة الحسن والقبح، والأشاعرة ینکرون ذلک، لکنه کما یدل علی وجوب المعرفة بالدلیل، یدل أیضاً علی کون الوجوب عقلیاً.

واعترض أیضاً بأنه مبنی علی وجوب ما لا یتم الواجب المطلق الابه، وفیه أیضاً منع للأشاعرة. ومن ذلک أن الأمة اجتمعت علی وجوب المعرفة، والتقلید وما فی حکمه لا یوجب العلم، إذ لو أوجبه لزم اجتماع الضدین فی مثل تقلید من یعتقد حدوث العالم ویعتقد قدمه.

وقد اعترض علی هذا بمنع الإجماع، کیف والمخالف معروف، بل عورض بوقوع الإجماع علی خلافه، وذلک لتقریر النبی صلی الله علیه وآله وأصحابه العوام علی إیمانهم وهم الأکثرون فی کل عصر، مع عدم الإستفسار عن الدلائل الدالة علی الصانع وصفاته، مع أنهم کانوا لا یعلمونها، وإنما کانوا مقرین باللسان ومقلدین فی المعارف، ولو کانت المعرفة واجبة لما جاز تقریرهم علی ذلک مع الحکم بإیمانهم.

وأجیب عن هذا: بأنهم کانوا یعلمون الأدلة إجمالاً، کدلیل الاعرابی حیث قال: البعرة تدل علی البعیر، وأثر الاقدام علی المسیر، أفسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج لا تدلان علی اللطیف الخبیر؟! فلذا أقروا ولم یسألوا عن اعتقاداتهم، أو أنهم کان یقبل منهم ذلک للتمرین، ثم یبین لهم ما یجب علیهم من المعارف بعد حین.

ومن ذلک: الإجماع أنه لا یجوز تقلید غیر المحق، وإنما یعلم المحق من غیره بالنظر فی أن ما یقوله حق أم لا، وحینئذ فلا یجوز له التقلید إلا بعد النظر والإستدلال، وإذا صار مستدلاً امتنع کونه مقلداً، فامتنع التقلید فی المعارف الإلهیة.

ونقض ذلک بلزوم مثله فی الشرعیات، فإنه لا یجوز تقلید المفتی إلا إذا کانت فتیاه عن دلیل شرعی، فإن اکتفی فی الإطلاع علی ذلک بالظن وإن کان مخطئاً فی نفس الأمر لحط ذلک عنه، فلیجز مثله فی مسائل الأصول.

وأجیب بالفرق بأن الخطأ فی مسائل الأصول یقتضی الکفر بخلافه فی الفروع، فساغ فی الثانیة مالم یسغ فی الأولی.

إحتج من أوجب التقلید فی مسائل الأصول بأن العلم بأمر الله غیر ممکن، لأن المکلف به إن لم یکن عالماً به تعالی إمتنع أن یکون

عالماً بأمره، وحال امتناع كونه عالماً بأمره يمتنع كونه مأموراً من قبله، وإلا لزم تكليف ما لا يطاق، وإن كان عالماً به استحال أيضاً أمره بالعلم به لاستحالة تحصيل الحاصل.

والجواب عن ذلك على قواعد الإمامية والمعتزلة ظاهر، فإن وجوب النظر والمعرفة عندهم عقلي لا سمعي. نعم يلزم ذلك على قواعد الأشاعرة، إذ الوجوب عندهم سمعي.

أقول: ويجاب أيضاً معارضةً، بأن هذا الدليل كما يدل على امتناع العلم بالمعارف الأصولية، يدل على امتناع التقليد فيها أيضاً، فينسد باب المعرفة بالله تعالى، وكل من يرجع إليه في التقليد لابد وأن يكون عالماً بالمسائل الأصولية ليصح تقليده، ثم يجري الدليل فيه فيقال: علم هذا الشخص بالله تعالى غير ممكن، لأنه حين كلف به إن لم يكن عالماً به تعالى استحال أن يكون عالماً بأمره بالمقدمات، وكل ما أجابوا به فهو جوابنا، ولا مخلص لهم إلا أن يعترفوا بأن وجوب المعرفة عقلي، فيبطل ما ادعوه من أن العلم بالله تعالى غير ممكن، أو سمعي فكذلك.

فإن قيل: ربما حصل العلم لبعض الناس بتصفية النفس أو إلهام إلى غير ذلك فيقلده الباقون.

قلنا: هذا أيضاً يبطل قولكم أن العلم بالله تعالى غير ممكن، نعم ما ذكروه يصلح أن يكون دليلاً على امتناع المعرفة بالسمع، فيكون حجة على الأشاعرة، لا دليلاً على وجوب التقليد.

واحتجوا أيضاً بأن النهي عن النظر قد ورد في قوله تعالى: مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللهِ إِلا الَّذِينَ كَفَرُوا. والنظر يفتح باب الجدال فيحرم. ولانه صلى الله عليه وآله رأى الصحابة يتكلمون في مسألة القدر، فنهى عن الكلام فيها وقال: إنما هلك من كان قبلكم بخوضهم هذا، ولقوله عليه السلام: عليكم بدين العجائز، والمراد ترك النظر، فلو كان واجباً لم يكن منهياً عنه.

وأجيب عن الأول: إن المراد الجدال بالباطل، كما في قوله تعالى: وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ، لا الجدال بالحق لقوله تعالى: وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ، والأمر بذلك يدل على أن الجدال مطلقاً ليس منهياً عنه.

وعن الثاني: بأن نهيهم عن الكلام في مسألة القدر على تقدير تسليمه لا يدل على النهي عن مطلق النظر، بل عنه في مسألة القدر، كيف وقد ورد الإنكار على تارك النظر في قوله تعالى: أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللهُ، وقد أثنى على فاعله في قوله تعالى: وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ.

على أن نهيهم عن الخوض في القدر لعله لكونه أمراً غيبياً وبحراً عميقاً، كما أشار إليه على عليه السلام بقوله: بحر عميق فلا تلجه. بل كان مراد النبي تفويض مثل ذلك إلى الله تعالى، لأن ذلك ليس من الأصول التي يجب اعتقادها، والبحث عنها مفصلة.

وهاهنا جواب آخر عنهما معاً، وهو أن النهي في الآية والحديث مع قطع النظر عما ذكرناه إنما يدل على النهي عن الجدال الذي لا يكون إلا عن متعدد، بخلاف النظر فإنه يكون من واحد، فهو نصب الدليل على غير المدعي.

وعن الثالث: بالمنع من صحة نسبته إلى النبي صلى الله عليه وآله فإن بعضهم ذكر أنه من مصنوعات سفيان الثوري، فإنه روى أن عمر بن عبدالله المعتزلي قال: إن بين الكفر والإيمان منزلة بين منزلتين، فقالت عجوز، قال الله تعالى: هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ، فلم يجعل من عباده إلا الكافر والمؤمن، فسمع سفيان كلامها، فقال: عليكم بدين العجائز.

على أنه لو سلم فالمراد به التفويض إلى الله تعالى في قضائه وحكمه والإنقياد له في أمره ونهيه.

واحتج من جوز التقليد: بأنه لو وجب النظر في المعارف الإلهية لوجد من الصحابة، إذ هم أولى به من غيرهم، ولم يوجد، وإلا لنقل كما نقل عنهم النظر والمناظرة في المسائل الفقهية، فحيث لم ينقل لم يقع، فلم يجب.

وأجيب: بالتزام كونهم أولى به لكنهم نظروا، وإلا لزم نسبتهم إلى الجهل بمعرفة الله تعالى، وكون الواحد منا أفضل منهم، وهو باطل إجماعاً، وإذا كانوا عالمين وليس بالضرورة فهو بالنظر والإستدلال. وأما إنه لم ينقل النظر والمناظرة فلاتفاقهم على العقائد الحقة، لوضوح الأمر عندهم، حيث كانوا ينقلون عقائدهم عمن لا ينطق عن الهوى، فلم يحتاجوا إلى كثرة البحث والنظر، بخلاف الأخلاف

بعدهم فإنهم لما كثرت شبه الضالين، واختلفت أنظار طالبى اليقين لتفاوت أذهانهم فى إصابة الحق، احتاجوا إلى النظر والمناظرة، ليدفعوا بذلك شبه المضلين ويقفوا على اليقين.

أما المسائل الفروع، فإنها لما كانت أموراً ظنية اجتهادية خفية، لكثرة تعارض الإمارات فيها، وقع بينهم الخلاف فيها والمناظرة والتخطئة لبعضهم من بعض، فلذا نقل.

واحتجوا أيضاً: بأن النظر مظنة الوقوع فى الشبهات والتورط فى الضلالات بخلاف التقليد فإنه أبعد عن ذلك وأقرب إلى السلامة فيكون أولى، ولأن الأصول أغمض أدلة من الفروع وأخفى، فإذا جاز التقليد فى الأسهل جاز فى الأصعب بطريق أولى، ولأنهما سواء فى التكليف بهما، فإذا جاز فى الفروع فليجز فى الأصول.

وأجيب عن الأول: بأن اعتقاد المعتقد إن كان عن تقليد، لزم إما التسلسل، أو الإنتهاء إلى من يعتقد عن نظر لإنتفاء الضرورة، فيلزم ما ذكرتم من المحذور مع زيادة وهى احتمال كذب المخبر، بخلاف الناظر مع نفسه، فإنه لا يكابر نفسه فيما أدى إليه نظره.

على أنه لو اتفق الإنتهاء إلى من اتفق له العلم بغير النظر كتصفية الباطن كما ذهب إليه بعضهم، أو بالإلهام، أو بخلق العلم فيه ضرورة، فهو إنما يكون لأفراد نادرة،لانه على خلاف العادة، فلا يتيسر لكل أحد الوصول إليه مشافهة بل بالوسائط، فيكثر احتمال الكذب، بخلاف الناظر فإنه لايكابر نفسه، ولأنه أقرب إلى الوقوع فى الصواب.

إن قلت: ما ذكرت من الجواب إنما يدل على كون النظر أولى من التقليد، ولا يدل على عدم جوازه، فجواز التقليد باق لم يندفع، على أن ما ذكرته من احتمال الكذب جار فى الفروع، فلو منع من التقليد فيها لمنع فى الأصول.

قلت: متى سلمت الأولوية وجب العمل بها، وإلا لزم العمل بالمرجوح مع تيسر العمل بالراجح، وهو باطل بالإجماع، لا سيما فى الإعتقاديات.

وأما الجواب عن العلاوة، فلانه لما كان الطريق إلى العمل بالفروع إنما هو النقل ساغ لنا التقليد فيها، ولم يقدح احتمال كذب المخبر، وإلا لانسد باب العمل فيها،بخلاف الإعتقادات فإن الطريق إليها بالنظر ميسر، فاعتبر قدح الإحتمال فى التقليد فيها.

وأما احتمال الخطأ فى النظر، فإنه وإن أمكن إلا أنه نادر جداً بالقياس إلى الخطأ فى النقل، فكان النظر أرجح، وقد بينا أن العمل بالأرجح واجب.

وأجيب عن الثانى: أولاً بالمنع من كونها أغمض أدلة، بل الأمر بالعكس لتوقف الشرعيات على العقليات عملاً وعلماً.

وثانياً بالمنع من الملازمة، فإن كونها أغمض أدلة لا يستلزم جواز التقليد فيها فضلاً عن كونه أولى، لأن المطلوب فيها اليقين، بخلاف الشرعيات فإن المطلوب فيها الظن اتفاقاً. ومن هذا ظهر الجواب عن الثالث.

واحتجوا أيضاً: بأن هذه العلوم إنما تحصل بعد الممارسة الكثيرة والبحث الطويل، وأكثر الصحابة لم يمارسوا شيئاً منها، فكان اعتقادهم عن تقليد.

وأجيب: بأنهم لمشاهدتهم المعجزات وقوة معارفهم بكثرة البينات من صاحب الوحى عليه السلام لم يحتاجوا فى تيقن تلك المعارف إلى بحث كثير فى طلب الأدلة عليها.

أقول: ومما يبطل به مذهب القائلين بالتقليد أنه إما أن يفيد العلم أولاً، فإن أفاده لزم اجتماع الضدين فيما لو قلد واحداً فى قدم العالم وآخر فى حدوثه، وهو ظاهر. وإن لم يفده وجب ترجيح النظر عليه، إذ من المعلوم ضرورة أن النظر الصحيح يفيد العلم، فإذا ترجح النظر عليه وجب اعتباره وترك المرجوح اجماعاً.

وأقول: مما يدل على اعتبار اليقين فى الإيمان أن الأمة فيه على قولين: قول باعتبار اليقين فيما يتحقق به الإيمان. وقول بالإكتفاء بالتقليد أو ما فى حكمه فإذا انتفى الثانى بما ذكرناه من الأدلة ثبت الأول.

وأقول أيضاً مما يصلح شاهداً على ذلك قوله تعالى: قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإيمَانُ فِى

قُلُوبِكُمْ، فنفى ما زعموه إيماناً، وهو التصديق القولى، بل ماسوى التصديق الجازم، حيث لم يثبت لهم من الإيمان إلا ما دخل القلب. ولا ـ ريب أن ما دخل القلب يحصل به الإطمئنان، ولا إطمئنان فى الظن وشبهه لتجويز النقيض معه، فيكون الثبات والجزم معتبراً فى الإيمان.

فإن قلت: قوله تعالى حكايـة عن إبراهيم: أَوَ لَمْ تُؤْمِنْ؟ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِى، يـدل على أن الجزم والثبات غير معتبر فى الإيمان، وإلا لما أخبر عليه السلام عن نفسه بالإيمان، بقوله بلى مع أن قوله (وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِى) يدل على أنه لم يكن مطمئناً فلم يكن جازماً.

قلت: يمكن الجواب بأنه عليه السلام طلب العلم بطريق المشاهدة، ليكون العلم بإحياء الموتى حاصلاً له من طريق الأبصار والمشاهدة، ويكون المراد من اطمئنان قلبه عليه السـلام اسـتقراره وعدم طلبه لشئ آخر بعد المشاهدة، مع كونه موقناً بإحياء الموتى قبل المشاهدة. أيضاً وليس المراد أنه لم يكن متيقناً قبل الارائة، فلم يكن مطمئناً ليلزم تحقق الإيمان مع الظن فقط.

وأيضاً إنما طلب عليه السلام كيفية الأحياء، فخوطب بالإستفهام التقريرى على الإيمان بالكيف الذى هو نفس الاحياء، لأن التصديق به مقـدم على التصـديق بالكيفيـة فأجـاب عليه السـلام بلى آمنت بقـدرة الله تعالى على الأحياء، لكنى أريـد الإطلاع على كيفيـة الأحياء، ليطمئن قلبى بمعرفـة تلك الكيفية الغريبة، البديعة، ولا ريب أن الجهل بمعرفة تلك الكيفية لا يضـر بالإيمان، ولا يتوقف على معرفتها. وأما سؤال الله سبحانه عن ذلك مع كونه عالماً بالسرائر، فهو من قبيل خطاب المحب لحبيبه.

إن قلت: فمـا الجواب أيضـاً عن قوله تعـالى: وَمَـا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلا ـ وَهُمْ مُشْـرِكُونَ، فـإنه يفهم من الآيـة الكريمـة وصف الكـافر المشرك بالإيمان حال شركه، إذ الجملة الإسمية حالية، فضلاً عن الإكتفاء بالظن وما فى حكمه فى الإيمان، وهو ينافى اعتبار اليقين.

قلت: لا ـ فـإن الآيـة الكريمـة إنمـا دلت على إخبـاره تعـالى عنهم بالإيمـان بالصـانع والتصـديق بوجوده، لكنهم لم يوحـدوه فى حـالة تصـديقهم به، بـل اعتقـدوا له شـريكاً تعـالى الله عمـا يشـركون. وحينئـذ فيجـوز كونهم جـازمين بوجود الصـانع تعـالى مع كونهم غير موحدين، فإن التوحيد مطلب آخر، فكفرهم كان كذلك، فلم يتحقق لهم الإيمان الشرعى بل الإيمان جزء منه، وهو غير كاف.

على أنه يجوز أن يكون المراد من الإيمـان المنسوب إليهم فى الآيـة الكريمـة التصـديق اللغوى، وقـد بينـا سابقاً أنه أعم من الشـرعى، وليس النزاع فيه بل فى الشـرعى. ويكون المعنى والله أعلم: ومايؤمن أكثرهم بلسانه إلا وهو مشرك بقلبه، أى حال إشراكه بقلبه، نعوذ بالله من الضلالة. ونسأله حسن الهداية. هذا ما تيسر لنا من المقال فى هذا المقام.

شرح المقاصد للتفتازانى:۱/۲۶۶

... الثالث: أنا لا نسـلم أن المعرفـة الكاملة لا تحصل إلا بالنظر، بل قد تحصل بالتعليم على ما يراه الملاحدة.. أو بقول المعصوم على ما يراه الشيعة...

المعرفة والعمل

اشتراط كل من المعرفة والعمل بالآخر

نهج البلاغة:۴/۵۰

وسئل عليه السلام عن الإيمان فقال: الإيمان معرفة بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان.

نهج البلاغة:۲/۳۲

... وأنه لا ينبغى لمن عرف عظمة الله أن يتعظم، فإن رفعة الذين يعلمون ما عظمته أن يتواضـعوا له، وسلامة الذين يعلمون ما قدرته أن يستسلموا له.

الكافى:۱/۴۴

محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن محمد بن سنان، عن ابن مسکان، عن حسین الصیقل قال: سمعت أبا عبدالله علیه السلام یقول: لا یقبل الله عملاً إلا بمعرفة ولا معرفة إلا بعمل، فمن عرف دلته المعرفة علی العمل، ومن لم یعمل فلا معرفة له. ألا إن الإیمان بعضه من بعض.

الکافی:۲/۳۳-۳۷

علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن بکر بن صالح، عن القاسم بن برید قال: حدثنا أبوعمرو الزبیری، عن أبی عبدالله علیه السلام قال: قلت له: أیها العالم أخبرنی أی الأعمال أفضل عند الله؟ قال: ما لا یقبل الله شیئاً إلا به، قلت: وما هو؟ قال: الإیمان بالله الذی لا إلا هو، أعلی الأعمال درجة وأشرفها منزلة وأسناها حظاً، قال: قلت ألا تخبرنی عن الإیمان أقَوْلٌ هو وعمل أم قولٌ بلا عمل؟ فقال: الإیمان عمل کله والقول بعض ذلک العمل، بفرض من الله، بین فی کتابه، واضح نوره، ثابتة حجته، یشهد له به الکتاب ویدعوه إلیه.

قال: قلت: صفه لی جعلت فداک حتی أفهمه.

قال: الإیمان حالات ودرجات وطبقات ومنازل، فمنه التام المنتهی تمامه ومنه الناقص البین نقصانه ومنه الراجح الزائد رجحانه.

قلت: إن الإیمان لیتم وینقص ویزید؟

قال: نعم.

قلت: کیف ذلک؟

قال: لأن الله تبارک وتعالی فرض الإیمان علی جوارح ابن آدم وقسمه علیها وفرقه فیها، فلیس من جوارحه جارحة إلا وقد وکلت من الإیمان بغیر ما وکلت به أختها، فمنها قلبه الذی به یعقل ویفقه ویفهم وهو أمیر بدنه الذی لا ترد الجوارح ولا تصدر إلا عن رأیه وأمره، ومنها عیناه اللتان یبصر بهما، وأذناه اللتان یسمع بهما، ویداه اللتان یبطش بهما، ورجلاه اللتان یمشی بهما، وفرجه الذی الباه من قبله، ولسانه الذی ینطق به، ورأسه الذی فیه وجهه. فلیس من هذه جارحة إلا وقد وکلت من الإیمان بغیر ما وکلت به أختها بفرض من الله تبارک اسمه، ینطق به الکتاب لها ویشهد به علیها.

ففرض علی القلب غیر ما فرض علی السمع، وفرض علی السمع وغیر ما فرض علی العینین، وفرض علی العینین غیر ما فرض علی اللسان، وفرض علی اللسان غیر ما فرض علی الیدین، وفرض علی الیدین غیر ما فرض علی الرجلین، وفرض علی الرجلین غیر ما فرض علی الفرج، وفرض علی الفرج غیر ما فرض علی الوجه.

فأما ما فرض علی القلب من الإیمان فالإقرار والمعرفة والعقد والرضا والتسلیم بأن لا إله إلا الله وحده لا شریک له، إلهاً واحداً، لم یتخذ صاحبةً ولا ولداً، وأن محمداً عبده ورسوله صلوات الله علیه وآله، والإقرار بما جاء من عند الله من نبی أو کتاب، فذلک ما فرض الله علی القلب من الإقرار والمعرفة وهو عمله، وهو قول الله عز وجل: «إِلا مَنْ أُکْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِیمَانِ وَلَکِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْکُفْرِ صَدْرًا».

وقال: «أَلا بِذِکْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ.».

وقال: «الذین آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم».

وقال: «وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِی أَنْفُسِکُمْ أَوْ تُخْفُوهُ یُحَاسِبْکُمْ بِهِ اللَّهُ فَیَغْفِرُ لِمَنْ یَشَاءُ وَیُعَذِّبُ مَنْ یَشَاءُ..» فذلک ما فرض الله عز وجل علی القلب من الإقرار والمعرفة وهو عمله وهو رأس الإیمان.

وفرض الله علی اللسان القول التعبیر عن القلب بما عقد علیه وأقر به، قال الله تبارک وتعالی: وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا، وقال: قُولُوا آمَنَّا بِالَّذِی أُنْزِلَ إِلَیْنَا وَأُنْزِلَ إِلَیْکُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُکُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ. فهذا ما فرض الله علی اللسان، وهو عمله.

وفرض علی السمع أن یتنزه عن الإستماع إلی ما حرم الله وأن یعرض عما لا یحل له مما نهی الله عز وجل عنه والأصغاء إلی ما أسخط الله عز وجل، فقال فی ذلک: «وَقَدْ نَزَّلَ عَلَیْکُمْ فِی الْکِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آیَاتِ اللهِ یُکْفَرُ بِهَا وَ یُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّی

يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ»، ثم استثنى الله عز وجل موضع النسيان فقال: «إِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ. وقال: فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ.».

وقال عز وجل: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ، الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خَاشِعُونَ، وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ، وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكوةِ فَاعِلُونَ.».

وقال: «وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ».

وقال: «وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا». فهذا ما فرض الله على السمع من الإيمان أن لا يصغى إلى ما لا يحل له، وهو عمله وهو من الإيمان.

وفرض على البصر أن لا ينظر إلى ما حرم الله عليه، وأن يعرض عما نهى الله عنه مما لا يحل له، وهو عمله وهو من الإيمان، فقال تبارك وتعالى: قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ، فنهاهم أن ينظروا إلى عوراتهم وأن ينظر المرء إلى فرج أخيه ويحفظ فرجه أن ينظر إليه. وقال: وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ، من أن تنظر إحداهن إلى فرج أختها وتحفظ فرجها من أن ينظر إليها.

وقال: كل شئ فى القرآن من حفظ الفرج فهو من الزنا، إلا هذه الآية فإنها من النظر. ثم نظم ما فرض على القلب واللسان والسمع والبصر فى آية أخرى فقال: «وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَ لا أَبْصَارُكُمْ وَ لا جُلُودُكُمْ»، يعنى بالجلود: الفروج والافخاذ.

وقال: «وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولا». فهذا ما فرض الله على العينين من غض البصر عما حرم الله عز وجل، وهو عملهما وهو من الإيمان.

وفرض الله على اليدين أن لا يبطش بهما إلى ما حرم الله، وأن يبطش بهما إلى ما أمر الله عز وجل، وفرض عليهما من الصدقة وصلة الرحم والجهاد فى سبيل الله والطهور للصلاة، فقال: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلى الصَّلَوةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلى الْكَعْبَيْنِ». وقال: «فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا». فهذا ما فرض الله على اليدين لأن الضرب من علاجهما.

وفرض على الرجلين أن لا يمشى بهما إلى شئ من معاصى الله، وفرض عليهما المشى إلى ما يرضى الله عز وجل فقال: «وَلا تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولاً»، وقال: «وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ»، وقال فيما شهدت الأيدى والأرجل على أنفسهما وعلى أربابهما من تضييعهما لما أمر الله عز وجل به وفرضه عليهما: «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ».

فهذا أيضاً ممافرض الله على اليدين وعلى الرجلين وهو عملهما وهو من الإيمان.

وفرض على الوجه السجود له بالليل والنهار فى مواقيت الصلاة فقال: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ». فهذه فريضة جامعة على الوجه واليدين والرجلين، وقال فى موضع آخر: «وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لله فَلا تَدْعُوا مَعَ اللهِ أَحَدًا».

وقال فيما فرض على الجوارح من الطهور والصلاة بها وذلك أن الله عز وجل لما صرف نبيه صلى الله عليه وآله إلى الكعبة عن البيت المقدس فأنزل الله عز وجل: «وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ.»، فسمى الصلاة إيماناً فمن لقى الله عز وجل حافظاً لجوارحه موفياً كل جارحة من جوارحه ما فرض الله عز وجل عليها لقى الله عز وجل مستكملاً لإيمانه، وهو من أهل الجنة. ومن خان فى شئ منها أو تعدى ما أمر الله عز وجل فيها لقى الله عز وجل ناقص الإيمان.

قلت: قد فهمت نقصان الإيمان وتمامه، فمن أين جاءت زيادته.

فقال: قول الله عز وجل: «وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ. وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلى رِجْسِهِمْ». وقال: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْنَاهُمْ

هُدًى»، ولو كان كله واحداً لا زيادة فيه ولا نقصان لم يكن لاحد منهم فضل على الآخر، ولاستوت النعم فيه ولاستوى الناس وبطل التفضيل. ولكن بتمام الإيمان دخل المؤمنون الجنة وبالزيادة فى الإيمان تفاضل المؤمنون بالدرجات عند الله، وبالنقصان دخل المفرطون النار.

الكافى:۲/۵۵۳

عنه، عن أبى إبراهيم عليه السلام دعاء فى الرزق: يا الله يا الله يا الله، أسألك بحق من حقه عليك عظيم أن تصلى على محمد وآل محمد، وأن ترزقنى العمل بما علمتنى من معرفة حقك، وأن تبسط على ما حظرت من رزقك.

دعائم الإسلام:۱/۵۲

... ثم قال أبو عبد الله جعفر بن محمد صلى الله عليه... وإنما يقبل الله عز وجل العمل من العباد بالفرائض التى افترضها عليهم بعد معرفة من جاء بها من عنده ودعاهم إليه، فأول ذلك معرفة من دعا إليه، وهو الله الذى لا إله إلا هو وحده، والإقرار بربوبيته، ومعرفة الرسول الذى بلغ عنه، وقبول ما جاء به، ثم معرفة الوصى ثم معرفة الأئمة بعد الرسل الذين افترض الله طاعتهم فى كل عصر وزمان على أهله، والإيمان والتصديق بأول الرسل والأئمة وآخرهم. ثم العمل بما افترض الله عز وجل على العباد من الطاعات ظاهراً وباطناً، واجتناب ما حرم الله عز وجل عليهم ظاهره وباطنه، وإنما حرم الظاهر بالباطن، والباطن بالظاهر معاً جميعاً، والأصل والفرع، فباطن الحرام حرام كظاهره، ولا يسع تحليل أحدهما، ولا يجوز ولا يحل إباحة شئ منه، وكذلك الطاعات مفروض على العباد إقامتها، ظاهرها وباطنها، لا يجزى إقامة ظاهر منها دون باطن ولا باطن دون ظاهر، ولا تجوز صلاة الظاهر مع ترك صلاة الباطن، ولا صلاة الباطن مع ترك صلاة الظاهر. وكذلك الزكاة، والصوم والحج والعمرة، وجميع فرائض الله افترضها على عباده، وحرماته وشعائره.

وسائل الشيعة:۱۱/۲۶۰

وفى عيون الأخبار بأسانيده عن الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام فى كتابه إلى المأمون قال: الإيمان هو أداء الأمانة، واجتناب جميع الكبائر، وهو معرفة بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان. إلى أن قال: واجتناب الكبائر وهى: قتل النفس التى حرم الله تعالى، والزنا، والسرقة، وشرب الخمر، وعقوق الوالدين، والفرار من الزحف، وأكل مال اليتيم ظلماً، وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به من غير ضرورة، وأكل الربا بعد البينة، والسحت، والميسر وهو القمار، والبخس فى المكيال والميزان، وقذف المحصنات، والزنا، واللواط، واليأس من روح الله، والأمن من مكر الله، والقنوط من رحمة الله، ومعونة الظالمين، والركون اليهم، واليمين الغموس، وحبس الحقوق من غير عسر، والكذب والكبر، والاسراف والتبذير، والخيانة، والإستخفاف بالحج، والمحاربة لأولياء الله، والإشتغال بالملاهى، والإصرار على الذنوب. ورواه ابن شعبة فى (تحف العقول) مرسلاً نحوه.

وروت مصادر إخواننا السنة اقتران المعرفة والعمل عن على عليه السلام، ففى كنز العمال: ۱/۲۷۳، عن على قال: سألت النبى صلى الله عليه وآله عن الإيمان ما هو؟ قال: معرفة بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالاركان - أبو عمرو بن حمدان فى فوائده.

وفى سنن ابن ماجة:۱/۲۵

حدثنا سهل بن أبى سهل ومحمد بن إسماعيل قالا ثنا عبدالسلام بن صالح أبو الصلت الهروى، ثنا على بن موسى الرضا، عن أبيه، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن على بن الحسين، عن أبيه، عن على بن أبى طالب قال: قال رسول الله (ص): الإيمان معرفة بالقلب، وقول باللسان، وعمل بالأركان. قال أبو الصلت:

لو قرى هذا الإسناد على مجنون لبرأ. انتهى ورواه البيهقى فى شعب الإيمان:۱/۴۷ ورواه فى كنز العمال:۱/۲۷۳، بعدة روايات عن على عليه السلام. ونحوه الجزرى فى أسنى المطالب:۱/۱۲۵.

وفى مروج الذهب للمسعودى:۴/۱۷۱

قال على بن محمد بن على بن موسى عن أبيه عن أجداده عن على (رض) قال: قال رسول الله (ص): أكتب يا على، قلت وما أكتب؟

قال لی: أکتب: بسم الله الرحمن الرحیم. الإیمان ما وقرته القلوب، وصدقته الأعمال، والإسلام ما جری به اللسان، به المناکحة.

وفی إرشاد الساری:۱/۸۶-۸۷

الإیمان قول وفعل.. وهو موافق لقول السلف، اعتقاد بالقلب ونطق اللسان. وقال المتأخرون منهم الأشعریة، ووافقهم ابن الراوندی من المعتزلة: هو تصدیق الرسول (ص) بما علم مجیئه به....

إذا تقرر هذا فاعلم أن الإیمان (یزید) بالطاعة (وینقص) بالمعصیه کما عند المؤلف وغیره وأخرجه أبو نعیم... بل قال به من الصحابة عمر بن الخطاب وعلی بن أبی طالب... ومن التابعین کعب الأحبار... وعمر بن عبدالعزیز... أما توقف مالک رحمه الله عن القول بنقصانه فخشیة أن یتأول علیه موافقة الخوارج.

افضل الأعمال بعد معرفة العقائد

الکافی:۲/۱۳۰ و ۳۱۷: محمد بن مسلم بن عبید الله قال سئل علی بن الحسین (علیهما السلام) أی الأعمال أفضل عند الله؟ قال: ما من عمل بعد معرفة الله عز وجل ومعرفة رسوله صلی الله علیه وآله أفضل من بغض الدنیا فإن لذلک لشعباً کثیرة، وللمعاصی شعب فأول ما عصی الله به الکبر، معصیة إبلیس حین أبی واستکبر وکان من الکافرین، ثم الحرص وهی معصیة آدم وحواء (علیهما السلام)حین قال الله عز وجل لهما: فَکُلا مِنْ حَیْثُ شِئْتُمَ وَلا تَقْرَبَا هَـذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَکُونَا مِنَ الظَّالِمِینَ. فأخذا ما لا حاجة بهما إلیه، فدخل ذلک علی ذریتهما إلی یوم القیامة، وذلک أن أکثر ما یطلب ابن آدم ما لا حاجة به إلیه، ثم الحسد وهی معصیة ابن آدم حیث حسد أخاه فقتله، فتشعب من ذلک حب النساء وحب الدنیا وحب الرئاسة وحب الراحة وحب الکلام وحب العلو والثروة، فصرن سبع خصال فاجتمعن کلهن فی حب الدنیا، فقال الأنبیاء والعلماء بعد معرفة ذلک: حب الدنیا رأس کل خطیئة، والدنیا دنیا آن: دنیا بلاغ، ودنیا ملعونة. انتهی. ورواه فی وسائل الشیعة:۱۱/۳۰۸.

الکافی:۳/۲۶۴

ـ حدثنی محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن الحسن بن محبوب، عن معاویة بن وهب قال: سألت أبا عبدالله علیه السلام عن أفضل ما یتقرب به العباد إلی ربهم وأحب ذلک إلی الله عز وجل ما هو؟ فقال: ما أعلم شیئاً بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة، ألا تری أن العبد الصالح عیسی ابن مریم علیه السلام قال: «وأوصانی بالصلاة والزکوة ما دمت حیاً». انتهی. ورواه فی وسائل الشیعة:۱/۱۷ وج ۱۱/۳۰۸.

اقل ما یجب، و أقصی ما یمکن، من المعرفة

الکافی:۱/۹۱

محمد بن أبی عبدالله رفعه، عن عبدالعزیز بن المهتدی قال: سألت الرضا علیه السلام عن التوحید، فقال: کل من قرأ قل هو الله احد وآمن بها فقد عرف التوحید، قلت: کیف یقرؤها؟ قال: کما یقرؤها الناس وزاد فیه کذلک الله ربی، کذلک الله ربی.

الکافی:۱/۹۱

أحمد بن ادریس، عن محمد بن عبدالجبار، عن صفوان بن یحیی، عن أبی أیوب، عن محمد بن مسلم، عن أبی عبدالله علیه السلام قال: إن الیهود سألوا رسول الله صلی الله علیه وآله فقالوا: أنسب لنا ربک، فلبث ثلاثاً لا یجیبهم ثم نزل: قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ، إلی آخرها.

محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد بن عیسی، ومحمد بن الحسین، عن ابن محبوب، عن حماد بن عمرو النصیبی، عن أبی عبدالله علیه السلام قال: سألت أبا عبدالله عن قل هو الله أحد، فقال: نسبة الله إلی خلقه أحداً صمداً أزلیاً صمدیاً لا ظل له یمسکه وهو یمسک الأشیاء بأظلتها، عارف بالمجهول، معروف عند کل جاهل، فردانیاً، لا خلقه فیه ولا هو خلقه، غیر محسوس ولا محسوس، لا تدرکه

الأبصار، علا فقرب ودنا فبعد، وعصى فغفر وأطيع فشكر، لا تحويه أرضه ولا تقله سماواته، حامل الأشياء بقدرته، ديمومى أزلى، لا ينسى ولا يلهو ولا يغلط ولا يلعب، ولا لإرادته فصل وفصله جزاء وأمره واقع، لم يلد فيورث ولم يولد فيشارك، ولم يكن له كفواً أحد.

دعائم الإسلام:۱/۱۳

وعنه صلوات الله عليه أنه قيل له: يا أمير المؤمنين ما أدنى ما يكون به العبد مؤمناً، وما أدنى ما يكون به كافراً، وما أدنى ما يكون به ضالاً؟

قال: أدنى ما يكون به مؤمناً أن يعرفه الله نفسه فيقر له بالطاعة، وأن يعرفه الله نبيه صلى الله عليه وآله فيقر له بالطاعة، وأن يعرفه الله حجته فى أرضه وشاهده على خلقه فيعتقد إمامته فيقر له بالطاعة.

قيل: وإن جهل غير ذلك؟ قال: نعم ولكن إذا أمر أطاع وإذا نهى انتهى.

وأدنى ما يصير به مشركاً أن يتدين بشئ مما نهى الله عنه فيزعم أن الله أمر به، ثم ينصبه ديناً ويزعم أنه يعبد الذى أمر به وهو غير الله عزوجل. وأدنى ما يكون به ضالاً أن لا يعرف حجة الله فى أرضه وشاهده على خلقه فيأتم به.

الرسائل للشيخ الأنصارى:۱/۲۷۵

وقد ذكر العلامة فى الباب الحادى عشر فيما يجب معرفته على كل مكلف، من تفاصيل التوحيد والنبوة والإمامة والمعاد، أموراً لا دليل على وجوبها كذلك، مدعياً أن الجاهل بها عن نظر وإستدلال خارج عن ربقة الإيمان مستحق للعذاب الدائم. وهو فى غاية الإشكال.

نعم يمكن أن يقال: إن مقتضى عموم وجوب المعرفة، مثل قوله تعالى: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلا لِيَعْبُدُونِ، أى ليعرفون. وقوله (صلى الله عليه وآله): وما أعلم بعد المعرفة أفضل من هذه الصلوات الخمس، بناء على أن الأفضلية من الواجب، خصوصاً مثل الصلاة، تستلزم الوجوب.

وكذا عمومات وجوب التفقه فى الدين الشامل للمعارف بقرينة استشهاد الإمام عليه السلام بها، لوجوب النفر لمعرفة الإمام بعد موت الإمام السابق عليه السلام وعمومات طلب العلم هو وجوب معرفة الله جل ذكره ومعرفة النبى صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام ومعرفة ما جاء به النبى (صلى الله عليه وآله) على كل قادر يتمكن من تحصيل العلم، فيجب الفحص حتى يحصل اليأس، فإن حصل العلم بشئ من هذه التفاصيل إعتقد وتدين به، وإلا توقف ولم يتدين بالظن لو حصل له.

ومن هنا قد يقال: إن الإشتغال بالعلم المتكفل لمعرفة الله ومعرفة أوليائه صلوات الله عليهم أهم من الإشتغال بعلم المسائل العلمية بل هو المتعين، لأن العمل يصح عن تقليد، فلا يكون الإشتغال بعلمه إلا كفائياً بخلاف المعرفة.

هذا، ولكن الإنصاف ممن جانب الإعتساف يقتضى الإذعان بعدم التمكن من ذلك إلا للأوحدى من الناس، لأن المعرفة المذكورة لا تحصل إلا بعد تحصيل قوة استنباط المطالب من الأخبار وقوة نظرية أخرى لئلا يأخذ بالأخبار المخالفة للبراهين العقلية، ومثل هذا الشخص مجتهد فى الفروع قطعاً، فيحرم عليه التقليد. ودعوى جوازه له للضرورة ليس بأولى من دعوى جواز ترك الإشتغال بالمعرفة التى لا تحصل غالباً بالأعمال المبتنية على التقليد.

هذا إذا لم يتعين عليه الإفتاء والمرافعة لأجل قلة المجتهدين. وأما فى مثل زماننا فالأمر واضح.

فلا تغتر حينئذ بمن قصر استعداده أو همته عن تحصيل مقدمات استنباط المطالب الإعتقادية الأصولية والعلمية عن الأدلة العقلية والنقلية، فيتركها مبغضاً لها لأن الناس أعداء ما جهلوا، ويشتغل بمعرفة صفات الرب جل ذكره وأوصاف حججه صلوات الله عليهم بنظر فى الأخبار لا يعرف به من ألفاظها الفاعل من المفعول، فضلاً عن معرفة الخاص من العام. وبنظر فى المطالب العقلية لا يعرف به البديهيات منها، ويشتغل فى خلال ذلك بالتشنيع على حملة الشريعة العملية واستهزائهم بقصور الفهم وسوء النية، فيسأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون. هذا كله حال وجوب المعرفة مستقلاً.

وأما اعتبار ذلک فی الإسلام أو الإیمان فلا دلیل علیه، بل یدل علی خلافه الأخبار الکثیرة المفسرة لمعنی الإسلام والإیمان.

ففی روایة محمد بن سالم عن أبی جعفر علیه السلام المرویة فی الکافی: إن الله عز وجل بعث محمداً (صلی الله علیه وآله) وهو بمکة عشر سنین، ولم یمت بمکة فی تلک العشر سنین أحد یشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، إلا أدخله الله الجنة بإقراره وهو إیمان التصدیق.

فإن الظاهر أن حقیقة الإیمان التی یخرج الإنسان بها عن حد الکفر الموجب للخلود فی النار لم تتغیر بعد انتشار الشریعة. نعم ظهر فی الشریعة أمور صارت ضروریة الثبوت من النبی(ص)، فیعتبر فی الإسلام عدم إنکارها.

لکن هذا لا یوجب التغییر، فإن المقصود أنه لم یعتبر فی الإیمان أزید من التوحید والتصدیق بالنبی (صلی الله علیه وآله) وبکونه رسولاً صادقاً فیما یبلغ. ولیس المراد معرفة تفاصیل ذلک، وإلا لم یکن من آمن بمکة من أهل الجنة أو کان حقیقة الإیمان بعد انتشار الشریعة غیرها فی صدر الإسلام.

وفی روایة سلیم بن قیس عن أمیر المؤمنین علیه السلام: إن أدنی ما یکون به العبد مؤمناً أن یعرفه الله تبارک وتعالی إیاه فیقر له بالطاعة، ویعرفه نبیه فیقر له بالطاعة، ویعرفه إمامه وحجته فی أرضه وشاهده علی خلقه فیقر له بالطاعة.

فقلت له: یا أمیر المؤمنین! وإن جهل جمیع الأشیاء إلا ما وصفت قال: نعم. وهی صریحة فی المدعی.

وفی روایة أبی بصیر عن أبی عبدالله علیه السلام قال: جعلت فداک، أخبرنی عن الدین الذی افترضه الله تعالی علی العباد ما لایسعهم جهله ولا یقبل منهم غیره، ما هو؟ فقال: أعده علی، فأعاد علیه، فقال: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة وإیتاء الزکاة، وحج البیت من استطاع إلیه سبیلاً، وصوم شهر رمضان، ثم سکت قلیلاً، ثم قال: والولایة والولایة، مرتین ثم قال: هذا الذی فرض الله عز وجل علی العباد، لا یسأل الرب العباد یوم القیامة، فیقول: ألا زدتنی علی ما افترضت علیک، ولکن من زاد زاده الله. إن رسول الله صلی الله علیه وآله سن سنة حسنة ینبغی للناس الأخذ بها.

ونحوها روایة عیسی بن السری، قلت لابی عبد الله علیه السلام: حدثنی عما بنیت علیه دعائم الإسلام التی إذا أخذت بها زکی عملی....

وفی روایة أبی الیسع قال: قلت لابی عبد الله علیه السلام: أخبرنی عن دعائم الإسلام التی لا یسع أحداً التقصیر عن معرفة شئ منها... (وقد أوردنا الروایتین فی بحث معرفة الإمام)

وفی روایة إسماعیل: قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن الدین الذی لا یسع العباد جهله فقال: الدین واسع، وإن الخوارج ضیقوا علی أنفسهم بجهلهم.

فقلت: جعلت فداک أما أحدثک بدینی الذی أنا علیه. فقال: بلی. قلت: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، والإقرار بما جاء به من عند الله، وأتولاکم وأبرأ من عدوکم ومن رکب رقابکم وتأمر علیکم وظلمکم حقکم. فقال: ما جهلت شیئاً. فقال: هو والله الذی نحن علیه. فقلت: فهل یسلم أحد لا یعرف هذا الأمر. قال: لا إلا المستضعفین. قلت: من هم قال: نساؤکم وأولادکم. قال: أرأیت أم أیمن! فإنی أشهد أنها من أهل الجنة، وما کانت تعرف ما أنتم علیه.

فإن فی قوله (ما جهلت شیئاً) دلالة واضحة علی عدم اعتبار الزائد فی أصل الدین. والمستفاد من الأخبار المصرحة بعدم اعتبار معرفة أزید مما ذکر فیها فی الدین، وهو الظاهر أیضاً من جماعة من علمائنا الأخیار کالشهیدین فی الألفیة وشرحها، والمحقق الثانی فی الجعفریة، وشارحها وغیرهم، وهو أنه یکفی فی معرفة الرب التصدیق بکونه موجوداً وواجب الوجود لذاته والتصدیق بصفاته الثبوتیة الراجعة إلی صفتی العلم والقدرة ونفی الصفات الراجعة إلی الحاجة والحدوث، وأنه لا یصدر منه القبیح فعلاً أو ترکاً.

والمراد بمعرفة هذه الأمور رکوزها فی اعتقاد المکلف، بحیث إذا سألته عن شئ مما ذکر أجاب بما هو الحق فیه، وإن لم یعرف التعبیر عنه بالعبارات المتعارفة علی ألسنة الخواص.

ويكفى فى معرفة النبى (صلى الله عليه وآله) معرفة شخصه بالنسب المعروف المختص به، والتصديق بنبوته وصدقه، فلا يعتبر فى ذلك الإعتقاد بعصمته، أعنى كونه معصوماً بالملكة من أول عمر إلى آخره. قال فى المقاصد العلية: ويمكن اعتبار ذلك، لأن الغرض المقصود من الرسالة لا يتم إلا به، فينتفى بالفائدة التى باعتبارها وجب إرسال الرسل. وهو ظاهر بعض كتب العقائد المصدرة بأن من جهل ما ذكروه فيها فليس مؤمناً مع ذكرهم ذلك، والأول غير بعيد عن الصواب. انتهى.

أقول: والظاهر أن مراده ببعض كتب العقائد هو الباب الحادى عشر للعلامة قدس سره حيث ذكر تلك العبارة، بل ظاهره دعوى إجماع العلماء عليه.

نعم يمكن أن يقال: إن معرفة ما عدا النبوة واجبة بالإستقلال على من هو متمكن منه بحسب الإستعداد وعدم الموانع، لما ذكرنا من عمومات وجوب التفقه وكون المعرفة أفضل من الصلوات الواجبة، وأن الجهل بمراتب سفراء الله جل ذكره مع تيسر العلم بها تقصير فى حقهم وتفريط فى حبهم ونقص يجب بحكم العقل رفعه، بل من أعظم النقائص.

وقد أومأ النبى (صلى الله عليه وآله) إلى ذلك حيث قال مشيراً إلى بعض العلوم الخارجة من العلوم الشرعية: إن ذلك علم لا يضر جهله. ثم قال: إنما العلوم ثلاثة، آية محكمة وفريضة عادلة وسنة قائمة، وما سواهن فهو فضل.

وقد أشار إلى ذلك رئيس المحدثين فى ديباجة الكافى، حيث قسم الناس إلى أهل الصحة والسلامة وأهل المرض والزمانة، وذكر وضع التكليف عن الفرقة الأخيرة.

ويكفى فى معرفة الأئمة صلوات الله عليهم، معرفتهم بنسبهم المعروف والتصديق بأنهم أئمة يهدون بالحق ويجب الإنقياد إليهم والأخذ منهم. وفى وجوب الزائد على ما ذكر من عصمتهم الوجهان. وقد ورد فى بعض الأخبار تفسير معرفة حق الإمام بمعرفة كونه إماماً مفترض الطاعة.

ويكفى فى التصديق بما جاء به النبى (صلى الله عليه وآله) التصديق بما علم مجيؤه به متواتراً من أحوال المبدأ والمعاد، كالتكليف بالعبادات والسؤال فى القبر وعذابه والمعاد الجسمانى والحساب والصراط والميزان والجنة والنار إجمالاً، مع تأمل فى اعتبار معرفة ما عدا المعاد الجسمانى من تلك الأمور فى الإيمان المقابل للكفر الموجب للخلود فى النار، للأخبار المتقدمة المستفيضة والسيرة المستمرة، فإنا نعلم بالوجدان جهل كثير من الناس بها من أول البعثة إلى يومنا هذا. ويمكن أن يقال: إن المعتبر هو عدم إنكار هذه الأمور وغيرها من الضروريات، لا وجوب الإعتقاد بها، على ما يظهر من بعض الأخبار، من أن الشاك إذا لم يكن جاحداً فليس بكافر. ففى رواية زرارة عن أبى عبدالله عليه السلام: لو أن العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا. ونحوها غيرها. ويؤيدها ما عن كتاب الغيبة للشيخ قدس سره بإسناده عن الصادق عليه السلام: إن جماعة يقال لهم الحقية، وهم الذين يقسمون بحق على ولا يعرفون حقه وفضله، وهم يدخلون الجنة.

وبالجملة، فالقول بأنه يكفى فى الإيمان الإعتقاد بوجود الواجب الجامع للكمالات المنزه عن النقائص وبنبوة محمد (صلى الله عليه وآله) وبإمامة الائمة عليهم السلام والبراءة من أعدائهم، والإعتقاد بالمعاد الجسمانى الذى لا ينفك غالباً عن الإعتقادات السابقة غير بعيد، بالنظر إلى الأخبار والسيرة المستمرة.

وأما التدين بسائر الضروريات ففى اشتراطه، أو كفاية عدم إنكارها، أو عدم اشتراطه أيضاً، فلا يضر إنكارها إلا مع العلم بكونها من الدين وجوه، أقواها الأخير ثم الأوسط. وما استقربناه فى ما يعتبر فى الإيمان وجدته بعد ذلك فى كلام محكى عن المحقق الورع الأردبيلى فى شرح الإرشاد.

كفاية الأصول/۳۲۹

نعم يجب تحصيل العلم فى بعض الإعتقادات لو أمكن، من باب وجوب المعرفة لنفسها كمعرفة الواجب تعالى وصفاته، أداء لشكر بعض نعمائه، ومعرفة أنبيائه فإنهم وسائط نعمه وآلائه، بل وكذا معرفة الإمام عليه السلام على وجه صحيح، فالعقل يستقل بوجوب

معرفة النبی ووصیه لذلک، ولإحتمال الضرر فی ترکه.

ولا یجب عقلاً معرفة غیر ما ذکر، إلا ما وجب شرعاً معرفته کمعرفة الإمام علیه السلام علی وجه آخر غیر صحیح، أو أمر آخر مما دل الشرع علی وجوب معرفته، وما لا دلالة علی وجوب معرفته بالخصوص، لا من العقل ولا من النقل، کان أصالة البراءة من وجوب معرفته محکمة. ولا دلالة لمثل قوله تعالی: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ.. الآیة، ولا لقوله صلی الله علیه وآله: وما أعلم شیئاً بعد المعرفة أفضل من هذه الصلوات الخمس. ولا لما دل علی وجوب التفقه وطلب العلم من الآیات والروایات علی وجوب معرفته بالعموم، ضرورة أن المراد من (لیعبدون) هو خصوص عبادة الله ومعرفته، والنبوی إنما هو بصدد بیان فضیلة الصلوات لا بیان حکم المعرفة، فلا إطلاق فیه أصلاً. ومثل آیة النفر، إنما هو بصدد بیان الطریق المتوسل به إلی التفقه الواجب، لا بیان ما یجب فقهه ومعرفته، کما لا یخفی. وکذا ما دل علی وجوب طلب العلم إنما هو بصدد الحث علی طلبه لا بصدد بیان ما یجب العلم به.

ثم إنه لا یجوز الإکتفاء بالظن فیما یجب معرفته عقلاً أو شرعاً حیث أنه لیس بمعرفة قطعاً، فلا بد من تحصیل العلم لو أمکن، ومع العجز عنه کان معذوراً إن کان عن قصور لغفلة أو لغموضة المطلب مع قلة الإستعداد، کما هو المشاهد فی کثیر من النساء بل الرجال، بخلاف ما إذا کان عن تقصیر فی الإجتهاد، ولو لأجل حب طریقة الآباء والأجداد واتباع سیرة السلف، فإنه کالجبلی للخلف، وقلما عنه تخلف. ولا یصغی إلی ما ربما قیل: بعدم وجود القاصر فیها، لکنه إنما یکون معذوراً غیر معاقب علی عدم معرفة الحق، إذا لم یکن یعانده بل کان ینقاد له علی إجماله لو احتمله.

حاشیة السید البروجردی علی کفایة الأصول:۲/۱۹۳

فصل. إنما الثابت بمقدمات دلیل الإنسداد فی الأحکام هو حجیة الظن فیها، لا حجیته فی تطبیق المأتی به فی الخارج معها، فیتبع مثلاً فی وجوب صلاة الجمعة یومها، لا فی إتیانها، بل لا بد من علم أو علمی بإتیانها، کما لا یخفی. نعم ربما یجری نظیر مقدمة الإنسداد فی الأحکام فی بعض الموضوعات الخارجیة، من إنسداد باب العلم به غالباً، وإهتمام الشارع به بحیث علم بعدم الرضا بمخالفة الواقع بإجراء الأصول فیه مهما أمکن، وعدم وجوب الإحتیاط شرعاً أو عدم إمکانه عقلاً، کما فی موارد الضرر المردد أمره بین الوجوب والحرمة مثلاً، فلا محیص عن اتباع الظن حینئذ أیضاً، فافهم.

خاتمة: یذکر فیها أمران استطراداً:

الأول: هل الظن کما یتبع عند الإنسداد عقلاً فی الفروع العملیة، المطلوب فیها أولاً العمل بالجوارح، یتبع فی الأصول الإعتقادیة المطلوب فیها عمل الجوانح من الإعتقاد به وعقد القلب علیه وتحمله والإنقیاد له، أو لا. الظاهر لا، فإن الأمر الإعتقادی وإن أنسد باب القطع به، إلا أن باب الإعتقاد إجمالاً ـ بما هو واقعه والإنقیاد له وتحمله ـ غیر منسد، بخلاف العمل بالجوارح فإنه لا یکاد یعلم مطابقته مع ما هو واقعه إلا بالإحتیاط، والمفروض عدم وجوبه شرعاً، أو عدم جوازه عقلاً، ولا أقرب من العمل علی وفق الظن. وبالجملة: لا موجب مع إنسداد باب العلم فی الإعتقادیات لترتیب الأعمال الجوانحیة علی الظن فیها، مع إمکان ترتیبها علی ما هو الواقع فیها، فلا یتحمل إلا لما هو الواقع، ولا ینقاد إلا له، لا لما هو مظنونه، وهذا بخلاف العلمیات، فإنه لا محیص عن العمل بالظن فیها مع مقدمات الإنسداد.

نعم یجب تحصیل العلم فی بعض الإعتقادات لو أمکن، من باب وجوب المعرفة لنفسها، کمعرفة الواجب تعالی وصفاته أداء لشکر بعض نعمائه، ومعرفة أنبیائه، فإنهم وسائط نعمه وآلائه، بل وکذا معرفة الإمام علیه السلام علی وجه صحیح، فالعقل یستقل بوجوب معرفة النبی ووصیه لذلک، ولاحتمال الضرر فی ترکه، ولا یجب عقلاً معرفة غیر ما ذکر، إلا ما وجب شرعاً معرفته، کمعرفة الإمام علیه السلام علی وجه آخر غیر صحیح، أو أمر آخر مما دل الشرع علی وجوب معرفته، وما لا دلالة علی وجوب معرفته بالخصوص، لا من العقل ولا من النقل، کان أصالة البراءة من وجوب معرفته محکمة.

ولا دلالة لمثل قوله تعالی: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ.. الآیة، ولا لقوله صلی الله علیه وآله: وما أعلم شیئاً بعد المعرفة أفضل من هذه

الصلوات الخمس، ولا لما دل على وجوب التفقه وطلب العلم من الآيات والروايات على وجوب معرفته بالعموم، ضرورة أن المراد من (ليعبدون) هو خصوص عبادة الله ومعرفته، والنبوى إنما هو بصدد بيان فضيلة الصلوات لا بيان حكم المعرفة، فلا إطلاق فيه أصلاً، ومثل آية النفر إنما هو بصدد بيان الطريق المتوسل به إلى التفقه الواجب، لا بيان ما يجب فقهه ومعرفته كما لا يخفى، وكذا ما دل على وجوب طلب العلم إنما هو بصدد الحث على طلبه، لا بصدد بيان ما يجب العلم به.

ثم إنه لا يجوز الإكتفاء بالظن فيما يجب معرفته عقلاً أو شرعاً، حيث أنه ليس بمعرفة قطعاً، فلا بد من تحصيل العلم لو أمكن، ومع العجز عنه كان معذوراً إن كان عن قصور لغفلة أو لغموضة المطلب مع قلة الإستعداد، كما هو المشاهد فى كثير من النساء بل الرجال، بخلاف ما إذا كان عن تقصير فى الإجتهاد، ولو لاجل حب طريقة الآباء والأجداد واتباع سيرة السلف، فإنه كالجبلى، وقلما عنه تخلف.

والمراد من المجاهدة فى قوله تعالى: وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا، بتخليتها عن الرذائل وتحليتها بالفضائل، وهى التى كانت أكبر من الجهاد، لا النظر والإجتهاد، وإلا لأدى إلى الهداية، مع أنه يؤدى إلى الجهالة والضلالة، إلا إذا كانت هناك منه تعالى عناية، فإنه غالباً بصدد إثبات أن ما وجد آباءه عليه هو الحق، لا بصدد الحق، فيكون مقصراً مع اجتهاده ومؤاخذ إذا أخطأ على قطعه واعتقاده.

ثم لا إستقلال للعقل بوجوب تحصيل الظن مع اليأس عن تحصيل العلم، فيما يجب تحصيله عقلا لو أمكن، لو لم نقل باستقلاله بعدم وجوبه بل بعدم جوازه، لما أشرنا إليه من أن الأمور الإعتقادية مع عدم القطع بها أمكن الإعتقاد بما هو واقعها والإنقياد لها، فلا إلجاء فيها أصلاً إلى التنزل إلى الظن فيما انسد فيه باب العلم، بخلاف الفروع العملية كما لا يخفى.

وكذلك لا دلالة من النقل على وجوبه فيما يجب معرفته مع الامكان شرعاً، بل الأدلة الدالة على النهى عن اتباع الظن، دليل على عدم جوازه أيضاً.

وقد انقدح من مطاوى ما ذكرنا أن القاصر يكون فى الإعتقاديات للغفلة، أو عدم الإستعداد للإجتهاد فيها، لعدم وضوح الأمر فيها بمثابة لا يكون الجهل بها إلا عن نقص كما لا يخفى، فيكون معذوراً عقلاً.

ولا يصغى إلى ما ربما قيل بعدم وجود القاصر فيها، لكنه إنما يكون معذوراً غير معاقب على عدم معرفة الحق، إذا لم يكن يعانده، بل كان ينقاد له على إجماله لو احتمله.

حقائق الأصول:۲/۲۱۱

قوله: فإن الأمر الإعتقادى، يعنى أن العمل على الظن فى الأصول الإعتقادية يتوقف على تتميم مقدمات الإنسداد فيها وهو غير ممكن إذ منها عدم إمكان الإحتياط الموجب للدوران بين الأخذ بالطرف المظنون والموهوم، وبقاعدة قبح ترجيح المرجوح يتعين الأول، وفى المقام لا مجال للدوران المذكور لإمكان الإعتقاد بها إجمالاً على ما هى عليه واقعاً، إلا أن يدعى وجوب الإعتقاد بها تفصيلاً حتى فى حال الجهل، فإنه حيث لا يمكن العلم بها لابد من سلوك الظن لأنه أقرب إلى الواقع، لكن لابد من الإلتزام بالكشف إذ لو لم تكشف المقدمات عن كون الظن حجة شرعاً كان الإعتقاد المطابق له تشريعاً محرماً عقلاً، فتأمل جيداً.

إلا أن دعوى وجوب الإعتقاد تفصيلاً مطلقاً لا دليل عليها من عقل أو شرع فلاحظ.

قوله: كمعرفة الواجب تعالى، لا ريب ظاهراً فى وجوب هذه المعارف وإنما الخلاف فى وجوبها عقلاً أو شرعاً، فالمحكى عن العدلية الأول، وعن الأشاعرة الثانى، والخلاف فى ذلك منهم مبنى على الخلاف فى ثبوت قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، فعلى القول بها ـ كما هو مذهب الأولين ـ تكون واجبة عقلاً لأن شكر المنعم ودفع الخوف عن النفس واجبان وهما يتوقفان على المعرفة وما يتوقف عليه الواجب واجب، وظاهر تقرير هذا الدليل كون وجوب المعرفة غيرى، والمصنف رحمه الله جعل وجوبها نفسياً بناء منه على كون المعرفة بنفسها شكراً، فإذا كان الشكر واجباً عقلاً لكونه حسناً بنفسه كانت المعرفة بنفسها واجبة لا أنها مقدمة لواجب، ولذا قال فى

تعلیل وجوبها: أداء لشکر بعض... الخ.

نعم لو کان الشکر واجباً من باب وجوب دفع الضرر کان وجوبه غیریاً فیکون وجوب المعرفة حینئذ غیریاً، بل لو قلنا حینئذ بأن وجوب دفع الضرر لیس عقلیاً بل فطریاً کان وجوبها فطریاً غیریاً لا عقلیاً لا نفسیاً ولا غیریاً.

والإنصاف یقتضی التأمل فی وجوب الشکر لنفسه وإن کان حسناً لأن حسنه لا یلازم وجوبه، نعم هو واجب من باب وجوب دفع الضرر المحتمل، فیکون وجوب المعرفة غیریاً لا نفسیاً. وأما کونه عقلیاً أو فطریاً فقد عرفت فیما سبق تحقیقه. فلاحظ.

ثم إنه قد یتوهم کون وجوب المعرفة غیریاً من جهة توقف الإعتقاد علیها، لکنه إنما یتم لو کان الإعتقاد واجباً تفصیلاً مطلقاً غیر مشروط بالمعرفة مع توقفه علی المعرفة، وقد عرفت الإشکال فی الأول، کما یمکن منع الثانی لإمکان تحقق الإعتقاد بلا معرفة غایة الأمر أنه تشریع محرم عقلاً لکن تحریمه کذلک لا یقتضی وجوب المعرفة. نعم لو کان الواجب عقلاً هو الإعتقاد عن معرفة کانت واجبة لغیرها لکنه أول الکلام.

قوله: فإنهم وسائط، یعنی فتکون معرفتهم أداء للشکر الواجب، وکذا معرفة الإمام علیه السلام علی وجه صحیح (هامش: وهو کون الإمامة کالنبوة منصباً إلهیاً یحتاج إلی تعیینه تعالی ونصبه لا أنها من الفروع المتعلقة بأفعال المکلفین وهو الوجه الآخر منه (قدس سره)، فالعقل یستقل بوجوب معرفة النبی ووصیه لذلک ولاحتمال الضرر فی ترکه، ولا یجب عقلاً معرفة غیر ما ذکر إلا ما وجب شرعاً معرفته - کمعرفة الإمام علیه السلام - علی وجه آخر غیر صحیح أو أمر آخر مما دل الشرع علی وجوب معرفته، وما لا دلالة علی وجوب معرفته بالخصوص لا من العقل ولا من النقل کان أصالة البراءة من وجوب معرفته محکمة، ولا دلالة لمثل قوله تعالی: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الإنْسَ، الآیة ولا لقوله (صلی الله علیه وآله): وما أعلم شیئاً بعد المعرفة أفضل من هذه الصلوات الخمس، ولا لما دل علی وجوب التفقه وطلب العلم من الآیات والروایات علی وجوب معرفته بالعموم أن المراد من: لیعبدون، هو خصوص عبادة الله ومعرفته والنبوی إنما هو بصدد بیان فضیلة الصلوات لا بیان حکم المعرفة فتجب.

قوله: وکذا معرفة الإمام علیه السلام، یعنی واجبة لنفسها لأن الإمامة کالنبوة من المناصب الإلهیة فیکون الإمام علیه السلام من وسائط النعم فتجب معرفته کمعرفة النبی (صلی الله علیه وآله) وهذا هو الوجه الصحیح....

نهایة الافکار:۲/۱۸۸

أما المقام الأول، فلا ینبغی الإشکال فی وجوب تحصیل معرفة الواجب تعالی ومعرفة ما یرجع إلیه من صفات الجمال والجلال، ککونه واحداً قادراً عالماً مریداً حیاً غنیاً لم یکن له نظیر ولا شبیه، ولم یکن بجسم ولا مرئی ولا له حیز ونحو ذلک.. کما لا إشکال أیضاً فی کون الوجوب المزبور نفسیاً، لأن المعرفة بالمبدأ سبحانه هی الغایة القصوی والغرض الأصلی من خلق العباد وبعث الرسل کما ینبی عنه قوله سبحانه: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإنْسَ إلا لِیَعْبُدُونِ، حیث أن حقیقة العبودیة هی المعرفة ولا ینافی ذلک مقدمیتها لواجب آخر عقلی أو شرعی کالتدین والإنقیاد ونحوه. ثم إن عمدة الدلیل علی وجوب المعرفة إنما هو حکم العقل الفطری واستقلاله بوجوب تحصیل المعرفة بالمبدأ تعالی علی کل مکلف بمناط شکر المنعم باعتبار کونها من مراتب أداء شکره فیجب بحکم العقل تحصیل المعرفة به سبحانه، وبما یرجع إلیه من صفات الجمال والجلال، بل ویجب أیضاً معرفة أنبیائه ورسله وحججه الذین هم وسائط نعمه وفیضه.

وإلا فمع الأغماض عن هذا الحکم العقلی الفطری لا تجدی الأدلة السمعیة کتاباً وسنة من نحو قوله سبحانه: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإنْسَ إلا لِیَعْبُدُونِ، لعدم تمامیة مثل هذه الإستدلالات للجاهل بهما لا إلزاماً ولا إقناعاً، لأن دلیلیتهما فرع الإعتقاد بهما وبکلامهما، وحینئذ فالعمدة فی الدلیل علی الوجوب هو حکم العقل الفطری.

نعم بعد تحصیل المعرفة بالمبدأ ووسائط نعمه بحکم العقل، لا بأس بالإستدلال بالکتاب والسنة لإثبات وجوب المعرفة لما عداهما فی فرض تمامیة إطلاق تلک الأدلة من حیث متعلق المعرفة، وإلا فبناء علی عدم إطلاقها من هذه الجهة فلا مجال للتمسک بها أیضاً.

ثم إنه مما ذكرنا ظهر الحال فى المقام الثانى، حيث أنه بعد ما وجب تحصيل المعرفة بالواجب تعالى وبوسائط نعمه يجب بحكم العقل الإعتقاد وعقد القلب والانقياد له سبحانه، لكون مثله أيضاً من مراتب أداء شكره الواجب عليه. بل الظاهر أن وجوب ذلك أيضاً كوجوب أصل المعرفة مطلق غير مشروط بحصول العلم من الخارج، فيجب عليه حينئذ تحصيل العلم مقدمة للإنقياد الواجب.

هذا كله بالنسبة إلى أصل وجوب المعرفة، وأما المقدار الواجب منها فإنما هو المعرفة بالمبدأ جل شأنه وبوحدانيته وبما يرجع إليه من صفات الجمال والجلال، وكذا معرفة أنبيائه ورسله وحججه الذين هم وسائط نعمه وفيضه، وكذلك الحشر والنشر ولو بنحو الاجمال.

وأما ما عدا ذلك كتفاصيل التوحيد وكيفية علمه وإرادته سبحانه، وتفاصيل المحشر وخصوصياته، وأن الميزان والصراط بأى كيفية، ونحو ذلك فلا يجب تحصيل العلم ولا الإعتقاد بها بتلك الخصوصيات.

نعم فى فرض حصول العلم بها من الخارج يجب الإعتقاد وعقد القلب بها. فوجوب الإعتقاد بخصوصيات الأمور المزبورة إنما كان مشروطاً بحصول العلم بها من باب الإتفاق، لا- أن وجوبها مطلق حتى يجب تحصيل العلم بها من باب المقدمة. نعم الواجب على المكلف هو الإعتقاد الإجمالى بما هو الواقع ونفس الأمر فيعتقد وينقاد بتلك الأمور على ما هى عليها فى الواقع ونفس الأمر.

ومن هذا البيان ظهر الحال فى المقام الثالث أيضاً، فإن مقتضى الأصل فيما عدا المقدار المزبور هو عدم وجوب تحصيل المعرفة زائداً على المقدار الذى يستقل العقل بوجوب تحصيله، إلا ما ثبت من الخارج وجوب الإعتقاد به من ضرورة ونحوه كالمعاد الجسمانى.

وأما الإستدلال على وجوب المعرفة بتفاصيل الأمور المزبورة بما ورد من الأدلة النقلية كتاباً وسنة كقوله سبحانه: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلا لِيَعْبُدُونِ، وعموم آية النفر، وقوله عليه السلام: لا أعلم شيئاً بعد المعرفة أفضل من الصلوات الخمس، وقوله: طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، فيدفعه مضافاً إلى قضاء العادة بامتناع حصول المعرفة بما ذكر إلا للأوحدى من الناس، أنه لا إطلاق لها من حيث متعلق المعرفة لأنها بين ما كان فى مقام بيان فضيلة الصلاة والحث والترغيب إليها لا فى مقام بيان حكم المعرفة، وبين ما كان بصدد إثبات أصل وجوب المعرفة بالمبدأ ورسله وحججه لا فى مقام وجوبها على الإطلاق، حتى بالنسبة إلى التفاصيل المزبورة. وعليه فعند الشك لابد من الرجوع إلى الأصل المقتضى لعدم وجوبها.

نعم حيث قلنا بعدم وجوب تحصيل المعرفة فى الزائد عن المقدار المعلوم فليس له إنكاره والحجد به، إذ لا يستلزم عدم وجوب المعرفة بشئ جواز إنكاره، بل ربما يكون إنكاره حراماً عليه، بل موجباً لكفره إذا كان من الضروريات، لما يظهر منهم من التسالم على كفر منكر ضرورى الدين كالمعراج والمعاد الجسمانى ونحوهما. فلا بد لمثل هذا الشخص حينئذ من الإعتقاد إجمالاً بما هو الواقع.

شرح المواقف للجرجانى:۸/۱۰۵

... والجواب منع التكليف بكمال معرفته إذ هو أى التكليف بقدر وسعنا فنحن مكلفون بأن نعرف من صفاته ما يتوقف تصديق النبى عليه السلام على العلم به لا- بمعرفة صفات أخرى. أو بأن نقول سلمنا تكليفنا بكمال معرفته لكن لا يلزم من التكليف به حصوله من جميع المكلفين بل ربما يعرفه معرفة كاملة بعض منهم كالأنبياء والكاملين من أتباعهم....

فإن قلت: مرادهم أنا مكلفون بكمال معرفة ممكنة، وقد لا يسلمون كون معرفته تعالى بالكنه ممكنة.

قلت: لو سلم فلعل له تعالى صفة لا يمكن لنا معرفتها أيضاً فلا يتجه لهم بما ذكروه نفى صفة غير السمع بالكلية، فتأمل.

قوله: فنحن مكلفون إلى آخره.. هذا مترتب على منة التكليف بكمال المعرفة، ثم الترتب باعتبار الأخبار نظيره الفاء فى قوله تعالى: وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ، أى إذا كان التكليف بكمال المعرفة ممنوعاً فأخبركم أنا مكلفون بكذا لا بكذا، وحينئذ لا يرد أن مثل السمع والبصر والكلام داخل تحت الوسع، فيقتضى قوله إذ هو بقدر وسعنا أن نكون مكلفين بمعرفته أيضاً مع أن التفريع يقتضى عدم التكليف بها، إذ لا يتوقف تصديق النبى عليه السلام على شئ منها، فتدبر.

المعرفة لا تتوقف على علم الكلام

مستدرک الوسائل:۱/۱۶۱

فقه الرضا علیه السلام: إیاک والخصومة فإنها تورث الشک وتحبط العمل، وتردی صاحبها، وعسی أن یتکلم بشئ لا یغفر له.

ونروی: إنه کان فیما مضی قوم انتهی بهم الکلام إلی الله عز وجل فتحیروا، فإن کان الرجل لیدعی من بین یدیه فیجیب من خلفه.

وأروی: تکلموا فیما دون العرش، فإن قوماً تکلموا فی الله عز وجل فتاهوا.

وأروی عن العالم: وسألته عن شئ من الصفات فقال: لا تتجاوز ما فی القرآن.

وأروی: إنه قری بین یدی العالم علیه السلام قوله: لا تُدْرِکُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ یُدْرِکُ الأَبْصَارَ، فقال: إنما عنی أبصار القلوب وهی الاوهام، فقال: لا تدرک الأوهام کیفیته، وهو یدرک کل وهم، وأما عیون البشر فلا تلحقه، لأنه لا یحل فلا یوصف. هذا ما نحن علیه کلنا.

رسائل الشهید الثانی:۲/۱۷۴

التوحید علی ثلاثة أقسام:

الأول: توحید الذات ونفی الشریک فی واجب الوجود.

الثانی: بحسب الصفات هو نفی الصفة الموجودة القائمة بذاته تعالی.

الثالث: توحیده تعالی بحسب العبودیة وتخصیص العبادة له جل جلاله.

والعمدة فی الإستدلال علی الأول قوله تعالی: لَوْ کَانَ فِیهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللهُ لَفَسَدَتَا. والدلیل علی الثانی والثالث قوله تعالی: وَلا یُشْرِکْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا، وقول مولانا أمیر المؤمنین علیه السلام: إن أول الدین معرفته، وکمال معرفته التصدیق به، وکمال التصدیق به توحیده، وکمال توحیده الإخلاص له، وکمال الإخلاص له نفی الصفات عنه، بشهادة کل صفة أنها غیر الموصوف وشهادة کل موصوف أنه غیر الصفة، فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزأه، ومن جزأه فقد جهله. صدق ولی الله علیه السلام.

وروی محمد بن أبی عمیر عن الکاظم علیه السلام حین سأله عن التوحید؟ فقال: یا أبا أحمد لا تجاوز فی التوحید عما ذکره الله تعالی فی کتابه فتهلک.

وسائر صفاته الثبوتیة مذکورة فی القرآن، مصرحة بواجب الوجود، وهو دلیل علی نفی الصفات السلبیة، لإستلزامها الامکان المضاد للوجوب. وباقی الأصول من النبوة والإمامة والمعاد الجسمانی مستفاد من الکتاب العزیز والسنة النبویة والإمامیة، بحیث لا مزید علیها.

فظهر أن تحصیل الإیمان لا یتوقف علی تعلم علم الکلام ولا المنطق، ولا غیرها من العلوم المدونة، بل یکفی مجرد الفطرة الإنسانیة علی اختلاف مراتبها، والتنبیهات الشرعیة من الکتاب والسنة المتواترة أو الشائعة المشهورة، بحیث یحصل من العلم بها العلم بالمسائل المذکورة. وکل ممکن برهان، وکل آیة حجة، وکل حدیث دلیل، وفهم المقصود استدلال، وکل عاقل مستدل، وإن لم یعلم الصغری ولا الکبری ولا التالی ولا المقدم، بهذه العبارات والقانونات والإصطلاحات.

رسائل الشهید الثانی:۲/۱۷۶

الباب السادس، فی الکلام علی تعلم علم الکلام، واعلم أنه علم إسلامی وضعه المتکلمون لمعرفة الصانع وصفاته العلیا، وزعموا أن الطریق منحصر فیه وهو أقرب الطرق. والحق أنه أبعدها وأصعبها وأکثرها خوفاً وخطراً، ولذلک نهی النبی صلی الله علیه وآله عن الغور فیه، حیث روی أنه مر علی شخصین متباحثین علی مسألة، کالقضاء والقدر، فغضب صلی الله علیه وآله حتی احمرت وجنتاه.

وروی هارون بن موسی التلعکبری أستاد شیخنا المفید قدس سرهما، عن عبدالله ابن سنان قال: أردت الدخول علی أبی عبدالله علیه السلام، فقال لی مؤمن الطاق، استأذن لی علی أبی عبدالله علیه السلام، فقلت: نعم، فدخلت علیه فاعلمته مکانه، فقال علیه السلام: یابن سنان لا تأذن له علی، فإن الکلام والخصومات یفسدان النیة وتمحق الدین.

وعن عاصم بن حمید الحناط عن أبی عبیدة الحذاء قال: قال لی أبوجعفر علیه السلام وأنا عنده: إیاک وأصحاب الکلام والخصومات ومجالستهم، فإنهم ترکوا ما أمروا بعلمه وتکلفوا ما لم یؤمروا بعلمه حین تکلفوا أهل أبناء السماء. یا أبا عبیدة خالط الناس بأخلاقهم

وزائلهم فی أعمالهم، یا أبا عبیدة إنا لا نعد الرجل فقیهاً عالماً حتی یعرف لحن القول، وهو قوله تعالی: وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِی لَحْنِ الْقَوْلِ.

وعن جمیل بن دراج قال: سمعت أبا عبدالله علیه السلام یقول: متکلموا هذه الأمة من شرار أمتی ومن هم منهم.

وعنه علیه السلام: یهلک أهل الکلام وینجو المسلمون.

وورد فی موضع آخر: إن شر هذه الأمة المتکلمون.

وروی أن یونس قال للصادق علیه السلام: جعلت فداک إنی سمعت أنک تنهی عن الکلام تقول: ویل لاصحاب الکلام. فقال علیه السلام: إنما قلت ویل لهم إن ترکوا ما أقول وذهبوا إلی ما یقولون.

أقول: یمکن أن یکون هذا إشارة إلی أنهم ترکوا التشبیهات کما عرفت الواردة فی القرآن والآثار النبویة والإمامیة صلوات الله علیهم، وعدلوا عنها إلی خیالاتهم الفاسدة وحکایاتهم الباردة، المذکورة فی الکتب الکلامیة.

قال سید المحققین رضی الدین علی بن طاووس قدس سره: مثل مشائخ المعتزلة فی تعلیمهم معرفة الصانع، کمثل شخص أراد أن یعرف غیره النار، فقال: یا هذا معرفتها تحتاج إلی أسباب: أحدها الحجر ولا یوجد إلا طریق مکة. والثانی الحدید وصفته کذا وکذا. والثالث حراق علی هذه الصفة. والرابع مکان خال عن شدة الهواء، فأخذ المسکین فی تحصیل هذه الأسباب.

ولو قال له فی أول الحال: إن هذه الجسم المضی الذی تشاهده هو النار التی تطلبها لأراح واستراح.

فمثل هذا العالم حقیق أن یقال إنه قد أضل، ولا یقال إنه قد هدی، أو عدل بالخلائق (فی معرفة الخالق) إلی تلک الطرائق الضیقة البعیدة، وضیق علیهم سبیل الحقیقة، کما عدل من أراد تعریف النار المعلومة بالإضطرار إلی استخراجها من الأخبار.

أقول: هذا حال الکلام الذی کان فی أول الإسلام، ولا شک أنه ما کان بهذه المثابة من البحث والخصومة، فما ظنک بهذه المباحثات والخصومات الشائعة فی زماننا. ولیت شعری أن هؤلاء الجماعة هل لهم دلیل عقلی ونقلی علی وجوبه واستحبابه؟ أو مجرد تقلید آبائهم وأسلافهم، وأنهم علی آثارهم لمقتدون. وأنهم هل یقرون بإیمان السابقین أو ینکرونه؟ وهل یعترفون بإیمان العوام الغافلین عنه أو لا. یعترفون؟ فإن أقروا واعترفوا فما فائدته؟ وإلا فکیف یعاشرونهم بالرطوبات؟ مع اعتقادهم بأن عدم المعرفة بالأصول کفر والکافر نجس. وکیف یجوز الإشتغال بالواجب مع استلزامه ترک ما هو أوجب؟ فذرهم یخوضوا ویلعبوا حتی یلاقوا یومهم الذی کانوا یوعدون.

و یکفی الدلیل الاجمالی فی المعرفة

الاقتصاد للشیخ الطوسی/۱۵

فإن قیل: قد ذکرتم أنه یخرج الإنسان عن حد التقلید بعلم الجملة، ما حد ذلک بینوه لنقف علیه؟

قلنا: أحوال الناس تختلف فی ذلک: فمنهم من یکفیه الشئ الیسیر، ومنهم من یحتاج إلی أکثر منه بحسب ذکائه وفطنته وخاطره، حتی یزید بعضهم علی بعض إلی أن یبلغ إلی حد لا یجوز له الإقتصار علی علم الجملة بل یلزمه علی التفصیل لکثرة خواطره وتواتر شبهاته. ولیس یمکن حصر ذلک لشئ لا یمکن الزیادة علیه ولا النقصان عنه.

فإن قیل: فعلی کل حال بینوا لذلک مثالاً علی وجه التقریب.

قلنا: أما علی وجه التقریب فإنا نقول: من فکر فی نفسه فعلم أنه لم یکن موجوداً ثم وجد نطفة ثم صار علقة ثم مضغة ثم عظماً ثم جنیناً فی بطن أمه میتاً ثم صار حیاً فبقی مدة ثم ولد صغیراً، فتتقلب به الأحوال من صغر إلی کبر ومن طفولة إلی رجلة ومن عدم عقل إلی عقل کامل ثم إلی الشیخوخة وإلی الهرم ثم الموت، وغیر ذلک من أحواله، عَلِمَ أن هنا من یصرفه هذا التصریف ویفعل به هذا الفعل، لأنه یعجز عن فعل ذلک بنفسه، وحال غیره من أمثاله حاله من العجز عن مثل ذلک. فعلم بذلک أنه لابد من أن یکون هناک من هو قادر علی ذلک مخالف له، لأنه لو کان مثله لکان حکمه حکمه. ویعلم أنه لا بد أن یکون عالماً من حیث أن ذلک فی غایة

الحکمة والإتساق، مع علمه الحاصل بأن بعض ذلک لا یصدر ممن لیس بعالم، وبهذا القدر یکون عالماً بالله تعالی علی الجملة.

وهکذا إذا نظر فی بذر یبذر فینبت منه أنواع الزرع والغرس ویصعد إلی منتهاه، فمنه ما یصیر شجراً عظیماً یخرج منه أنواع الفواکه والملاذ، ومنه ما یصیر زرعاً یخرج منه أنواع الأقوات، ومنه ما یخرج منه أنواع المشمومات الطیبة الروائح، ومنه ما یکون خشبه فی غایة الطیب کالعود الرطب وغیر ذلک، وکالمسک الذی یخرج من بعض الظباء والعنبر الذی یخرج من البحر، فیعلم بذلک أن مصرف ذلک وصانعه قادر عالم لتأتی ذلک وإتساقه، ولعجزه وعجز أمثاله عن ذلک، فیعلم بذلک أنه مخالف لجمیع أمثاله، فیکون عارفاً بالله علی الجملة.

وکذلک إذا نظر إلی السماء صاحیة فتهب الریاح وینشأ السحاب ویصعد ولا یزال یتکاثف ویظهر فیه الرعد والبرق والصواعق، ثم ینزل منه من المیاه والبحار العظیمة التی تجری منها الأنهار العظیمة والأودیة الوسیعة، وربما کان فیه من البرد مثل الجبال، کل ذلک فی ساعة واحدة ثم تنقشع السماء وتبدو الکواکب وتطلع الشمس أو القمر کأن ما کان لم یکن من غیر تراخ ولا زمان بعید، فیعلم ببدیهة أنه لابد أن یکون من صح ذلک منه قادراً علیه ممکن منه، وأنه مخالف له ولأمثاله، فیکون عند ذلک عارفاً بالله. وأمثال ذلک کثیرة لا نطول بذکره.

فمتی عرف الإنسان هذه الجملة وفکر فیها هذا الفکر واعتقد هذا الإعتقاد، فإن مضی علی ذلک ولم یشعثه خاطر ولا طرقته شبهة فهو ناج متخلص.

وأکثر من أشرتم إلیه یجوز أن یکون هذه صفته، وإن بحث عن ذلک وعن علل ذلک فطرقته شبهات وخطرت له خطرات وأدخل علیه قوم ملحدون ما حیره وبلبله فحینئذ یلزمه التفتیش ولا تکفیه هذه الجملة، ویجب علیه أن یتکلف البحث والنظر علی ما سنبینه لیسلم من ذلک ویحصل له العلم علی التفصیل.

ونحن نبین ذلک فی الفصل الذی یلی هذا الفصل علی ما وعدنا به إنشاء الله.

فإن قیل: أصحاب الجُمَل (بضم الجیم أی أصحاب المعرفة الإجمالیة) علی ما ذکرتم لا یمکنهم أن یعرفوا صفات الله تعالی وما یجوز علیه وما لا یجوز علیه منها علی طریق الجمله، وإذا لم یمکنهم ذلک لم یمکنهم أن یعلموا أن أفعاله کلها حکمة ولا حسن التکلیف ولا النبوات ولا الشرعیات، لأن معرفة هذه الأشیاء لا یمکن إلا بعد معرفة الله تعالی علی طریق التفصیل.

قلنا: یمکن معرفة جمیع ذلک علی وجه الجملة، لأنه إذا علم بما قدمناه من الافعال ووجوب کونه قادراً عالماً، وعلم أنه لا یجوز أن یکون قادراً بقدرة محدثة لأنها کانت تجب أن تکون من فعله، وقد تقرر أن المحدث لابد له من محدث، وفاعلها یجب أن یکون قادراً أولاً فلولا تقدم کونه قادراً قبل ذلک لما صح منه تعالی فعل القدرة، فیعلم أنه لم یکن قادراً بقدرة محدثة، ولأجله علم أنه کذلک لامر لا اختصاص له بمقدور دون مقدور، فیعلم أنه یجب أن یکون قادراً علی جمیع الأجناس ومن کل جنس علی ما لا یتناهی لفقد التخصیص.

وکذلک إذا علم بالمحکم من أفعاله کونه عالماً علم أن ما لاجله علم ما علمه لا اختصاص له بمعلوم دون معلوم، إذ المخصص هو العلم المحدث والعلم لا یقع إلا من عالم، فلابد أن یتقدم کونه عالماً لا بعلم محدث، وما لأجله علم لا اختصاص له بمعلوم دون معلوم، فیعلم أنه عالم بما لا یتناهی وبکل ما یصح أن یکون معلوماً لفقد الاختصاص. فیعلم أنه لا یشبه الأشیاء، لأنه لو أشبهها لکان مثلها فی کونها محدثة، لأن المثلین لا یکون أحدهما قدیماً والآخر محدثاً. ویعلم أنه غیر محتاج، لأن الحاجة من صفات الاجسام، لأنها تکون إلی جلب المنافع ودفع المضار وهما من صفات الأجسام، فیعلم عند ذلک أنه غنی. ویعلم أنه لا تجوز علیه الرؤیة والإدراکات، لأنه لا یصح أن یدرک إلا ما یکون هو أو محله فی جهة، وذلک یقتضی کونه جسماً أو حالاً فی جسم، وهکذا یقتضی حدوثه وقد علم أنه قدیم. وإذا علم أنه عالم بجمیع المعلومات، وعلم کونه غنیاً، علم أن جمیع أفعاله حکمة وصواب ولها وجه حسن وأن لم یعلمه مفصلاً، لأن القبیح لا یفعله إلا من هو جاهل بقبحه أو محتاج إلیه وکلاهما منتفیان عنه، فیقطع عند ذلک علی حسن

جمیع أفعاله من خلق الخلق والتکلیف وفعل الآلام وخلق المؤذیات من الهوام والسباع وغیر ذلک.

ویعلم أیضاً عند ذلک صحة النبوات، لأن النبی إذا ادعی النبوة وظهر علی یده علم معجز یعجز عن فعله جمیع المحدثین علم أنه من فعل الله، ولو لا صدقه لما فعله، لأن تصدیق الکذاب لا یحسن، وقد أمن ذلک بکونه عالماً غنیاً. فإذا علم صدق الأنبیاء بذلک علم صحة ما أتوا به من الشرعیات والعبادات، لکونهم صادقین علی الله، وأنه لا یتعبد الخلق إلا بما فیه مصلحتهم.

وإذا ثبت له هذه العلوم فتشاغل بالعبادة أو بالمعیشة ولم تخطر له شبهة ولا أورد علیه ما یقدح فیما علمه، ولا فکر هو فی فروع ذلک، لم یلزمه أکثر من ذلک. ومتی أورد علیه شبهة فإن تصورها قادحة فیما علمه یلزمه حینئذ النظر فیها حتی یحلها لیسلم له ما علمه، وإن لم یتصورها قادحة ولا اعتقد أنها تؤثر فیما علمه لم یلزمه النظر فیها ولا التشاغل بها.

وهذه أحوال أکثر العوام وأصحاب المعایش والمترفین، فإنهم لیس یکادون یلتفتون إلی شبهة تورد علیهم ولا یقبلونها ولا یتصورونها قادحة فیما اعتقدوه، بل ربما أعرضوا عنها واستغنوا عن سماعها وإیرادها وقالوا: لا تفسدوا علینا ما علمناه. وقد شاهدت جماعة هذه صورتهم. فبان بهذه الجملة ما أشرنا إلیه من أحوال أصحاب الجُمَل.

رسائل الشهید الثانی:۲/۱۴۲

الثانی فی بیان معنی الدلیل الذی یکفی فی حصول المعرفة المحققة للایمان عند من لا یکتفی بالتقلید فی المعرفة.

إعلم أن الدلیل بمعنی الدال، وهو لغة المرشد، وهو الناصب للدلیل کالصانع، فإنه نصب العالم دلیلاً علیه، والذاکر له کالعالم، فإنه دال بمعنی أنه یذکرون العالم دلیلاً علی الصانع، ویقال لما به الإرشاد کالعالم، لأنه بالنظر فیه یحصل الإرشاد، أی الإطلاع علی الصانع تعالی.

واصطلاحاً: هو ما یمکن التوصل بصحیح النظر فیه إلی مطلوب خبری، وهذا یشمل الإمارة، لأنها توصل بالنظر فیها إلی الظن بمطلوب خبری، کالنظر إلی الغیم الرطب فی فصل الشتاء، فإن التأمل فیه یوجب الظن بنزول المطر فیه. وقیل: إنه ما یمکن التوصل به إلی العلم بمطلوب خبری، فلا یشمل الإمارة. وهذان التعریفان للأصولیین. وقوله: ما یمکن، یشمل ما نظر فیه بالفعل وأوجب المطلوب وما لم ینظر فیه بعد، فالعالم قبل النظر فیه دلیل علی وجود الصانع عند الأصولیین دون المنطقیین حیث عرفوه بأنه قولان فصاعداً یکون عنهما قول آخر، وهذا یشمل الإمارة، وقیل: قولان فصاعداً یلزم عنه لذاته قول آخر، وهذا لا یشمل الإمارة. فالدلیل عندهم إنما یصدق علی القضایا المصدق بها حالة النظر فیها أی ترتیبها، لأنها الحالة التی تکون فیه أو یلزم منها قول آخر.

ویمکن أن یقال: علی اعتبار اللزوم لا یصدق الدلیل علی المقدمات حال ترتیبها، لأن اللزوم لا یحصل عنده بل بعده. اللهم إلا أن یراد باللزوم اللغوی، أی الإستتباع.

ثم إن الذی یکفی إعتباره فی تحقق الإیمان من هذه التعاریف هو التعریف الثانی للأصولیین لکن بعد النظر فیما یمکن التوصل به، لا الأول، لأن ما یفید الظن بالمعارف الأصولیة غیر کاف فی تحقق الإیمان علی المذهب الحق.

ولا یعتبر فی تحققه شئ من تعریف المنطقیین، لأن العلم بترتیب المقدمات وتفصیلها علی الوجه المعتبر عندهم غیر لازم فی حصول الإیمان، بل اللازم من الدلیل فیه ما تطمئن به النفس بحسب استعدادها ویسکن إلیه القلب، بحیث یکون ذلک ثابتاً مانعاً من تطرق الشک والشبهة إلی عقیدة المکلف، وهذا یتفق کثیراً بملاحظة الدلیل إجمالاً، کما هو الواقع لأکثر الناس.

أقول: یمکن أن یقال أن حصول العلم عن الدلیل لا یکون إلا بعد ترتیب المقدمات علی الوجه التفصیلی المعتبر فی شرائط الإستدلال، وحصوله فی النفس وإن لم یحصل الشعور بذلک الترتیب، إذ لیس کل ما اتصفت به النفس تشعر به، إذ العلم بالعلم غیر لازم.

والحاصل أن الترتیب المذکور طبیعی لکل نفس ناطقة مرکوز فیها. وهذا معنی ما قالوه من أن الشکل الأول بدیهی الإنتاج لقربه من الطبع، فدل علی أن فی الطبیعة ترتیباً مطبوعاً متی أشرفت علیه النفس حصل به العلم، وحینئذ فالمعتبر فی حصول العلم بالدلیل لیس

إلاـ ما ذكره المنطقيون. والخلاف بينهم وبين الأصوليين ليس إلاـ في التسمية، لانهم يطلقون الدليل على نفس المحسوس كالعالم، وأهل المعقول لا يطلقونه إلا على نفس المعقول كالقضايا المرتبة، مع أن حصول العلم بالفعل على الإصطلاحين يتوقف على ترتيب القضايا المعقولة، وما نحن فيه من هذا القبيل،فإن حصول الإيمان بالفعل أعنى التصديق بالمعارف الإلهية إنمايكون بعد الترتيب المذكور.

فقولهم إن الدليل الإجمالى كاف فى الإيمان لاـ يخلو عن مسامحة، لما بينا من أن الترتيب لابد منه فى النظريات، وكأنهم أرادوا بالإجمال عدم الشعور بذلك الترتيب وعدم العلم بشرائط الإستدلال، لا عدم حصول ذلك فى النفس، والثانى هو المعتبر فى حصول العلم دون الأول. نعم الأول إنما يعتبر فى المناظرات ودفع المغالطات ورد الشبهة وإلزام الخصوم.

ويؤيد ما ذكرناه أنك لا تجد فى مباحث الدليل وتعريفه إشارة إلى أنه قد يكون تفصيلياً وقد يكون إجمالياً، وما يوجد فى مباحث الإيمان من أنه يكفى فيه الدليل الجملى، فقد بينا المراد منه.

العجز عن معرفة ذات الله تعالى

الكافى:۱/۹۲

باب النهى عن الكلام فى الكيفية:

محمد بن الحسن، عن سهل بن زياد، عن الحسن بن محبوب، عن على بن رئاب، عن أبى بصير قال: قال أبوجعفر عليه السلام: تكلموا فى خلق الله ولاـ تتكلموا فى الله فإن الكلام فى الله لاـ يزداد صاحبه إلاـ تحيراً. وفى رواية أخرى عن حريز: تكلموا فى كل شئ ولا تتكلموا فى ذات الله.

محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن أبى عمير، عن عبدالرحمن بن الحجاج، عن سليمان بن خالد قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: إن الله عز وجل يقول: وَأَنَّ إلى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى، فإذا انتهى الكلام إلى الله فأمسكوا.

على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير عن أبى أيوب، عن محمد بن مسلم قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: يا محمد إن الناس لا يزال بهم المنطق حتى يتكلموا فى الله، فإذا سمعتم ذلك فقولوا: لا إله إلا الله الواحد الذى ليس كمثله شئ.

عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن بعض أصحابه، عن الحسين بن المياح، عن أبيه قال سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: من نظر فى الله كيف هو؟ هلك.

عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن محمد بن عبدالحميد، عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام قال: إياكم والتفكر فى الله، ولكن إذا أردتم أن تنظروا إلى عظمته فانظروا إلى عظيم خلقه.

محمد بن أبى عبدالله رفعه قال: قال أبوعبدالله عليه السلام: يا ابن آدم لو أكل قلبك طائر لم يشبعه، وبصرك لو وضع عليه خرق إبرة لغطاه، تريد أن تعرف بهما ملكوت السماوات والأرض، إن كنت صادقاً فهذه الشمس خلق من خلق الله، فإن قدرت تملأ عينيك منها فهو كما تقول.

نهج البلاغة:۲/۶۷

... فمن هداك لإجترار الغذاء من ثدى أمك، وعرفك عند الحاجة مواضع طلبك وإرادتك. هيهات، إن من يعجز عن صفات ذى الهيئة والأدوات فهو عن صفات خالقه أعجز. وَمِن تناولِه بحدود المخلوقين أبعد.

نهج البلاغة:۲/۱۱۹

ومن خطبة له عليه السلام فى التوحيد وتجمع هذه الخطبة من أصول العلم ما لا تجمعه خطبة:

ما وحده من كيفه، ولا حقيقته أصاب من مَثَّله، ولا إياه عنى من شَبَّهه، ولا صمده من أشار إليه وتوهمه.

کل معروف بنفسه مصنوع، وکل قائم فی سواه معلول.

فاعلٌ لا باضطراب آلة، مقدر لا بجول فکرة، غنی لا بإستفادة، لا تصحبه الأوقات، ولا ترفده الأدوات، سبق الأوقات کونه، والعدم وجوده، والإبتداء أزله.

بتشعیره المشاعر عُرِفَ أن لا مُشْعِرَ له، وبمضادته بین الأمور عرف أن لا ضد له، وبمقارنته بین الأشیاء عُرِفَ أن لا قرین له، ضاد النور بالظلمة، والوضوح بالبهمة والجمود بالبلل....

نهج البلاغة:۱/۱۵۸

ومن خطبة له علیه السلام: الحمد لله المعروف من غیر رؤیة، والخالق من غیر رَوِیَّة، الذی لم یزل قائماً دائماً إذ لا سماء ذات أبراج، ولا حجب ذات أرتاج، ولا لیل داج، ولا بحر ساج، ولا جبل ذو فجاج....

نهج البلاغة:۱/۱۶۴

... وأشهد أن من شبهک بتباین أعضاء خلقک، وتلاحم حقاق مفاصلهم المحتجبة لتدبیر حکمتک، لم یعقد غیب ضمیره علی معرفتک، ولم یباشر قلبه الیقین بأنه لا ند لک وکأنه لم یسمع تبرأ التابعین من المتبوعین، إذ یقولون: تَاَللهِ إِنْ کُنَّا لَفِی ضَلالٍ مُبِینٍ إِذْ نُسَوِّیکُمْ بِرَبِّ اَلْعَالَمِینَ. کذب العادلون بک، إذ شبهوک بأصنامهم، ونحلوک حلیة المخلوقین بأوهامهم، وجزؤوک تجزئة المجسمات بخواطرهم، وقدروک علی الخلقة المختلفة القوی بقرائح عقولهم....

الکافی:۱/۱۳۷

علی بن محمد، عن صالح بن أبی حماد، عن الحسین بن یزید، عن الحسن بن علی ابن أبی حمزة، عن إبراهیم عن أبی عبدالله علیه السلام قال: إن الله تبارک اسمه، وتعالی ذکره، وجل ثناؤه، سبحانه وتقدس، وتفرد وتوحد، ولم یزل ولا یزال، وهو الأول والآخر و الظاهر والباطن فلا أول لأولیته، رفیعٌ فی أعلی علوه، شامخ الأرکان، رفیع البنیان عظیم السلطان، منیف الآلاء، سنی العلیاء، الذی عجز الواصفون عن کنه صفته، ولا یطیقون حمل معرفة إلهیته، ولا یحدون حدوده، لأنه بالکیفیة لا یتناهی إلیه.

علی بن إبراهیم، عن المختار بن محمد بن المختار ومحمد بن الحسن، عن عبدالله ابن الحسن العلوی جمیعاً، عن الفتح بن یزید الجرجانی قال: ضمنی وأبا الحسن علیه السلام الطریق فی منصرفی من مکة إلی خراسان وهو سائر إلی العراق، فسمعته یقول: من اتقی الله یتقی، ومن أطاع الله یطاع، فتلطفت الوصول إلیه، فوصلت فسلمت علیه، فرد علی السلام ثم قال: یا فتح من أرضی الخالق لم یبال بسخط المخلوق، ومن أسخط الخالق فقمن أن یسلط الله علیه سخط المخلوق، وإن الخالق لا یوصف إلا بما وصف به نفسه، وأنی یوصف الذی تعجز الحواس أن تدرکه، والأوهام أن تناله، والخطرات أن تحده، والأبصار عن الإحاطة به، جل عما وصفه الواصفون، وتعالی عما ینعته الناعتون، نأی فی قربه، وقرب فی نأیه، فهو فی نأیه قریب، وفی قربه بعید، کَیَّف الکیف فلا یقال: کیف؟ وأیَّن الاین فلا یقال: أین؟ إذ هو منقطع الکیفوفیة والاینونیة.

النهی عن الفضولیة فی معرفة الله تعالی

مستدرک الوسائل:۱۲/۴۷

محمد بن مسعود العیاشی فی تفسیره: عن مسعدة بن صدقة، عن جعفر بن محمد، عن أبیه (علیهما السلام): إن رجلاً قال لامیر المؤمنین علیه السلام: هل تصف ربنا نزداد له حباً وبه معرفة؟ فغضب وخطب الناس، فقال فیما قال:

علیک یا عبدالله بما دلک علیه القرآن من صفته، وتقدمک فیه الرسول من معرفته، فائتم به، واستضی بنور هدایته، فإنما هی نعمة وحکمة أوتیتها، فخذ ما أوتیت وکن من الشاکرین، وما کلفک الشیطان علمه مما لیس علیک فی الکتاب فرضه، ولا فی سنة الرسول وأئمة الهدی أثره، فکل علمه إلی الله، ولا تقدر عظمة الله علیه قدر عقلک، فتکون من الهالکین، وأعلم یا عبدالله أن الراسخین فی

العلم، هم الذین أغناهم الله عن الاقتحام علی السدد المضروبة دون الغیوب، إقراراً بجهل ما جهلوا تفسیره من الغیب المحجوب، فقالوا: آمنا به کل من عند ربنا، وقد مدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم یحیطوا به علماً، وسمی ترکهم التعمق فیما لم یکلفهم البحث عن کنهه رسوخاً.

انواع من المعرفة والعارفین

المعرفة الحقیقیة والمعرفة الشکلیة

الصحیفة السجادیة:۲/۱۰۸

... عن ثابت البنانی قال: کنت حاجاً وجماعة عباد البصرة مثل أیوب السجستانی، وصالح المری، وعتبة الغلام، وحبیب الفارسی، ومالک بن دینار، فلما أن دخلنا مکة رأینا الماء ضیقاً، وقد اشتد بالناس العطش لقلة الغیث، ففزع إلینا أهل مکة والحجاج یسألوننا أن نستسقی لهم، فأتینا الکعبة وطفنا بها، ثم سألنا الله خاضعین متضرعین بها، فمنعنا الإجابة. فبینما نحن کذلک إذا نحن بفتی قد أقبل وقد أکربته أحزانه وأقلقته أشجانه، فطاف بالکعبة أشواطاً، ثم أقبل علینا، فقال: یا مالک بن دینار ویا ثابت البنانی ویا صالح المری ویا عتبة الغلام ویا حبیب الفارسی ویا سعد ویا عمر ویا صالح الأعمی ویا رابعة ویا سعدانة ویا جعفر بن سلیمان، فقلنا: لبیک وسعدیک یا فتی. فقال: أما فیکم أحد یحبه الرحمن؟ فقلنا: یا فتی علینا الدعاء وعلیه الإجابة، فقال: أبعدوا عن الکعبة فلو کان فیکم أحد یحبه الرحمن لأجابه!

ثم أتی الکعبة فخر ساجداً، فسمعته یقول فی سجوده: سیدی بحبک لی إلا سقیتهم الغیث. قال: فما استتم الکلام حتی أتاهم الغیث کأفواه القرب. فقلت: یا فتی من أین علمت أنه یحبک؟ قال: لو لم یحبنی لم یسترنی، فلما استزارنی علمت أنه یحبنی، فسألته بحبه لی فأجابنی. ثم ولی عنا وأنشأ یقول:

من عرف الرب فلم تُغْنِهِ معرفة الرب فذاک الشقِی

ما ضر ذو الطاعة ما ناله فی طاعة الله وما ذا لقِی

ما یصنع العبد بغیر التقی والعز کل العز للمتقِی

فقلت یا أهل مکة من هذا الفتی؟ قالوا: علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب. ورواه فی مستدرک الوسائل:۶/۲۰۹

تحیر المتصوفة فی دور العقل فی المعرفة

التعرف لمذهب أهل التصوف للکلاباذی/۶۳-۶۷ (تحقیق د. عبد الحلیم محمود طبع عیسی الحلبی مصر ۱۹۶۰)

قولهم فی معرفة الله تعالی:

أجمعوا علی أن الدلیل علی الله هو الله وحده، وسبیل العقل عندهم سبیل العاقل فی حاجته إلی الدلیل لأنه محدث، والمحدث لا یدل إلا علی مثله. وقال رجل للنوری: ما الدلیل علی الله؟ قال: الله. قال فما العقل؟ قال العقل عاجز، والعاجز لا یدل إلا علی عاجز مثله!

وقال ابن عطاء: العقل آلة للعبودیة لا للأشراف علی الربوبیة. وقال غیره: العقل یجول حول الکون، فإذا نظر إلی المکون ذاب. وقال أبوبکر القحطبی: من لحقته العقول فهوت مقهورة إلا من جهة الإثبات، ولولا أنه تعرف إلیها بالألطاف لما أدرکته من جهة الإثبات.

وأنشدونا لبعض الکبار:

من رامه بالعقل مسترشداً سرحه فی حیرة یلهو

وشاب بالتلبیس أسراره یقول من حیرته هل هو

وقال بعض الكبار من المشايخ: البادى من المكونات معروف بنفسه لهجوم العقل عليه، والحق أعز من أن تهجم العقول عليه وإنه عرفنا نفسه أنه ربنا فقال: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ ولم يقل: من أنا؟ فتهجم العقول عليه حين بدأ معرفاً، فلذلك انفرد عن العقول، وتنزه عن التحصل غير الإثبات.

وأجمعوا أنه لا يعرفه إلا ذو عقل، لأن العقل آلة للعبد يعرف به ما عرف، وهو بنفسه لا يعرف الله تعالى.

وقال أبوبكر السباك: لما خلق الله العقل قال له: من أنا؟ فسكت فكحله بنور الوحدانية ففتح عينيه فقال: أنت الله لا إله إلا أنت. فلم يكن للعقل أن يعرف الله إلا الله.

تحيرهم فى الفرق بين العلم والمعرفة

ثم اختلفوا فى المعرفة نفسها: ما هى؟ والفرق بينها وبين العلم.

فقال الجنيد: المعرفة وجود جهلك عند قيام علمه. قيل له زدنا، قال: هو العارف وهو المعروف. معناه: إنك جاهل به من حيث أنت، وإنما عرفته من حيث هو، وهو كما قال سهل: المعرفة هى المعرفة بالجهل.

وقال سهل: العلم يثبت بالمعرفة، والعقل يثبت بالعلم، وأما المعرفة فإنها تثبت بذاتها. معناه: إن الله إذا عرف عبداً نفسه فعرف الله تعالى بتعرفه إليه، أحدث له بعد ذلك علماً، فأدرك العلم بالمعرفة وقام العقل فيه بالعلم الذى أحدثه فيه.

وقال غيره: تبين الأشياء على الظاهر علم، وتبينها على استكشاف بواطنها معرفة. وقال غيره: أباح العلم للعامة وخص أولياءه بالمعرفة.

وقال أبوبكر الوراق: المعرفة معرفة الأشياء بصورها وسماتها، والعلم علم الأشياء بحقائقها.

وقال أبو سعيد الخراز: المعرفة بالله هى علم الطلب لله من قبل الوجود له، والعلم بالله هو بعد الوجود، فالعلم بالله أخفى وأدق من المعرفة بالله.

وقال فارس: المعرفة هى المستوفية فى كنه المعروف.

وقال غيره: المعرفة هى حقر الأقدار إلا قدر الله، وأن لا يشهد مع قدر الله قدراً.

وقيل لذى النون: بم عرفت ربك؟ قال: ما هممت بمعصية فذكرت جلال الله إلا استحييت منه. جعل معرفته بقرب الله منه دلالة المعرفة له.

وقيل لعليان: كيف حالك مع المولى؟ قال: ما جفوته منذ عرفته. قيل له: متى عرفته؟ قال: منذ سمونى مجنوناً. جعل دلالة معرفة له تعظيم قدره عنده.

قال سهل: سبحان من لم يدرك العباد من معرفته إلا عجزاً عن معرفته.

تصوراتهم عن العارف بالله تعالى

التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذى/۱۳۶-۱۳۸

سئل الحسن بن على بن يزدانيار: متى يكون العارف بمشهد الحق؟ قال: إذا بدا الشاهد، وفنى الشواهد، وذهب الحواس، واضمحل الإخلاص.

معنى بدا الشاهد: يعنى شاهد الحق، وهو أفعاله بك مما سبق منه إليك من بره لك، وإكرامه إياك بمعرفته، وتوحيده، والإيمان به، تفنى رؤية ذلك منك رؤية أفعالك وبرك وطاعتك، فترى كثير ما منك مستغرقاً فى قليل ما منه، وإن كان ما منه ليس بقليل، وما منك ليس بكثير.

وفناء الشواهد: بسقوط رؤية الخلق عنك، بمعنى الضر والنفع والذم والمدح.

وذهاب الحواس هو معنى قوله: فبى ينطق وبى يبصر، الحديث.

ومعنى اضمحل الإخلاص: أن لا يراك مخلصاً، وما خلص من أفعالك خلص، ولن يخلص أبداً إذا رأيت صفتك، فإن أوصافك معلولة مثلك.

سئل ذوالنون، عن نهاية العارف، فقال: إذا كان كما كان حيث كان قبل أن يكون، معناه: أن يشاهد الله وأفعاله دون شاهده وأفعاله.

قال بعضهم: أعرف الخلق بالله أشدهم تحيراً فيه.

قيل لذى النون: ما أول درجة يرقاها العارف؟

فقال: التحير، ثم الافتقار، ثم الإتصال، ثم التحير.

الحيرة الأولى فى أفعاله به ونعمه عنده، فلا يرى شكره يوازى نعمه، وهو يعلم أنه مطالب بشكرها، وإن شكر كان شكره نعمة يجب عليه شكرها، ولا يرى أفعاله أهلاً أن يقابله بها استحقاراً لها، ويراها واجبة عليه، لا يجوز له التخلف عنها.

وقيل قام الشبلى يوماً يصلى فبقى طويلاً ثم صلى، فلما انفتل عن صلاته قال: يا ويلاه إن صليت جحدت، وإن لم أصل كفرت.

أى جحدت عظم النعمة وكمال الفضل حيث قابلت ذلك بفعلى شكراً له مع حقارته. ثم أنشد:

الحمد لله على أننى كضفدع يسكن فى اليم

إن هى فاهت ملات فمها أو سكتت ماتت من الغم

والحيرة الأخيرة: أن يتحير فى متاهات التوحيد، فيضل فهمه ويخنس عقله فى عظم قدرة الله تعالى وهيبته وجلاله. وقد قيل: دون التوحيد متاهات تضل فيها الأفكار.

سأل أبو السوداء بعض الكبار فقال: هل للعارف وقت؟ قال: لا. فقال: لم؟ قال: لأن الوقت فرجة تنفس عن الكربة، والمعرفة أمواج تغط، وترفع وتحط، فالعارف وقته أسود مظلم. ثم قال:

شرط المعارف محو الكل منك إذا بدا المريد بلحظ غير مطلع

قال فارس العارف: من كان علمه حالة، وكانت حركاته غلبة عليه.

سئل الجنيد عن العارف فقال: لون الماء لون الإناء. يعنى أنه يكون فى كل حال بما هو أولى فتختلف أحواله، ولذلك قيل: هو ابن وقته.

سئل ذو النون عن العارف، فقال: كان هاهنا فذهب. يعنى أنك لا تراه فى وقتين بحالة واحدة، لأن مصرفه غيره. وأنشدونا لابن عطاء:

ولو نطقت فى السن الدهر خبرت بأنى فى ثوب الصبابة أرفل

وما أن لها علم بقدرى وموضعى وما ذاك موهوم لانى أنقل

وقال سهل بن عبدالله: أول مقام فى المعرفة أن يعطى العبد يقيناً فى سره تسكن به جوارحه، وتوكلاً فى جوارحه يسلم به فى دنياه، وحياة فى قلبه يفوز بها فى عقباه.

قلنا: العارف هو الذى بذل مجهوده فيما لله، وتحقق معرفته بما من الله، وصح رجوعه من الأشياء إلى الله. قال الله تعالى: ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق.

المؤلفة قلوبهم بالمال لكى يعرفوا

اجتهد الخليفة عمر بن الخطاب فى آية المؤلفة قلوبهم فأسقط سهمهم رغم نص الآية عليه، وقد خالفه فى ذلك على والأئمة من أهل البيت غليهم السلام وعدد من الصحابة لأن الآية نصت على ذلك ولا يجوز نسخها بالإجتهاد!

الكافى:۲/۴۱۲

عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن على بن حسان، عن موسى بن بكر، عن رجل قال: قال أبو جعفر عليه السلام: ما كانت المؤلفة قلوبهم قط أكثر منهم اليوم، وهم قوم وحدوا الله وخرجوا من الشرك ولم تدخل معرفة محمد رسول الله صلى الله عليه وآله قلوبهم وما جاء به، فتألفهم رسول الله صلى الله عليه وآله وتألفهم المؤمنون بعد رسول الله صلى الله عليه وآله لكى ما يعرفوا.

مجمع الفائدة والبرهان:۴/۱۵۸

الرابع: المؤلفة قلوبهم، قال المصنف فى المنتهى: أجمع علمائنا على أن من المشركين قوم مؤلفة يستمالون بالزكاة لمعاونة المسلمين، ونقل فى التهذيب من تفسير على بن إبراهيم، عن العالم عليه السلام أنه قال: والمؤلفة قلوبهم قال: هم قوم وحدوا الله وخلعوا عبادة من دون الله ولم تدخل المعرفة قلوبهم أن محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله، فكان رسول الله صلى الله عليه وآله يتألفهم يعلمهم ويعرفهم كيما يعرفوا، فجعل لهم نصيباً فى الصدقات لكى يعرفوا ويرغبوا.

راجع أيضاً: الحدائق الناضرة:۱۲/۱۷۵، وذخيرة المعاد/۴۵۴، ومستند الشيعة:۲/۴۶، وجواهر الكلام:۱۵/۳۳۹، وفقه السيد الخوئى:۲۳/۲۴۷، ومصباح الفقيهة:۳/۹۵، وغيرها من مصادر الحديث والفقه والتفسير.

دعوة العدو فى الجهاد إلى معرفة الله تعالى

الكافى:۵/۳۶

على بن إبراهيم، عن أبيه، عن القاسم بن محمد، عن المنقرى، عن سفيان بن عيينة، عن الزهرى قال: دخل رجال من قريش على على بن الحسين صلوات الله عليهما، فسألوه كيف الدعوة إلى الدين؟ قال: تقول: بسم الله الرحمن الرحيم أدعوكم إلى الله عز وجل وإلى دينه، وجماعه أمران: أحدهما معرفة الله عز وجل، والآخر العمل برضوانه، وأن معرفة الله عز وجل أن يعرف بالوحدانية والرأفة والرحمة والعزة والعلم والقدرة والعلو على كل شئ وأنه النافع الضار، القاهر لكل شئ، الذى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير وأن محمداً عبده ورسوله، وأن ما جاء به هو الحق من عند الله عز وجل، وما سواه هو الباطل، فإذا أجابوا ذلك فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين.

عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن محمد بن الحسن بن شمون، عن عبدالله بن عبدالرحمن، عن مسمع بن عبدالملك، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لما وجهنى رسول الله صلى الله عليه وآله إلى اليمن قال:يا على لا تقاتل أحداً حتى تدعوه إلى الإسلام، وأيم الله لأن يهدى الله عز وجل على يديك رجلاً خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت، ولك ولاؤه. انتهى. وروى نحو الحديث الأول فى تهذيب الأحكام:۶/۱۴۱

معرفة أهل الآخرة بديهية لا كسبية

رسائل الشريف المرتضى:۲/۱۳۳

قال المرتضى (رض): سألت بيان أحكام أهل الآخرة فى معارفهم وأحوالهم، وأنا ذاكر من ذلك جملة وجيزة: إعلم أن لأهل الآخرة ثلاث أحوال: حال ثواب، وحال عقاب، وحال أخرى للمحاسبة. ويعمهم فى هذه الأحوال الثلاث سقوط التكليف عنهم، وأن معارفهم ضرورية، وأنهم ملجؤون إلى الإمتناع من القبيح وإن كانوا مختارين لأفعالهم مؤثرين لها، وهذا هو الصحيح دون ما ذهب إليه من خالف هذه الجملة....

وأما الذى يدل على أن أهل الآخرة لابد أن يكونوا عارفين بالله تعالى وأحواله، فهو أن المثاب متى لم يعرفه تعالى، لم يصح منه معرفة كون الثواب ثواباً وواصلاً إليه على الوجه الذى يستحقه، وأنه دائم غير منقطع، وإذا كانت هذه المعارف واجبة فما لا يتم هذه المعرفة إلا به ـ من معرفة الله تعالى وإكمال العقل وغيرهما ـ لابد من حصوله.

بحث للشیخ الطوسی فی تعریف الإیمان والکفر

الاقتصاد/۱۴۰

الإیمـان هو التصـدیق بـالقلب، ولاـ إعتبـار بمـا یجری علی اللسان، وکل من کان عارفاً بالله وبنبیه وبکل ما أوجب الله علیه معرفته مقراً بـذلک مصـدقاً به فهو مؤمن. والکفر نقیض ذلک، وهو الجحود بالقلب دون اللسان مما أوجب الله تعالی علیه المعرفة به، ویعلم بدلیل شرعی أنه یستحق العقاب الدائم الکثیر.

وفی المرجئة من قال: الإیمان هو التصدیق باللسان خاصة وکذلک الکفر هو الجحود باللسان، والفسق هو کل ما خرج به عن طاعة الله تعـالی إلی معصـیته، سواء کـان صـغیراً أو کبیراً. وفیهم من ذهب إلی أن الإیمان هو التصـدیق بالقلب واللسان معاً، والکفر هو الجحود بهما.

وفی أصحابنا من قـال: الإیمان هو التصـدیق بالقلب واللسان والعمل بالجوارح، وعلیه دلت کثیر من الأخبار المرویـة عن الائمـة غلیهم السلام.

وقـالت المعتزلـة: الإیمـان إسم للطاعـات، ومنهم من جعـل النوافـل والفرائض من الإیمـان، ومنهم من قال النوافل خارجـة عن الإیمان. والإسـلام والـدین عنـدهم شـئ واحد، والفسق عندهم عبارة عن کل معصـیة یسـتحق بها العقاب، والصـغائر التی تقع عندهم مکفرة لا تسـمی فسـقاً. والکفر عنـدهم هو مـا یسـتحق به عقـاب عظیم، وأجریت علی فـاعله أحکام مخصوصـة، فمرتکب الکبیرة عنـدهم لیس بمؤمن ولا کافر بل هو فاسق.

وقالت الخوارج قریباً من قول المعتزلة إلا أنهم لا یسمون الکبائر کلها کفراً، وفیهم من یسمیها شرکاً.

والفضیلیة منهم تسمی کل معصیة کفراً صغیرة کانت أو کبیرة.

والزیدیة من کان منهم علی مذهب الناصر یسمون الکبائر کفر نعمة، والباقون یذهبون مذهب المعتزلة.

والذی یدل علی ما قلناه: أولاً، هو أن الإیمان فی اللغة هو التصدیق، ولا یسمون أفعال الجوارح إیماناً، ولا خلاف بینهم فیه.

ویدل علیه أیضاً قولهم: فلان یؤمن بکذا وکذا وفلان لا یؤمن بکذا. وقال تعالی: یُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ. وقال: وما أنت بمؤمن لنا، أی بمصـدق، وإذا کان فائـدة هذه اللفظة فی اللغة ما قلناه وجب إطلاق ذلک علیها إلا أن یمنع مانع، ومن ادعی الانتقال فعلیه الدلالة، وقد قال الله تعالی: بِلِسَانٍ عَرَبِیٍّ مُبِینٍ. وقال: وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلا بِلِسَانِ قَوْمِهِ. وقال: إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِیًّا. وکل ذلک یقتضی حمل هـذه اللفظـة علی مقتضـی اللغـة. ولیس إذا کان هاهنا ألفاظ منتقلـة وجب أن یحکم فی جمیع الألفاظ بـذلک، وإنما ینتقل عما ینتقل بدلیل یوجب ذلک. وإن کان فی المرجئة من قال لیس هاهنا لفظ منتقل ولا یحتاج إلی ذلک.

ولاـ یلزمنـا أن نسـمی کـل مصـدق مؤمنـا لأنا إنما نطلق ذلک علی من صـدق بجمیع ما أوجبه الله علیه. والإجماع مانع من تسـمیة من صـدق بالجبت والطاغوت مؤمناً، فمنعنا ذلک بـدلیل وخصصـنا موجب اللغة، وجری ذلک مجری تخصـیص العرف لفظ الدابة ببهیمة مخصوصـة، وإن کان موجب اللغـة یقتضـی تسـمیة کل ما دب دابة، ویکون ذلک تخصـیصاً لا نقلاً. فعلی موجب هذا، یلزم من ادعی انتقال هذه اللفظة إلی أفعال الجوارح أن یدل علیه.

ولیس لأحد أن یقول: إن العرف لا یعرف التصدیق فیه إلا بالقول، فکیف حملتموه علی ما یختص القلب؟

قلنا: العرف یعرف بالتصـدیق باللسان والقلب، لانهم یصـفون الاخرس بأنه مؤمن وکذلک الساکت، ویقولون: فلان یصدق بکذا وکذا وفلان لا یصدق، ویریدون ما یرجع إلی القلب، فلم یخرج بما قلناه عن موجب اللغة.

وإنما منعنا إطلاقه فی المصدق باللسان لأنه لو جاز ذلک لوجب تسمیته بالإیمان وإن علم جحوده بالقلب، والإجماع مانع من ذلک.

... وأما الکفر فقـد قلنا إنه عنـد المرجئة من أفعال القلوب، وهو جحد ما أوجب الله تعالی معرفته مما علیه دلیل قاطع کالتوحید والعدل

والنبوة وغير ذلك، وأما فى اللغة فهو الستر والجحود، وفى الشرع عبارة عما يستحق به العقاب الدائم الكثير، ويلحق بفاعله أحكام شرعية كمنع التوارث والتناكح.

والعلم بكون المعصية كفراً طريقه السمع لا- مجال للعقل فيه، لأن مقادير العقاب لا تعلم عقلاً، وقد أجمعت الأمة على أن الإخلال بمعرفة الله تعالى و توحيده وعدله وجحد نبوة رسله كفر، لا يخالف فيه إلا أصحاب المعارف الذين بينا فساد قولهم.

ولا فرق بين أن يكون شاكاً فى هذه الأشياء أو يكون معتقداً لما يقدح فى حصولها، لأن الاخلال بالواجب يعم الكل.

فعلى هذا، المجبرة والمشبهة كفار، وكذلك من قال بالصفات القديمة لأن اعتقادهم الفاسد فى هذه الأشياء ينافى الإعتقاد الصحيح من المعرفة بالله تعالى وعدله وحكمته.

بحث للشهيد الثانى فى تعريف الإيمان والكفر

رسائل الشهيد الثانى:۲/۵۰

فى تعريف الإيمان لغة وشرعاً، فاعلم أن الإيمان لغةً: التصديق، كما نص عليه أهلها، وهو إفعال من الأمن، بمعنى سكون النفس واطمئنانها لعدم ما يوجب الخوف لها، وحينئذ فكان حقيقة آمن به سكنت نفسه واطمأنت بسبب قبول قوله وامتثال أمره، فتكون الباء للسببية. ويحتمل أن يكون بمعنى آمنه التكذيب والمخالفة، كما ذكره بعضهم فتكون الباء فيه زائدة، والأول أولى كما لا يخفى وأوفق لمعنى التصديق، وهو يتعدى باللام كقوله تعالى: وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا، فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ. وبالباء كقوله تعالى: آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ.

وأما التصديق: فقد قيل أنه القبول والإذعان بالقلب، كما ذكره أهل الميزان.

ويمكن أن يقال: معناه قبول الخبر أعم من أن يكون بالجنان أو باللسان، ويدل عليه قوله تعالى: قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا. فأخبروا عن أنفسهم بالإيمان وهم من أهل اللسان، مع أن الواقع منهم هو الإعتراف باللسان دون الجنان، لنفيه عنهم بقوله تعالى: قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا. وإثبات الإعتراف بقوله تعالى: وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا، الدال على كونه إقراراً بالشهادتين، وقد سموه إيماناً بحسب عرفهم، والذى نفاه الله عنهم إنما هو الإيمان فى عرف الشرع.

إن قلت: يحتمل أن يكون ما ادعوه من الإيمان هو الشرعى، حيث سمعوا الشارع كلفهم بالإيمان، فيكون المنفى عنهم هو ما ادعوا ثبوته لهم، فلم يبق فى الآية دلالة على أنهم أرادوا اللغوى.

قلت: الظاهر أنه فى ذلك الوقت لم تكن الحقائق الشرعية متقررة عندهم، لبعدهم عن مدارك الشرعيات، فلا يكون المخبر عنه إلا ما يسمونه إيماناً عندهم.

وقوله تعالى: آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ، وقوله تعالى: وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَ مَا هُم بِمُؤْمِنِينَ.

وجه الدلالة فى هذه الآيات أن الإيمان فى اللغة التصديق، وقد وقع فى الأخبار عنهم أنهم آمنوا بألسنتهم دون قلوبهم، فيلزم صحة إطلاق التصديق على الإقرار باللسان وإن لم يوافقه الجنان. وعلى هذا فيكون المنفى هو الإيمان الشرعى أعنى القلبى، جمعاً بين صحة النفى والإثبات فى هذه الآيات.

لا يقال: هذا الإطلاق مجاز، وإلا لزم الإشتراك، والمجاز خير منه.

لانا نقول: هو من قبيل المشترك المعنوى لا اللفظى، ومعناه قبول الخبر أعم من أن يكون باللسان أو بالجنان، واستعمال اللفظ الكلى فى أحد أفراد معناه باعتبار تحقق الكلى فى ضمنه حقيقة لا مجازاً، كما هو المقرر فى بحث الالفاظ.

فإن قلت: إن المتبادر من معنى الإيمان هو التصديق القلبى عند الإطلاق، وأيضاً يصح سلب الإيمان عمن أنكر بقلبه وإن أقر بلسانه، والأول علامة الحقيقة والثانى علامة المجاز.

قلت: الجواب عن الأول أن التبادر لا يدل على أكثر من كون المتبادر هو الحقيقى لا المجازى، لكن لا يدل على كون الحقيقة لغوية

أو عرفیة، وحینئذ فلا یتعین أن اللغوی هو التصدیق القلبی، فلعله العرفی الشرعی.

إن قلت: الأصل عدم النقل، فیتعین اللغوی.

قلت: لا ـ ریب أن المعنی اللغوی الذی هو مطلق التصدیق لم یبق علی إطلاقه بل أخرج عنه إما بالتخصیص عند بعض أو النقل عند آخرین. ومما یدل علی ذلک أن الإیمان الشرعی هو التصدیق بالله وحده وصفاته وعدله، وبنبوة نبینا محمد صلی الله علیه وآله وبما علم بالضرورة مجیئه به لا ما وقع فیه الخلاف وعلی هذا أکثر المسلمین. وزاد الإمامیة التصدیق بإمامة إمام الزمان، لأنه من ضروریات مذهبهم أیضاً أنه مما جاء به النبی صلی الله علیه وآله وقد عرفت أن الإیمان فی اللغة التصدیق مطلقاً، وهذا أخص منه.

ویؤید ذلک قوله تعالی: یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللهِ وَ رَسُولِهِ. أخبر عنهم تعالی بالإیمان، ثم أمرهم بإنشائه فلابد أن یکون الثانی غیر الأول، وإلا لکان أمراً بتحصیل الحاصل. وإذا حصلت المغایرة کان الثانی المأمور به هو الشرعی، حیث لم یکن حاصلاً لهم، إذ لا محتمل غیره إلا التأکید، والتأسیس خیر منه. وعن الثانی بالمنع من کون ما صح سلبه هو الإیمان اللغوی بل الشرعی، ولیس النزاع فیه.

إن قلت: ما ذکرته معارض بما ذکره أهل المیزان فی تقسیم العلم إلی التصور والتصدیق، من أن المراد بالتصدیق الإذعان القلبی، فیکون فی اللغة کذلک لأن الأصل عدم النقل.

قلت: قد بینا سابقاً أن الخروج عن هذا الأصل ولو سلم فلا دلالة فی ذلک علی حصر معنی التصدیق مطلقاً فی الإذعان القلبی، بل التصدیق الذی هو قسم من العلم ولیس محل النزاع.

علی أنا نقول: لو سلمنا صحة الإطلاق مجازاً ثبت مطلوبنا أیضاً، لانا لم ندع إلا ـ أن معناه قبول الخبر مطلقاً، ولا ریب أن الألفاظ المستعملة لغة فی معنی من المعانی حقیقة أو مجازاً تعد من اللغة، وهذا ظاهر.

واما الإیمان الشرعی: فقد اختلفت فی بیان حقیقته العبارات بحسب اختلاف الإعتبارات. وبیان ذلک: إن الإیمان شرعاً: إما أن یکون من أفعال القلوب فقط، أو من أفعال الجوارح فقط، أو منهما معاً. فإن کان الأول فهو التصدیق بالقلب فقط، وهو مذهب الأشاعرة وجمع من متقدمی الإمامیة ومتأخریهم، ومنهم المحقق الطوسی رحمه الله فی فصوله، لکن اختلفوا فی معنی التصدیق فقال أصحابنا: هو العلم. وقال الأشعریة: هو التصدیق النفسانی، وعنوا به أنه عبارة عن ربط القلب علی ما علم من أخبار المخبر، فهو أمر کسبی یثبت باختیار المصدق، ولذا یثاب علیه بخلاف العلم والمعرفة، فإنها ربما تحصل بلا کسب، کما فی الضرویات.

وقد ذکر حاصل ذلک بعض المحققین، فقال: التصدیق هو أن تنسب باختیارک الصدق للمخبر حتی لو وقع ذلک فی القلب من غیر اختیار لم یکن تصدیقاً وإن کان معرفة، وسنبین إن شاء الله تعالی[قصور]ذلک.

وإن کان الثانی، فإما أن یکون عبارة عن التلفظ بالشهادتین فقط، وهو مذهب الکرامیة. أوعن جمیع أفعال الجوارح من الطاعات بأسرها فرضاً ونفلاً، وهو مذهب الخوارج وقدماء المعتزلة والغلاة والقاضی عبدالجبار. أو عن جمیعها من الواجبات وترک المحظورات دون النوافل، وهو مذهب أبی علی الجبائی وابنه هاشم وأکثر معتزلة البصرة.

وإن کان الثالث، فهو إما أن یکون عبارة عن أفعال القلوب مع جمیع أفعال الجوارح من الطاعات، وهو قول المحدثین وجمع من السلف کابن مجاهد وغیره، فإنهم قالوا: إن الإیمان تصدیق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأرکان.

وإما أن یکون عبارة عن التصدیق مع کلمتی الشهادة، ونسب إلی طائفة، منهم أبوحنیفة.

أو یکون عبارة عن التصدیق بالقلب مع الإقرار باللسان، وهو مذهب المحقق نصیر الدین الطوسی رحمه الله فی تجریده، فهذه سبعة مذاهب ذکرت فی الشرح الجدید للتجرید وغیره.

واعلم أن مفهوم الإیمان علی المذهب الأول یکون تخصیصاً للمعنی اللغوی، وأما علی المذاهب الباقیة فهومنقول، والتخصیص خیر من النقل.

وهنا بحث وهو أن القائلین بأن الإیمان عبارة عن فعل الطاعات، کقدماء المعتزلة والعلاف والخوارج، لا ریب أنهم یوجبون اعتقاد

مسائل الأصول، وحينئذ فما الفرق بينهم وبين القائلين بأنه عبارة عن أفعال القلوب والجوارح؟

ويمكن الجواب، بأن اعتقاد المعارف شرط عند الأولين وشطر عند الاخرين...

إعلم أن المحقق الطوسى رحمه الله ذكر فى قواعد العقائد أن أصول الإيمان عند الشيعة ثلاثة: التصديق بوحدانية الله تعالى فى ذاته تعالى، والعدل فى أفعاله، والتصديق بنبوة الأنبياء غليهم السلام والتصديق بإمامة الأئمة المعصومين من بعد الأنبياء غليهم السلام.

وقال أهل السنة: إن الإيمان هو التصديق بالله تعالى، وبكون النبى صلى الله عليه وآله صادقاً، والتصديق بالأحكام التى يعلم يقيناً أنه صلى الله عليه وآله حكم بها دون ما فيه اختلاف واشتباه.

والكفر يقابل الإيمان، والذنب يقابل العمل الصالح، وينقسم إلى كبائر وصغائر.

ويستحق المؤمن بالإجماع الخلود فى الجنة، ويستحق الكافر الخلود فى العقاب. انتهى.

وذكر فى الشرح الجديد للتجريد أن الإيمان فى الشرع عند الأشاعرة هو التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورة، فتفصيلاً فيما علم تفصيلاً، وإجمالاً فيما علم إجمالاً، فهو فى الشرع تصديق خاص. انتهى.

فهؤلاء اتفقوا على أن حقيقة الإيمان هى التصديق فقط، وإن اختلفوا فى المقدار المصدق به. والكلام هاهنا فى مقامين:

الأول: فى أن التصديق الذى هو الإيمان المراد به اليقين الجازم الثابت، كما يظهر من كلام من حكينا عنه.

الثانى: فى أن الأعمال ليست جزء من حقيقة الإيمان الحقيقى، بل هى جزء من الإيمان الكمالى. أما الدليل على الأول فآيات بينات:

منها قوله تعالى: إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا. والإيمان حق للنص والإجماع، فلا يكفى فى حصوله وتحققه الظن.

ومنها: إن يتبعون إلا الظن، إن هم إلا يظنون، إن بعض الظن إثم. فهذه قد اشتركت فى التوبيخ على اتباع الظن، والإيمان لا يوبخ من حصل له بالإجماع، فلا يكون ظناً.

ومنها قوله: إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا. فنفى عنهم الريب، فيكون الثابت هو اليقين.

إن قلت: هذه الآية الكريمة لا تدل على المدعى بل على خلافه، وهو عدم اعتبار اليقين فى الإيمان، وذلك أنها إنما دلت على حصر الإيمان فيما عدا الشك، فيصدق الإيمان على الظن.

قلت: الظن فى معرض الريب، لأن النقيض مجوز فيه ويقوى بأدنى تشكيك، فصاحبه لا يخلو من ريب حيث أنه دائماً يجوز النقيض، على أن الريب قد يطلق على ما هو أعم من الشك، يقال: لا أرتاب فى كذا. ويريد أنه منه على يقين، وهذا شائع ذائع.

ومن السنة المطهرة قوله عليه السلام: يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلبى على دينك، فلو لم يكن ثبات القلب شرطاً فى الإيمان لما طلبه عليه السلام، والثبات هو الجزم والمطابقة، والظن لإثبات فيه، إذ يجوز ارتفاعه.

وفيه، منع كون الثبات شرطاً فى تحقيق الإيمان، ويجوز أن يكون عليه السلام طلبه لكونه الفرد الأكمل، وهو لا نزاع فيه.

ومن جملة الدلائل على ذلك أيضاً الإجماع، حيث ادعى بعضهم أنه يجب معرفة الله تعالى التى لا يتحقق الإيمان بها إلا بالدليل إجماعاً من العلماء كافة، والدليل ما أفاد العلم، والظن لا يفيده.

وفى صحة دعوى الإجماع بحث، لوقوع الخلاف فى جواز التقليد فى المعارف الأصولية، كما سنذكره إن شاء الله تعالى.

واعلم أن جميع ما ذكرناه من الأدلة لا يفيد شئ منه العلم بأن الجزم والثبات معتبر فى التصديق الذى هو الإيمان إنما يفيد الظن باعتبارهما، لأن الآيات قابلة للتأويل وغيرها كذلك، مع كونها من الاحاد.

ومن الآيات أيضاً قوله تعالى: فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا اللهُ. واعترض على هذا الدليل بأنه أخص من المدعى، فإنه إنما يدل على اعتبار اليقين فى بعض المعارف، وهو التوحيد دون غيره، والمدعى اعتبار اليقين فى كل ما التصديق به شرط فى تحقق الإيمان، كالعدل والنبوة والمعاد وغيرها.

وأجيب بأنه لا قائل بالفرق، فإن كل من اعتبر اليقين اعتبره فى الجميع، ومن لم يعتبره لم يعتبره فى شئ منها. واعلم أن ما ذكرناه على

ما تقدم وارد هاهنا أيضاً.

واعترض أيضاً بأن الآية الكريمة خطاب للرسول صلى الله عليه وآله، فهى إنما تدل على وجوب العلم عليه وحده دون غيره.

وأجيب بأن ذلك ليس من خصوصياته صلى الله عليه وآله بالإجماع، وقد دل دليل وجوب التأسى به على وجوب اتباعه، فيجب على باقى المكلفين تحصيل العلم بالعقائد الأصولية.

وأيضاً أورد أنه إنما يفيد الوجوب لو ثبت أن الأمر للوجوب، وفيه منع لاحتماله غيره، وكذا يتوقف على كون المراد من العلم هاهنا القطعى، وهو غير معلوم، إذ يحتمل أن يراد به الظن الغالب، وهو يحصل بالتقليد. وبالجملة فهو دليل ظنى.

وأما المقالة الثانية وهو أن الأعمال ليست جزء من الإيمان ولا نفسه فالدليل عليه من الكتاب العزيز، والسنة المطهرة، والإجماع.

أما الكتاب، فمنه قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ، فإن العطف يقتضى المغايرة، وعدم دخول المعطوف فى المعطوف عليه، فلو كان عمل الصالحات جزء من الإيمان أو نفسه لزم خلو العطف عن الفائدة لكونه تكراراً.

وَرُدَّ ذلك بأن الصالحات جمع معرف يشمل الفرض والنفل، والقائل بكون الطاعات جزء من الإيمان يريد بها فعل الواجبات واجتناب المحرمات، وحينئذ فيصح العطف لحصول المغايرة المفيدة لعموم المعطوف، فلم يدخل كله فى المعطوف عليه، نعم ذلك يصلح دليلاً على إبطال مذهب القائلين بكون المندوب داخلاً فى حقيقة الإيمان كالخوارج.

ومنه قوله تعالى: وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، أى حالة إيمانه، فإن عمل الصالحات فى حالة الإيمان يقتضى المغايرة لما أضيف إلى تلك الحالة وقارنه فيها، وإلا لصار المعنى: ومن يعمل بعض الإيمان حال حصول ذلك البعض، أو ومن يعمل من الإيمان حال حصوله، وحينئذ فيلزم تقدم الشئ على نفسه وتحصيل الحاصل.

إن قلت: الآية الكريمة إنما تدل على المغايرة فى الجملة، لكن لا يلزم من ذلك أن لا تكون الأعمال جزءاً، فإن المعنى والله أعلم: ومن يعمل من الصالحات حال إيمانه، أى تصديقه بالمعارف الإلهية، وحينئذ فيجوز أن يكون الإيمان الشرعى بمجموع الجزئين، أى عمل الصالحات والتصديق المذكور، فالمغايرة إنما هى بين جزئى الإيمان ولا محذور فيه، بل لابد منه وإلا لما تحقق الكل، بل لابد لنفى ذلك من دليل.

قلت: من المعلوم أن الإيمان قد غير عن معناه لغة، فأما التصديق بالمعارف فقط فيكون تخصيصاً، أو مع الأعمال فيكون نقلاً، لكن الأول أولى، لأن التخصيص خير من النقل.

ووجه الإستدلال بالآية أيضاً بأن ظاهرها كون الإيمان الشرعى شرطاً لصحة الأعمال، حيث جعل سعيه مقبولاً إذا وقع حال الإيمان، فلابد أن يكون الإيمان غير الأعمال، وإلا لزم إشتراط الشئ بنفسه.

ويرد على هذا ما ورد على الأول بعينه، نعم اللازم هنا أن يكون أحد جزئى المركب شرطاً لصحة الآخر ولا محذور فيه.

والجواب عن هذا هو الجواب عن ذلك فتأمل.

ومنه قوله تعالى: وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا... فإنه أثبت الإيمان لمن ارتكب بعض المعاصى، فلو كان ترك المنهيات جزء من الإيمان لزم تحقق الإيمان وعدم تحققه فى موضع واحد فى حالة واحدة وهو محال.

ولهم أن يجيبوا عن ذلك بمنع تحقق الإيمان حالة ارتكاب المنهى، وكون تسميتهم بالمؤمنين باعتبار ما كانوا عليه وخصوصاً على مذهب المعتزلة، فإنهم لا يشترطون فى صدق المشتق على حقيقة بقاء المعنى المشتق منه.

ويمكن دفعه بأن الشارع قد منع من جواز إطلاق المؤمن على من تحقق كفره وعكسه، والكلام فى خطاب الشارع، فلا نسلم لهم الجواب.

ومنه قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ، فإن أمرهم بالتقوى التى لا تحصل إلا بفعل الطاعات والإنزجار عن المنهيات مع وصفهم بالإيمان، يدل على عدم حصول التقوى لهم، وإلا لما أمروا بها مع حصول الإيمان لو صفهم به، فلا تكون

الأعمال نفس الإيمان ولا جزء منه، وإلا لكان أمراً بتحصيل الحاصل.

ويرد عليه، جواز أن يراد من الإيمان الذى وصفوا به اللغوى، ويكون المأمور به هو الشرعى وهو الطاعات، أو جزؤه عند من يقول بالجزئية. ويجاب عنه بنحو ما أجيب عما أورد على الدليل الثانى، فليتأمل.

ومنه أيضاً الآيات الدالة على كون القلب محلاً للايمان من دون ضميمة شئ آخر، كقوله تعالى: أُولَئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ الإيمَانَ. أى جمعه وأثبته فيها والله أعلم.

ولو كان الإقرار غيره من الأعمال نفس الإيمان أو جزءه، لما كان القلب محل جمعه، بل هو مع اللسان وحده، أو مع بقية الجوارح على اختلاف الآراء.

وقوله تعالى: وَلَمَّا يَدْخُلِ الإيمَانُ فِى قُلُوبِكُمْ. ولو كان غير القلب من أعمال الجوارح نفس الإيمان أو جزءه، لما جعل كله محل القلب، كما هو ظاهر الآية الكريمة.

وقوله تعالى: وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإيمَانِ. فإن إطمئنانه بالإيمان يقتضى تعلقه كله به، وإلا لكان مطمئناً ببعضه لا كله.

أقول: يرد على الأخير أنه لا يلزم من اطمئنانه بالإيمان كونه محلاً له، إذ من الجائز كونه عبارة عن الطاعات وحدها، أو مع شئ آخر واطمئنان القلب لإطلاعه على حصول ذلك، فإن القلب يطلع على الأعمال.

ويرد على الأولين أن الإيمان المكتوب والداخل فى القلب إنما هو العقائد الأصولية، ولا يدل على حصر الإيمان فى ذلك، ونحن لا نمنع ذلك بل نقول بإعتبار ذلك فى الإيمان إما على طريق الشرطية لصحته، أو الجزئية له، إذ من يزعم أنه الطاعات فقط لابد من حصول ذلك التصديق عنده أيضاً لتصح تلك الأعمال، غاية الأمر أنه شرط للإيمان أو جزؤه لا نفسه، كما تقدمت الاشارة إليه.

نعم هما يدلان على بطلان مذهب الكرامية، حيث يكتفون فى تحققه بلفظ الشهادتين من غير شئ آخر أصلاً لا شرطاً ولا جزءاً.

قيل: وكذا آيات الطبع والختم تشعر بأن محل الإيمان القلب، كقوله تعالى: أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ... فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ... وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ. وفيه ما تقدم.

وأما السنة المطهرة، فكقوله عليه السلام: يا مقلب القلوب والأبصار ثبت قلبى على دينك، وجه الدلالة فيه أن المراد من الدين هنا الإيمان، لأن طلب تثبيت القلب عليه يدل على أنه متعلق بالإعتقاد، وليس هناك شئ آخر غير الإيمان من الإعتقاد يصلح لثبات القلب عليه بحيث يسمى ديناً، فتعين أن يكون هو الإيمان، وحيث لم يطلب غيره فى حصول الإيمان علم أن الإيمان يتعلق بالقلب لا بغيره.

وكذا ما روى أن جبرئيل عليه السلام أتى النبى صلى الله عليه وآله فسأله عن الإيمان؟ فقال: أن تؤمن بالله ورسوله واليوم الاخر. ومعنى ذلك: أن تصدق بالله ورسله واليوم الآخر، فلو كان فعل الجوارح أو غيره من الإيمان لذكره له، حيث سأله الرسول صلى الله عليه وآله عما هو الإيمان المطلوب للشارع.

وإن قيل: ظاهر الحديث فيه مناقشة، وذلك أن الرسول عليه السلام سأله عن حقيقة الإيمان، فكان من حق الجواب فى شرح معناه أن يقال: أن تصدق بالله لا أن تؤمن، لأن أن مع الفعل فى تأويل المصدر، فيصير حاصله الإيمان هو الإيمان بالله، فيلزم منه تعريف الشئ بنفسه فى الجملة، وذلك لا يليق بنفس الأمر.

والجواب أن المراد من قوله: أن تؤمن بالله، أن تصدق، وقد كان التصديق معلوماً له عليه السلام لغة، فلم يكن تعريف الشئ بنفسه، فهذا إنما يكون بالقياس إلى غيرهما (عليهما السلام)، وإلا فالسائل والمسؤول غنيان عن معرفة المعانى من الألفاظ.

وأما الإجماع، فهو أن الأمة أجمعت على أن الإيمان شرط لسائر العبادات، والشئ لا يكون شرطاً لنفسه، فلا يكون الإيمان هو العبادات.

أقول: على تقدير تسليم دعوى الإجماع، فللخصوم أن يقولوا: نحن نقول بكون التصديق بمسائل الأصول شرطاً لصحة العبادات التى هى الإيمان، ولا يلزمنا بذلك أن يكون تلك المسائل هى الإيمان، فإن سميتموها إيماناً بالمعنى اللغوى فلا مشاحة فى ذلك، وإن

قلتم بل هی الإیمان الشرعی، فهو محل النزاع ودلیلکم لا یدل علیه.

وأجمعت أیضاً علی أن فساد العبادات لا یوجب فساد الإیمان، وذلک یقتضی کون الإیمان غیر أعمال الجوارح.

أقول: إن صح نقل الإجماع، فلا ریب فی دلالته علی المدعی، وسلامته عن المطاعن المتقدمة.

هل یمکن أن یصیر المؤمن کافرا

... المؤمن هل یجوز أن یکفر بعد إیمانه أم لا؟ ذهب إلی الأول جماعة من العلماء، وظاهر القرآن العزیز یدل علیه فی آیات کثیرة، کقوله تعالی: إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا ثُمَّ کَفَرُوا... إلی غیر ذلک من الآیات، ولو کان التصدیق بالمعارف الأصولیة یعتبر فیه الجزم والثبات لما صح ذلک، إذ الیقین لا یزول بالأضعف، ولا ریب أن موجب الکفر أضعف مما یوجب الإیمان.

قلت: لا ریب أن الإیمان من الکیفیات النفسانیة، إذ هو نوع من العلم علی ما هو الحق، فهو عرض، وقبوله للزوال بعروض ضده أو مثله، عند من یقول الأعراض لا تبقی زمانین کالأشاعرة ظاهر. وکذا علی القول بأن الباقی محتاج إلی المؤثر فی بقائه أو غیر محتاج مع قطع النظر عن بقاء الأعراض زمانین، لأن الفاعل مختار، فیصح منه الإیجاد والإعدام فی کل وقت. غایة الأمر أن تبدیل الإیمان بالکفر لا یجوز أن یکون من فعل الله تعالی علی ما تقتضیه قواعد العدلیة، من أن العبد له فعل، وأن اللطف واجب علی الله تعالی، ولو کان التبدیل منه تعالی لنافی اللطف. علی أنا نقول: قد یستند الکفر إلی الفعل دون الإعتقاد، فیجامع الجزم الیقین فی المعارف الأصولیة، کما فی السجود للصنم وإلقاء المصاحف فی القاذورات مع کونه مصدقاً بالمعارف.

إن قلت: فعلی هذا یلزم جواز اجتماع الإیمان والکفر فی محل واحد وزمان واحد، وهو محال، لأن الکفر عدم الإیمان عما من شأنه أن یکون مؤمناً.

قلت: الإیمان هو التصدیق بالأصول المذکورة بشرط عدم السجود وغیره مما یوجب فعله الکفر بدلالة الشارع علیه، وانتفاء الشرط یستلزم انتفاء المشروط.

ثانیها یلزم أن یکون الظان ولو فی أحد من الأصول الخمسة کافراً وإن کان عالماً بالباقی، لأن الظن من أضداد الیقین فلا یجامعه. فیلزم (القول) بکفر مستضعفی المسلمین بل کثیر من عوامهم، لعدم التصدیق فی الأول والثبات فی الثانی، کما نشاهد من تشککهم عند التشکیک، مع أن الشارع حکم بإسلامهم وأجری علیهم أحکامه. ومن هاهنا اکتفی بعض العلماء فی الإیمان بالتقلید، کما تقدمت الاشارة إلیه.

ویمکن الجواب عن ذلک: بأن من یشترط الیقین یلتزم الحکم بکفرهم لو علم کون اعتقادهم بالمعارف عن ظن، لکن هذا الإلتزام فی المستضعف فی غایة البعد والضعف. وأما إجراء الأحکام الشرعیة فإنما هو للاکتفاء بالظاهر إذ هو المدار فی إجراء الأحکام الشرعیة فهو لا ینافی کون المجری علیه کذلک کافراً فی نفس الأمر. وبالجملة، فالکلام إنما هو فی بیان ما یتحقق به کون المکلف مؤمناً عند الله سبحانه، وأما عندنا فیکفی ما یفید الظن حصول ذلک له، کإقراره بالمعارف الأصولیة مختاراً غیر مستهزی، لتعذر العلم علینا غالباً بحصول ذلک له.

ثالثها: أنه إذا کان الإیمان هو التصدیق الجازم الثابت، فلا یمکن الحکم بإیمان أحد حتی نعلم یقیناً أن تصدیقه بما ذکر یقینی، وأنی لنا بذلک، ولا یطلع علی الضمائر إلا خالق السرائر.

والجواب عن هذا هو الجواب عن الثانی.

رابعها: انتقاض حد الإیمان والکفر جمعاً ومنعاً بحالة النوم والغفلة وکذا بالصبی لأنه إن کان مصدقاً فهو مؤمن وإلا فکافر، لعدم الواسطة، مع أن الشارع لم یحکم علیه بشئ منهما حقیقة بل تبعاً.

وأجیب عن الأولین بأن التصدیق باق لم یزل، والذهول والغفلة إنما هو عن حصوله واتصاف النفس به، إذ العلم بالعلم وبصفات

النفس غير لازم، ولا عدمه ينافى حصولهما.

على أن الشارع جعل الأمر المحقق الذى لم يطرأ عليه ما يضاده ويزيله فى حكم الباقى، فسمى من اتصف بالإيمان مؤمناً، سواء كان مستشعراً بإيمان نفسه، أو غافلاً عن ذلك مع اتصاف نفسه به.

وعن الثالث بأن الكلام فى الإيمان الشرعى فهو من أفراد التكليف، فلا يوصف الصبى بشئ منها حقيقة، لعدم دخوله فى المكلف، نعم يوصف تبعاً.

هل تزول المعرفة والإيمان بإنكار الضرورى؟

نهاية الافكار:۲/۱۹۰

وحيث انجر الكلام إلى هنا ينبغى عطف الكلام إلى بيان أن كفر منكر الضرورى هل هو لمحض إنكاره أو أنه من جهة استتباعه لتكذيب النبى صلى الله عليه وآله، وتظهر الثمرة فيما لو كان منشأ الإنكار الإعتقاد بعدم صدور ما أنكره عن النبى صلى الله عليه وآله، أو اشتباه الأمر عليه، فإنه على الأول

يحكم عليه بالكفر ويرتب عليه آثاره بمحض إنكاره، بخلاف الثانى حيث لا يحكم عليه بالكفر فى الفرض المزبور.

فنقول: إن ظاهر إطلاق كلماتهم فى كفر منكر الضرورى وإن كان يقتضى الوجه الأول، ولكن النظر الدقيق فيها يقتضى خلافه، وذلك لما هو المعلوم من انصراف إطلاق كلماتهم إلى المنكر المنتحل للاسلام المعاشر للمسلمين. ومن الواضح ظهور إنكار مثل هذا الشخص فى تكذيبه للنبى صلى الله عليه وآله ومع هذا الانصراف لا مجال للأخذ بإطلاق كلامهم فى الحكم بكفر منكر الضرورى حتى مع العلم بعدم رجوع إنكاره إلى تكذيب النبى صلى الله عليه وآله، وبعد عدم دليل فى البين على ثبوت الكفر بمحض الإنكار أمكن الإلتزام بعدم الكفر فيمن يحتمل فى حقه الشبهة وخفاء الأمر عليه بحسب ظهور حاله كما فيمن هو قريب عهد بالإسلام عاش فى البوادى ولم يختلط بالمسلمين، حيث أن إنكار مثله لا يكون له ظهور فى تكذيب النبى صلى الله عليه وآله، وبذلك يندفع ما قد يتوهم من اقتضاء البيان المزبور عدم الحكم بالكفر حتى فى من نشأ فى الإسلام وعاشر المسلمين مع احتمال الشبهة فى حقه خصوصاً مع دعواه عدم اعتقاده بصدور ما أنكره عن النبى صلى الله عليه وآله وأنه من الموضوعات. إذ نقول إنه كذلك لولا ظهور حال مثله فى تكذيب النبى صلى الله عليه وآله وعدم خفاء شئ عليه من أساس الدين وضرورياته، حيث أن العادة قاضية بأن من عاشر المسلمين مدة مديدة من عمره لا يخفى عليه شئ من أساس الدين وضرورياته فضلاً عمن كان مسلماً وكان نشوؤه من صغره بين المسلمين، فإنكار مثل هذا الشخص يكشف لا محالة بمقتضى ظهور حاله عن تكذيب النبى بحيث لو ادعى جهله بذلك أو اعتقاده بعدم صدور ما أنكره عن النبى لا يسمع منه بل يحكم بكفره.

وهذا بخلاف غيره ممن كان نشوه فى البوادى أو البلاد التى لا يوجد فيها المسلم فإن ظهور حاله ربما يكون على العكس، ومن ذلك لا نحكم بكفره بمجرد انكاره لشئ من ضروريات الدين خصوصاً مع دعواه عدم علمه بكون ما أنكره صادراً عن النبى صلى الله عليه وآله.

بل ولعل فى جعل مدار الكفر على إنكار الضرورى دلالة على ما ذكرنا من طريقية الإنكار للتكذيب بلحاظ بُعد خفاء ما هو أساس الدين وضرورياته على المنتحل للإسلام المعاشر مع المسلمين، بخلاف غير الضرورى حيث لا بُعد فى خفائه، وإلا فلا فرق فى استلزام الإنكار للتكذيب بين الضرورى وغيره، وحينئذ فيمكن الجمع بين إطلاق كلامهم فى كفر منكر الضرورى وبين ما هو الظاهر من طريقية الإنكار للتكذيب بحمل الإطلاقات على المنكر المنتحل للإسلام المعاشر مع المسلمين برهة من عمره.

وقد يستدل على استتباع مجرد الإنكار للكفر بما رواه زرارة عن أبى عبدالله عليه السلام من قوله: لو أن العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا، ولكن يدفعه ظهور الرواية فى الإنكار الناشئ عن العناد إذ الجحد ليس إلا عبارة عن ذلك ومن المعلوم عدم

صلاحیة مثله للدلالة علی ثبوت الکفر بمحض الإنکار، ومجرد کون الإنکار العنادی موجباً للکفر لا یقتضی تسریة الحکم إلی مطلق الإنکار، ومن ذلک نقول أن الإنکار العنادی موجب للکفر مطلقاً ولو فی غیر الضروری.

هذا کله فی صورة التمکن من تحصیل العلم والإعتقاد الجزمی، ولقد عرفت وجوبه علیه فیما یرجع إلی الله جل شأنه وما یرجع إلی أنبیائه ورسله وحججه وأنه مع الإخلال به یکون معاقباً لا محالة.

نعم یبقی الکلام حینئذ فی کفره وترتیب آثاره علیه من النجاسة وغیرها مع الإخلال بتحصیل المعرفة، فنقول:

أما مع عدم إظهاره للشهادتین فلا إشکال فی کفره وترتیب آثاره علیه من النجاسة وعدم الارث والمناکحة. وأما مع إظهار الشهادتین ففیه إشکال ینشأ من کفایة مجرد إظهار الشهادتین مع عدم الإنکار فی الحکم بالإسلام، ومن عدم کفایته ولزوم الإعتقاد فی الباطن أیضاً.

ولکنه لا ینبغی التأمل فی عدم کفایته، فإن حقیقة الإسلام عبارة عن الإعتقاد بالواجب تعالی والتصدیق بالنبی علیه السلام بکونه رسولاً من عند الله سبحانه، وأن الإکتفاء بإظهار الشهادتین من جهة کونه أمارة علی الإعتقاد فی الباطن کما یظهر ذلک أیضاً من النصوص الکثیرة.

ولا ینافی ذلک ما یترائی فی صدر الإسلام من معاملة النبی صلی الله علیه وآله مع المنافقین معاملة الإسلام بمجرد إظهارهم الشهادتین مع علمه صلی الله علیه وآله بعدم کونهم مؤمنین بالله ولا مصدقین برسوله واقعاً، وأن إظهارهم الشهادتین کان لمحض الصورة، إما لاجل خوفهم من القتل، وإما لبعض المصالح المنظورة لهم کالوصول إلی مقام الریاسة والامال الدنیویة لما سمعوا وعلموا من الکهنة بارتقاء الإسلام وتفوقه علی سائر المذاهب والأدیان، مع أنهم لم یؤمنوا بالله طرفة عین کما نطقت به الأخبار والاثار المرویة عن الأئمة الأطهار.

إذ نقول إن فی معاملة النبی صلی الله علیه وآله والوصی مع هؤلاء المنافقین فی الصدر الأول معاملة الإسلام بمحض إظهارهم الشهادتین وجوها ومصالح شتی:

منها: تکثیر جمعیة المسلمین وازدیادهم فی قبال الکفار وعبدة الأوثان الموجب لازدیاد صولة المسلمین فی أنظار المشرکین.

ومنها: حفظ من فی أصلابهم من المؤمنین الذین یوجدون بعد ذلک.

ومنها: تعلیم الأمة فی الأخذ بما یقتضیه ظاهر القول بالشهادتین فی الکشف عن الإعتقاد فی الباطن، فإنه لو فتح مثل هذا الباب فی الصدر الأول لقتل کل أحد صاحبه لاجل ما کان بینهم من العداوة فی الجاهلیة بدعوی أن اعتقاده علی خلاف ما یظهره باللسان وأن إظهار الشهادتین کان لأجل الخوف من القتل أو الطمع فی الشرکة فی أخذ الغنیمه، ومثله لا یزید المسلمین وشوکتهم إلا ضعفاً کما یشهد لذلک الآیة الشریفة: وَلا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَی إِلَیْکُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا، وقضیة أسامة بن زید فی ذلک معروفة.

ومنها: غیر ذلک من المصالح التی لاحظها النبی صلی الله علیه وآله مع علمه بکونهم حقیقة غیر مؤمنین علی ما نطق به الکتاب المبین فی مواضع عدیدة فی قوله سبحانه: یَحْلِفُونَ بِاللهِ إِنَّهُمْ لَمِنْکُمْ وَمَا هُمْ مِنْکُمْ، وقوله: وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إلی بَعْضٍ... الخ. وغیر ذلک من الآیات الکثیرة.

وأین ذلک وزماننا هذا الذی قد کثر فیه المسلمون کثرة عظیمة، وحینئذ فلا یمکن الإلتزام بترتیب آثار الإسلام علی مجرد إظهار الشهادتین مع العلم بعدم کون إظهارها إلا صوریاً محضاً خصوصاً مع ظهور اعتبار القول فی کونه لأجل الحکایة والطریقیة عن الإعتقاد فی الباطن، بل لابد من ترتیب آثار الکفر علیه فی الفرض المزبور.

هل أن الکافر یعرف الله تعالی؟

مسالک الافهام:۲/۷۵

النیـة معتبرة فی الکفارة لأنها عبادة تقع علی وجوه مختلفـة فلا یتمیز المقصد منها بالنیة لقوله صـلی الله علیه وآله: إنما الأعمال بالنیات ویعتبر فیها نیة القربة لقوله تعالی: وَمَا أُمِرُوا إِلا لِیَعْبُدُوا اللَه مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ. وهذا هو القدر المتفق علیه منها....

إذا تقرر ذلک فقـد فرع المصـنف علی اعتبار نیـة القربة به أنه لا یصح من الکافر کتابیاً کان أم غیره، محتجاً بتعذر نیة القربة فی حقه، وفیه نظر، لأنه إن أراد بنیـة القربـة المتعـذرة منه نیة إیقاع الفعل طلباً للتقرب إلی الله بواسـطه نیل الثواب أو ما جری مجری ذلک سواء حصل له ما نواه أم لا، منعنا من تعذر نیة القربة من مطلق الکافر، لأن من اعترف منهم بالله تعالی وکان کفره بجحد نبوة النبی صلی الله علیه وآله أو غیره من الأنبیاء أو بعض شـرایع الإسـلام یمکن منه هـذا النوع من التقرب، وإنما یمتنع من الکافر المعطل الذی لا یعترف بوجود الله تعالی کالدهری وبعض عبدة الأصـنام، وإن أراد بها إیقاعه علی وجه التقرب إلی الله تعالی بحیث یستحق بها الثواب طالبناه بدلیل علی اشتراط مثل ذلک وعارضـناه بعبارة المخالف من المسـلمین وعتقه فإنه لا یسـتتبع الثواب عنده مع صـحة عتقه، وفی صـحة عبادات غیره بحث فُرِد فی محله.

وبالجملـة فکلامهم فی هـذا الباب مختلف غیر منقـح، لانهم تارة یحکمون ببطلان عبادة الکافر مطلقاً اسـتناداً إلی تعـذر نیة القربة منه، ومقتضـی ذلـک إرادة المعنی الثـانی لأـن ذلـک هو المتعـذر منه لاـ الأـول، وتارة یجوزون منه بعض العبادات کالعتق وسـیأتی تجویز جماعة من الأصحاب له منه، مع اشتراط القربة فیه نظراً إلی ما ذکرناه من الوجه فی الأول.

وقد وقع الخلاف بینهم فی وقفه وصدقته وعتقه المتبرع به ونحو ذلک من التصرفات المالیة المعتبر فیها القربة، واتفقوا علی عدم صحة العبـادات البدنیـة منه نظراً إلی أن المـال یراعی فیه جـانب المـدفوع إلیه ولو بفـک الرقبـة من الرق فیرجـح فیه جانب القربات بخلاف العبـادات البدنیـة، ومن ثم ذهب بعض العامـة إلی عـدم اشتراط النیـة فی العتق والإطعـام واعتبرها فی الصـیام، إلا أن هـذا الإعتبار غیر منضبط عند الأصحاب کما أشرنا إلیه، وسیأتی له فی العتق زیادة بحث.

ثم عد إلی العبارة واعلم أن قوله ذمیاً کان الکافر أو حربیاً أو مرتداً لا یظهر للتسویة بین هذه الفرق مزیة، لأن الکافر المقر بالله تعالی لا یفرق فیه بین الـذمی والحربی، وإن افترقـا فی الإـقرار بالجزیـة فـإن ذلـک أمر خارج عن هـذا المطلق، وإنما حق التسویـة بین أصـناف الکفار أن یقول سواء کان مقراً بالله کالکتابی أم جاحداً له کالوثنی، لأن ذلک هو موضع الإشکال ومحل الخلاف.

وأما ما قاله بعضـهم من أن الکافر مطلقاً لا یعرف الله تعالی علی الوجه المعتبر ولو عرفه لأقر بجمیع رسـله ودین الإسلام فهو کلام بعید عن التحقیق جـداً، ولا ملازمـة بین الأمرین کما لا ملازمة بین معرفة المسـلم لله تعالی ومعرفة دین الحق من فرق الإسـلام، وکل حزب بما لدیهم فرحون.

مسالک الافهام:۲/۱۵۳

قوله: ویصح الیمین من الکافر.. إلخ. إذا حلف الکافر بالله تعالی علی شـئ سواء کان مقراً بالله کالیهودی والنصرانی، أو من کفر بجحد فریضة من المسـلمین، أو غیر مقر به کالوثنی، ففی انعقاد یمینه أقوال أشـهرها الأول، وهو الذی اختاره المصـنف والشیخ فی المبسوط وأتباعه وأکثر المتأخرین لوجود المقتضـی وهو حلفه بالله تعالی مع باقی الشـرایط وانتفاء المانع، إذ لیس هناک إلا کفره وهو غیر مانع لتناول الأدلـة الدالـة علی انعقاد الیمین له من الآیات والأخبار، ولأن الکفار مخاطبون بفروع الشـرایع فیدخلون تحت عموم قوله تعالی: وَلَکِنْ یُؤَاخِذُکُمْ بِمَا عَقَّدْتُمْ الأَیْمَانَ، وغیره.

وقال الشـیخ فی الخلاف وابن إدریس: لا ینعقد مطلقاً لأن شـرط صحتها الحلف بالله والکافر لا یعرف الله، وفی إطلاق القولین معاً منع ظاهر.

وفصل العلامـة جیـداً فی المختلف فقال: إن کان کفره باعتبار جهله بالله وعـدم علمه به لم ینعقد یمینه لأنه یحلف بغیر الله، ولو عبر به فعبارته لغو لعـدم اعتقاده ما یقتضـی تعظیمه بالحلف به، وإن کان جحده باعتبار جحد نبوة أو فریضة انعقدت یمینه، لوجود المقتضـی وهو الحلف بـالله تعـالی من عـارف به إلی آخر مـا اعتبر. وتوقف فعل المحلوف علیه لو کان طاعـة، والتکفیر علی تقـدیر الحنث علی

الإسلام لا يمنع أصل الإنعقاد، لأنه مشروط بشرط زايد على أصل اليمين فلا ملازمة بينهما.

وفائدة الصحة تظهر فى بقاء اليمين لو أسلم فى المطلقة أو قبل خروج وقت الموقتة، وفى العقاب على متعلقها لو مات على كفره ولما يفعله لا فى تدارك الكفارة ولو سبق الحنث الإسلام، لأنها تسقط به عنه.

قوله: وفى صحة التكفير.. إلخ. إذا قلنا بصحة يمين الكافر على بعض الوجوه وحنث فى يمينه وجبت عليه الكفارة مطلقاً، ومذهب الأصحاب عدم صحتها منه حال الكفر لأنها من العبادات المشروطة بنية القربة، وهى متعذرة فى حقة سواء عرف الله أم لا، لأن المراد من القربة ما يترتب عليه الثواب وهو منتف فى حقه.

والمصنف رحمه الله تردد فى ذلك، ووجه التردد ما ذكر ومن احتمال أن يراد بالقربة قصد التقرب إلى الله تعالى سواء حصل له القرب والثواب أم لا كما سبق تحقيقه فى عتق الكافر، ومن حيث أن بعض خصال الكفارة قد يشك فى اعتبار نية القربة فيها كالإطعام والكسوة كما يقوله العامة فإنهم لا يعتبرون النية إلا فى الصوم من خصالها ويجوزون الإطعام ونحوه بدونها، ولكن مذهب الأصحاب اعتبار نية القربة فى جميع خصالها، وظاهرهم اختيار المعنى الأول من معانى القربة، ومن ثم أبطلوا عبادات الكافر، ومن اختار منهم صحة يمينه منع من صحة التكفير منه مادام على كفره، فما تردد المصنف رحمه الله فيه لا يظهر فيه خلاف معتد به.

بحث فى معرفة الله تعالى عن طريق معرفة النفس

تفسير الميزان للطباطبائى:۶/۱۶۹ وما بعده

فى الغرر والدرر للآمدى عن على عليه السلام قال: من عرف نفسه عرف ربه.

أقول ورواه الفريقان عن النبى أيضاً وهو حديث مشهور، وقد ذكر بعض العلماء أنه من تعليق المحال، ومفاده استحالة معرفة النفس لإستحالة الاحاطة العلمية بالله سبحانه. ورد أولاً، بقوله صلى الله عليه وآله فى رواية أخرى: أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه. وثانياً، بأن الحديث فى معنى عكس النقيض، لقوله تعالى: وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ.

وفيه عنه عليه السلام: قال الكيس من عرف نفسه وأخلص أعماله.

أقول: تقدم فى البيان السابق معنى ارتباط الإخلاص وتفرعه على الإشتغال بمعرفة النفس.

وفيه عنه عليه السلام: قال المعرفة بالنفس أنفع المعرفتين.

أقول: الظاهر أن المراد بالمعرفتين المعرفة بالآيات الأنفسية والمعرفة بالآيات الآفاقية، قال تعالى: سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِى الأفَاقِ وَفِى أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ. حم السجده: ۵۳، وقال تعالى: وَفِى الأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَفِى أَنْفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ. الذاريات: ۲۱.

وكون السير الأنفسى أنفع من السير الآفاقى لعله لكون المعرفة النفسانية لا تنفك عادةً من إصلاح أوصافها وأعمالها بخلاف المعرفة الآفاقية، وذلك أن كون معرفة الآيات نافعة إنما هو لأن معرفة الآيات بما هى آيات موصلة إلى معرفة الله سبحانه وأسمائه وصفاته وأفعاله، ككونه تعالى حياً لا يعرضه موت، وقادراً لا يشوبه، عجز وعالماً لا يخالطه جهل، وأنه تعالى هو الخالق لكل شىء، والمالك لكل شىء، والرب القائم على كل نفس بما كسبت، خلق الخلق لا لحاجة منه إليهم بل لينعم عليهم بما استحقوه، ثم يجمعهم ليوم الجمع لا ريب فيه، ليجزى الذين أساؤوا بما عملوا ويجزى الذين احسنوا بالحسنى.

وهذه وأمثالها معارف حقة، إذا تناولها الإنسان وأتقنها مثلت له حقيقه حياته وأنها حياة مؤبدة ذات سعادة دائمة أو شقوة لازمة، وليست بتلك المتهوسة المنقطعة اللاهية اللاغية.

وهذا موقف علمى يهدى الإنسان إلى تكاليف ووظائف بالنسبة إلى ربه وبالنسبة إلى أبناء نوعه فى الحياة الدنيا والحياة الآخرة، وهى التى نسميها بالدين، فإن السنة التى يلتزمها الإنسان فى حياته ولا يخلو عنها حتى البدوى والهمجى، إنما يضعها ويلتزمها أو يأخذها

ویلتزمها لنفسه من حیث أنه یقدر لنفسه نوعاً من الحیاة أی نوع کان، ثم یعمل بما استحسنه من السنة لاسعاد تلک الحیاة، وهذا من الوضوح بمکان.

فالحیاة التی یقدرها الإنسان لنفسه تمثل له الحوائج المناسبة لها فیهتدی بها إلی الأعمال التی تضمن عادة رفع تلک الحوائج فیطبق الإنسان عمله علیها، وهو السنة أو الدین.

فتلخص مما ذکرنا أن النظر فی الآیات الأنفسیة والآفاقیة ومعرفة الله سبحانه بها یهتدی الإنسان إلی التمسک بالدین الحق والشریعة الإلهیة، من جهه تمثیل المعرفة المذکورة الحیاة الإنسانیة المؤبدة له عند ذلک، وتعلقها بالتوحید والمعاد والنبوة.

وهذه الهدایة إلی الإیمان والتقوی یشترک فیها الطریقان معاً، أعنی طریقی النظر إلی الآفاق والأنفس، فهما نافعان جمیعاً، غیر أن النظر إلی آیات النفس أنفع، فإنه لا یخلو من العثور علی ذات النفس وقواها وأدواتها الروحیة والبدنیة وما یعرضها من الإعتدال فی أمرها أو طغیانها أو خمودها، والملکات الفاضلة أو الرذیلة والأحوال الحسنة أو السیئة التی تقارنها.

واشتغال الإنسان بمعرفة هذه الأمور والإذعان بما یلزمها من أمن أو خطر وسعادة أو شقاوة لا ینفک من أن یعرفه الداء والدواء من موقف قریب، فیشتغل بإصلاح الفاسد منها والإلتزام بصحیحها، بخلاف النظر فی الآیات الافاقیة، فإنه إن دعا إلی إصلاح النفس وتطهیرها من سفاسف الأخلاق ورذائلها وتحلیتها بالفضائل الروحیة، لکنه ینادی لذلک من مکان بعید، وهو ظاهر.

وللروایة معنی آخر أدق مستخرج من نتائج الأبحاث الحقیقیة فی علم النفس، وهو أن النظر فی الآیات الآفاقیة والمعرفة الحاصلة من ذلک نظر فکری وعلم حصولی، بخلاف النظر فی النفس وقواها وأطوار وجودها والمعرفة المتجلیة منها، فإنه نظر شهودی وعلم حضوری، والتصدیق الفکری یحتاج فی تحققه إلی نظم الأقیسه واستعمال البرهان وهو باق ما دام الإنسان متوجهاً إلی مقدماته غیر ذاهل عنها ولا مشتغل بغیرها، ولذلک یزول العلم بزوال الأشراف علی دلیله وتکثر فیه الشبهات ویثور فیه الإختلاف.

وهذا بخلاف العلم النفسانی بالنفس وقواها وأطوار وجودها فإنه من العیان، فإذا اشتغل الإنسان بالنظر إلی آیات نفسه وشاهد فقرها إلی ربها وحاجتها فی جمیع أطوار وجودها وجد أمراً عجیباً، وجد نفسه متعلقة بالعظمة والکبریاء متصلة فی وجودها وحیاتها وعلمها وقدرتها وسمعها وبصرها وإرادتها وحبها وسائر صفاتها وأفعالها، بما لا یتناهی بهاءً وسناءً وجمالاً وجلالاً وکمالاً من الوجود والحیاة والعلم والقدرة وغیرها من کل کمال.

وشاهد ما تقدم بیانه أن النفس الإنسانیة لا شأن لها إلا فی نفسها، ولا مخرج لها من نفسها، ولا شغل لها إلا السیر الإضطراری فی مسیر نفسها، وإنها منقطعة عن کل شئ کانت تظن أنها مجتمعه معه مختلطه به إلا ربها، المحیط بباطنها وظاهرها وکل شئ دونها، فوجدت أنها دائماً فی خلا مع ربها وإن کانت فی ملا من الناس.

وعند ذلک تنصرف عن کل شیء وتتوجه إلی ربها وتنسی کل شئ، وتذکر ربها فلا یحجبه عنها حجاب، ولا تستتر عنه بستر، وهو حق المعرفة الذی قدر للإنسان.

وهذه المعرفة الأحری بها أن تسمی بمعرفة الله بالله....

وأما المعرفة الفکریة التی یفیدها النظر فی الآیات الآفاقیة سواء حصلت من قیاس أو حدس أو غیر ذلک، فإنما هی معرفة بصورة ذهنیة عن صورة ذهنیة، وجل الاله أن یحیط به ذهن أو تساوی ذاته صورة مختلقة اختلقها خلق من خلقه، ولا یحیطون به علما.

وقد روی فی الإرشاد والإحتجاج علی ما فی البحار، عن الشعبی، عن أمیر المؤمنین علیه السلام فی کلام له: إن الله أجل من أن یحتجب عن شئ أو یحتجب عنه شئ.

وفی التوحید، عن موسی بن جعفر علیه السلام فی کلام له: لیس بینه وبین خلقه حجاب غیر خلقه، احتجب بغیر حجاب محجوب، واستتر بغیر ستر مستور، لا إله إلا هو الکبیر المتعال.

وفی التوحید مسنداً عن عبد الاعلی، عن الصادق علیه السلام فی حدیث: ومن زعم أنه یعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال، فهو

مشرک، لأن الحجاب والصورة والمثال غیره، وإنما هو واحد موحد، فکیف یوحد من زعم أنه یوحده بغیره! إنما عرف الله من عرفه بالله، فمن لم یعرفه به فلیس یعرفه، إنما یعرف غیره.. الحدیث.

والأخبار المأثورة عن أئمة أهل البیت علیه السلام فی معنی ما قدمناه کثیرة جداً لعل الله یوفقنا لایرادها وشرحها فی ماسیأتی إن شاء الله العزیز من تفسیر سورة الاعراف.

فقد تحصل أن النظر فی آیات الانفس أنفس وأغلی قیمةً، وأنه هو المنتج لحقیقة المعرفة فحسب، وعلی هذا فعده علیه السلام إیاها أنفع المعرفتین لا معرفة متعینة إنما هو لأن العامة من الناس قاصرون عن نیلها، وقد أطبق الکتاب والسنة وجرت السیرة الطاهرة النبویة وسیرة أهل بیته الطاهرین علی قبول من آمن بالله عن نظر آفاقی وهو النظر الشائع بین المؤمنین. فالطریقان نافعان جمیعاً، لکن النفع فی طریق النفس أتم وأغزر.

وفی الدرر والغرر عن علی علیه السلام قال: العارف من عرف نفسه فاعتقها ونزهها عن کل ما یبعدها. أقول: أی أعتقها عن إسارة الهوی وَرِقِّیة الشهوات.

وفیه، عنه علیه السلام قال: أعظم الجهل جهل الإنسان أمر نفسه.

وفیه، عنه علیه السلام قال: أعظم الحکمه معرفة الإنسان نفسه.

وفیه، عنه علیه السلام قال: أکثر الناس معرفة لنفسه أخوفهم لربه. أقول: وذلک لکونه أعلمهم بربه وأعرفهم به، وقد قال الله سبحانه: إِنَّمَا یَخْشَی اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ.

وفیه، عنه علیه السلام قال: أفضل العقل معرفة المرء بنفسه، فمن عرف نفسه عقل، ومن جهلها ضل.

وفیه، عنه علیه السلام قال: عجبت لمن ینشد ضالته وقد أضل نفسه فلا یطلبها.

وفیه، عنه علیه السلام قال: عجبت لمن یجهل نفسه کیف یعرف ربه.

وفیه، عنه علیه السلام قال: غایه المعرفة أن یعرف المرء نفسه. أقول: وقد تقدم وجه کونها غایة المعرفة فإنها المعرفة حقیقة.

وفیه، عنه علیه السلام قال: کیف یعرف غیره من یجهل نفسه.

وفیه، عنه علیه السلام قال: کفی بالمرء معرفةً أن یعرف نفسه، وکفی بالمرء جهلاً أن یجهل نفسه.

وفیه، عنه علیه السلام قال: من عرف نفسه تجرد. أقول: أی تجرد عن علائق الدنیا، أو تجرد عن الناس بالإعتزال عنهم، أو تجرد عن کل شئ بالإخلاص لله.

وفیه، عنه علیه السلام قال: من عرف نفسه جاهدها، ومن جهل نفسه أهملها.

وفیه، عنه علیه السلام قال: من عرف نفسه جل أمره.

وفیه، عنه علیه السلام قال: من عرف نفسه کان لغیره أعرف، ومن جهل نفسه کان بغیره أجهل.

وفیه، عنه علیه السلام قال: من عرف نفسه فقد انتهی إلی غایة کل معرفة وعلم.

وفیه، عنه علیه السلام قال: من لم یعرف نفسه بعد عن سبیل النجاة، وخبط فی الضلال والجهالات.

وفیه، عنه علیه السلام قال: معرفة النفس أنفع المعارف.

وفیه، عنه علیه السلام قال: نال الفوز الأکبر من ظفر بمعرفة النفس.

وفیه، عنه علیه السلام قال: لا تجهل نفسک فإن الجاهل معرفة نفسه جاهل بکل شئ.

وفی تحف العقول، عن الصادق علیه السلام فی حدیث: من زعم أنه یعرف الله بتوهم القلوب فهو مشرک، ومن زعم أنه یعرف الله بالإسم دون المعنی فقد أقر بالطعن لأن الإسم محدث، ومن زعم أنه یعبد الإسم والمعنی فقد جعل مع الله شریکاً، ومن زعم أنه یعبد بالصفة لا بالإدراک فقد أحال علی غائب، ومن زعم أنه یضیف الموصوف إلی الصفة فقد صغر بالکبیر، وما قدروا الله حق قدره.

قیل له: فکیف سبیل التوحید؟ قال: باب البحث ممکن وطلب المخرج موجود، إن معرفة عین الشاهد قبل صفته، ومعرفة صفة الغائب قبل عینه. قیل وکیف یعرف عین الشاهد قبل صفته؟ قال: تعرفه وتعلم علمه، وتعرف نفسک به ولا تعرف نفسک من نفسک، وتعلم أن ما فیه له وبه، کما قالوا لیوسف إنک لانت یوسف، قال أنا یوسف وهذا أخی، فعرفوه به ولم یعرفوه بغیره ولا أثبتوه من أنفسهم بتوهم القلوب... الحدیث.

أقول: قد أوضحنا فی ذیل قوله علیه السلام: المعرفة بالنفس أنفع المعرفتین، الروایة الثانیة من الباب أن الإنسان إذا اشتغل بآیة نفسه وخلا بها عن غیرها انقطع إلی ربه من کل شئ، وعقب ذلک معرفة ربه معرفة بلا توسیط وسط وعلماً بلا تسبیب سبب، إذ الإنقطاع یرفع کل حجاب مضروب، وعند ذلک یذهل الإنسان بمشاهدة ساحة العظمة والکبریاء عن نفسه. وأحری بهذه المعرفة أن تسمی معرفة الله بالله... وانکشف له عند ذلک من حقیقه نفسه أنها الفقیرة إلی الله سبحانه المملوکة له ملکاً لا تستقل بشئ دونه، وهذا هو المراد بقوله علیه السلام: تعرف نفسک به، ولا تعرف نفسک بنفسک من نفسک، وتعلم أن ما فیه له وبه.

وفی هذا المعنی ما رواه المسعودی فی إثبات الوصیة عن أمیر المؤمنین علیه السلام قال فی خطبة له: فسبحانک ملات کل شئ وباینت کل شئ، فأنت لا یفقدک شئ وأنت الفعال لما تشاء... إلی أن قال: سبحانک أی عین تقوم نصب بهاء نورک وترقی إلی نور ضیاء قدرتک، وأی فهم یفهم ما دون ذلک إلا أبصار کشفت عنها الأغطیة وهتکت عنها الحجب العمیة فرقت أرواحها علی أطراف أجنحة الأرواح، فناجوک فی أرکانک وولجوا بین أنوار بهائک، ونظروا من مرتقی التربة إلی مستوی کبریائک، فسماهم أهل الملکوت زواراً، ودعاهم أهل الجبروت عماراً.

وفی البحار عن إرشاد الدیلمی وذکر بعد ذلک سندین لهذا الحدیث وفیه: فمن عمل برضائی ألزمه ثلاث خصال: أعرفه شکراً لا یخالطه الجهل، وذکراً لا یخالطه النسیان، ومحبةً لا یؤثر علی محبتی محبة المخلوقین. فإذا أحبنی أحببته وأفتح عین قلبه إلی جلالی ولا أخفی علیه خاصة خلقی وأناجیه فی ظلم اللیل ونور النهار، حتی ینقطع حدیثه مع المخلوقین ومجالسته معهم، واسمعه کلامی وکلام ملائکتی وأعرفه السر الذی سترته عن خلقی، وألبسه الحیاء حتی یستحیی منه الخلق کلهم، ویمشئ علی الأرض مغفوراً له، واجعل قلبه واعیاً وبصیراً، ولا أخفی علیه شیئاً من جنة ولا نار، وأعرفه ما یمر علی الناس فی القیامة من الهول والشدة، وما أحاسب به الأغنیاء والفقراء والجهال والعلماء، وأنومه فی قبره وأنزل علیه منکراً ونکیراً حتی یسألاه، ولا یری غم الموت وظلمة القبر واللحد وهول المطلع، ثم أنصب له میزانه وأنشر دیوانه، ثم أضع کتابه فی یمینه فیقرؤه منشوراً، ثم لا أجعل بینی وبینه ترجماناً. فهذه صفات المحبین.

یا أحمد إجعل همک هماً واحداً، واجعل لسانک لساناً واحداً، واجعل بدنک حیاً لا یغفل أبداً، من یغفل عنی لا أبالی بأی واد هلک.

والروایات الثلاثة الأخیرة وإن لم تکن من أخبار هذا البحث المعقود علی الإستقامة، إلا أنا إنما أوردناها لیقضی الناقد البصیر بما قدمناه من أن المعرفة الحقیقیة لا تستوفی بالعلم الفکری حق استیفائها، فإن الروایات تذکر أموراً من المواهب الإلهیة المخصوصة بأولیائه لا ینتجها السیر الفکری البتة. وهی أخبار مستقیمة صحیحة یشهد علی صحتها الکتاب الإلهی علی ما سنبین ذلک فیما سیوافیک من تفسیر سوره الأعراف إن شاء الله العزیز....

وأما سائر الفرق المذهبیة من الهنود، کالجوکیة أصحاب الأنفاس والأوهام، وکأصحاب الروحانیات، وأصحاب الحکمة، وغیرهم، فلکل طائفة منهم ریاضات شاقة عملیة لا تخلو عن العزلة وتحریم اللذائذ الشهوانیة علی النفس.

وأما البوذیة فبناء مذهبهم علی تهذیب النفس ومخالفة هواها وتحریم لذائذها علیها للحصول علی حقیقة المعرفة، وقد کان هذا هو الطریقة التی سلکها بوذا نفسه فی حیاته فالمنقول أنه کان من أبناء الملوک أو الرؤساء فرفض زخارف الحیاة وهجر أریکة العرش إلی غابة موحشة لزمها فی ریعان شبابه واعتزل الناس وترک التمتع بمزایا الحیاة وأقبل علی ریاضة نفسه والتفکر فی أسرار الخلقة، حتی قذفت المعرفة فی قلبه وسنه إذ ذاک ستة وثلاثون، وعند ذاک خرج إلی الناس فدعاهم إلی ترویض النفس وتحصیل المعرفة، ولم

یزل علی ذلک قریباً من أربع وأربعین سنة علی ما فی التواریخ.

وأما الصابئون، ونعنی بهم أصحاب الروحانیات فهم وإن أنکروا أمر النبوة غیر أن لهم فی طریق الوصول إلی کمال المعرفة النفسانیة طرقاً لا تختلف کثیراً عن طرق البراهمة والبوذیین، قالوا علی ما فی الملل والنحل: أن الواجب علینا أن نطهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبیعیة، ونهذب أخلاقنا عن علائق القوی الشهوانیة والغضبیة، حتی یحصل مناسبة ما بیننا وبین الروحانیات، فنسأل حاجاتنا منهم ونعرض أحوالنا علیهم ونصبوا فی جمیع أمورنا إلیهم، فیشفعون لنا إلی خالقنا وخالقهم ورازقنا ورازقهم.

وهذا التطهیر لیس یحصل إلا باکتسابنا ورياضتنا، وفطامنا أنفسنا عن دنیئات الشهوات، استمداداً من جهة الروحانیات، والإستمداد هو التضرع والإبتهال بالدعوات وإقامة الصلوات، وبذل الزکوات، والصیام عن المطعومات والمشروبات، وتقریب القرابین والذبائح، وتبخیر البخورات وتعزیم العزائم، فیحصل لنفوسنا استعداد واستمداد من غیر واسطة. انتهی.

وهؤلاء وإن اختلفوا فیما بین أنفسهم بعض الإختلاف فی العقائد العامة الراجعة إلی الخلق والایجاد لکنهم متفقوا الرأی فی وجوب ترویض النفس للحصول علی کمال المعرفة وسعادة النشأة.

وأما المانویة من الثنویة، فاستقرار مذهبهم علی کون النفس من عالم النور العلوی وهبوطها إلی هذه الشبکات المادیة المظلمة المسماة بالأبدان، وأن سعادتها وکمالها التخلص من دار الظلمة إلی ساحة النور، إما اختیاراً بالترویض النفسانی، وإما اضطراراً بالموت الطبیعی المعروف.

وأما أهل الکتاب ونعنی بهم الیهود و النصاری والمجوس، فکتبهم المقدسة وهی العهد العتیق والعهد الجدید وأوستا، مشحونة بالدعوة إلی إصلاح النفس وتهذیبها ومخالفة هواها. ولاتزال کتب العهدین تذکر الزهد فی الدنیا والإشتغال بتطهیر السر، ولا یزال یتربی بینهم جم غفیر من الزهاد وتارکی الدنیا، جیلاً بعد جیل وخاصة النصاری فإن من سننهم المتبعة الرهبانیة. وقد ذکر أمر رهبانیتهم فی القرآن الشریف قال تعالی: ذَلِکَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّیسِینَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لا یَسْتَکْبِرُونَ. المائده: ۸۲، وقال تعالی: وَرَهْبَانِیَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا کَتَبْنَاهَا عَلَیْهِمْ إِلا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَایَتِهَا، الحدید: ۲۷. کما ذکر المتعبدون من الیهود فی قوله: لَیْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْکِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ یَتْلُونَ آیَاتِ اللهِ آنَاءَ اللَّیْلِ وَهُمْ یَسْجُدُونَ، یُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْیَوْمِ الآخِرِ وَیَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَیَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَیُسَارِعُونَ فِی الْخَیْرَاتِ وَأُولَئِکَ مِنَ الصَّالِحِینَ. آل عمران: ۱۱۴.

وأما الفرق المختلفة من أصحاب الإرتیاضات والأعمال النفسیة کأصحاب السحر والسیمیاء، وأصحاب الطلسمات وتسخیر الأرواح والجن وروحانیات الحروف والکواکب وغیرها، وأصحاب الإحضار وتسخیر النفوس، فلکل منهم ارتیاضات نفسیة خاصة تنتج نوعاً من السلطة علی أمر النفس.

وجملة الأمر علی ما یتحصل من جمیع ما مر: أن الوجهة الأخیرة لجمیع أرباب الأدیان والمذاهب والأعمال هو تهذیب النفس بترک هواها والإشتغال بتطهیرها من شوب الأخلاق والأحوال غیر المناسبة للمطلوب.

لعلک ترجع وتقول إن الذی ثبت من سنن أرباب المذاهب والطرق وسیرهم هو الزهد فی الدنیا وهو غیر مسألة معرفة النفس أو الإشتغال بأمر النفس بالمعنی الذی تقدم البحث عنه. وبلفظ أوضح: الذی یندب إلیه الأدیان والمذاهب التی تدعو إلی العبودیة بنحو أن یتزهد الإنسان نوع تزهد فی الدنیا بإتیان الأعمال الصالحة وترک الهوی والاثام ورذائل الأخلاق لیتهیأ بذلک لأحسن الجزاء، إما فی الآخرة کما تصرح به الأدیان النبویة کالیهودیة والنصرانیة والإسلام، أو فی الدنیا کما استقر علیه دین الوثنیة ومذهب التناسخ وغیرهما، فالمتعبد علی حسب الدستور الدینی یأتی بما ندب إلیه من نوع التزهد من غیر أن یخطر بباله أن هناک نفساً مجردة وأن لها نوعاً من المعرفة فیه سعادتها وکمال وجودها.

وکذلک الواحد من أصحاب الریاضات علی اختلاف طرقها وسننها إنما یرتاض بما یرتاض من مشاق الأعمال ولا همَّ له فی ذلک إلا حیازه المقام الموعود فیها والتسلط علی نتیجه العمل کنفوذ الإرادة مثلاً، وهو فی غفلة من أمر النفس المذکور من حین یأخذ فی عمله

إلى حين يختمه. على أن فى هؤلاء من لا يرى فى النفس إلا أنها أمر مادى طبيعى كالدم أو الروح البخار أو الأجزاء الأصلية، ومن يرى أن النفس جسم لطيف مشاكل للبدن العنصرى حال فيه وهو الحامل للحياة، فكيف يسوغ القول بكون الجميع يرومون بذلك أمر معرفة النفس.

لكنه ينبغى لك أن تتذكر ما تقدم ذكره أن الإنسان فى جميع هذه المواقف التى يأتى فيها بأعمال تصرف النفس عن الإشتغال بالأمور الخارجية والتمتعات المتفننة المادية إلى نفسها، للحصول على خواص وآثار لا توصل إليها الأسباب المادية والعوامل الطبيعية العادية، لا يريد إلا الإنفصال عن العلل والأسباب الخارجية والإستقلال بنفسه للحصول على نتائج خاصة لا سبيل للعوامل المادية العادية إليها.

فالمتدين المتزهد فى دينه يرى أن من الواجب الإنسانى أن يختار لنفسه سعادته الحقيقية، وهى الحياه الطيبة الأخروية عند المنتحلين بالمعاد، والحياة السعيدة الدنيوية التى تجمع له الخير وتدفع عنه الشر عند المنكرين له كالوثنية وأصحاب التناسخ، ثم يرى أن الإسترسال فى التمتعات الحيوانية لا تحوز له سعادته ولا تسلك به إلى غرضه، فلا محيص له عن رفض الهوى وترك الإنطلاق إلى كل ما تتهوسه نفسه بأسبابها العادية فى الجملة، والإنجذاب إلى سبب أو أسباب فوق الأسباب المادية العادية بالتقرب إليه والإتصال به، وأن هذا التقرب والإتصال إنما يتأتى بالخضوع له والتسليم لامره، وذلك أمر روحى نفسانى لا ينحفظ إلا بأعمال وتروك بدنية، وهذه هى العبادة الدينية من صلاة ونسك أو ما يرجع إلى ذلك.

فالأعمال والمجاهدات والإرتياضات الدينية ترجع جميعاً إلى نوع من الإشتغال بأمر النفس، والإنسان يرى بالفطرة أنه لا يأخذ شيئاً ولا يترك شيئاً إلا لنفع نفسه، وقد تقدم أن الإنسان لا يخلو ولا لحظة من لحظات وجوده من مشاهدة نفسه وحضور ذاته، وأنه لا يخطى فى شعوره هذا البتة، وإن أخطأ فإنما يخطى فى تفسيره بحسب الرأى النظرى والبحث الفكرى.

فظهر بهذا البيان أن الأديان والمذاهب على اختلاف سننها وطرقها تروم الإشتغال بأمر النفس فى الجملة، سواء علم بذلك المنتحلون بها أم لم يعلموا. وكذلك الواحد من أصحاب الرياضات والمجاهدات وإن لم يكن منتحلاً بديلاً ولا مؤمناً بأمر حقيقة النفس، لا يقصد بنوع رياضته التى يرتاض بها إلا الحصول على نتيجتها الموعودة له، وليست النتيجة الموعودة مرتبطة بالأعمال والتروك التى يأتى بها ارتباطاً طبيعياً نظير الإرتباط الواقع بين الأسباب الطبيعية ومسبباتها، بل هو ارتباط إرادى غير مادى متعلق بشعور المرتاض وإرادته المحفوظين بنوع العمل الذى يأتى به، دائر بين نفس المرتاض وبين النتيجة الموعودة.

فحقيقة الرياضة المذكورة هى تأييد النفس وتكميلها فى شعورها وإرادتها للنتيجة المطلوبة. وإن شئت قلت: أثر الرياضة أن تحصل للنفس حالة العلم بأن المطلوب مقدور لها، فإذا صحت الرياضة وتمت صارت بحيث لو أرادت المطلوب مطلقاً أو أرادته على شرائط خاصة، كإحضار الروح للصبى غير المراهق فى المرآة، حصل المطلوب.

وإلى هذا الباب يرجع معنى ما روى: أنه ذكر عند النبى صلى الله عليه وآله أن بعض أصحاب عيسى عليه السلام كان يمشئ على الماء فقال صلى الله عليه وآله: لو كان يقينه أشد من ذلك لمشى على الهواء، فالحديث كما ترى يومئ إلى أن الأمر يدور مدار اليقين بالله سبحانه وإمحاء الأسباب الكونية عن الإستقلال فى التأثير.

فإلى أى مبلغ بلغ ركون الإنسان إلى القدرة المطلقة الإلهية انقادت له الأشياء على قدره، فافهم ذلك.

ومن أجمع القول فى هذا الشأن قول الصادق عليه السلام: ما ضعف بدن عما قويت عليه النية. وقال صلى الله عليه وآله فى الحديث المتواتر: إنما الأعمال بالنيات.

فقد تبين أن الاثار الدينية للاعمال والعبادات وكذلك آثار الرياضات والمجاهدات إنما تستقر الرابطة بينها وبين النفس الإنسانية بشؤونها الباطنية، فالإشتغال بشئ منها اشتغال بأمر النفس....

إياك أن يشتبه عليك الأمر فتستنتج من الأبحاث السابقة أن الدين هو العرفان والتصوف، أعنى معرفة النفس كما توهمه بعض الباحثين من الماديين، فقسم المسلك الحيوى الدائر بين الناس إلى قسمين المادية والعرفان وهو الدين. وذلك أن الذى يعقد عليه

الدین أن للانسان سعادة حقیقیة لیس ینالها إلا بالخضوع لما فوق الطبیعة، ورفض الإقتصار علی التمتعات المادیة.

وقد أنتجت الابحاث السابقة أن الأدیان أیما کانت من حق أو باطل تستعمل تربیة الناس وسوقهم إلی السعادة التی تعدهم إیاها، وتدعوهم إلیها إصلاح لنفس وتهذیبها إصلاحاً وتهذیباً یناسب المطلوب. وأین هذا من کون عرفان النفس هو الدین.

فالدین یدعو إلی عبادة الاله سبحانه من غیر واسطة، أو بواسطة الشفعاء والشرکاء، لأن فیها السعادة الإنسانیة والحیاة الطیبة التی لا بغیة للإنسان دونها، ولا ینالها الإنسان ولن ینالها إلا بنفس طاهرة مطهرة من ألواث التعلق بالمادیات والتمتعات المرسلة الحیوانیة، فمست الحاجة إلی أن یدرج فی أجزاء دعوته إصلاح النفس وتطهیرها لیستعد المنتحل به المتربی فی حجره للتلبس بالخیر والسعادة ولا یکون کمن یتناول الشئ بإحدی یدیه ویدفعه بالأخری.

فالدین أمر وعرفان النفس أمر آخر وراءه وإن استلزم الدین العرفان نوعاً من الإستلزام.

وبنظیر البیان یتبین أن طرق الریاضة والمجاهدة المسلوکة لمقاصد متنوعة غریبة عن العادة أیضاً غیر عرفان النفس وإن ارتبط البعض بالبعض نحواً من الإرتباط.

نعم لنا أن نقضی بأمر وهو: إن عرفان النفس بأی طریق من الطرق فرض السلوک إلیه إنما هو أمر مأخوذ من الدین، کما أن البحث البالغ الحر یعطی أن الأدیان علی اختلافها وتشتتها إنما انشعبت هذه الانشعابات من دین واحد عریق تدعو إلیه الفطرة الإنسانیة وهو دین التوحید.

فإنا إذا راجعنا فطرتنا الساذجة بالأغماض عن التعصبات الطارئة علینا بالوراثة من أسلافنا أو بالسرایة من أمثالنا لم نرتب فی أن العالم علی وحدته فی کثرته وارتباط أجزائه فی عین تشتتها، ینتهی إلی سبب واحد فوق الأسباب وهو الحق الذی یجب الخضوع لجانبه، وترتیب السلوک الحیوی علی حسب تدبیره وتربیته، وهو الدین المبنی علی التوحید.

والتأمل العمیق فی جمیع الأدیان والنحل یعطی أنها مشتملة نوع اشتمال علی هذا الروح الحی حتی الوثنیة والثنویة، وإنما وقع الإختلاف فی تطبیق السنة الدینیة علی هذا الأصل والإصابة والخطأ فیه، فمن قائل مثلاً أنه أقرب إلینا من حبل الورید وهو معنا أینما کنا لیس لنا من دونه من ولی ولا شفیع، فمن الواجب عبادته وحده من غیر إشراک، ومن قائل أن تسفل الإنسان الأرضی وخسة جوهره لا یدع له مخلصاً إلی الإتصال بذاک الجناب، وأین التراب ورب الأرباب فمن الواجب أن نتقرب إلی بعض عباده المکرمین المتجردین عن جلباب المادة، الطاهرین المطهرین من ألواث الطبیعة، وهم روحانیات الکواکب، أو أرباب الأنواع، أو المقربون من الإنسان، وما نعبدهم إلا لیقربونا إلی الله زلفی. وإذ کانوا غائبین عن حواسنا متعالین عن جهاتنا کان من الواجب أن نجسدهم بالأنصاب والأصنام حتی یتم بذلک أمر التقرب العبادی. وعلی هذا القیاس فی سائر الأدیان والملل، فلا نجد فی متونها إلا ما هو بحسب الحقیقة نحو توجیه لتوحید الاله عز اسمه.

ومن المعلوم أن السنن الدائرة بین الناس وإن انشعبت أی انشعاب واختلفت أی إختلاف شدید، فإنها تمیل إلی التوحد إذا رجعنا إلی سابق عهودها القهقری، وتنتهی بالآخرة إلی دین الفطرة الساذجة الإنسانیة وهو التوحید.

فدین التوحید أبو الأدیان وهی أبناء له صالحة أو طالحة.

ثم إن الدین الفطری إنما یعتبر أمر عرفان النفس لیتوصل به إلی السعادة الإنسانیة التی یدعو إلیها، وهی معرفة الإله التی هی المطلوب الأخیر عنده. وبعبارة أخری: الدین إنما یدعو إلی عرفان النفس دعوة طریقیة لا غائیة، فإن الذوق الدینی لا یرتضی الإشتغال بأمر إلا فی سبیل العبودیة، وإن الدین عند الله الإسلام ولا یرضی لعباده الکفر، فکیف یرضی بعرفان النفس إذا استقل بالمطلوبیة.

ومن هنا یظهر أن العرفان ینتهی إلی أصل الدین الفطری إذ لیس هو بنفسه أمراً مستقلاً تدعو إلیه الفطرة الإنسانیة، حتی تنتهی فروعه وأغصانه إلی أصل واحد هو العرفان الفطری.

ویمکن أن یستأنس فی ذلک بأمر آخر وهو: أن الإنسانیة وإن اندفعت بالفطرة إلی الإجتماع والمدنیة لاسعاد الحیاة، وأثبت النقل

والبحث أن رجالاً أو أقواماً اجتماعيين دعوا إلى طرائق قوميـة أو وضـعوا سـنناً اجتماعيـة وأجروها بين أممهم، كسـنن القبائل، والسـنن الملوكيـة، والديمقراطيـة، ونحوها، ولم يثبت بنقل أو بحث أن يـدعو إلى عرفان النفس وتهـذيب أخلاقها أحد من غير أهل الدين فى طول التاريخ البشرى.

نعم من الممكن أن يكون بعض أصـحاب هـذه الطرق غير الدينيـة، كأصـحاب السـحر والأرواح ونحوهما إنما تنبه إلى هـذا النوع من عرفـان النفس من غير طريق الـدين، لكن لاـ من جهـة الفطرة، إذ الفطرة لا حكم لها فى ذلك كما عرفت، بل من جهه مشاهـدة بعض الآثار النفسانيـة الغريبـة على سبيل الإتفاق، فتتوق نفسه إلى الظفر بمنزلـة نفسانيـة يملك بها أعمالاً عجيبـة وتصـرفات فى الكون نادرة تسـتغربها النفوس، فيـدفعه هـذا التوقان إلى البحث عنه والسـلوك إليه، ثم السـلوك بعد السـلوك يمهد السبيل إلى المطلوب ويسـهل الوعر منه.

يحكى عن كثير من صـلحائنا من أهل الدين أنهم نالوا فى خلال مجاهداتهم الدينية كرامات خارقة للعادة، وحوادث غريبة اختصوا بها من بين أمثالهم كتمثل أمور لأبصارهم غائبـة عن أبصار غيرهم، ومشاهدة أشـخاص أو وقائع لا يشاهدها حواس من دونهم من الناس، واستجابة للدعوة وشفاء المريض الذى لا مطمع لنجاح المداواة فيه، والنجاة من المخاطر والمهالك من غير طريق العادة.

وقـد يتفق نظائر ذلك لغير أهل الصـلاح إذا كان ذا نيـة صادقة ونفس منقطعة، فهؤلاء يرون ما يرون وهم على غفلة من سـببه القريب، وإنما يسندون ذلك إلى الله سبحانه من غير توسيط وسط.

وإستناد الأمور إليه تعالى وإن كان حقاً لا محيص عن الإعتراف به، لكن نفى الأسباب المتوسطة مما لا مطمع فيه.

وربما أحضـر الروحى روح أحد من الناس فى مرآة أو ماء ونحوه بالتصـرف فى نفس صبى على ما هو المتعارف، وهو كغيره يرى أن الصبى إنما يبصـره بالبصـر الحسى، وأن بين أبصار سائر الناظرين وبين الروح المحضر حجاباً مضروباً، لو كشف عنه لكانوا مثل الصبى فى الظفر بمشاهدته.

وربما وجدوا الأرواح المحضـرة أنها تكذب فى أخبارها فيكون عجباً لأن عالم الأرواح عالم الطهارة والصـفاء لا سبيل للكذب والفرية والزور إليه.

وربما أحضـروا روح إنسان حى فيسـتنطقونه بأسـراره وضمائره وصاحب الروح فى حالة اليقظة مشغول بأشغاله وحوائجه اليومية لا خبر عنده من أن روحه محضر مستنطق يبث من القول ما لا يرضى هو ببثه.

وربما نوم الإنسان تنويماً مغناطيسياً، ثم لقن بعمل حتى ينعم بقبوله، فإذا أوقظ ومضـى لشأنه أتى بالعمل الذى لقنه على الشـريطة التى أريد بها وهو غافل عما لقنوه، وعن إنعامه بقبوله.

وبعض الروحيين لما شاهـدوا صوراً روحيـة تماثل الصور الإنسانيـة أو صور بعض الحيوان ظنوا أن هـذه الصور فى عالم المادة وظرف الطبيعـة المتغيرة، وخاصـة بعض من لاـ يرى لغير الأـمر المـادى وجوداً، حتى حاول بعض هؤلاء أن يخترع أدوات صـناعية يصـطاد بها الأرواح! كل ذلك اسـتناداً منهم إلى فرضـية افترضوها فى النفس أنها مبـدأ مادى أو خاصـة لمبـدأ مادى، يفعل بالشـعور والإرادة، مع أنهم لم يحلوا مشكلة الحياة والشعور حتى اليوم.

ونظير هـذه الفرضـية فرضـية من يرى أن الروح جسم لطيف مشاكل للبـدن العنصـرى فى هيئاته وأشـكاله، لما وجدوا أن الإنسان يرى نفسه فى المنـام وهو على هيئته فى اليقظه، وربمـا يمثـل لأرباب المجاهـدات صور أنفسـهم قبالاً خارج أبـدانهم وهى مشاكلـة للصورة البدنية مشاكلة تامة، فحكموا أن الروح جسم لطيف حال البدن العنصرى مادام الإنسان حياً فإذا فارق البدن كان هو الموت.

وقـد فـاتهم أن هـذه صورة إدراكيـة قائمـة بشـعور الإنسـان نظيره صورته التى يـدركها من بـدنه، ونظيره صور سـائر الأشـياء الخـارجة المنفصـلة عن بدنه، وربما تظهر هذه الصورة المنفصـلة لبعض أرباب المجاهدة أكثر من واحدة، أو فى هيئة غير هيئة نفسه، وربما يرى نفسه عين نفس غيره من أفراد النـاس، فإذا لم يحكموا فى هـذه الصور المـذكور أنها هى صورة الروح، فجـدير بهم أن لا يحكموا فى

الصورة الواحدة المشاكلة التى تتراءى لارباب المجاهدات أنها صورة الروح.

وحقيقة الأمر أن هؤلاء نالوا شيئاً من معارف النفس وفاتهم معرفة حقيقتها، فأخطاوا فى تفسير ما نالوه، وضلوا فى توجيه أمره. والحق الذى يهدى إليه البرهان والتجربة أن حقيقة النفس التى هى هذا الشعور المتعقل المحكى عنه بقولنا (أنا) أمر مغاير فى جوهره لهذه الأمور المادية كما تقدم، وأن أقسام شعوره وأنواع إدراكاته من حس أو خيال أو تعقل من جهة كونها مدركات إنما هى متقررة فى عالمه وظرفه غير الخواص الطبيعية الحاصلة فى أعضاء الحس والإدراك من البدن، فإنها أفعال وانفعالات مادية فاقدة فى نفسها للحياة والشعور، فهذه الأمور المشهودة الخاصة بالصلحاء وأرباب المجاهدات والرياضات غير خارجة عن حيطة نفوسهم، وإنما الشأن فى أن هذه المعلومات والمعارف كيف استقرت فى النفس وأين محلها منها، وأن للنفس سمة علية لجميع الحوادث والأمور المرتبطة بها ارتباطاً ما. فجميع هذه الأمور الغريبة المطاوعة لأهل الرياضة والمجاهدة، إنما ترتضع من إرادتهم ومشيئتهم، والإرادة ناشئة من الشعور، فللشعور الإنسانى دخل فى جميع الحوادث المرتبطة به والأمور المماسة له.

فمن الحرى أن نقسم المشتغلين بعرفان النفس فى الجملة إلى طائفتين، إحداهما: المشتغلون بالإشتغال بإحراز شئ من آثار النفس الغريبة الخارجة عن حومة المتعارف من الأسباب والمسببات المادية كأصحاب السحر والطلسمات وأصحاب تسخير روحانيات الكواكب والموكلين على الأمور والجن وأرواح الآدميين وأصحاب الدعوات والعزائم ونحو ذلك.

والثانية: المشتغلون بمعرفة النفس بالانصراف عن الأمور الخارجة عنها والانجذاب نحوها، للغور فيها ومشاهدة جوهرها وشؤونها كالمتصوفة على اختلاف طبقاتهم ومسالكهم.

وليس التصوف مما أبدعه المسلمون من عند أنفسهم لما (ثبت) أنه يوجد بين الأمم التى تتقدمهم فى النشوء كالنصارى وغيرهم، حتى الوثنية من البرهمانية والبوذية، ففيهم من يسلك الطريقة حتى اليوم، بل هى طريقة موروثة ورثوها من أسلافهم. لكن لا بمعنى الأخذ والتقليد العادى كوراثة الناس ألوان المدنية بعضهم من بعض، وأمة منهم متأخرة من أمة منهم متقدمة، كما جرى على ذلك عده من الباحثين الأديان والمذاهب وذلك لما عرفت فى الفصول السابقة من أن دين الفطرة يهدى إلى الزهد، والزهد يرشد إلى عرفان النفس.

فاستقرار الدين بين أمة وتمكنه من قلوبهم يعدهم ويهيؤهم لأن تنشأ بينهم طريقة عرفان النفس لا محالة، ويأخذ بها بعض من تمت فى حقه العوامل المقتضية لذلك. فمكث الحياة الدينية فى أمة من الأمم برهه معتداً بها ينشئ بينهم هذه الطريقة لا محالة صحيحة أو فاسدة، وإن انقطعوا عن غيرهم من الأمم الدينية كل الإنقطاع. وما هذا شأنه لا ينبغى أن يعد من السنن الموروثة التى يأخذها جيل عن جيل.

ثم ينبغى أن نقسم أصحاب القسم الثانى من القسمين المتقدمين وهم أهل العرفان حقيقة إلى طائفتين: فطائفة، منهم يسلكون الطريقة لنفسها فيرزقون شيئاً من معارفها من غير أن يتم لهم تمام المعرفة لها، لأنهم لما كانوا لا يريدون غير النفس فهم فى غفلة عن أمر صانعها وهو الله عز اسمه الذى هو السبب الحق الأخذ بناصية النفس فى وجودها وآثار وجودها. وكيف يسع الإنسان تمام معرفة شئ مع الذهول عن معرفة أسباب وجوده وخاصة السبب الذى هو سبب كل سبب، وهل هو إلا كمن يدعى معرفة السرير على جهل منه بالنجار وقدومه ومنشاره، وغرضه فى صنعه، إلى غير ذلك من علل وجود السرير.

ومن الحرى بهذا النوع من معرفة النفس أن يسمى كهانة بما فى ذيله من الحصول على شئ من علوم النفس وآثارها.

وطائفة منهم يقصدون طريقة معرفة النفس لتكون ذريعة لهم إلى معرفة الرب تعالى، وطريقتهم هذه هى التى يرتضيها الدين فى الجملة وهى أن يشتغل الإنسان بمعرفة نفسه بما أنها آية من آيات ربه وأقرب آية، وتكون النفس طريقاً مسلوكاً والله سبحانه هو الغاية التى يسلك إليها، وأن إلى ربك المنتهى.

وهؤلاء طوائف مختلفة ذووا مذاهب متشتتة فى الأمم والنحل، وليس لنا كثير خبرة بمذاهب غير المسلمين منهم وطرائقهم التى

یسلکونها. وأما المسلمون فطرقهم فیها کثیرة ربما انهیت بحسب الأصول إلی خمس وعشرین سلسلة، تنشعب من کل سلسلة منها سلاسل جزئیة أخر، وقد استندوا فیها إلا واحدة، إلی علی علیه أفضل السلام.

وهناک رجال منهم لا ینتمون إلی واحدة من هذه السلاسل ویسمون الأویسیة نسبة إلی أویس القرنی، وهناک آخرون منهم لا یتسمون بإسم ولا یتظاهرون بشعار.

ولهم کتب ورسائل مسفورة ترجموا فیها عن سلاسلهم وطرقهم والنوامیس والآداب التی لهم عن رجالهم، وضبطوا فیها المنقول من مکاشفاتهم، وأعربوا فیها عن حججهم ومقاصدهم التی بنوها علیها، من أراد الوقوف علیها فلیراجعها.

وأما البحث عن تفصیل الطرق والمسالک وتصحیح الصحیح ونقد الفاسد، فله مقام آخر، وقد تقدم فی الجزء الخامس من هذا الکتاب بحث لا یخلو عن نفع فی هذا الباب، فهذه خلاصه ما أردنا إیراده من البحث المتعلق بمعنی معرفة النفس.

واعلم أن عرفان النفس بغیة عملیة لا یحصل تمام المعرفة بها إلا من طریق السلوک العملی دون النظری.

وأما علم النفس الذی دَوَّنه أرباب النظر من القدماء فلیس یغنی من ذلک شیئاً، وکذلک فن النفس العملی الذی دونه المتأخرون حدیثاً، فإنما هو شعبة من فن الاخلاق علی ما دونه القدماء، والله الهادی. انتهی.

الموقف الفقهی من الدعوة إلی معرفة الله تعالی عن طریق معرفة النفس

ما ذکره صاحب المیزان رحمه الله من الطریقین لمعرفة الله تعالی: طریق النظر فی الآفاق وطریق النظر فی الأنفس، مطلب شائع بین العرفانیین والمتصوفة، والظاهر أنهم أخذوه من قوله تعالی (سَنُرِیهِمْ آیَاتِنَا فِی الأَفَاقِ وَفِی أَنْفُسِهِمْ حَتَّی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ) ولابد هنا من تسجیل الملاحظات التالیة:

أولاً: وردت أحادیث شریفة فی تفسیر الآیة المذکورة بأنها من علامات ظهور الإمام المهدی علیه السلام أو من الاحداث التی تظهر علی یده، وأن المقصود بالآفاق آفاق الأرض حیث (تنتقض الأطراف علیهم) أی علی الجبارین قرب ظهوره علیه السلام. ویؤید ذلک سین الإستقبال فی الآیة، التی تخبر عن حدث فی المستقبل، وإلا لقال (ولقد أریناهم آیاتنا فی الآفاق وفی أنفسهم) مثلاً. أو قال (أو لم ینظروا فی الآفاق) کما قال تعالی (أَوَ لَمْ یَنْظُرُوا فِی مَلَکُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ).

ثانیاً: لا شک أن النظر فی ملکوت السماوات والأرض، أی فیما یمکن للإنسان معرفته وفهمه وأخذ العبرة منه، أمر محبوب شرعاً وموصل إلی معرفة الله تعالی وزیادة الإیمان به. قال تعالی: أَوَ لَمْ یَنْظُرُوا فِی مَلَکُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَیْءٍ وَأَنْ عَسَی أَنْ یَکُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَیِّ حَدِیثٍ بَعْدَهُ یُؤْمِنُونَ الاعراف: ۱۸۵، ولکن نفس الإنسان جزء من هذا الملکوت وواحدة من هذه الآفاق، ولیست طریقاً فی مقابل بقیة الآفاق.

ثالثاً: لم أجد سنداً للحدیث الذی ذکره (المعرفة بالنفس أنفع المعرفتین) ومن البعید أن یکون حدیثاً شریفاً، وعلی فرض صحته لا یصح تفسیره بما ذکره رحمه الله فإن المقابل لمعرفة الله بالنفس معرفة الله بالله تعالی، أو معرفة الله بأنبیائه وأولیائه، أو معرفة الله بآیاته غیر النفس..فمن أین جعل رحمه الله المعرفة التی تقابل معرفة النفس، معرفة الآفاق وحصره المقابلة بها. ثم إذا کانت المعرفة بالسیر الآفاقی تشمل معرفة الله بالله تعالی وبأولیائه صلوات الله علیهم، فکیف یصح تفضیل معرفته عن طریق النفس علی هذه المعرفة؟!

رابعاً: تقدم بحث الحد الأدنی الواجب من معرفة الله تعالی، ولم یتعرض الفقهاء والمتکلمون إلی طرقه، ولم یفضلوا بعضها علی بعض. کما تقدم أن معرفة الله هی من صنعه تعالی فی نفس الإنسان وألطافه به، ولا صنع للإنسان فیها.

خامساً: لا شک فی صحة ما ذکره رحمه الله من أن تزکیة النفس وتهذیبها من الرذائل والشهوات والتعلق بحطام الدنیا ومتاعها، مقدمة لازمة لتحقیق هدف الدین الذی هو عبادة الله تعالی. قال تعالی (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلا لِیَعْبُدُونِ) وقال تعالی (هُوَ الَّذِی بَعَثَ فِی الأُمِّیِّینَ رَسُولاً مِنْهُمْ یَتْلُواْ عَلَیْهِمْ آیَاتِهِ وَیُزَکِّیهِمْ) ولکن الوارد فی القرآن الکریم والأحادیث الشریفة هو تزکیة النفس وجهاد النفس

ومخالفة النفس، وهی أمور عملیة غیر ما یطرحه المتصوفة والعرفاء من معرفة النفس، وإن کانت تزکیة النفس تتوقف علی قدر من معرفتها.

سادساً: لو سلمنا أن تزکیة النفس ومخالفتها وجهادها هی نفس معرفة النفس التی طرحها المتصوفة والعرفاء، ولکن الدعوة إلی معرفة الله تعالی وطاعته عن طریق معرفة النفس علی إجمالها وإهمالها تتضمن مخاطر عدیدة لا یمکن قبولها، لأنها تتسع للضد والنقیض فی الأسالیب والاهداف والقدوات.. جمیعاً.

فبعض الدعوات إلی معرفة الله تعالی عن طریق معرفة النفس تتبنی العزلة والرهبانیة، وبعضها یتبنی إصلاح النفس والمجتمع والحکم. وبعضها یدعو إلی التقید بأحکام الشریعة المقررة فی هذا المذهب أو ذاک... وبعضها یدعو إلی تقلید الأستاذ شیخ الطریقة أو أستاذ الأخلاق وما شابه، دون الحاجة إلی أخذ أی مفهوم أو حکم شرعی من غیره!

وبعضها یدعی أنه یتصل بالله تعالی عن طریق المعرفة فیلهم العقائد والأحکام الشرعیة، ولا یحتاج عند ذلک إلی شریعة! بل ولا إلی نبوة!!

وبعض الدعوات تجعل قدوتها فی المعرفة بعض الصحابة أو الأولیاء الذین لم یجعلهم الله تعالی ولا رسوله قدوة. بل قد یتخذ بعضهم قدوة من العرفاء والمتصوفة غیر المسلمین.. إلی آخر ما هنالک من تعدد الأسالیب والأهداف والقدوات.

ولهذا، فإن من المشکل جداً أن ندعو الناس إلی معرفة الله تعالی عن طریق معرفة النفس، ونقول لهم اقتدوا بأستاذکم حتی یصل أحدکم إلی الله تعالی فیصیر أستاذاً مجتهداً! فما أیسر أن یجلس الشیطان فی هذا الطریق وینحرف بالإنسان!

سابعاً: بما أن حب الذات أقوی غرائز الإنسان علی الإطلاق، فإن دعوة العوام بل وأکثر المتعلمین إلی سلوک طریق العرفان والتصوف بدون تحدید الوسائل والأهداف والقدوة، یجعلهم فی معرض الوقوع فی عبادة الذات وتعظیمها، فیتخیل أحدهم أنه وصل إلی الله تعالی، وحصل علی ارتباط به، وصار صاحب أسرار إلهیة، ویزین له الشیطان العیش فی عالم من نسیج الخیال وحب الذات، وقد تظهر منه ادعاءات باطلة واتجاهات منحرفة، أعاذنا الله وجمیع المؤمنین.

لذلک فإن الإئتمام فی المعرفة وتعیین وسائلها وهدفها من أول ضروریاتها، فالواجب الترکیز علی القدوة فی معرفة النفس والسلوک، قبل الدعوة إلی سلوک طریق لا إمام له.

ثامناً: ما دامت معرفة النفس عند المتصوفة طریقاً إلی معرفة الله تعالی، ومعرفة الله تعالی طریقاً إلی عبادته، فالهدف المتفق علیه عند الجمیع هو عبادة الله سبحانه. وهذه العبادة التی هی غایة الخلق وطریق التکامل الإنسانی الوحید، إنما تحصل بإطاعته سبحانه، وإطاعة رسوله صلی الله علیه وآله وإطاعة أهل بیته علیهم السلام أولی الأمر الذین أمرنا الله ورسوله بإطاعتهم والاقتداء بهم..

ولذلک فلابد فی الدعوة إلی المعرفة والعرفان وتزکیة النفس وتطهیرها وجهادها وغرس الفضائل فیها.. أن تتقید بإطاعة الأحکام الشرعیة کاملة، وتتخذ من النبی وآله صلی الله علیه وعلیهم قدوة وأئمة فی المسلک والسلوک.. حتی تکون طریقاً صحیحاً فی الحیاة، موصلة إلی رضوان الله تعالی. ولذلک أجاب أحد الفقهاء شخصاً سأله ما هو العرفان، وکیف یکون الإنسان عارفاً، فقال له: هذه الأحکام الشرعیة التی تطبقها یومیاً فتصلی وتقوم بالواجبات وتترک المحرمات هی العرفان، وأنت بسلوککک هذا تمارس المعرفة.

ومن الطبیعی أن یکون ذلک السلوک علی درجات ومراتب ومقامات، ولکنها تتحق من هذا الطریق الذی سلکه النبی وآله وتلامذتهم، لا من غیره.

معرفة النبی والأئمة

یجب علی کل الناس معرفة النبی

الکافی:۱/۱۶۸

علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن العباس بن عمر الفقیمی، عن هشام بن الحکم، عن أبی عبد الله علیه السلام أنه قال للزندیق الذی سأله من أین أثبتت الأنبیاء والرسل؟ قال: أنه لما أثبتنا أن لنا خالقاً صانعاً متعالیاً عنا وعن جمیع ما خلق، وکان ذلک الصانع حکیماً متعالیاً لم یجز أن یشاهده خلقه ولا یلامسوه، فیباشرهم ویباشروه ویحاجهم ویحاجوه، ثبت أن له سفراء فی خلقه، یعبرون عنه إلی خلقه وعباده، ویدلونهم علی مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفی ترکه فناوهم، فثبت الآمرون والناهون عن الحکیم العلیم فی خلقه والمعبرون عنه عز وجل، وهم الأنبیاء علیهم السلام وصفوته من خلقه، حکماء مؤدبین بالحکمة، مبعوثین بها، غیر مشارکین للناس – علی مشارکتهم لهم فی الخلق والترکیب – فی شئ من أحوالهم، مؤیدین من عند الحکیم العلیم بالحکمة، ثم ثبت ذلک فی کل دهر وزمان مما أتت به الرسل والأنبیاء من الدلائل والبراهین، لکیلا تخلو أرض الله من حجة، یکون معه علم یدل علی صدق مقالته وجواز عدالته.

دعائم الإسلام:۱/۵

فأما ما فرض علی القلب من الإیمان فالإقرار والمعرفة والعقد والرضا والتسلیم بأن الله تبارک وتعالی هو الواحد، لا إله إلا هو وحده لا شریک له إلهاً واحداً أحداً صمداً لم یتخذ صاحبة ولا ولداً، وأن محمداً عبده ورسوله صلی الله علیه وآله والإقرار بما کان من عند الله من نبی أو کتاب، وذلک ما فرض علی القلب من الإقرار والمعرفة.

الهدایة للصدوق/۵

یجب أن یعتقد أن النبوة حق کما اعتقدنا أن التوحید حق، والأنبیاء الذین بعثهم الله مئة ألف نبی وأربعة وعشرون ألف نبی، جاؤوا بالحق من عند الحق وأن قولهم قول الله وأمرهم أمر الله وطاعتهم طاعة الله ومعصیتهم معصیة الله، فإنهم لم ینطقوا إلا عن الله تبارک وتعالی وعن وحیه. وأن سادة الأنبیاء خمسة الذین علیهم دارت الرحی، وهم أصحاب الشرایع وهم أولوا العزم: نوح، وإبراهیم، وموسی، وعیسی، ومحمد صلوات الله علیهم، وأن محمداً صلی الله علیه وآله سیدهم وأفضلهم، وأنه جاء بالحق وصدق المرسلین، وأن الذین کذبوه لذائقوا العذاب الألیم، وأن الذین آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذی أنزل معه أولئک هم المفلحون.

ویجب أن یعتقد أن الله تعالی لم یخلق خلقاً أفضل من محمد صلی الله علیه وآله ومن بعده الأئمة صلوات الله علیهم، وأنهم أحب الخلق إلی الله عز وجل وأکرمهم علیه، وأولهم إقراراً به لما أخذ الله میثاق النبیین من الذر، وأشهدهم علی أنفسهم ألست بربکم قالوا بلی، وأن الله بعث نبیه صلی الله علیه وآله فی الذر، وأن الله أعطی ما أعطی کل نبی علی قدر معرفته، ونبینا صلی الله علیه وآله سبقهم إلی الإقرار به.

ویعتقد أن الله تبارک وتعالی خلق جمیع ما خلق له ولاهل بیته صلی الله علیه وآله وأنه لولاهم ما خلق السماء والأرض، ولا الجنة والنار، ولا آدم ولا حواء ولا الملائکة، ولا شیئاً مما خلق، صلوات الله علیهم أجمعین...

رسائل الشهید الثانی:۲/۱۴۴

الثالث، فی بیان المعارف التی یحصل بها الإیمان، وهی خمسة أصول: الأصل الأول، معرفة الله تعالی وتقدس. المراد بها التصدیق الجازم الثابت بأنه تعالی موجود أزلاً وأبداً، واجب الوجود لذاته....

الأصل الثانی، التصدیق بعدله، أی بأنه عادل. والتصدیق بحکمته....

الأصل الثالث، التصدیق بنبوة محمد صلی الله علیه وآله وبجمیع ما جاء به، تفصیلاً فیما علم تفصیلاً، وإجمالاً فیما علم إجمالاً. ولیس بعیداً أن یکون التصدیق الإجمالی بجمیع ما جاء به علیه السلام کافیاً فی تحقق الإیمان، وإن کان المکلف قادراً علی العلم بذلک تفصیلاً یجب العلم بتفاصیل ما جاء به من الشرائع للعمل به.

وأما تفصیل ما أخبر به من أحوال المبدأ والمعاد، کالتکلیف بالعبادات، والسؤال فی القبر وعذابه، والمعاد الجسمانی، والحساب

والصراط، والجنة، والنار، والميزان، وتطاير الكتب، مما ثبت مجيؤه به تواتراً، فهل التصديق بتفاصيله معتبرة فى تحقق الإيمان؟ صرح باعتباره جمع من العلماء. والظاهر أن التصديق به إجمالاً كاف، بمعنى أن المكلف لو اعتقد حقية كل ما أخبر به عليه السلام بحيث كلما ثبت عنده جزئى منها صدق به تفصيلاً كان مؤمناً وإن لم يطلع على تفاصيل تلك الجزئيات بعد، ويؤيد ذلك أن أكثر الناس فى الصدر الأول لم يكونوا عالمين بهذه التفاصيل فى الأول، بل كانوا يطلعون عليها وقتاً فوقتاً، مع الحكم بإيمانهم فى كل وقت من حين التصديق بالوحدانية والرسالة، بل هذا حال أكثر الناس فى جميع الاعصار كما هو المشاهد، فلو اعتبرناه لزم خروج أكثر أهل الإيمان عنه، وهو بعيد عن حكمة العزيز الحكيم. نعم العلم بذلك لا ريب أنه من مكملات الإيمان....كشف الغطاء/۴

... ثم لا تجب على الأمم اللاحقة معرفة الأنبياء السابقين، نعم ربما وجب معرفة أن لله أنبياء قد سبقت دعوتهم وانقرضت ملتهم على الاجمال. ويجب معرفة عصمته بالدليل، ويكفى فيه أنه لو جاز عليه الخطأ والخطيئة لم يبق وثوق بإخباره ولا إعتماد على وعده ووعيده، فتنتفى فائدة البعثة.

يعرف النبى بالمعجزة والإمام بالنص والمعجزة

رسائل الشريف المرتضى:۳/۱۸

باب ما يجب اعتقاده فى النبوة. متى علم الله سبحانه أن لنا فى بعض الأفعال مصالح وألطافاً، أو فيها ما هو مفسدة فى الدين، والعقل لا يدل عليها، وجب بعثة الرسول لتعريفه، ولا سبيل إلى تصديقه إلا بالمعجز. وصفة المعجز أن يكون خارقاً للعادة، ومطابقاً لدعوى الرسول ومتعلقاً بها، وأن يكون متعذراً فى جنسه أو صفته المخصوصة على الخلق، ويكون من فعله تعالى أو جارياً مجرى فعله تعالى، وإذا وقع موقع التصديق فلا بد من دلالته على المصدق وإلا كان قبيحاً.

... باب ما يجب إعتقاده فى الإمامة وما يتصل به أوجب فى الإمام عصمته، لأنه لو لم يكن كذلك لكانت الحاجة إليه فيه، وهذا يتناهى من الرؤساء والإنتهاء إلى رئيس معصوم. وواجب أن يكون أفضل من رعيته وأعلم، لقبح تقديم المفضول على الفاضل فيما كان أفضل منه فيه فى العقول. فإذا وجبت عصمته وجب النص من الله تعالى عليه وبطل إختيار الإمامة، لأن العصمة لا طريق للأنام إلى العلم بمن هو عليها.

الاقتصاد للشيخ الطوسى/۱۵۱

ولا طريق إلى معرفة النبى إلا بالمعجز، والمعجز فى اللغة عبارة عمن جعل غيره عاجزاً، مثل المقدور الذى يجعل غيره قادراً إلا أنه صار بالعرف عبارة عما يدل على صدق من ظهر على يده واختص به، والمعتمد على ما فى العرف دون مجرد اللغة.

والمعجز يدل على ما قلناه بشروط: أولها أن يكون خارقاً للعادة، والثانى يكون من فعل الله أو جارياً مجرى فعله، والثالث أن يتعذر على الخلق جنسه أو صفته المخصوصة، والرابع أن يتعلق بالمدعى على وجه التصديق لدعواه.

... فعلى هذا لا يلزم أن يظهر الله على يد كل إمام معجزاً، لأنه يجوز أن يعلم إمامته بنص أو طريق آخر، ومتى فرضنا أنه لا طريق إلى معرفة إمامته إلا المعجز وجب إظهار ذلك عليه وجرى مجرى النبى سواء، لأنه لابد لنا من معرفته كما لابد لنا من معرفة النبى المتحمل لمصالحنا. ولو فرضنا فى نبى علمنا نبوته بالمعجز أنه نص على نبى آخر لاغنى ذلك عن ظهور المعجز على يد النبى الثانى، بأن نقول: النبى الأول أعلمنا أنه نبى، كما يعلم بنص إمام على إمامته ولا يحتاج إلى معجز.

و تجب معرفة الأئمة لأن الله تعالى فرض طاعتهم

رسائل الشهيد الثانى:۲/۱۴۵

الأصل الرابع: التصديق بإمامة الإثنى عشر صلوات الله عليهم أجمعين، وهذا الأصل اعتبرته فى تحقق الإيمان الطائفة المحقة الإمامية،

حتی أنه من ضروریات مذهبهم، دون غیرهم من المخالفین، فإنه عندهم من الفروع....

الکافی:۱/۱۸۰

عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبیه، عمن ذکره، عن محمد بن عبدالرحمن بن أبی لیلی، عن أبیه، عن أبی عبدالله علیه السلام قال: إنکم لا تکونون صالحین حتی تعرفوا ولا تعرفوا، حتی تصدقوا ولا تصدقوا، حتی تسلموا، أبواباً أربعة لا یصلح أولها إلا بآخرها... إنما یتقبل الله من المتقین، فمن اتقی الله فیما أمره لقی الله مؤمناً بما جاء به محمد صلی الله علیه وآله هیهات هیهات فات قوم وماتوا قبل أن یهتدوا وظنوا أنهم آمنوا، وأشرکوا من حیث لا یعلمون. إنه من أتی البیوت من أبوابها اهتدی، ومن أخذ فی غیرها سلک طریق الردی، وصل الله طاعة ولی أمره بطاعة رسوله، وطاعة رسوله بطاعته، فمن ترک طاعة ولاة الأمر لم یطع الله ولا رسوله، وهو الإقرار بما أنزل من عند الله عز وجل، خذوا زینتکم عند کل مسجد والتمسوا البیوت التی أذن الله أن ترفع ویذکر فیها اسمه، فإنه أخبرکم أنهم رجال لا تلهیهم تجارة ولا بیع عن ذکر الله وإقام الصلاة وإیتاء الزکاة یخافون یوماً تتقلب فیه القلوب والأبصار.

إن الله قد استخلص الرسل لأمره، ثم استخلصهم مصدقین بذلک فی نذره فقال: وإن من أمة إلا خلا فیها نذیر، تاه من جهل، واهتدی من أبصر وعقل. إن الله عز وجل یقول: فَإِنَّهَا لا تَعْمَی الأَبْصَارُ وَلَکِنْ تَعْمَی الْقُلُوبُ الَّتِی فِی الصُّدُورِ، وکیف یهتدی من لا یبصر؟ وکیف یبصر من لم یتدبر؟ إتبعوا رسول الله وأهل بیته وأقروا بما نزل من عند الله واتبعوا آثار الهدی، فإنهم علامات الإمامة والتقی، واعلموا أنه لو أنکر رجل عیسی ابن مریم علیه السلام وأقر بمن سواه من الرسل لم یؤمن. اقتصوا الطریق بالتماس المنار والتمسوا من وراء الحجب الآثار، تستکملوا أمر دینکم وتؤمنوا بالله ربکم...

علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن حماد بن عیسی، عن حریز، عن زرارة، عن أبی جعفر علیه السلام قال: ذروة الأمر وسنامه ومفتاحه وباب الأشیاء ورضا الرحمن تبارک وتعالی: الطاعة للإمام بعد معرفته، ثم قال: إن الله تبارک وتعالی یقول: مَنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّی فَمَا أَرْسَلْنَاکَ عَلَیْهِمْ حَفِیظًا.

الحسین بن محمد الأشعری، عن معلی بن محمد، عن الحسن بن علی الوشاء عن أبان بن عثمان، عن أبی الصباح قال: أشهد أنی سمعت أبا عبدالله علیه السلام یقول: أشهد أن علیاً إمام فرض الله طاعته، وأن الحسن إمام فرض الله طاعته، الحسین إمام فرض الله طاعته، وأن علی بن الحسین إمام فرض الله طاعته، وأن محمد بن علی إمام فرض الله طاعته.

محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد، عن الحسین بن سعید، عن حماد بن عیسی عن الحسین بن المختار، عن بعض أصحابنا، عن أبی جعفر علیه السلام فی قول الله عز وجل: وَآتَیْنَاهُمْ مُلْکًا عَظِیمًا. قال: الطاعة المفروضة.

أحمد بن محمد، عن محمد بن أبی عمیر، عن سیف بن عمیرة، عن أبی الصباح الکنانی قال: قال أبو عبدالله علیه السلام: نحن قوم فرض الله عز وجل طاعتنا، ولنا صفوا المال، ونحن الراسخون فی العلم، ونحن المحسودون الذین قال الله: أَمْ یَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَی مَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ.

أحمد بن محمد، عن علی بن الحکم، عن الحسین بن أبی العلاء قال: ذکرت لابی عبد الله علیه السلام قولنا فی الاوصیاء أن طاعتهم مفترضة قال فقال: نعم، هم الذین قال الله تعالی: أَطِیعُوا اللَّهَ وَأَطِیعُوا الرَّسُولَ وَأُولِی الأَمْرِ مِنْکُمْ. وهم الذین قال الله عز وجل: إِنَّمَا وَلِیُّکُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِینَ آمَنُوا.

وبهذا الإسناد، عن أحمد بن محمد، عن معمر بن خلاد قال: سأل رجل فارسی الحسن علیه السلام فقال: طاعتک مفترضة؟ فقال نعم، قال: مثل طاعة علی ابن أبی طالب علیه السلام؟ فقال: نعم.

وبهذا الإسناد، عن أحمد بن محمد عن علی بن الحکم، عن علی بن أبی حمزة عن بصیر، عن أبی عبدالله علیه السلام قال سألته عن الأئمة هل یجرون فی الأمر والطاعة مجری واحداً؟ قال: نعم.

علی، عن محمد بن عیسی، عن یونس، عن محمد بن الفضیل قال: سألته عن أفضل ما یتقرب به العباد إلی الله عز وجل، قال: أفضل ما

یتقرب به العباد إلی الله عز وجل طاعة الله وطاعة رسوله وطاعة أولی الأمر، قال أبو جعفر علیه السلام: حبنا إیمان وبغضنا کفر.

محمد بن الحسن، عن سهل بن زیاد، عن محمد بن عیسی، عن فضالة بن أیوب، عن أبان، عن عبدالله بن سنان، عن إسماعیل بن جابر، قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام: أعرض علیک دینی الذی أدین الله عز وجل به؟ قال: فقال هات، قال فقلت: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شریک له وأن محمداً عبده ورسوله والإقرار بما جاء به من عند الله، وأن علیاً کان إماماً فرض الله طاعته، ثم کان بعده الحسن إماماً فرض الله طاعته، ثم کان بعده الحسین إماماً فرض الله طاعته، ثم کان بعده علی بن الحسین إماماً فرض الله طاعته حتی انتهی الأمر إلیه، ثم قلت: أنت یرحمک الله؟ قال: فقال: هذا دین الله ودین ملائکته.

دعائم الإسلام:۱/۵۲

... ثم قال أبوعبدالله جعفر بن محمد صلی الله علیه... وإنما یقبل الله عز وجل العمل من العباد بالفرائض التی افترضها علیهم بعد معرفة من جاء بها من عنده، ودعاهم إلیه، فأول ذلک معرفة من دعا إلیه، وهو الله الذی لا إله إلا هو وحده والإقرار بربوبیته، ومعرفة الرسول الذی بلغ عنه، وقبول ما جاء به، ثم معرفة الوصی، ثم معرفة الأئمة بعد الرسل الذین افترض الله طاعتهم فی کل عصر وزمان علی أهله، والإیمان والتصدیق بأول الرسل والأئمة وآخرهم. ثم العمل بما افترض الله عز وجل علی العباد من الطاعات ظاهراً وباطناً، واجتناب ما حرم الله عز وجل علیهم ظاهره وباطنه....

الهدایة للصدوق/۶

باب الإمامة. یجب أن یعتقد أن الإمامة حق، کما اعتقد أن النبوة حق، ویعتقد أن الله عز وجل الذی جعل النبی صلی الله علیه وآله نبیاً هو الذی جعل الإمام إماماً، وأن نصب الإمام واختیاره إلی الله عز وجل، وأن فضله منه.

ویجب أن یعتقد أنه یلزمنا من طاعة الإمام ما یلزمنا من طاعة النبی صلی الله علیه وآله وکل فضل آتاه الله عز وجل نبیه فقد آتاه الإمام إلا النبوة....

باب معرفة الأئمة الذین هم حجج الله علی خلقه بعد نبیه صلوات الله علیه وعلیهم بأسمائهم.

یجب أن یعتقد أن حجج الله عز وجل علی خلقه بعد نبیه محمد صلی الله علیه وآله الأئمة الإثنا عشر: أولهم أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب ثم الحسن، ثم الحسین، ثم علی بن الحسین، ثم محمد بن علی، ثم جعفر بن محمد، ثم موسی بن جعفر، ثم الرضا علی بن موسی، ثم محمد بن علی، ثم علی بن محمد، ثم الحسن بن علی، ثم الحجة القائم صاحب الزمان خلیفة الله فی أرضه، صلوات الله علیهم أجمعین.

ویجب أن یعتقد أنهم أولوا الأمر الذین أمر الله بطاعتهم، وأنهم الشهداء علی الناس، وأنهم أبواب الله والسبیل إلیه والأدلاء علیه، وأنهم عیبة علمه وتراجمة وحیه وأرکان توحیده، وأنهم معصومون من الخطأ والزلل، وأنهم الذین أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهیراً، وأن لهم المعجزات والدلائل، وأنهم أمان لأهل الأرض کما أن النجوم أمان لأهل السماوات، ومَثَلُهم فی هذه الأمة کمثل سفینة نوح وباب حطة الله، وأنهم عباد الله المکرمون الذین لا یسبقونه بالقول وهم بأمره یعملون. ویجب أن یعتقد أن حبهم إیمان وبغضهم کفر، وأن أمرهم أمر الله ونهیهم نهی الله، وطاعتهم طاعة الله ومعصیتهم معصیة الله، ووولیهم ولی الله وعدوهم عدو الله.

ویجب أن یعتقد أن حجة الله فی أرضه وخلیفته علی عباده فی زماننا هذا هو القائم المنتظر ابن الحسن بن علی بن محمد بن علی بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب غلیهم السلام، وأنه هو الذی أخبر النبی صلی الله علیه وآله به عن الله عز وجل بإسمه ونسبه، وأنه هو الذی یملا الأرض قسطاً وعدلاً کما ملئت جوراً وظلماً، وأنه هو الذی یظهر الله عز وجل به دینه صلی الله علیه وآله علی الدین کله ولو کره المشرکون، وأنه هو الذی یفتح الله عز وجل علی یده مشارق الأرض ومغاربها، حتی لا یبقی مکان إلا ینادی فیه بالأذان ویکون الدین کله لله، وأنه هو المهدی الذی إذا خرج نزل عیسی بن مریم علیه السلام فصلی خلفه، ویکون إذا صلی خلفه مصلیاً خلف الرسول صلی الله علیه وآله لأنه خلیفته.

ویجب أن یعتقد أنه لا یجوز أن یکون القائم غیره، بقی فی غیبته ما بقی، ولو بقی فی غیبته عمر الدنیا لم یکن القائم غیره، لأن النبی صلی الله علیه وآله والأئمة غلیهم السلام عرفوا باسمه ونسبه ونصوا به وبشروا.

ویجب أن یتبرأ إلی الله عز وجل من الأوثان الأربعة: یغوث ویعوق ونسر وهبل، ومن الأنداد الأربع اللات والعزی ومناة والشعری، وممن عبدوهم ومن جمیع أشیاعهم وأتباعهم، ویعتقد فیهم أنهم أعداء الله وأعداء رسوله وأنهم شر خلق الله، ولا یتم الإقرار بجمیع ما ذکرناه إلا بالتبری منهم.

المقنعة/۳۲

ویجب علی کل مکلف أن یعرف إمام زمانه، ویعتقد إمامته وفرض طاعته، وأنه أفضل أهل عصره وسید قومه، وأنهم فی العصمة والکمال کالأنبیاء غلیهم السلام یعتقد أن کل رسول لله تعالی فهو نبی إمام، ولیس کل إمام نبیاً ولا رسولاً، وأن الأئمة بعد رسول الله صلی الله علیه وآله حجج الله تعالی وأولیائه وخاصة أصفیاء الله، أولهم وسیدهم أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، علیه أفضل السلام، وبعده الحسن والحسین، ثم علی بن الحسین، ثم محمد بن علی بن الحسین، ثم جعفر بن محمد، ثم موسی بن جعفر، ثم علی بن موسی، ثم محمد بن علی بن موسی، ثم علی بن محمد بن علی، ثم الحسن بن علی بن محمد، ثم الحجة القائم بالحق ابن الحسن بن علی بن محمد بن علی بن موسی غلیهم السلام، لاإمامة لاحد بعد النبی صلی الله علیه وآله غیرهم، ولا یستحقها سواهم، وأنهم الحجة علی کافة الانام کالأنبیاء غلیهم السلام وأنهم أفضل خلق الله بعد نبیه علیه وآله السلام، والشهداء علی رعایاهم یوم القیامة، کما أن الأنبیاء غلیهم السلام شهداء الله علی أممهم، وأنه بمعرفتهم وولایتهم تقبل الأعمال، وبعداوتهم والجهل بهم یستحق النار.

رسائل الکرکی:۲/۲۹۸

مسألة: معرفة تعداد الأئمة غلیهم السلام شرط فی صحة عقد النکاح، أم یکفی معرفتهم وإعتقاد إمامتهم إجمالاً من الزوجین من غیر معرفة التعداد علی الترتیب أو من غیر تعداد مطلقاً؟

الجواب: إن کانت الزوجة عارفة فلا بد من معرفة الزوج.

العروة الوثقی:۲/۳۱۸

مسألة: استشکل بعض العلماء فی جواز إعطاء الزکاة لعوام المؤمنین الذین لا یعرفون الله إلا بهذا اللفظ، أو النبی أو الأئمة کلاً أو بعضاً، شیئاً من المعارف، الخمس واستقرب عدم الأجزاء، بل ذکر بعض آخر أنه لا یکفی معرفة الأئمة بأسمائهم بل لابد فی کل واحد أن یعرف أنه من هو وابن من، فیشترط تعیینه وتمییزه عن غیره، وأن یعرف الترتیب فی خلافتهم، ولو لم یعلم أنه هل یعرف ما یلزم معرفته أم لا یعتبر الفحص عن حاله، ولا یکفی الإقرار الإجمالی بأنی مسلم مؤمن واثنی عشری. وما ذکروه مشکل جداً، بل الاقوی کفایة الإقرار الإجمالی وإن لم یعرف أسماؤهم أیضاً فضلاً عن أسماء آبائهم والترتیب فی خلافتهم.

و تجب معرفتهم لأن الله تعالی فرض مودتهم

الغدیر للامینی:۲/۳۲۴

أخرج القاضی عیاض فی الشفاء عن النبی صلی الله علیه وآله أنه قال: معرفة آل محمد براءة من النار، وحب آل محمد جواز علی الصراط، والولایة لآل محمد أمان من العذاب. ویوجد فی الصواعق/۱۳۹، والإتحاف/۱۵، ورشفة الصادی/۴۵۹.

الغدیر:۲/۳۰۷

أخرج الحافظ أبو عبد الله الملا فی سیرته أن رسول الله صلی الله علیه وآله قال: إن الله جعل أجری علیکم المودة فی أهل بیتی، وإنی سائلکم غداً عنهم. ورواه محب الدین الطبری فی الذخائر/۲۵ وابن حجر فی الصواعق/۱۰۲ و ۱۳۶ والسمهودی فی جواهر العقدین.

قال جابر بن عبدالله: جاء أعرابی إلی النبی صلی الله علیه وآله وقال: یا محمد أعرض علی الإسلام.

فقال: تشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شریک له، وأن محمداً عبده ورسوله.

قال: تسألنی علیه أجراً قال: لا، إلا المودة فی القربی.

قال: قرابتی أو قرابتک!

قال: قرابتی.

قال: هات أبایعک، فعلی من لا یحبک ولا یحب قرابتک لعنة الله.

فقال النبی صلی الله علیه وآله: آمین.

أخرجه الحافظ الکنجی فی الکفایة/۳۱ من طریق الحافظ أبی نعیم، عن محمد بن أحمد بن مخلد، عن الحافظ ابن أبی شیبة بإسناده.

وأخرج الحافظ الطبری، وابن عساکر، والحاکم الحسکانی فی شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، بعدة طرق عن أبی أمامة الباهلی، قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله: إن الله خلق الأنبیاء من أشجار شتی، وخلقنی من شجرة واحدة، فأنا أصلها وعلی فرعها وفاطمة لقاحها والحسن والحسین ثمرها، فمن تعلق بغصن من أغصانها نجا، ومن زاغ عنها هوی، ولو أن عبداً عبد الله بین الصفا والمروة ألف عام ثم ألف عام ثم ألف عام، ثم لم یدرک محبتنا، أکبه الله علی منخریه فی النار. ثم تلا: قل لا أسألکم علیه أجراً إلا المودة فی القربی.

الغدیر:۱/۲۴۲

شمس الدین أبوالمظفر سبط ابن الجوزی الحنفی المتوفی ۶۵۴، رواه فی تذکرته/۱۹ قال: ذکر أبوإسحاق الثعلبی فی تفسیره بإسناده أن النبی(ص)لما قال ذلک (یعنی حدیث الولایة) طار فی الأقطار وشاع فی البلاد والأمصار فبلغ ذلک الحرث بن النعمان الفهری فأتاه علی ناقة له فأناخها علی باب المسجد، ثم عقلها وجاء فدخل فی المسجد فجثا بین یدی رسول الله(ص)فقال: یا محمد إنک أمرتنا أن نشهد أن لا إله إلا الله وأنک رسول الله فقبلنا منک ذلک، وإنک أمرتنا أن نصلی خمس صلوات فی الیوم واللیلة ونصوم رمضان ونحج البیت ونزکی أموالنا فقبلنا منک ذلک، ثم لم ترض بهذا حتی رفعت بضبعی ابن عمک وفضلته علی الناس وقلت: من کنت مولاه فعلی مولاه. فهذا شئ منک أو من الله؟!

فقال رسول الله(ص)وقد احمرت عیناه: والله الذی لا إله إلا هو ما هو إلا من الله.

فولی الحرث وهو یقول: اللهم إن کان ما یقول محمد حقاً فأرسل من السماء علینا حجارة أو ائتنا بعذاب ألیم! قال: فوالله ما بلغ ناقته حتی رماه الله من السماء بحجر فوقع علی هامته فخرج من دبره و مات، وأنزل الله تعالی: سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ. الآیات....

شمس الدین الشربینی القاهری الشافعی المتوفی ۹۷۷ (المترجم/۱۳۵) قال: فی تفسیره السراج المنیر ۴/۳۶۴: اختلف فی هذا الداعی فقال ابن عباس: هو النضر بن الحرث، وقیل: هو الحرث بن النعمان... انتهی.

ملاحظة: لا ینافی هذا الحدیث نزول الآیة فی مکة، لأن ما وقع فی المدینة یکون تأویلها، فیکون المعنی أن الحرث الفهری هو السائل بالعذاب الذی أخبر عنه الله تعالی قبل ذلک، أو یکون مصداقاً للسائلین بالعذاب.

علی أنه لا مانع من القول بنزول جبرئیل مرة أخری بالآیة مؤکداً حادثة تأویلها، بل لا مانع من نزول الآیة مرتین.

الشفا للقاضی عیاض جزء ۲/۴۷

فصل. ومن توقیره(ص)وبره بر آله وذریته وأمهات المؤمنین أزواجه کما حض علیه(ص)وسلکه السلف الصالح رضی الله عنهم، قال الله تعالی: إِنَّمَا یُرِیدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ، الآیة. وقال تعالی: وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ.

أخبرنا الشیخ أبو محمد بن أحمد العدل من کتابه وکتبت من أصله، حدثنا أبو الحسن المقری الفرغانی، حدثتنی أم القاسم بنت الشیخ أبی بکر الخفاف، قالت حدثنی أبی حدثنا خاتم هو ابن عقیل، حدثنا یحیی هو ابن اسماعیل، حدثنا یحیی هو الحمانی، حدثنا وکیع،

عن أبیه، عن سعید بن مسروق، عن یزید بن حیان، عن زید بن أرقم (رض) قال قال رسول الله (ص): أنشدکم الله أهل بیتی، ثلاثاً. قلنا لزید: من أهل بیته؟ قال آل علی وآل جعفر وآل عقیل وآل العباس.

وقال (ص): إنی تارک فیکم ما إن أخذتم به لم تضلوا: کتاب الله وعترتی أهل بیتی، فانظروا کیف تخلفونی فیهما.

وقال (ص): معرفة آل محمد(ص)براءة من النار، وحب آل محمد جواز علی الصراط، والولایة لآل محمد أمان من العذاب.

قال بعض العلماء: معرفتهم هی معرفة مکانهم من النبی(ص)وإذا عرفهم بذلک، عرف وجوب حقهم وحرمتهم بسببه. انتهی.

ونلاحظ أن القاضی عیاضاً قد بتر حدیث الغدیر الذی یرویه مسلم وغیره، فلم یرو إلا جزءً من آخره، ثم فسر معرفة آل محمد بأنها معرفة نسبهم من النبی صلی الله علیه وآله أو معرفة معزته لهم، مدعیاً أن الإنسان یستحق براءة من النار!! وهذا من عجائب الفتاوی التی تجعل الجنة مشروطة بمعرفة نسب آل النبی صلی الله علیه وعلیهم! أما اتِّباعهم وإطاعتهم، وموالاة من ولیهم ومعاداة عدوهم فلا یجب منه شی..!

وقد تعرض السید شرف الدین لهذا الحدیث فی المراجعات/۸۲ وقال فی هامشه:

أورده القاضی عیاض فی الفصل الذی عقده لبیان أن من توقیره وبره صلی الله علیه وآله بر آله وذریته، من کتاب الشفا فی أول/۴۰ من قسمه الثانی طبع الاستانة سنة ۱۳۲۸، وأنت تعلم أن لیس المراد من معرفتهم هنا مجرد معرفة أسمائهم وأشخاصهم وکونهم أرحام رسول الله صلی الله علیه وآله فإن أبا جهل وأبا لهب لیعرفان ذلک کله، وإنما المراد معرفة أنهم أولوا الأمر بعد رسول الله علی حد قوله صلی الله علیه وآله: من مات ولم یعرف إمام زمانه مات میتة جاهلیة. انتهی.

ومن الطریف أن القاضی عیاضاً روی بعد هذا الحدیث أحادیث أخری تفسر معرفة أهل البیت غلیهم السلام بخلاف ما فسرها، قال:

وعن عمر بن أبی سلمة لما نزلت: إِنَّمَا یُرِیدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ، الآیة – وذلک فی بیت أم سلمة – دعا فاطمة وحسناً وحسیناً فجللهم بکساء وعلی خلف ظهره ثم قال:اللهم هؤلاء أهل بیتی فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهیرا.

وعن سعد بن أبی وقاص: لما نزلت آیة المباهلة دعا النبی(ص)علیاً وحسناً وحسیناً وفاطمة وقال: اللهم هؤلاء أهلی.

وقال النبی(ص)فی علی: من کنت مولاه فعلی مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه. وقال فیه: لا یحبک إلا مؤمن ولا یبغضک إلا منافق... وقال أبو بکر (رض): إرقبوا محمداً فی أهل بیته. انتهی!

و تجب معرفتهم لأن الله تعالی فرض الصلاة علیهم

رسائل الشریف المرتضی:۲/۲۴۹

الرسالة الباهرة فی العترة الطاهرة. بسم الله الرحمن الرحیم. قال (رض): مما یدل أیضاً علی تقدیمهم غلیهم السلام وتعظیمهم علی البشر أن الله تعالی دلنا علی أن المعرفة بهم کالمعرفة به تعالی فی أنها إیمان وإسلام، وإن الجهل والشک فیهم کالجهل به والشک فیه فی أنه کفر وخروج من الإیمان، وهذه منزلة لیس لاحد من البشر إلا لنبینا صلی الله علیه وآله وبعده لامیر المؤمنین علیه السلام والأئمة من ولده علی جماعتهم السلام. لأن المعرفة بنبوة الأنبیاء المتقدمین من آدم إلی عیسی غلیهم السلام أجمعین غیر واجبة علینا ولا- تعلق لها بشئ من تکالیفنا، ولولا أن القرآن ورد بنبوة من سمی فیه من الأنبیاء المتقدمین فعرفناهم تصدیقاً للقرآن وإلا فلا وجه لوجوب معرفتهم علینا، ولا تعلق لها بشئ من أحوال تکلیفنا.

وبقی علینا أن ندل علی أن الأمر علی ما ادعیناه.

والذی یدل علی أن المعرفة بإمامة من ذکرناه غلیهم السلام من جملة الإیمان وأن الإخلال بها کفر ورجوع عن الإیمان، إجماع الشیعة الإمامیة علی ذلک فإنهم لا یختلفون فیه، وإجماعهم حجة بدلالة أن قول الحجة المعصوم الذی قد دلت العقول علی وجوده فی کل زمان فی جملتهم وفی زمرتهم، وقد دللنا علی هذه الطریقة فی مواضع کثیرة من کتبنا واستوفیناها فی جواب التبانیات خاصة، وفی

کتاب نصرة ما انفردت به الشیعة الإمامیة من المسائل الفقهیة، فإن هذا الکتاب مبنی علی صحة هذا الأصل.

ویمکن أن یستدل علی وجوب المعرفة بهم غلیهم السلام بإجماع الأمة، مضافاً إلی ما بیناه من إجماع الإمامیة وذلک أن جمیع أصحاب الشافعی یذهبون إلی أن الصلاة علی نبینا صلی الله علیه وآله فی التشهد الاخیر فرض واجب ورکن من أرکان الصلاة من أخل به فلا صلاة له، وأکثرهم یقول: إن الصلاة فی هذا التشهد علی آل النبی علیهم الصلوات فی الوجوب واللزوم ووقوف أجزاء الصلاة علیها کالصلاة علی النبی صلی الله علیه وآله والباقون منهم یذهبون إلی أن الصلاة علی الال مستحبة ولیست بواجبة.

فعلی القول الأول لابد لکل من وجبت علیه الصلاة من معرفتهم من حیث کان واجباً علیه الصلاة علیهم، فإن الصلاة علیهم فرع علی المعرفة بهم، ومن ذهب إلی أن ذلک مستحب فهو من جملة العبادة وإن کان مسنوناً مستحباً والتعبد به یقتضی التعبد بما لا یتم إلا به من المعرفة. ومن عدا أصحاب الشافعی لا ینکرون أن الصلاة علی النبی وآله فی التشهد مستحبة، وأی شبهة تبقی مع هذا فی أنهم غلیهم السلام أفضل الناس وإجلالهم وذکرهم واجب فی الصلاة.

وعند أکثر الأمة من الشیعة الإمامیة وجمهور أصحاب الشافعی أن الصلاة تبطل بترکه وهل مثل هذه الفضیلة لمخلوق سواهم أو تتعداهم؟

ومما یمکن الإستدلال به علی ذلک أن الله تعالی قد ألهم جمیع القلوب، وغرس فی کل النفوس تعظیم شأنهم وإجلال قدرهم علی تباین مذاهبهم واختلاف دیاناتهم ونحلهم، وما اجتمع هؤلاء المختلفون المتباینون مع تشتت الاهواء وتشعب الاراء علی شئ کإجماعهم علی تعظیم من ذکرناه وإکبارهم، إنهم یزورون قبورهم ویقصدون من شاحط البلاد وشاطئها مشاهدهم ومدافنهم والمواضع التی وسمت بصلاتهم فیها وحلولهم بها، وینفقون فی ذلک الأموال ویستنفدون الأحوال، فقد أخبرنی من لا أحصیه کثرة أن أهل نیسابور ومن والاها من تلک البلدان یخرجون فی کل سنة إلی طوس لزیارة الإمام أبی الحسن علی بن موسی الرضا صلوات الله علیهما بالجمال الکثیرة والاهبة التی لا توجد مثلها إلا للحج إلی بیت الله. وهذا مع المعروف من انحراف أهل خراسان عن هذه الجهة وازورارهم عن هذا الشعب.

وما تسخیر هذه القلوب القاسیة وعطف هذه الأمم البائنة إلا کالخارق للعادات والخارج عن الأمور المألوفات، وإلا فما الحامل للمخالفین لهذه النحلة المنحازین عن هذه الجملة علی أن یراوحوا هذه المشاهد ویغادوها ویستنزلوا عندها من الله تعالی الأرزاق ویستفتحوا الإغلال ویطلبوا ببرکاتها الحاجات ویستدفعوا البلیات، والأحوال الظاهرة کلها لا توجب ذلک ولا تقتضیه ولا تستدعیه وإلا فعلوا ذلک فیمن یعتقدونهم، وأکثرهم یعتقدون إمامته وفرض طاعته، وأنه فی الدیانة موافق لهم غیر مخالف ومساعد غیر معاند.

ومن المحال أن یکونوا فعلوا ذلک لداع من دواعی الدنیا، فإن الدنیا عند غیر هذه الطائفة موجودة وعندها هی مفقودة، ولا لتقیة واستصلاح، فإن التقیة هی فیهم لا منهم ولا خوف من جهتهم ولا سلطان لهم، وکل خوف إنما هو علیهم فلم یبق إلا داعی الدین، وذلک هو الأمر الغریب العجیب الذی لا ینفذ فی مثله إلا مشیة الله وقدرة القهار التی تذلل الصعاب، وتقود بأزمتها الرقاب.

ولیس لمن جهل هذه المزیة أو تجاهلها وتعامی عنها وهو یبصرها أن یقول: إن العلة فی تعظیم غیر فرق الشیعة لهؤلاء القوم لیست ما عظمتموه وفخمتموه وادعیتم خرقه للعادة وخروجه من الطبیعة، بل هی لأن هؤلاء القوم من عترة النبی صلی الله علیه وآله وکل من عظم النبی صلی الله علیه وآله فلا بد من أن یکون لعترته وأهل بیته معظماً مکرماً، وإذا انضاف إلی القرابة الزهد وهجر الدنیا والعفة والعلم زاد الإجلال والإکرام لزیادة أسبابهما.

والجواب عن هذه الشبهة الضعیفة: أنه شارک أئمتنا غلیهم السلام فی حسبهم ونسبهم وقراباتهم من النبی صلی الله علیه وآله غیرهم، وکانت لکثیر منهم عبادات ظاهرة وزهادة فی الدنیا بادیة، وسمات جمیلة وصفات حسنة، من ولد أبیهم علیه وآله السلام، ومن ولد العباس رضوان الله علیه، فما رأینا من الإجماع علی تعظیمهم وزیارة مدافنهم والاستشفاع بهم فی الاغراض، والاستدفاع بمکانهم للأعراض والأمراض، وما وجدنا مشاهداً معایناً فی هذا الشراک، وإلا فمن ذا الذی أجمع علی فرط إعظامه وإجلاله من سائر صنوف

العترة فی هذه الحالة یجری مجری الباقر والصادق والکاظم والرضا صلوات الله علیهم أجمعین، لأن من عدا من ذکرناه من صلحاء العترة وزهادها ممن یعظمه فریق من الأمة ویعرض عنه فریق، ومن عظمه منهم وقدمه لا ینتهی فی الاجلال والاعظام إلی الغایة التی ینتهی إلیها من ذکرناه.

ولو لا أن تفصیل هذه الجملة ملحوظ معلوم لفصلناها علی طول ذلک ولاسمینا من کنینا عنه ونظرنا بین کل معظم مقدم من العترة لیعلم أن الذی ذکرناه هو الحق الواضح، وما عداه هو الباطل الماضح.

وبعد فمعلوم ضرورة أن الباقر والصادق ومن ولیهما من الأئمة صلوات الله علیهم أجمعین کانوا فی الدیانة والإعتقاد وما یفتون من حلال وحرام علی خلاف ما یذهب إلیه مخالفوا الإمامیة، وإن ظهر شک فی ذلک کله فلا شک ولا شبهة علی منصف فی أنهم لم یکونوا علی مذهب الفرقة المختلفة المجتمعة علی تعظیمهم والتقرب إلی الله تعالی بهم.

وکیف یعترض ریب فیما ذکرناه، ومعلوم ضرورة أن شیوخ الإمامیة وسلفهم فی تلک الازمان کانوا بطانة للصادق والکاظم والباقر غلیهم السلام وملازمین لهم ومتمسکین بهم، ومظهرین أن کل شئ یعتقدونه وینتحلونه ویصححونه أو یبطنونه فعنهم تلقوه ومنهم أخذوه، فلو لم یکونوا عنهم بذلک راضین وعلیه مقرین لابوا علیهم نسبة تلک المذاهب إلیهم وهم منها بریئون خلیون، ولنفوا ما بینهم من مواصلة ومجالسة وملازمة وموالاة ومصافاة ومدح وإطراء وثناء، ولابدلوه بالذم واللوم والبراءة والعداوة، فلو لم یکونوا غلیهم السلام لهذه المذاهب معتقدین وبها راضین لبان لنا واتضح، ولو لم یکن إلا هذه الدلالة لکفت وأغنت. وکیف یطیب قلب عاقل أو یسوغ فی الدین لأحد أن یعظم فی الدین من هو علی خلاف ما یعتقد أنه الحق وما سواه باطل، ثم ینتهی فی التعظیمات والکرامات إلی أبعد الغایات وأقصی النهایات، وهل جرت بمثل هذا عادة أو مضت علیه سنة؟

أو لا یرون أن الإمامیة لا تلتفت إلی من خالفها من العترة وحاد عن جادتها فی الدیانة ومحجتها فی الولایة، ولا تسمح له بشئ من المدح والتعظیم فضلاً عن غایته وأقصی نهایته، بل تتبرأ منه وتعادیه وتجریه فی جمیع الأحکام مجری من لا نسب له ولا حسب له ولا قرابة ولا علقة. وهذا یوقظ علی أن الله خرق فی هذه العصابة العادات وقلب الجبلات، لیبین من عظیم منزلتهم وشریف مرتبتهم. وهذه فضیلة تزید علی الفضائل وتربی علی جمیع الخصائص والمناقب، وکفی بها برهاناً لائحاً ومیزاناً راجحاً، والحمد لله رب العالمین. انتهی.

ملاحظة: نعرف قوة استدلال الشریف الرضی قدس الله نفسه عندما نلاحظ أن نیشابور کانت مرکزاً للعلماء والمذاهب المخالفة لأهل البیت غلیهم السلام فمنها أئمة الحدیث وأساتیذ أصحاب الصحاح والشخصیات العلمیة السنیة. بل کانت إلی القرن السادس العاصمة العلمیة للسنة، ومع ذلک کانت تخرج کلها لزیارة قبر الإمام الرضا غلیهم السلام فی طوس، کل سنة بقوافل کقوافل الحج!! ولا یتسع المقام للتفصیل.

الغدیر للامینی:۲/۳۰۳

فی المقام أخبار کثیرة وکلمات ضافیة توجد فی طیات کتب الفقه والتفسیر والحدیث. ذکر ابن حجر فی الصواعق/۸۷ قوله تعالی: إِنَّ اللهَ وَمَلائِکَتَهُ یُصَلُّونَ عَلَی النَّبِیِّ یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا صُّوا عَلَیْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِیمًا. وروی جملة من الأخبار الصحیحة الواردة فیها وأن النبی صلی الله علیه وآله قرن الصلاة علی آله بالصلاة علیه لما سئل عن کیفیة الصلاة والسلام علیه، ثم قال: وهذا دلیل ظاهر علی أن الأمر بالصلاة علی أهل بیته وبقیة آله مراد من هذه الآیة، وإلا لم یسألوا عن الصلاة علی أهل بیته وآله عقب نزولها، ولم یجابوا بما ذکر، فلما أجیبوا به دل علی أن الصلاة علیهم من جملة المأمور به، وأنه صلی الله علیه وآله أقامهم فی ذلک مقام نفسه، لأن القصد من الصلاة علیه مزید تعظیمه ومنه تعظیمهم، ومن ثم لما دخل من مر فی الکساء قال: اللهم إنهم منی وأنا منهم فاجعل صلاتک ورحمتک ومغفرتک ورضوانک علیَّ وعلیهم. وقضیة استجابة هذا الدعاء: أن الله صلی علیهم معه، فحینئذ طلب من المؤمنین صلاتهم علیهم معه.

ویروی: لا تصلوا علی الصلاة البتراء، فقالوا: وما الصلاة البتراء؟ قال: تقولون اللهم صل علی محمد وتمسکون، بل قولوا اللهم صلِّ علی محمد وعلی آل محمد. ثم نقل للامام الشافعی قوله:

یا أهل بیت رسول الله حبکم فرض من الله فی القرآن أنزله

کفاکم من عظیم القدر أنکم من لم یصل علیکم لا صلاة له

فقال: فیحتمل لا صلاة له صحیحة، فیکون موافقاً لقوله بوجوب الصلاة علی الال، ویحتمل لا صلاة کاملة فیوافق أظهر قولیه.

وقال فی هامش الغدیر: نسبهما إلی الإمام الشافعی الزرقانی فی شرح المواهب: ۷/۷ وجمع آخرون.

وقال ابن حجر فی/۱۳۹ من الصواعق: أخرج الدار قطنی والبیهقی حدیث: من صلی صلاة ولم یصل فیها علیّ وعلی أهل بیتی لم تقبل منه. وکأن هذا الحدیث هو مستند قول الشافعی(رض): إن الصلاة علی الآل من واجبات الصلاة کالصلاة علیه صلی الله علیه وآله لکنه ضعیف، فمستنده الأمر فی الحدیث المتفق علیه: قولوا اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد، والأمر للوجوب حقیقة علی الأصح.

وقال الرازی فی تفسیره:۷/۳۹۱: إن الدعاء للآل منصب عظیم، ولذلک جعل هذا الدعاء خاتمة التشهد فی الصلاة، وقوله: اللهم صلِّ علی محمد وآل محمد وارحم محمداً وآل محمد، وهذا التعظیم لم یوجد فی حق غیر الآل، فکل ذلک یدل علی أن حب آل محمد واجب.

وقال: أهل بیته صلی الله علیه وآله ساووه فی خمسة أشیاء: فی الصلاة علیه وعلیهم فی التشهد. وفی السلام. والطهارة. وفی تحریم الصدقة. وفی المحبة.

وقال النیسابوری فی تفسیره عند قوله تعالی: قُلْ لا أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْرًا إِلا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبَی، کفی شرفاً لال رسول الله صلی الله علیه وآله وفخراً ختم التشهد بذکرهم والصلاة علیهم فی کل صلاة.

وروی محب الدین الطبری فی الذخایر/۱۹ عن جابر (رض) أنه کان یقول: لو صلیت صلاة لم أصل فیها علی محمد وعلی آل محمد، ما رأیت أنها تقبل.

وأخرج القاضی عیاض فی الشفا عن ابن مسعود مرفوعاً: من صلی صلاة لم یصل علیَّ فیها وعلی أهل بیتی، لم تقبل منه.

وللقاضی الخفاجی الحنفی فی شرح الشفا ۳/۵۰۰-۵۰۵ فوائد جمة حول المسألة وذکر مختصر ما صنفه الإمام الخیصری فی المسألة سماه: زهر الریاض فی رد ما شنعه القاضی عیاض.

وصور الصلوات المأثورة علی النبی وآله مذکورة فی (شفاء السقام) لتقی الدین السبکی/۱۸۱-۱۸۷، وأورد جملة منها الحافظ الهیثمی فی مجمع الزوائد: ۱۰/۱۶۳ وأول لفظ ذکره عن بریدة قال: قلنا یا رسول الله قد علمنا کیف نسلم علیک، فکیف نصلی علیک؟ قال قولوا: اللهم اجعل صلواتک ورحمتک وبرکاتک علی محمد وآل محمد، کما جعلتها علی آل إبراهیم إنک حمید مجید. انتهی.

وقد روت مصادر إخواننا السنة هذا الحدیث وصححته، ولکنهم لا یعملون به إلا فی صلاتهم، فتراهم غالباً یصلون علی النبی وحده فی غیر صلاتهم، حتی فی أدعیتهم، مع أنهم رووا أن الدعاء لا- یقبل ولا یصعد إلی الله تعالی إذا لم یصل معه علی النبی صلی الله علیه وآله ورووا أن النبی علمهم کیفیة الصلاة علیه، فکأن استجابة أدعیتهم لیست مهمة عندهم!

ولا یسع المجال لایراد الأحادیث الکثیرة فی فضل الصلاة علی النبی وآله صلی الله علیه وآله وأحکامها وکیفیتها التی یسمونها الصلاة الإبراهیمیة، وهی جدیرة ببحث مفصل، وقد ألف فیها عدد من القدماء رسائل مستقلة.

وقد روی أحادیث الصلاة الابراهیمیة الإمام مالک فی کتاب الموطأ:۱/۱۶۵، وکتاب المسند/۳۴۹، وکتاب الام:۱/۱۴۰، والبخاری فی صحیحه:۴/۱۱۸ - ۱۹ وج ۶/۲۷ وج ۷/۱۵۶-۱۵۷، ومسلم:۲/۱۶-۱۷، وابن ماجة:۱/۲۹۳، وأبو داود:۱/۲۲۱-۲۲۲، والترمذی:۵/۳۸، والنسائی:۳/۴۵-۵۰، وأحمد:۴/۱۱۸-۱۱۹ وص ۲۴۴ وج ۵/۳۵۳ وص ۴۲۴، والدارمی:۱/۱۶۵ وص ۳۰۹، والحاکم:۱/۲۶۸-۲۷۰، والبیهقی فی سننه:۲/۱۴۶-۱۵۳ وص ۳۷۸-۳۷۹، والهیثمی فی مجمع الزوائد:۲/۱۴۴-۱۴۵، والهندی فی کنز العمال:۲/۲۶۶-۲۸۳ وج

۵، وأورد السیوطی عدداً کبیراً من أحادیثها فی الدر المنثور:۵/۲۱۵-۲۲۰، وغیره من المفسرین، والفقهاء کالنووی فی المجموع:۳/۴۶۶، وابن قدامة فی المغنی:۱/۵۸۰، وابن حزم فی المحلی:۳/۲۷۲.... ولا نطیل بذکر کلماتهم.

الشفا للقاضی عیاض جزء ۲/۶۴

...فی الحدیث: لا ـ صلاة لمن لم یصل علی، قال ابن القصار معناه کاملة أو لمن لم یصل علی مرة فی عمره. وضعف أهل الحدیث کلهم روایة هذا الحدیث.

وفی حدیث أبی جعفر عن ابن مسعود عن النبی (ص): من صلی صلاة لم یصل فیها علی وعلی أهل بیتی لم تقبل منه. قال الدارقطنی: الصواب أنه من قول أبی جعفر محمد بن الحسین: لو صلیت صلاة لم أصل فیها علی النبی(ص)ولا علی أهل بیته لرأیت أنها لا تتم.... فقال النبی (ص): عجل هذا، ثم دعاه فقال له ولغیره: إذا صلی أحدکم فلیبدأ بتحمید الله والثناء علیه، ثم لیصل علی النبی(ص)، ثم لیدع بعد بما شاء، ویروی من غیر هذا السید بتمجید الله وهو أصح.

وعن عمر بن الخطاب (رض) قال: الدعاء والصلاة معلق بین السماء والأرض فلا یصعد إلی الله منه شئ حتی یصلی علی النبی(ص).

وقال الأردبیلی فی زبدة البیان/۸۴

التاسعة: إِنَّ اللهَ وَ مَلائِکَتَهُ یُصَلُّونَ عَلَی النَّبِیِّ یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَیْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِیمًا...

قال فی الکشاف: الصلاة علیه واجبة، وقد اختلفوا فی حال وجوبها، فمنهم من أوجبها کلما جری ذکره، وفی الحدیث: من ذکرت عنده فلم یصل علی فدخل النار فأبعده الله... ومنهم من قال: تجب فی کل مجلس مرة، وإن تکرر ذکره، کما قیل فی آیة السجدة، وتسمیت العاطس وکذلک فی کل دعاء فی أوله وآخره، ومنهم من أوجبها فی العمر مرة وکذا قال فی إظهار الشهادتین مرة، والذی یقتضیه الإحتیاط الصلاة علیه عند کل ذکر، لما ورد من الأخبار. انتهی.

والأخبار من طرقنا أیضاً مثل الأول موجودة مع صحة بعضها، ولا شک أن احتیاط الکشاف أحوط، واختار فی کنز العرفان الوجوب کلما ذکر وقال إنه اختیار الکشاف... ثم قال فی الکشاف: فإن قلت: فما تقول فی الصلاة علی غیره صلی الله علیه وآله.

قلت: القیاس یقتضی جواز الصلاة علی کل مؤمن، لقوله تعالی: هُوَ الَّذِی یُصَلِّی عَلَیْکُمْ وَ مَلائِکَتُهُ، وقوله: وصل علیهم إن صلوتک سکن لهم، وقوله صلی الله علیه وآله: اللهم صل علی آل أبی أوفی، ولکن للعلماء تفصیلاً فی ذلک، وهو أنها إن کان علی سبیل التبع کقولک صلی الله علی النبی وآله، فلا ـ کلام فیها، وأما إذا أفرد غیره من أهل البیت بالصلاة کما یفرد هو، فمکروه لأن ذلک صار شعاراً لذکر رسول الله صلی الله علیه وآله ولانه یؤدی إلی الاتهام بالرفض! (راجع تفسیر الکشاف:۲/۵۴۹)

ولا ـ یخفی ما فیه فإن ما ذکره برهان لا ـ قیاس، وإن البرهان من العقل والنقل کتاباً وسنة کما نقله، ومثله قوله تعالی: وَبَشِّرِ الصَّابِرِینَ الَّذِینَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِیبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلهِ وَ إِنَّا إِلَیْهِ رَاجِعُونَ أُولَئِکَ عَلَیْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ، فإنها تدل علی أن صلوات الله علی من یقول هذا بعد المصیبة، ولا شک فی صدوره کذلک عن أهل البیت بل غیرهم أیضاً. فإذا ثبت لهم الصلاة من الله فیجوز القول بذلک لهم، وهو ظاهر اقتضی جوازه مطلقاً، بل الإنفراد بخصوصه فلا مجال للتفصیل.... وإنما صار ذلک شعار الرافضة لانهم فعلوا ذلک، وترکه غیرهم بغیر وجه، وإلا ـ فهو مقتضی البرهان، ومع ذلک لا ـ یستلزم کونه شعاراً لهم، ومتداولاً بینهم ترکه، وإلا ـ یلزم ترک العبادات کذلک فإنها شعارهم.

وبالجملة لا ینبغی منع ما یقتضی العقل والنقل جوازه بل استحبابه وکونه عبادة، بسبب أن جماعة من المسلمین یفعلون هذه السنة والعبادة، فإن ذلک تعصب وعناد محض، ولیس فیه تقرب إلی الله تعالی وطلب لمرضاته وعمل لله تعالی وهو ظاهر، ولا یناسب من العلماء العمل إلا لله.

ولهم أمثال ذلک کثیرة، مثل ما ورد فی تسنیم القبور أن المستحب هو التسطیح، ولکن هو شعار للرفضة فالتسنیم خیر منه، وکذلک فی التختم بالیمین وغیر ذلک، ومنه ذکر (علی) بعد قوله صلی الله علیه وعلی آله، وترک الآل معه(ص)مع أنه مرغوب بغیر نزاع،

وإنما النزاع كان فی الأفراد، فإنهم يتركون الآل معه ويقولون صلى الله عليه!

والعجب أنهم يتركون الآل وفی حديث كعب حيث يقولون سأله عن كيفية الصلاة عليه، فقال صلى الله عليه وآله قولوا: اللهم صل علی محمد وآل محمد كما صليت علی إبراهيم وآل إبراهيم.. إلخ. فتأمل.

وقال ابن أبی جمهور الإحسائی عن الصلاة البتراء فی كتابه غوالی اللئالی:۲/۴۰: وبمعناه ما رواه الإمام السخاوی الشافعی فی القول البديع فی الصلاة علی الحبيب الشفيع فی الباب الأول، فی الأمر بالصلاة علی رسول الله صلى الله عليه وآله ولفظ الحديث: ويروی عنه(ص)مما لم أقف علی إسناده: لا تصلوا علیَّ الصلاة البتيرا، قالوا وما الصلاة البتيرا يا رسول الله؟ قال: تقولوا: اللهم صل علی محمد وتمسكون، بل قولوا اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد. أخرجه أبو سعد فی شرف المصطفی. انتهی.

ملاحظة: كان أكثر علماء السنة فی القرون الماضية يصلون علی النبی فی كتبهم بصيغة (عليهما السلام) ونلاحظ ذلك بوضوح فی مخطوطات كتبهم التی وصلت إلينا سالمة ولم تمسها يد المحرفين والنواصب. ويظهر أن حذف الصلاة علی آل النبی صلى الله عليه وآله انتشر مع موجة التعصب العثمانی الأخيرة ضد الشيعة. وقد ورث هذه الموجة وأفرط فيها الوهابيون و (المحققون) والناشرون الذين أطعموهم من سحت أموالهم، فمدوا أيديهم إلی كتب التراث وخانوا مؤلفيها فحذفوا منها وحرفوا كثيراً من المواضع، ومن ذلك عبارة صلى الله عليه وآله ووضعوا بدلها(ص).

والحمدلله أنه بقی فی المحققين والناشرين أفراد أمناء وأصحاب ضمائر مستقيمة أثبتو الصلاة علی آل النبی كما وردت فی مخطوطات المؤلفين مثل مستدرك الحاكم. كما بقيت النسخ المخطوطة ومصوراتها وستبقی شاهدة علی نواصب التحقيق والنشر.

كما ينبغی الاشارة إلی أن المسلمين الاوائل فهموا معنی التسليم فی قوله تعالی: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا، بأنه التسليم لأمر النبی وليس السلام عليه صلى الله عليه وآله لأنه لم يقل وسلموا سلاماً. ولذا نجد أن الصلاة عليه استعملت مجردة فی القرون الأولی بدون (وسلم) وإن كان الدعاء بتسليم الله عليه من نوع الدعاء بالصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم تسليماً كثيراً، ولكنی أظن أنهم بعد أن حذفوا كلمة (وآله) التی كانت سائدة عند الجميع قروناً طويلة وجدوا خلًا فملؤوه بكلمة (وسلم). وهذا موضوع مهم، يحتاج إلی بحث واسع موثق.

و تجب معرفتهم لانهم أهل الذكر الذين أمرنا الله بسؤالهم

بصائر الدرجات/۳۷-۴۱

حدثنا العباس بن معروف، عن حماد بن عيسی، عن عمرو بن يزيد، قال قال أبو جعفر عليه السلام: وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون، قال: رسول الله صلى الله عليه وآله وأهل بيته أهل الذكر وهم المسؤولون.

حدثنا يعقوب بن يزيد، عن ابن أبی عمير، عن ابن أذينه، عن بريد، عن معاوية قال أبوجعفر عليه السلام فی قول الله تبارك وتعالی: وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْئَلُونَ، قال: إنما عنانا بها، نحن أهل الذكر ونحن المسؤولون....

حدثنا أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن صفوان، عن أبی عثمان، عن المعلی بن خنيس، عن أبی عبدالله عليه السلام فی قول الله تعالی: فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ، قال هم آل محمد، فذكرنا له حديث الكلبی أنه قال: هی فی أهل الكتاب، قال فلعنه وكذبه.

حدثنا السندی بن محمد، عن علاء عن محمد بن مسلم، عن أبی جعفر عليه السلام قال قلت له إن من عندنا يزعمون أن قول الله تعالی: فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ، أنهم اليهود والنصاری، قال: إذاً يدعونهم إلی دينهم، ثم أشار بيده إلی صدره فقال: نحن أهل الذكر ونحن المسؤولون.

حدثنا عبدالله بن جعفر، عن محمد بن عيسی، عن محمد بن سنان، عن إسماعيل بن جابر وعبدالكريم، عن عبدالحميد بن أبی الديلم،

عن أبی عبدالله علیه السلام فی قول الله تعالی: فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ، قال: کتاب الله الذکر، وأهله آل محمد الذین أمر الله بسؤالهم ولم یؤمروا بسؤال الجهال. وسمی الله القرآن ذکراً فقال: وأنزلنا إلیک الذکر لتبین للناس مانزل إلیهم ولعلهم یتفکرون.

روضة الواعظین/۲۰۳

وقال الباقر علیه السلام فی قوله تعالی: فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ، قال نحن أهل الذکر. قال أبو زرعة: صدق محمد بن علی، ولعمری إن أبا جعفر لمن أکبر العلماء.

العمدة/۳۰۳

ومنها قوله تعالی: فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ. وهذا أیضاً غایة فی الأمر باتباعه، لموضع الأمر بسؤاله، وبجعله تعالی أهل الذکر، والذکر هو القرآن، وهو أهله بنص کتاب الله تعالی، فوجب اتباعه واتباع ذریته، لموضع الأمر بسؤالهم.

نهج الحق/۲۱۰

الثالثة والثمانون: روی الحافظ، محمد بن موسی الشیرازی من علماء الجمهور، واستخرجه من التفاسیر الإثنی عشر، عن ابن عباس فی قوله تعالی: فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ، قال: هم محمد، وعلی، وفاطمة، والحسن، والحسین. هم أهل الذکر، والعلم، والعقل، والبیان، وهم أهل بیت النبوة، ومعدن الرسالة، ومختلف الملائکة، والله ما سمی المؤمن مؤمناً إلا کرامة لامیر المؤمنین. ورواه سفیان الثوری عن السدی عن الحارث.

أمان الأمة/۱۹۶

وأخرج الثعلبی فی تفسیره الکبیر فی تفسیر قوله تعالی: فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ، عن جابر قال: قال علی بن أبی طالب: نحن أهل الذکر. وأخرجه الطبری فی تفسیره. وأخرج الحسکانی فی ذلک روایات غیرها.

الخطط السیاسیة لتوحید الامة/۹۷

وما یؤکد أنهم أولو الأمر وأهل الذکر: أن الهدایة لا تدرک بعد النبی إلا بالقرآن وبهم معاً، وأن الضلالة لا یمکن تجنبها إلا بالقرآن وبهم معاً، فهم أحد الثقلین بالنص، وإن کنت فی شک من ذلک فارجع مشکوراً إلی صحیح الترمذی:۵/۳۲۸ حدیث ۳۸۷۴، وجامع الأصول لابن الاثیر:۱/۱۸۷ حدیث ۶۵، والمعجم الکبیر للطبرانی/۱۳۷، ومشکاة المصابیح:۲/۲۵۸، وإحیاء المیت للسیوطی بهامش الاتحاف /۱۱۴، والفتح الکبیر للنبهانی:۱/۵۰۳ وج ۳/۳۸۵ والصواعق المحرقة لابن حجر/۱۴۷ و ۲۲۶، والمعجم الصغیر للطبرانی:۱/۱۳۵، ومقتل الحسین للخوارزمی:۱/۱۰۴، والطبقات الکبری لابن سعد:۲/۱۹۴، وخصائص النسائی/۲۱، ومجمع الزوائد للهیثمی:۵/۱۹۵. ولولا الرغبة بالاختصار لذکرت لک ۱۹۲ مرجعاً.

الخطط السیاسیة لتوحید الأمة/۲۶۶

فإذا ذکر ذاکر أن الله تعالی قد أذهب الرجس عن أهل البیت وطهرهم تطهیراً، جاءک الجواب سریعاً، إن أهل البیت هم نساء النبی وحدهن، ومنهم من یتبرع بالمباهلة إذا کان أهل البیت غیر نساء النبی!

وإذا قیل إن النبی لا یسأل أجراً إلا المودة فی القربی، قیل: کل قریش قرابة النبی، بل کل العالم أقارب النبی، وهو جد التقی ولو کان عبداً حبشیاً!

وإذا قیل: هم أهل الذکر. قیل لک: إن العلماء هم أهل الذکر، وهم ورثة الأنبیاء!

وباختصار فلا تجد نصاً فی القرآن الکریم یتعلق بأهل البیت الکرام أو ببنی هاشم، إلا وقد حضرت له البطون ومن والاها عشرات التفسیرات والتأویلات لإخراجه عن معناه الخاص بأهل البیت الکرام! ولا تجد فضلاً اختص به أهل البیت الکرام إلا وقد أوجدت بطون قریش لرجالاتها فضلاً یعادله عن طریق التفسیر والتأویل! ومع سیطرة البطون وإشرافها علی وسائل الأعلام، وهیمنتها علی الدولة

الإسلامیة خلطت کافة الأوراق، حتی إذا أخرجت یدک لم تکد تراها.

معالم الفتن لسعید أیوب:۱/۱۲۳

والخلاصة: إن الروایات التی فسرت الآیة بینت أن الذکر رسول الله وأن عترته أهله. وروی فی قوله عز وجل: وَأْمُرْ أَهْلَکَ بِالصَّلَوةِ وَاصْطَبِرْ عَلَیْهَا، إن الآیة مکیة وعلی هذا فالمراد بقوله: أهلک، بحسب وقت النزول خدیجة زوج النبی (ص) وعلی بن أبی طالب، وکان من أهله وفی بیته أو هما وبعض بنات النبی(ص). وعلی هذا فإن القول بأن أهله جمیع متبعیه من أمته غیر سدید... وروی أن النبی صلی الله علیه وآله ظل یأمر أهله بالصلاة فی مکة والمدینة حتی فارق الدنیا.

وفی الدر المنثور أخرج الطبرانی فی الأوسط وأبونعیم فی الحلیة والبیهقی فی شعب الإیمان بسند صحیح عن عبدالله بن سلام قال: کان النبی(ص)إذا نزلت بأهله شدة أو ضیق أمرهم بالصلاة وتلا: وأمر أهلک بالصلاة، وروی أنه صلی الله علیه وآله کان یجی إلی باب علی وفاطمة ثمانیة أشهر، وفی روایة تسعة أشهر ویقول: الصلاة رحمکم الله. إِنَّمَا یُرِیدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرُکُمْ تَطْهِیراً....

و تجب معرفتهم لأن الأعمال لا تقبل إلا بولایتهم

الکافی:۱/۱۸۳

محمد بن یحیی، عن محمد بن الحسین، عن صفوان بن یحیی، عن العلاء بن رزین عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول: کل من دان الله عز وجل بعبادة یجهد فیها نفسه ولا إمام له من الله فسعیه غیر مقبول، وهو ضال متحیر والله شأنی لأعماله، ومثله کمثل شاة ضلت عن راعیها وقطیعها، فهجمت ذاهبة وجائیة یومها، فلما جنها اللیل بصرت بقطیع غنم مع راعیها، فحنت إلیها واغترت بها، فباتت معها فی مربضها فلما أن ساق الراعی قطیعة أنکرت راعیها وقطیعها، فهجمت متحیرة تطلب راعیها وقطیعها فبصرت بغنم مع راعیها فحنت إلیها واغترت بها فصاح بها الراعی: الحقی براعیک، وقطیعک فأنت تائهة متحیرة عن راعیک وقطیعک، فهجمت ذعرة متحیرة تائهة لا راعی لها یرشدها إلی مرعاها أو یردها، فبینا هی کذلک إذا اغتنم الذئب ضیعتها فأکلها، وکذلک والله یا محمد من أصبح من هذه الأمة لا إمام له من الله عز وجل. انتهی. ونحوه فی المحاسن/۹۲، وتفسیر العیاشی:۲/۲۵۲.

علل الشرائع:۱/۲۵۰

حدثنا محمد بن علی ماجیلویه رحمه الله، عن عمه محمد بن أبی القاسم، عن یحیی بن علی الکوفی، عن محمد بن سنان، عن صباح المدائنی، عن المفضل بن عمر، أن أباعبدالله علیه السلام کتب إلیه کتاباً فیه: إن الله تعالی لم یبعث نبیاً قط یدعو إلی معرفة الله لیس معها طاعة فی أمر ولا نهی، وإنما یقبل الله من العباد العمل بالفرایض التی فرضها الله علی حدودها، مع معرفة من دعا إلیه. ومن أطاع وحرم الحرام ظاهره وباطنه وصلی وصام وحج واعتمر وعظم حرمات الله کلها ولم یدع منها شیئاً، وعمل بالبر کله ومکارم الاخلاق کلها وتجنب سیئها.

ومن زعم أنه یحل الحلال ویحرم الحرام بغیر معرفة النبی صلی الله علیه وآله لم یحل لله حلالاً ولم یحرم له حراماً، وإن من صلی وزکی وحج واعتمر وفعل (البر) کله بغیر معرفة من افترض الله علیه طاعته، فلم یفعل شیئاً من ذلک، لم یصل ولم یصم ولم یزک ولم یحج ولم یعتمر ولم یغتسل من الجنابة ولم یتطهر ولم یحرم لله، ولیس له صلاة وإن رکع وإن سجد، ولا له زکاة ولا حج، وإنما ذلک کله یکون بمعرفة رجل مَنَّ الله تعالی علی خلقته بطاعته وأمر بالأخذ عنه، فمن عرفه وأخذ عنه أطاع الله.

ومن زعم أن ذلک إنما هی المعرفة وأنه إذا عرف اکتفی بغیر طاعة فقد کذب وأشرک، وإنما قیل إعرف واعمل ما شئت من الخیر فإنه لا یقبل منک ذلک بغیر معرفة، فإذا عرفت فاعمل لنفسک ما شئت من الطاعة قل أو کثر، فإنه مقبول منک. انتهی. ورواه فی وسائل الشیعة:۱/۹۵.

وسائل الشيعة:۱/۹۰

وعن علی بن إبراهيم، عن أبيه وعن عبدالله بن الصلت جميعاً، عن حماد بن عيسى، عن حريز بن عبدالله، عن زرارة، عن أبی جعفر عليه السلام (فی حديث) قال: ذروة الأمر وسنامه ومفتاحه وباب الأشياء ورضا الرحمان الطاعة للإمام بعد معرفته، أما لو أن رجلاً قام ليله وصام نهاره، وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره، ولم يعرف ولاية ولی الله فيواليه وتكون جميع أعماله بدلالته إليه، ما كان له علی الله حق فی ثوابه ولا كان من أهل الإيمان. ورواه البرقی فی المحاسن عن عبدالله بن الصلت بالإسناد.

وعن محمد بن الحسن، عن الصفار، عن أحمد بن محمد، عن ابن فضال، عن علی بن عقبة، عن أبيه عقبة بن خالد، عن ميسر، عن أبی جعفر عليه السلام (فی حديث) قال: إن أفضل البقاع ما بين الركن والمقام، وباب الكعبة وذاك حطيم إسماعيل، ووالله لو أن عبداً صف قدميه فی ذلك المكان، وقام الليل مصلياً حتی يجيئه النهار، وصام النهار حتی يجيئه الليل، ولم يعرف حقنا وحرمتنا أهل البيت لم يقبل الله منه شيئاً أبداً.

علی بن إبراهيم فی تفسيره، عن أحمد بن علی، عن الحسين بن عبيد الله، عن السندی بن محمد، عن أبان، عن الحارث، عن عمرو، عن أبی جعفر عليه السلام فی قوله تعالی: وَإِنِّی لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَی، قال: ألا ترى كيف اشترط ولم تنفعه التوبة والإيمان والعمل الصالح حتی اهتدی؟ والله لو جهد أن يعمل ما قبل منه حتی يهتدی، قال: قلت: إلی من جعلنی الله فداك؟ قال: إلينا. أقول: والأحاديث فی ذلك كثيرة جداً.

مستدرك الوسائل:۱/۱۴۹-۱۵۵

وعن سلام بن سعيد المخزومی عن يونس بن حباب عن علی بن الحسين عليه السلام قال قام رسول الله صلی الله عليه وآله فحمد الله وأثنی عليه ثم قال: ما بال أقوام إذا ذكر عندهم آل إبراهيم وآل عمران فرحوا واستبشروا، وإذا ذكر عندهم آل محمد اشمأزت قلوبهم! والذی نفس محمد بيده لو أن عبداً جاء يوم القيامة بعمل سبعين نبياً ما قبل الله ذلك منه حتی يلقی الله بولايتی وولاية أهل بيتی!

ورواه ابن الشيخ الطوسی فی أماليه، عن أبيه، عن المفيد، عن علی بن خالد المراغی، عن الحسن بن علی الكوفی، عن إسماعيل بن محمد المزنی، عن سلام بن أبی عمرة، عن سعد بن سعيد، مثله.

(وقال فی هامشه: كتاب سلام بن أبی عمرة/۱۱۷، أمالی الطوسی:۱/۱۴۰ باختلاف يسير وعنه فی بحار الأنوار:۲۷/۱۷۲ ح ۱۵).

أحمد بن محمد بن خالد البرقی فی المحاسن، عن خلاد المقری، عن قيس بن الربيع، عن ليث بن سليمان، عن ابن أبی ليلی، عن الحسين بن علی عليه السلام قال قال رسول الله صلی الله عليه وآله: إلزموا مودتنا أهل البيت فإنه من لقی الله وهو يودنا أهل البيت دخل الجنة بشفاعتنا. والذی نفسی بيده لا ينتفع عبد بعلمه إلا بمعرفة حقنا.

(وقال فی هامشه: المحاسن/۶۱ ح ۱۰۵، أمالی المفيد/۴۳ ح۲ باختلاف يسير. أمالی المفيد/۱۳ ح ۱، عنه فی بحار الأنوار:۷۵/۱۰۱ ح ۷)

وعن أبيه، عن أبی منصور السكری، عن جده علی بن عمر عن العباس بن يوسف الشكلی، عن عبيد الله بن هشام، عن محمد بن مصعب، عن الهيثم بن حماد عن يزيد الرقاشی، عن أنس بن مالك، قال رجعنا مع رسول الله صلی الله عليه وآله قافلين من تبوك، فقال لی فی بعض الطريق ألقوا لی الأحلاس والأقتاب ففعلوا، فصعد رسول الله صلی الله عليه وآله فحمد الله وأثنی عليه بما هو أهله، ثم قال معاشر: الناس ما لی إذا ذكر آل إبراهيم تهللت وجوهكم، وإذا ذكر آل محمد كأنما يفقأ فی وجوهكم حب الرمان، فوالذی بعثنی بالحق نبياً لو جاء أحدكم يوم القيامة بأعمال كأمثال الجبال ولم يجی بولاية علی بن أبی طالب أكبه الله عز وجل فی النار.

(وقال فی هامشه: أمالی الطوسی:۱/۳۱۴ باختلاف يسير، عنه فی بحار الأنوار: ۲۷/۱۷۱ ح ۱۲. الاحلاس: واحده حلس بكسر فسكون كحمل وأحمال: كساء يوضع علی ظهر البعير تحت القتب-لسان العرب:۶/۵۴، مجمع البحرين:۴/۶۳ حلس، والأقتاب: جمع قتب وهو

بالتحریک: رحل البعیر - لسان العرب:۱/۶۶۰، مجمع البحرین:۲/۱۳۹ قتب).

الغدیر للامینی:۲/۳۰۱

عن ابن عباس فی حدیث عن النبی صلی الله علیه وآله: لو أن رجلاً صفن بین الرکن والمقام فصلی وصام ثم لقی الله وهو مبغض لأهل بیت محمد، دخل النار. أخرجه الحاکم فی المستدرک ۳/۱۴۹ وصححه، والذهبی فی تلخیصه.

وأخرج الطبرانی فی الأوسط من طریق أبی لیلی، عن الإمام السبط الشهید، عن جده رسول الله صلی الله علیه وآله انه قال: إلزموا مودتنا أهل البیت فإنه من لقی الله عز وجل وهو یودنا دخل الجنة بشفاعتنا، والذی نفسی بیده لا ینفع عبداً عمله إلا بمعرفة حقنا. و ذکره الهیثمی فی المجمع ۹/۱۷۲، وابن حجر فی الصواعق، ومحمد سلیمان محفوظ فی أعجب ما رأیت ۱/۸ والنبهانی فی الشرف المؤبد/۹۶ والحضرمی فی رشفة الصادی/۴۳.

وأخرج الحافظ السمان فی أمالیه بإسناده عن رسول الله صلی الله علیه وآله: لو أن عبداً عبدالله سبعة آلاف سنة و(هو) عمر الدنیا ثم أتی الله عز وجل یبغض علی بن أبی طالب جاحداً لحقه ناکثاً لولایته، لاتعس الله خیره وجدع أنفه. وذکره القرشی فی شمس الأخبار/۴۰.

وأخرج الخوارزمی فی المناقب/۳۹ عن النبی صلی الله علیه وآله أنه قال لعلی: یا علی لو أن عبداً عبد الله عز وجل مثل ما قام نوح فی قومه وکان له مثل أحد ذهباً فأنفقه فی سبیل الله، ومد فی عمره حتی حج ألف عام علی قدمیه، ثم قتل بین الصفا والمروة مظلوماً، ثم لم یوالک یا علی، لم یشم رائحة الجنة ولم یدخلها.

عن أم سلمة عن رسول الله صلی الله علیه وآله أنه قال: یا أم سلمة أتعرفینه؟ قلت: نعم هذا علی بن أبی طالب. قال: صدقت، سجیته سجیتی ودمه دمی وهو عیبة علمی، فاسمعی واشهدی لو أن عبداً من عباد الله عز وجل عبد الله ألف عام بین الرکن والمقام ثم لقی الله عز وجل مبغضاً لعلی بن أبی طالب وعترتی، أکبه الله تعالی علی منخره یوم القیامة فی نار جهنم.

أخرجه الحافظ الکنجی بإسناده من طریق الحافظ أبی الفضل السلامی ثم قال: هذا حدیث سنده مشهور عند أهل النقل.

وأخرج ابن عساکر فی تاریخه مسنداً عن جابر بن عبدالله عن رسول الله صلی الله علیه وآله فی حدیث: یا علی لو أن أمتی صاموا حتی یکونوا کالحنایا، وصلوا حتی یکونوا کالاوتار، ثم أبغضوک لأکبهم الله فی النار.

وذکره الکنجی فی الکفایة/۱۷۹، وأخرجه الفقیه ابن المغازلی فی المناقب، ونقله عنه القرشی فی شمس الأخبار/۳۳ ورواه شیخ الإسلام الحموینی فی الفراید فی الباب الأول. وهناک أخبار کثیرة تضاهی هذه فی ولاء أمیر المؤمنین وعترته لا یسعنا ذکرها....

- قال الشیخ أبوبکر بن شهاب السقاف، وهو شیخ محمد بن عقیل الحضرمی صاحب النصائح الکافیة:

حب آل البیت قربَهْ وهو أسمی الحب رتبَهْ

ذنب من والأهم یغسله مزن المحبَّهْ

والذی یبغضهم لا یسکن الإیمان قلبَهْ

علمه والنسک رجسٌ عسلٌ فی ضَرْعِ کلبَهْ

لعن الله عدو الآل إبلیس وحزبَهْ

و تجب معرفتهم لأنهم محال معرفة الله تعالی

الکافی:۴/۵۷۸

محمد بن یحیی، عن محمد بن أحمد، عن هارون بن مسلم، عن علی بن حسان، عن الرضا علیه السلام قال: سئل أبی، عن إتیان قبر الحسین علیه السلام فقال: صلوا فی المساجد حوله ویجزی فی المواضع کلها أن تقول: السلام علی أولیاء الله وأصفیائه، السلام علی

أمناء الله وأحبائه، السلام على أنصار الله وخلفائه، السلام على محال معرفة الله، السلام على مساكن ذكر الله، السلام على مظهرى أمر الله ونهيه، السلام على الدعاة إلى الله، السلام على المستقرين فى مرضات الله، السلام على الممحصين فى طاعة الله، السلام على الأدلاء على الله، السلام على الذين من والأهم فقد وال الله ومن عاداهم فقد عادى الله ومن عرفهم فقد عرف الله ومن جهلهم فقد جهل الله ومن اعتصم بهم فقد اعتصم بالله ومن تخلى منهم فقد تخلى من الله. انتهى.ورواه فى من لا يحضره الفقيه:۲/۶۰۸

من لا يحضره الفقيه:۲/۶۰۹

... السلام على أئمة الهدى، ومصابيح الدجى وأعلام التقى، وذوى النهى، وأولى الحجى، وكهف الورى، وورثة الأنبياء، والمثل الأعلى، والدعوة الحسنى، وحجج الله على أهل الدنيا والآخرة والأولى، ورحمة الله وبركاته، السلام على محال معرفة الله، ومساكن بركة الله، ومعادن حكمة الله وحفظة سر الله، وحملة كتاب الله، وأوصياء نبى الله، وذرية رسول الله صلى الله عليه وآله ورحمة الله وبركاته....

المزار/۱۷۶

باب زيارة جامعة لسائر الأئمة غليهم السلام وتجزؤك فى جميع المشاهد على ساكنيها السلام أن تقول: السلام على أولياء الله وأصفيائه، السلام على أمناء الله وأحبائه، السلام على أنصار الله وخلفائه، السلام على محال معرفة الله، السلام على معادن حكمة الله، السلام على مساكن ذكر الله، السلام على عباد الله المكرمين الذين لا يسبقونه بالقول، وهم بأمره يعملون....

و تجب معرفتهم لأنها طريق معرفة الله تعالى

الكافى:۱/۱۸۰

الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الحسن بن على الوشاء قال: حدثنا محمد بن الفضيل، عن أبى حمزة قال قال لى أبو جعفر عليه السلام: إنما يعبد الله من يعرف الله، فأما من لا يعرف الله فإنما يعبده هكذا ضلالاً. قلت: جعلت فداك فما معرفة الله؟ قال: تصديق الله عز وجل وتصديق رسوله صلى الله عليه وآله وموالاة على عليه السلام والإئتمام به وبأئمة الهدى غليهم السلام والبراءة إلى الله عز وجل من عدوهم، وهكذا يعرف الله عز وجل.

علل الشرائع:۱/۹

حدثنا أبى (رض) قال: حدثنا أحمد بن إدريس، عن الحسين بن عبيد الله، عن الحسن بن على بن أبى عثمان، عن عبدالكريم بن عبدالله، عن سلمة ابن عطا، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: خرج الحسين بن على (عليهما السلام) على أصحابه فقال أيها الناس: إن الله جل ذكره ما خلق العباد إلا ليعرفوه، فإذا عرفوه عبدوه فإذا عبدوا استغنوا بعبادته عن عبادة من سواه.

فقال له رجل: يابن رسول الله بأبى أنت وأمى فما معرفة الله؟ قال معرفة أهل كل زمان إمامهم الذى يجب عليهم طاعته؟

قال مصنف هذا الكتاب يعنى ذلك: أن يعلم أهل كل زمان أن الله هو الذى لا يخليهم فى كل زمان عن إمام معصوم، فمن عبد رباً لم يقم لهم الحجة فإنما عبد غير الله عز وجل.

و تجب معرفتهم لحديث: من مات و لم يعرف إمام زمانه

هذا الحديث بصيغه المتعددة متواتر فى مصادرنا ومصادر إخواننا السنة، ولكن المهم معرفة صيغته الأصلية وظروفه التى قاله فيها النبى صلى الله عليه وآله لأنه نص على الوصية بنظام الإمامة من بعده صلى الله عليه وآله.

لذلك نورد صِيَغَه وتطبيقاته على مذهب أهل بيت النبى صلى الله عليه وآله ثم على مذاهب إخواننا السنة، لكى نستكشف منها أصل الحديث. وقد أوردنا عدداً من صيغه ومصادره فى (معجم أحاديث الإمام المهدى عليه السلام) ونضيف إليها هنا ما عثرنا عليه مجدداً.

صیغ الحدیث فی مصادر مذهب أهل البیت

فی وجوب معرفة الإمام من أهل البیت

روی البرقی فی المحاسن:۱/۱۵۳:

عنه (أحمد بن أبی عبدالله البرقی) عن أبیه، عن النضر بن سوید، عن یحیی الحلبی، عن بشیر الدهان قال قال أبو عبد الله علیه السلام: قال رسول الله صلی الله علیه وآله: من مات وهو لا یعرف إمامه مات میتة جاهلیة، ثم قال: فعلیکم بالطاعة، قد رأیتم أصحاب علی، وأنتم تأتمون بمن لا یعذر الناس بجهالته، لنا کرائم القرآن، ونحن أقوام افترض الله طاعتنا، ولنا الانفال ولنا صفو المال.

وروی فی/۱۵۴: عنه (أحمد بن عبدالله البرقی) عن أبیه، عن النضر، عن یحیی الحلبی، عن حسین بن أبی العلاء قال: سألت أبا عبدالله علیه السلام عن قول رسول الله صلی الله علیه وآله: من مات لیس له إمام مات میتة جاهلیة، فقال: نعم، لو أن الناس تبعوا علی بن الحسین (علیهما السلام) وترکوا عبدالملک بن مروان اهتدوا، فقلنا من مات لا یعرف إمامه مات میتة جاهلیة میتة کفر؟ فقال: لا، میتة ضلال.

وفی تفسیر العیاشی:۲/۳۰۳، عن عمار الساباطی، عن أبی عبدالله علیه السلام قال: لا تترک الأرض بغیر إمام یحل حلال الله ویحرم حرامه، وهو قول الله: یوم ندعو کل أناس بإمامهم، ثم قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله: من مات بغیر إمام مات میتة جاهلیة. فمدوا أعناقهم، وفتحوا أعینهم، فقال أبو عبد الله علیه السلام: لیست الجاهلیة الجهلاء.

وروی الکلینی فی الکافی:۱/۳۷۶

الحسین بن محمد، عن معلی بن محمد، عن الحسن بن علی الوشاء، عن أحمد بن عائذ، عن أبی أذینة، عن الفضیل بن یسار قال: إبتدأنا أبو عبدالله علیه السلام یوماً وقال: قال رسول الله صلی الله علیه وآله: من مات ولیس علیه إمام فمیتته میتة جاهلیة. فقلت: قال ذلک رسول الله صلی الله علیه وآله؟ فقال: إی والله قد قال. قلت: فکل من مات ولیس له إمام فمیتته میتة جاهلیة؟ قال: نعم.

وفیها: الحسین بن محمد، عن معلی بن محمد، عن الوشاء قال: حدثنی عبدالکریم بن عمرو، عن ابن أبی یعفور قال: سألت أبا عبدالله علیه السلام عن قول رسول الله صلی الله علیه وآله: من مات ولیس له إمام فمیتته میتة جاهلیة، قال قلت میتة کفر؟ قال: میتة ضلال، قلت: فمن مات الیوم ولیس له إمام فمیتته میتة جاهلیة؟ فقال: نعم.

وفی/۳۷۷: أحمد بن إدریس، عن محمد بن عبدالجبار، عن صفوان، عن الفضیل، عن الحارث بن المغیرة قال: قلت لابی عبدالله علیه السلام: قال رسول الله صلی الله علیه وآله: من مات لا یعرف إمامه، مات میتة جاهلیة؟ قال: نعم، قلت: جاهلیة جهلاء جاهلیة لا یعرف امامه؟ قال: جاهلیة کفر ونفاق وضلال.

وفی/۳۷۸: علی بن إبراهیم، عن محمد بن عیسی، عن یونس بن عبدالرحمن، قال: حدثنا حماد، عن عبدالاعلی قال: سألت أبا عبدالله علیه السلام عن قول العامة رسول الله صلی الله علیه وآله قال فقال: الحق والله... الحدیث-کما فی روایته الثانیة بتفاوت.

وفی:۱/۳۷۱: عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن علی بن النعمان، عن محمد بن مروان، عن فضیل بن یسار قال: سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول: من مات ولیس له إمام فمیتته میتة جاهلیة، ومن مات وهو عارف لامامه لم یضره تقدم هذا أو تأخر. ومن مات وهو عارف لامامه کان کمن هو مع القائم فی فسطاطه.

وفی:۱/۳۹۰: عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن ابن سنان، عن ابن مسکان عن سدیر قال: قلت لابی جعفر علیه السلام: إنی ترکت مواليک مختلفین یتبرأ بعضهم من بعض قال: فقال: وما أنت وذاک، إنما کلف الناس ثلاثة: معرفة الأئمة، والتسلیم لهم فیما ورد علیهم، والرد إلیهم فیما اختلفوا فیه.

وفی:۸/۱۴۶: یحیی الحلبی، عن بشیر الکناسی قال: سمعت أبا عبدالله علیه السلام یقول: وصلتم وقطع الناس، وأحببتم وأبغض الناس،

وعرفتم وأنكر الناس، وهو الحق، إن الله اتخذ محمداً صلى الله عليه وآله عبداً قبل أن يتخذه نبياً وإن علياً عليه السلام كان عبداً ناصحاً لله عز وجل فنصحه وأحب الله عز وجل فأحبه، إن حقنا في كتاب الله بين، لنا صفو الأموال ولنا الأنفال وإنا قوم فرض الله عزو جل طاعتنا وإنكم تأتمون بمن لا يعذر الناس بجهالته، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: من مات وليس له إمام مات ميتة جاهلية، عليكم بالطاعة فقد رأيتم أصحاب على عليه السلام.

الغيبة للنعماني/۱۲۷-۱۳۰: كما في المحاسن، بسند آخر، عن معاوية بن وهب....

رجال الكشي/۴۲۴: قريباً من رواية الكافي الخامسة.

كمال الدين:۲/۴۱۳: عن سليم بن قيس الهلالي أنه سمع من سلمان ومن أبي ذر ومن المقداد حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: من مات.. وليس له إمام مات ميتة جاهلية، ثم عرضه على جابر وابن عباس فقالا: صدقوا وبروا، وقد شهدنا ذلك وسمعناه من رسول الله صلى الله عليه وآله وإن سلمان قال: يا رسول الله إنك قلت من مات وليس له إمام مات ميتة جاهلية، من هذا الإمام؟ قال: من أوصيائي يا سلمان، فمن مات من أمتي وليس له إمام منهم يعرفه فهي ميتة جاهلية، فإن جهله وعاداه فهو مشرك، وإن جهله ولم يعاده ولم يوال له عدواً فهو جاهل وليس بمشرك. انتهى. ومثله في الإمامة والتبصرة/۳۳

ثواب الأعمال/۲۰۵: قريباً من رواية الكافي الخامسة.

عيون أخبار الرضا:۲/۵۸: عن علي بن أبي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من مات وليس له إمام من ولدي مات ميتة جاهلية، ويؤخذ بما عمل في الجاهلية والإسلام.

الإختصاص/۲۶۸: عن عمر بن يزيد، عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال سمعته يقول: من مات بغير إمام مات ميتة جاهلية، إمام حي يعرفه، فقلت: لم أسمع أباك يذكر هذا يعني إماماً حياً فقال: قد والله قال ذاك رسول الله صلى الله عليه وآله قال: وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: من مات وليس له إمام يسمع له ويطيع مات ميتة جاهلية.

رسائل المفيد/۳۸۴: كما في المحاسن، عن النبي صلى الله عليه وآله وقال: خبر صحيح يشهد به إجماع أهل الآثار ويقوى منار صريح القرآن حيث يقول جل اسمه: يوم ندعو كل أناس بإمامهم، فمن أوتي كتابه بيمينه فأولئك يقرؤون كتابهم ولا يظلمون فتيلاً.

دعائم الإسلام:۱/۲۷: وعنه (الإمام الصادق عليه السلام) أنه قال في قول رسول الله صلى الله عليه وآله: من مات لا يعرف إمام دهره مات ميتة جاهلية، فقال: إماماً حياً. قيل له: لم نسمع حياً، قال: قد قال والله ذلك، يعني رسول الله.

وعنه عليه السلام أنه قال في قول الله عز وجل يوم ندعو كل أناس بإمامهم، فقال: بمن كانوا يأتمون به في الدنيا، يدعى عليٌّ بالقرن الذي كان فيه، والحسن بالقرن الذي كان فيه، والحسين بالقرن الذي كان فيه، وعدد الأئمة، ثم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من مات لا يعرف إمام دهره مات ميتة جاهلية. انتهى. ورواه في مناقب آل أبي طالب:۱/۲۱۲ وج ۲/۲۴۶ و:۳/۱۸ وص۴۱۳، بعدة روايات. ورواه الحر العاملي في وسائل الشيعة:۱۳/۳۵۲.

وروى نحوه في:۱۸/۵۶۵ وفي:۱۱/۴۹۱ وقال: ورواه علي بن عيسى في كشف الغمة نقلاً عن الطبرسي في إعلام الورى. وفي كنز الفوائد/۱۵۱: بسند آخر، عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: - كما في رواية العيون.وفي تلخيص الشافي: ۴/۱۳۲: كما في رسائل المفيد، مرسلاً. وفي إثبات الهداة:۱/۸۷: عن روايات الكافي. وفي غاية المرام/۲۶۶ - عن رواية الكافي الخامسة بتفاوت يسير. وفي /۲۷۳ - عن رواية العياشي الثانية. وفي تفسير البرهان:۱/۳۸۲ - عن رواية الكافي الخامسة.وفي/۳۸۶ - عن رواية العياشي الأولى. وفي:۲/۴۳۰ - عن رواية العياشي الثانية. وفي تفسير نور الثقلين:۱/۵۰۳ - عن روايتي الكافي السادسة والخامسة. وفي بحار الأنوار: ۸/۱۲ - عن رواية العياشي الثانية. وفي: ۲۳/۷۶ - عن رواية المحاسن الأولى. وفي/۸۱ - عن رواية العيون. وفي/۹۲ - عن كنز الكراجكي بتفاوت يسير. وفي/۷۸ - عن النعماني. وفي/۸۵ - عن ثواب الأعمال.وفي/۸۸ - عن كمال الدين. وفي/۸۹ - عن رجال الكشي. وفي/۹۲ - عن الاختصاص. وفي:۶۸/۳۳۷ - عن رواية الكافي السادسة. وفي/۳۸۷ - عن رواية العياشي الأولى، وفيه

(عیسی بن السری، بدل یحیی بن السری).

فی أن معرفتهم و ولایتهم من دعائم الإسلام

روی الکلینی فی الکافی:۲/۱۹

محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد، عن صفوان بن یحیی، عن عیسی بن السری الیسع قال: قلت لابی عبدالله علیه السلام: أخبرنی بدعائم الإسلام التی لا یسع أحد التقصیر عن معرفة شئ منها، الذی من قصر عن معرفة شئ منها فسد دینه ولم یقبل الله منه عمله، ومن عرفها وعمل بها صلح له دینه وقبل منه عمله، ولم یضق به مما هو فیه لجهل شئ من الأمور جهله؟

فقال: شهادة أن لا إله إلا الله، والإیمان بأن محمداً رسول الله صلی الله علیه وآله والإقرار بما جاء به من عند الله، وحق فی الأموال الزکاة، والولایة التی أمر الله عز وجل بها ولایة آل محمد صلی الله علیه وآله. قال: فقلت له: هل فی الولایة فضل یعرف لمن أخذ به؟ قال: نعم قال الله عز وجل: یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللَّهَ وَأَطِیعُوا الرَّسُولَ وَأُولِی الأَمْرِ مِنْکُمْ. وقال رسول الله صلی الله علیه وآله: من مات ولا یعرف إمامه مات میتة جاهلیة. وکان رسول الله صلی الله علیه وآله وکان علیاً علیه السلام وقال الاخرون: کان معاویة، ثم کان الحسن علیه السلام ثم کان الحسین علیه السلام وقال الآخرون: یزید بن معاویة وحسین بن علی، ولا سواء ولا سواء.

قال: ثم سکت ثم قال: أزیدک؟ فقال له حکم الأعور: نعم جعلت فداک قال: ثم کان علی بن الحسین ثم کان محمد بن علی أبو جعفر وکانت الشیعة قبل أن یکون أبو جعفر وهم لا یعرفون مناسک حجهم وحلالهم وحرامهم حتی کان أبوجعفر ففتح لهم وبین لهم مناسک حجهم وحلالهم وحرامهم حتی صار الناس یحتاجون إلیهم من بعد ما کانوا یحتاجون إلی الناس، وهکذا یکون الأمر، والأرض لا تکون إلا بإمام، ومن مات لا یعرف إمامه مات میتة جاهلیة، وأحوج ما تکون إلی ما أنت علیه إذا بلغت نفسک هذه، وأهوی بیده إلی حلقه، وانقطعت عنک الدنیا تقول: لقد کنت علی أمر حسن. انتهی. ومثله فی تفسیر العیاشی:۱/۲۵۲.

وفی الکافی:۲/۲۱ علی بن إبراهیم، عن محمد بن عیسی، عن یونس، عن حماد بن عثمان، عن عیسی بن السری قال قلت لابی عبدالله علیه السلام.... کما فی روایة العیاشی الأولی، وزاد فیه: وأحوج ما یکون أحدکم إلی معرفته إذا بلغت نفسه هاهنا قال وأهوی بیده إلی صدره، یقول حینئذ: لقد کنت علی أمر حسن. انتهی. ونحوه فی المحاسن/۹۲ ونحوه فی وسائل الشیعة:۲۰/۲۸۷ عن النجاشی ۲۰۹ وخلاصة الرجال/۶۰ والشیخ/۲۵۷ والفهرست/۱۴۳ وجامع الرواة:ص ۶۵۱ والکشی/ ۱. ۳۶.

وفی رجال الکشی/۴۲۴: جعفر بن أحمد، عن صفوان، عن أبی الیسع قال قلت لابی عبدالله علیه السلام حدثنی عن دعائم الإسلام التی بنی علیها ولا یسع أحداً من الناس تقصیر عن شئ منها... کما فی روایة الکافی الثانیة بتفاوت. وفی ثواب الأعمال/۲۰۵ – کما فی روایة الکافی الأخیرة. وفی تفسیر الصافی: ۱/۴۶۳ – عن روایة الکافی الثانیة. وفی تفسیر البرهان:۱/۳۸۳ – عن روایة الکافی الثانیة، بتفاوت یسیر. وفی بحار الأنوار:۲۳/۲۸۹ ب ۴ ح ۳۵ – عن روایة الکافی الثانیة. وفی تفسیر نور الثقلین:۱/۵۰۳ – عن روایة الکافی الثانیة. وفی تنقیح المقال/۳۶۰–عن الکشی.

فی أن الإمام من أهل البیت قد یغیب

روی الصدوق فی کمال الدین:۲/۴۰۹

حدثنا محمد بن إبراهیم بن إسحاق (رض) قال: حدثنی أبوعلی بن همام قال: سمعت محمد بن عثمان العمری قدس الله روحه یقول: سمعت أبی یقول سئل أبو محمد الحسن بن علی (علیهما السلام) وأنا عنده عن الخبر الذی روی عن آبائه غلیهم السلام: إن الأرض لا تخلو من حجة لله علی خلقه إلی یوم القیامة، وإن من مات ولم یعرف إمام زمانه مات میتة جاهلیة، فقال: إن هذا حق کما أن النهار حق، فقیل له: یا ابن رسول الله فمن الحجة والإمام بعدک؟ فقال: إبنی محمد هو الإمام والحجة بعدی، من مات ولم یعرفه مات میتة

جاهلیـة، أمـا إن له غیبـة یحار فیها الجاهلون، ویهلك فیها المبطلون، ویکـذب فیها الوقاتون، ثم یخرج فکأنی أنظر إلی الاعلام البیض تخفق فوق رأسه بنجف الکوفة.

وفی کفایة الاثر/۲۹۲: أخبرنا أبوالمفضل رحمه الله قال: حدثنی أبو همام قال: سـمعت محمد بن عثمان العمری قدس الله روحه یقول: - کما فی کمال الدین.

وفی إعلام الوری/۴۱۵ و۴۴۲ - کمـا فی کمـال الـدین بتفاوت یسـیر عن الإمام الباقر.وفی کشف الغمـة: ۳/۳۱۸ - عن إعلام الوری، بتفاوت یسیر.وفی إثبات الهـداة: ۳/۴۸۲ - عـن کمـال الـدین، وقـال: ورواه علی بـن محمـد الخزاز فی کتـاب الکفایـة. وفی وسـائل الشیعة:۱۱/۴۹۱ ـ أوله، عن إعلام الوری.وفی حلیـة الابرار:۲/۵۵۲ ـ کمـا فی کمال الـدین، عن ابن بابویه. وفی بحار الأنوار:۵۸/۱۶۰ ـ عن کمال الدین، وأشار إلی مثله عن کفایة الأثر.وفی منتخب الاثر/۲۲۶ ـ عن کفایة الأثر.

کما توجد فی مصادرنا أحادیث أخری عدیدة، یمکن أن تصل إلی مجموعات أخری

ـکالذی رواه فی الکافی:۱/۳۹۷

علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن منصور، عن فضل الاعور، عن أبی عبیدة الحذاء قال: کنا زمان أبی جعفر علیه السلام حین قبض نتردد کـالغنم لاـ راعی لهـا، فلقینـا سـالم بن أبی حفصـة فقـال لی: یا أبا عبیـدة من إمامک؟ فقلت أئمتی آل محمـد فقال: هلکت وأهلکت أما سمعت أنا وأنت أبا جعفر علیه السلام یقول: من مات ولیس علیه إمام مات میتة جاهلیة؟ فقلت: بلی لعمری، ولقد کان قبل ذلک بثلاث أو نحوها دخلت علی أبی عبدالله علیه السـلام فرزق الله المعرفة فقلت لأبی عبدالله علیه السلام: إن سالماً قال لی کـذا وکـذا، قال فقال: یا أبا عبیـدة أنه لا یموت منا میت حتی یخلف من بعـده من یعمل بمثل عمله ویسیر بسیرته ویدعو إلی ما دعا إلیه، یا أبا عبیدة إنه لم یمنع ما أعطی داود أن أعطی سلیمان، ثم قال: یا أبا عبیدة إذا قام قائم آل محمد علیه السلام حکم بحکم داود وسلیمان لا یسأل بینة. انتهی. وروی مثله فی بصائر الدجات/۲۵۹، ونحوه فی/۵۰۹ وص ۵۱۰

والذی رواه فی أعلام الدین/۴۵۹

وسأله أبوبصیر عن قول الله تعالی: وَمَنْ یُؤْتَ الْحِکْمَـةَ فَقَدْ أُوتِیَ خَیْرًا کَثِیرًا، ما عنی بذلک؟ فقال: معرفة الإمام واجتناب الکبائر، ومن مات ولیس فی رقبته بیعـة لإمام مات میتـة جاهلیـة، ولا یعذر الناس حتی یعرفوا إمامهم، فمن مات وهو عارف بالإمامة لم یضـره تقدم هـذا الأـمر أو تـأخر، فکان کمن هو مع القائم فی فسطاطه. قال: ثم مکث هنیئة ثم قال: لا بل کمن قاتل معه، ثم قال: لا بل والله کمن استشهد مع رسول الله صلی الله علیه وآله. انتهی. ورواه فی بحار الأنوار:۲۷/۱۲۶ - عن أعلام الدین.

تفسیر الحدیث فی مذهب أهل البیت

فی هذا الحدیث الشریف عناصر ومفاهیم عدیدة، نذکر أهمها:

المفهوم الأول: أن النبی صـلی الله علیه وآله بلغ الأمة نظام الإمامة من بعده، وأنه الطریق الوحید لضـمان عدم الوقوع فی الجاهلیة. وأن الله تعالی جعل الإمام رکناً عملیاً من أرکان الإسلام مثل الصلاة والزکاة والحج، وجعل طاعته فریضة علی کل مسلم.

روی فی الإمامة والتبصرة/۶۳

سعد، عن محمد بن عیسـی بن عبید، عن حماد بن عیسـی، عن إسماعیل بن جعفر: عن أبی عبدالله علیه السـلام قال: جاء رجل إلی أبی عبـدالله علیه السـلام فسـأله عن الأئمـة غلیهم السـلام فسـماهم حتی انتهی إلی ابنه، ثم قال: والأمر هکـذا یکون، والأرض لا تصـلح إلا بإمام، قال رسول الله صلی الله علیه وآله: من مات لا یعرف إمامه، مات میتة جاهلیة. ثلاث مرات.

المفهـوم الثـانی: أن الأئمـة الـذین قصـدهم النـبی صـلی الله علیـه وآله هم الأئمـة من ذریته غلیهم السـلام فقـد أخـبره الله تعـالی أنهم سیکونون فی الأمة فی کل عصر مع القرآن لا یفترقان حتی یردا علیه الحوض، کما ورد فی حدیث الثقلین الذی صح عند الجمیع.

بل روت مصادرنا أن النبی صلی الله علیه وآله قد نص فی هذا الحدیث علی أن الأئمة من ذریته ففی مستدرک الوسائل:۱۸/۱۷۶ قال: أبو الفتح الکراجکی فی کنز الفوائد، عن محمد بن أحمد بن شاذان القمی عن أحمد بن محمد بن عبید الله بن عیاش، عن محمد بن عمر، عن الحسن بن عبد الله بن محمد بن العباس الرازی، عن أبیه، عن علی بن موسی الرضا، عن آبائه، عن أمیر المؤمنین علیهم السلام قال: قال رسول الله صلی الله علیه وآله: من مات ولیس له إمام من ولدی مات میتة جاهلیة، یؤخذ بما عمل فی الجاهلیة والإسلام. انتهی. ورواه فی تفسیر نور الثقلین:۱/۵۰۳ وص ۵۴۰ وج ۲/۲۸۲ وج ۳/۱۹۴ وج ۴/۲۴۰ وتفسیر کنز الدقائق: ۲/۵۹۵، وغیرها.

وقد روی جمیع المسلمین شهادات النبی صلی الله علیه وآله فی حق علی والحسن والحسین علیهم السلام وروی الشیعة شهاداته وشهادات علی والحسنین فی حق بقیة الائمة علیهم السلام ومن ذلک:

ما رواه البرقی فی المحاسن/۱۵۵: عن ابن فضال، عن ثعلبة بن میمون، عن بشیر العطار، قال: قال أبو عبدالله علیه السلام: یوم ندعو کل أناس بإمامهم، ثم قال: قال رسول الله صلی الله علیه وآله وعنی إمامکم، وکم من إمام یجی یوم القیامة یلعن أصحابه ویلعنونه، نحن ذریة محمد صلی الله علیه وآله وأمنا فاطمة علیها السلام وما آتی الله أحداً من المرسلین شیئاً إلا وقد آتاه محمداً صلی الله علیه وآله کما آتی المرسلین من قبله، ثم تلا: وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِنْ قَبْلِکَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّیَّةً.

وروی الطبرسی فی أعلام الدین/۴۵۹: عن أبی بصیر عن الإمام الصادق علیه السلام فی قول الله تعالی: وَمَنْ یُؤْتَ الْحِکْمَةَ فَقَدْ أُوتِیَ خَیْرًا کَثِیرًا، ما عنی بذلک؟ فقال: معرفة الإمام واجتناب الکبائر، ومن مات ولیس فی رقبته بیعة لامام مات میتة جاهلیة، ولا یعذر الناس حتی یعرفوا إمامهم.

المفهوم الثالث: أن هذا الحدیث الثابت المتواتر، یؤید نفی أهل البیت وشیعتهم للروایات القائلة بأن النبی صلی الله علیه وآله لم یوص بشئ فی أمر الخلافة، لأنه یدل علی أنه صلی الله علیه وآله قد أرسی نظام الإمامة وعین أشخاصه من ذریته، کما أمره الله تعالی، وهو فی هذا الحدیث یوجه الأمة إلی ضرورة معرفة الإمام فی کل عصر، فإن تعبیر (لا یعرف إمام زمانه) یدل علی أن مشکلة وجود الإمام فی کل زمان محلولة فی الإسلام بتکفل الله تعالی ببقاء ذریة نبیه إلی یوم القیامة واختیاره إماماً منهم فی کل عصر، وإنما هی مشکلة المسلمین فی أن یعرفوا إمام زمانهم ویبایعوه!

والمتأمل فی الحدیث الشریف یری أن اختیار الله تعالی محمداً صلی الله علیه وآله للنبوة واختیار آله من بعده للامامة، منسجم مع سنة الله تعالی فی الأنبیاء السابقین وذریاتهم، وبالتالی فالحدیث بعید کل البعد عن عالم اختیار الناس لانفسهم بعد النبی صلی الله علیه وآل وبعیدٌ عن منطق تقسیم الأمر بین بنی هاشم الذین کانت لهم النبوة، وبین قبائل قریش الذین ینبغی أن تکون لهم الخلافة مناوبةً أو مغالبةً کما قالوا.... إلی آخر المنطق القرشی القبلی الذی ظهر فی مرض النبی ویوم وفاته، وانتصر فی السقیفة فی فترة انشغال أهل البیت بجنازة النبی صلی الله علیه وآله! وسیطر علی الحکم فی تاریخنا الإسلامی إلی أن انتهی علی ید العثمانیین بأسوأ نهایة!

المفهوم الرابع: أن المسلم فی کل عصر لا یتم إسلامه حتی یبایع الإمام من ذریة النبی صلی الله علیه وآله بأن یعتقد به ویعترف بما له من حق الطاعة بأمر الله تعالی وأمر رسوله صلی الله علیه وآله. فالذی لا یعرف الإمام یکون فیه نوع من الجهل والجاهلیة، وإن مات علی ذلک مات علی نوع من الجاهلیة.

المفهوم الخامس: أن أهل بیت النبی صلی الله علیه وعلیهم هم امتحان الأمة بعد نبیها، فهم میزان الإسلام والجاهلیة، وهم میزان الإیمان والنفاق، وهم میزان الوفاء للنبی صلی الله علیه وآله وإطاعته بعد رحیله أو عصیانه. وقد وردت أحادیث کثیرة فی مصادر الطرفین تنص علی هذه المفاهیم الإسلامیة وتؤکدها وتؤیدها.

من ذلک ما روته مصادر الطرفین وصححه علماء الحدیث، من أن بغض علی علیه السلام علامة علی النفاق وعدم الإیمان بالنبی صلی الله علیه وآله.

فقد روی أحمد فی مسنده:۱/۹۵ وص ۱۲۸ وص ۲۹۲ عن زر بن حبیش عن علی (رض) قال: عهد إلیَّ النبی(ص)أنه لا یحبک إلا

مؤمن ولا يبغضك إلا منافق. ورواه الترمذى فى سننه:۵/۳۰۶، وقال الترمذى فى سننه:۵/۲۹۸:

حدثنا قتيبة أخبرنا جعفر بن سليمان، عن أبى هارون العبدى، عن أبى سعيد الخدرى قال: إن كنا لنعرف المنافقين نحن معشر الأنصار ببغضهم على بن أبى طالب. هذا حديث غريب. وقد تكلم شعبة فى أبى هارون العبدى، وقد روى هذا عن الأعمش عن أبى صالح عن سعيد.

وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد:۹/۱۳۲

وعن جابر بن عبدالله قال: والله ما كنا نعرف منافقينا على عهد رسول الله(ص)إلا ببغضهم علياً. رواه الطبرانى فى الأوسط والبزار بنحوه، إلا أنه قال ما كنا نعرف منافقينا معشر الأنصار، بأسانيد كلها ضعيفة (....).

وعن ابن عباس قال: نظر رسول الله(ص)إلى على فقال: لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق، من أحبك فقد أحبنى ومن أبغضك فقد أبغضنى، وحبيبى حبيب الله وبغيضى بغيض الله، ويل لمن أبغضك بعدى. رواه الطبرانى فى الأوسط ورجاله ثقات إلا أن فى ترجمة أبى الأزهر أحمد بن الأزهر النيسابورى أن معمراً كان له ابن أخ رافضى فأدخل هذا الحديث فى كتبه، وكان معمر مهيباً لا يراجع وسمعه عبدالرزاق. وعن عمران بن الحصين أن رسول الله(ص) قال لعلى: لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق. رواه الطبرانى فى الأوسط، وفيه محمد بن كثير الكوفى حرق أحمد حديثه وضعفه الجمهور ووثقه ابن معين، وعثمان بن هشام لم أعرفه، وبقية رجاله ثقات (...).

وروى فى كنز العمال:۱۳/۱۰۶

عن أبى ذر قال: ما كنا نعرف المنافقين على عهد رسول الله(ص)إلا بثلاث: بتكذيبهم الله ورسوله، والتخلف عن الصلاة وببغضهم على بن أبى طالب. خط، فى المتفق.

وروى الحاكم فى المستدرك:۳/۱۲۸

... عن ابن عباس رضى الله عنهما قال نظر النبى صلى الله عليه وآله إلى على فقال: يا على أنت سيد فى الدنيا، سيد فى الآخرة، حبيبك حبيبى وحبيبى حبيب الله، وعدوك عدوى وعدوى عدو الله، والويل لمن أبغضك بعدى. صحيح على شرط الشيخين، وأبو الأزهر بإجماعهم ثقة، وإذا تفرد الثقة بحديث فهو على أصلهم صحيح.

وروى الحاكم فى:۳/۱۳۵

... سمعت عمار بن ياسر (رض) يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لعلى: يا على طوبى لمن أحبك وصدق فيك، وويل لمن أبغضك وكذب فيك. هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

وروى الحاكم فى:۳/۱۴۲، أن النبى صلى الله عليه وآله قد أخبر علياً بأن الأمة ستغدر به من بعده! فقال: عن حيان الأسدى سمعت علياً يقول قال لى رسول الله صلى الله عليه وآله: إن الأمة ستغدر بك بعدى، وأنت تعيش على ملتى وتقتل على سنتى. من أحبك أحبنى ومن أبغضك أبغضنى، وإن هذه ستخضب من هذا يعنى لحيته من رأسه. صحيح. انتهى.

بل روى الشيعة والسنة إخبار النبى صلى الله عليه وآله بأن مبغض على عليه السلام (يموت ميتة جاهلية) فقد روى الصدوق فى علل الشرائع:۱/۱۵۷:

حدثنى الحسين بن يحيى بن ضريس، عن معاوية بن صالح بن ضريس البجلى قال: حدثنا أبوعوانة قال: حدثنا محمد بن يزيد وهشام الزراعى قال: حدثنى عبدالله بن ميمون الطهوى قال: حدثنا ليث، عن مجاهد، عن ابن عمر قال بينا أنا مع النبى صلى الله عليه وآله فى نخيل المدينة وهو يطلب علياً عليه السلام إذا انتهى إلى حايط فاطلع فيه فنظر إلى على وهو يعمل فى الأرض وقد اغْبَارَّ، فقال: ما ألوم الناس أن يكنوك أبا تراب، فلقد رأيت علياً تمعر وجهه وتغير لونه واشتد ذلك عليه، فقال النبى صلى الله عليه وآله ألا أرضيك يا على؟ قال: نعم يا رسول الله، فأخذ بيده فقال: أنت أخى ووزيرى وخليفتى فى أهلى تقضى دينى وتبرى ذمتى، من أحبك فى حياة

منی فقد قضی له بالجنة، ومن أحبک فی حیاة منک بعدی ختم الله له بالامن والإیمان، ومن أحبک بعدک ولم یرک ختم الله له بالامن والإیمان وآمنه یوم الفزع الأکبر، ومن مات وهو یبغضک یا علی مات میتة جاهلیة یحاسبه الله عز وجل بما عمل فی الإسلام.وروی نحوه فی ص۱۴۴، وروی نحوه المغربی فی شرح الأخبار: ۱/۱۱۳، وقال فی/۱۵۷: وبآخر عن علی صلوات الله علیه، أنه قال: قال لی رسول الله صلی الله علیه وآله: إن الله أمرنی أن أدنیک فلا أقصیک، وأن أعلمک فلا أجفوک، وحق علی أطیع ربی عز وجل، وحق علیک أن تعی. یا علی من مات وهو یحبک کتب الله له بالأمن والأمان ما طلعت شمس وما غربت، ومن مات وهو یبغضک مات میتة الجاهلیة وحوسب بعمله فی الإسلام. انتهی. وروی فی: ۲/۴۷۷: یا علی إنه من أبغضک فی حیاتی وبعد موتی مات میتة جاهلیة، وحوسب بعمله فی الإسلام. یا علی أنت معی فی الجنة. انتهی. وروی نحوه فی مستدرک الوسائل: ۱۸/۱۸۱ وص ۱۸۷ وص ۱۸۲ وفیه (من مات لا یعرف إمام دهره..)

وروی محمد بن سلیمان فی مناقب أمیر المؤمنین:۱/۳۲۰، وروی نحوه فی:۲/۴۸۶ فقال: محمد بن منصور عن أبی هشام الرفاعی محمد بن یزید، عن عبدالله بن میمون الطهوی، عن لیث عن مجاهد: عن ابن عمر قال: بینا أنا مع رسول الله صلی الله علیه وآله فی نخل بالمدینة وهو یطلب علیاً إذ انتهی إلی حائط فاطلع فیه فنظر إلی علی وهو یعمل فی الأرض وقد أغبار فقال له: ما ألوم الناس أن یکنوک بأبی تراب. قال ابن عمر: فلقد رأیت علیاً تمعر وجهه وتغیر لونه واشتد ذلک علیه فقال له النبی صلی الله علیه وآله: ألا أرضیک یا علی؟ قال: بلی یا رسول الله، قال: أنت أخی ووزیری وخلیفتی فی أهلی، تقضی دینی وتبری ذمتی. من أحبک فی حیاة منی فقد قضی نحبه، ومن أحبک فی حیاة منک بعدی فقد ختم الله له بالامن والإیمان، ومن أحبک بعدک ولم یرک ختم الله له بالامن والإیمان وآمنه یوم الفزع الأکبر. ومن مات وهو یبغضک یا علی مات میتة جاهلیة یهودیاً أو نصرانیاً، ویحاسبه الله بما عمل فی الإسلام. ثم قال ابن عمر: لقد سماه الله فی أکثر من ثلاثین آیة سماه فیها کلها مؤمناً.

وقال فی هامشه: هذا الحدیث – أو قریب منه سند ومتناً – رواه الحافظ الطبرانی فی الحدیث: ۱۰۰ أو ما حوله من مسند عبدالله بن عمر من کتاب المعجم الکبیر:۳ من المخطوطة الورق ۲۰/ب.

ورواه الهیثمی فی مجمع الزوائد:۹/۱۲۱، وتوقف فی صحته، قال: رواه الطبرانی وفیه من لم أعرفه. وقال عن روایة أخری له: رواه أبو یعلی وفیه زکریا الأصبهانی وهو ضعیف. وقال عن روایة ثالثة له فی:۹/۱۱۱: رواه الطبرانی فی الکبیر والأوسط وفیه حامد بن آدم المروزی وهو کذاب. وقال عن روایة رابعة له: رواه الطبرانی فی الأوسط وفیه أشعث ابن عم الحسن بن صالح وهو ضعیف ولم أعرفه. انتهی. وقد رأیت تضعیفه للأحادیث المتقدمة التی صححها الحاکم علی شرط الشیخین وعلی شرطه!

ولکن الهندی رواه ووثقه، قال فی کنز العمال:۱۱/۶۱۰ و:۱۳/۱۵۹:

عن علی قال: طلبنی رسول الله(ص)فوجدنی فی جدول نائماً فقال: قم ما ألوم الناس یسمونک أبا تراب، قال فرآنی کأنی وجدت فی نفسی من ذلک: قم والله لأرضینک! أنت أخی وأبو ولدی، تقاتل عن سنتی وتبری ذمتی، من مات فی عهدی فهو کنز الله، ومن مات فی عهدک فقد قضی نحبه، ومن مات بحبک بعد موتک ختم الله له بالأمن والإیمان ما طلعت شمس أو غربت، ومن مات یبغضک مات میتة جاهلیة وحوسب بما عمل فی الإسلام.ع، قال البوصیری: رواته ثقات. انتهی.

المفهوم السادس: أن معنی (مات میتة جاهلیة) یتفاوت حسب حالة الشخص فقد روی فی الکافی:۱/۳۷۷... عن الحارث بن المغیرة قال: قلت لأبی عبدالله علیه السلام: قال رسول الله صلی الله علیه وآله: من مات لا یعرف إمامه مات میتة جاهلیة؟ قال: نعم، قلت جاهلیة جهلاء أو جاهلیة لا یعرف إمامه؟ قال جاهلیة کفر ونفاق وضلال. ونحوه فی المحاسن/۱۵۵ ونحوه فی الإمامة والتبصرة ۸۲ عن الإمام الباقر علیه السلام وفی روایة منها (مات میتة جاهلیة کفر وشرک وضلال).

وروی الصدوق فی کمال الدین:۲/۴۱۳: عن سلیم بن قیس الهلالی... عن رسول الله صلی الله علیه وآله أنه قال: من مات ولیس له إمام مات میتة جاهلیة... وإن سلمان قال: یا رسول الله إنک قلت من مات ولیس له إمام مات میتة جاهلیة، من هذا الإمام؟ قال: من

أوصيائى يا سلمان، فمن مات من أمتى وليس له إمام منهم يعرفه فهى ميتة جاهلية، فإن جهله وعاداه فهو مشرك، وإن جهله ولم يعاده ولم يوال له عدواً فهو جاهل وليس بمشرك. انتهى. ونحوه فى/۶۶۸.

وهذا الحكم النبوى غير عجيب، وإن بدا شديداً، لأن الجميع رووا عنه صلى الله عليه وآله من أبغض أهل البيت غليهم السلام أو نصب لهم العداوة فهو كافر. ولا يتسع المجال لاستعراض حكم الناصبى والنواصب فى مصادر فقه الطرفين. ولذلك فإن قوله صلى الله عليه وآله: مات ميتة جاهلية، وقوله فى هذا الحديث: فإن جهله وعاداه فهو مشرك، منسجم مع آية المودة فى القربى، وما رواه الجميع فى تفسيرها. أما إذا كان موقف المسلم الجهل بأهل البيت غليهم السلام بدون موقف عدائى منهم.. فلا يكون ناصبياً. وفى الحديث الذى وثقه البوصيرى دلالة مهمة على أن محب على عليه السلام يموت على الإسلام ولا يحاسب بما عمل فى الإسلام، وأن مبغضه يموت على جاهلية ويحاسب بما عمل فى الجاهلية وفى الإسلام!! فيكون على عليه السلام ميزاناً لجميع الأمة مع رسول الله صلى الله عليه وآله.

تفسير الشيعة الزيدية للحديث

مسند زيد بن على/۳۶۱

حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على (ع م) قال: من مات وليس له إمام مات ميتة جاهلية إذا كان الإمام عدلاً براً تقياً.

الأحكام فى الحلال والحرام:۲/۴۶۶

تقريب القول فيما روى عن النبى صلى الله عليه وآله أنه قال: من مات لا يعرف إمامه مات ميتة جاهلية.

قال يحيى بن الحسين صلوات الله عليه: إذا كان فى عصر هذا الإنسان إمام قائم زكى، تقى، علم، نقى، فلم يعرفه ولم ينصره وتركه وخذله ومات على ذلك مات ميتة جاهلية، فإذا لم يكن إمام ظاهر معروف باسمه مفهوم بقيامه، فالإمام الرسول والقرآن وأمير المؤمنين، وممن كان على سيرته وفى صفته من ولده.

فتجب معرفة ما ذكرنا على جميع الانام إذا لم يعلم فى الأرض فى ذلك العصر إمام، ويجب عليهم أن يعلموا أن هذا الأمر فى ولد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خاصاً دون غيرهم، وأنه لا يعدم فى كل عصر حجة لله يظهر منهم إمام يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، فإذا علم كلما ذكرنا وكان الأمر عنده على ما شرحنا ثم مات فقد نجا من الميتة الجاهلية ومات على الميتة الملية، ومن جهل ذلك ولم يقل به ولم يعتقده فقد خرج من الميتة الملية ومات على الميتة الجاهلية. هذا تفسير الحديث ومعناه.

الفرق بين صيغ الحديث فى مصادرنا و مصادر إخواننا

روت مصادر إخواننا السنة هذا الحديث بشكل واسع وصيغ متعددة، وفى بعضها لفظة: إمام كما فى مصادرنا، وفى أكثر صيغه حلت محلها لفظة: أمير. وقد خلت صيغه عندهم تقريباً من مادة معرفة الإمام وحلت محلها بيعة الإمام أو الأمير.

ونلاحظ وجود عناصر جديدة فى رواياتهم، منها أن يكون ذلك الإمام إمام جماعة، والمقصود به الذى يستطيع أن يسيطر على أكثرية الناس فى منطقته، مهما كان أسلوبه فى السيطرة، فهو فى مصطلح إخواننا إمام جماعة، ومن يعارضه إمام فرقة.

ومنها، حرمة نكث بيعته والخروج عليه.

ومنها، أنه لا يشترط فيه أى شروط إلا أن يكون من قبائل قريش، ويسيطر على أكثرية الناس فى بلده، أو أكثرية الأمة..

ومنها، أنه لا يجوز لغير قريش أن تتصدى لحكم المسلمين أو تطمع فيه، كما أن الصراع القبلى بين قبائل قريش على الخلافة حرام... إلى آخر الإضافات التى تعكس الخلاف الدموى على الخلافة ومحاولة فرقائه بإسناد مواقفهم بتطوير هذا الحديث وغيره! كما روت مصادر إخواننا تطبيقات الصحابة والتابعين لهذا الحديث، خاصة عبدالله بن عمر، وأبى سعيد الخدرى.

والسبب فى سعة روايته عندهم أن أصل الحديث كان مشهوراً، وكانت السلطة تحتاج إليه - بشرط تحريفه ومصادرته-ليكون شعاراً

لإثبات شرعيتها ثم لتحريم الخروج عليها، ولذلك كثر توظيفه لمصلحة الحاكم حتى لو كان فى أول أمره خارجاً على الشرعية وتسلط على المسلمين بالقهر والغلبة، فقد استشهد بهذا الحديث معاوية بن أبى سفيان، قال الهيثمى فى مجمع الزوائد:۵/۲۱۸: عن معاوية قال: قال رسول الله (ص): من مات بغير إمام مات ميتة جاهلية. وفى رواية من مات وليس من عنقه بيعة مات ميتة جاهلية. انتهى.

ولكن مهما كانت الفروقات فى صيغ الحديث، ففيه عنصران ثابتان عند الطرفين، وهما أن النبى صلى الله عليه وآله تحدث عن نظام الحكم من بعده. وأنه تحدث عن الإمام ونظام الإمامة ولم يتحدث عن نظام الخلافة.

وهذه الحقيقة رأس خيط فى الإعتقاد بأن الله تعالى قد اختار نوع نظام الحكم للامة بعد نبيها صلى الله عليه وآله ووضع له آلية، وأن هذا الحديث إحدى مفردات هذه الآلية التى وصلت إلينا باتفاق جميع الأطراف!

ومن السهل أن نتعقل معنى الحديث أو صيغة الحكم الإسلامى على مذهب أهل البيت غليهم السلام وأن الله تعالى اختار ذرية نبيه للامامة من بعده، وضَمِن بقدرته استمرار وجود إمام منهم فى كل عصر، وكلف الأمة بمعرفته وبيعته، وجعل خاتمهم الإمام المهدى الموعود عليه السلام الذى يظهر سبحانه على يده دينه على الدين كله، ويملا به الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً، على حد تعبير جده المصطفى صلى الله عليه وآله.

وأما على مذهب إخواننا السنة فمن المشكل أن يتعقل الإنسان أن مشروع الله تعالى لخاتم الأديان هو نظام الخلافة الذى بدأ يوم وفاة النبى صلى الله عليه وآله فى السقيفة، وامتد فى تاريخ الأمة صراعات متصلة على الخلافة وأمواجاً من الإنقسامات والدماء، حتى انتهى بسقوط الخلافة العثمانية، واستسلام الأمة استسلاماً ذليلاً لأعدائها الغربيين!!

روايات إخواننا التى وردت فيها لفظة إمام

روى أحمد فى مسنده:۴/۹۶

عن عاصم عن أبى صالح، عن معاوية، قال قال رسول الله (ص): من مات بغير إمام مات ميتة جاهلية.

وروى الطيالسى فى مسنده/۱۲۵۹

حدثنا أبوداود قال: حدثنا خارجة بن مصعب، عن زيد بن أسلم، عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله(ص)يقول: من مات بغير إمام مات ميتة جاهلية، ومن نزع يداً من طاعة جاء يوم القيامة لا حجة له.

وروى ابن حبان فى صحيحه:۷/۴۹

عن معاوية، قال: قال رسول الله (ص): من مات وليس له مات ميتة جاهلية. وقال ابن حبان: قوله (ص): مات ميتة الجاهلية معناه: من مات ولم يعتقد أن له إماماً يدعو الناس إلى طاعة الله حتى يكون قوام الإسلام به عند الحوادث والنوازل، مقتنعاً فى الإنقياد على من ليس نعته ما وصفنا، مات ميتة جاهلية.

وروى الطبرانى فى معجمه الكبير:۱۰/۳۵۰

حدثنا الحسن بن جرير الصورى، ثنا أبو الجماهر، ثنا خليد بن دعلج، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، عن ابن عباس قال قال رسول الله (ص): من فارق جماعة المسلمين قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه، ومن مات ليس عليه إمام فميتته جاهلية، ومن مات تحت راية عمية يدعو إلى عصبة أو ينصر عصبة فقتلته جاهلية.

وروى الحاكم فى المستدرك:۱/۱۱۷

.. من خرج من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه حتى يراجعه. وقال: من مات وليس عليه إمام جماعة فإن موتته موتة جاهلية.

وروى الهيثمى فى مجمع الزوائد:۵/۲۱۸-۲۱۹

عن معاویة قال: قال رسول الله(ص)من مات بغیر إمام مات میتة جاهلیة. وفی روایة من مات ولیس فی عنقه بیعة مات میتة جاهلیة. رواه الطبرانی وإسنادهما ضعیف. انتهی. ولکنه مال إلی تصحیحه فی:۵/۲۲۵

وعن معاذ بن جبل قال قال رسول الله (ص): ألا- إن الجنة لا- تحل لعاص، ومن لقی الله ناکثاً بیعته لقیه وهو أجذم، ومن خرج من الجماعة قید شبر متعمداً فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه، ومن مات لیس لإمام جماعة علیه طاعة مات میتة جاهلیة. رواه الطبرانی وفیه عمرو بن واقد وهو متروک.

وعن أبی الدرداء قال قام فینا رسول الله(ص)فقال: ألا- إن الجنة لا- تحل لعاص، من لقی الله وهو ناکث بیعته یوم القیامة لقیه وهو أجذم، ومن خرج من الطاعة شبراً فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه، ومن أصبح لیس لأمیر جماعة علیه طاعة بعثه الله یوم القیامة من میتة جاهلیة، ولو أعذر عبد أسنه الناس یوم القیامة. رواه الطبرانی وعمر بن رویبة وهو متروک.

وروی النووی فی المجموع:۱۹/۱۹۰

حدیث مسلم الآتی وقال: وأخرجه عن زید بن أسلم عن أبیه عن ابن عمر بمعنی حدیث نافع، وأخرجه الحاکم عن ابن عمر بلفظ: من خرج من الجماعة فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه حتی یراجعه، ومن مات ولیس علیه إمام جماعة فإن میتته میتة جاهلیة. وأخرج مسلم من حدیث أبی هریرة بلفظ: من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمیتته جاهلیة. انتهی. ورواه البیهقی فی سننه: ۸/۱۵۶.

وروی فی کنز العمال:۱/۱۰۳: من مات بغیر إمام مات میتة جاهلیة. حم، طب، عن معاویة.

وروی فی کنز العمال:۱/۲۰۷-۲۰۸

من خرج من الجماعة قید شبر فقد خلع ربقه الإسلام من عنقه حتی یراجعه. ومن مات ولیس علیه إمام جماعة فإن موتته موتة جاهلیة. ک، عن ابن عمر.

من فارق المسلمین قید شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه، ومن مات لیس علیه إمام فمیتته میتة الجاهلیة، ومن مات تحت رایة عمیة یدعو إلی عصبیة أو ینصر عصبیة فقتلته جاهلیة. طب.

من فارق جماعة المسلمین شبراً أخرج من عنقه ربقة الإسلام، والمخالفین بألویتهم یتناولونها یوم القیامة من وراء ظهورهم، ومن مات من غیر إمام جماعة مات میتة جاهلیة. ک، عن ابن عمر.

وفی کنز العمال أیضاً:۶/۶۵

من مات بغیر إمام مات میتة جاهلیة، ومن نزع یداً من طاعة جاء یوم القیامة لا حجة له. ط، حل، عن ابن عمر.

روایاتهم التی فیها لفظ طاعة

روی ابن أبی شیبة فی مصنفه:۱۵/۳۸

حدثنا علی بن حفص، عن شریک، عن عاصم، عن عبدالله بن عامر، عن أبیه قال: قال رسول الله (ص): من مات ولا طاعة علیه مات میتة جاهلیة، ومن خلعها بعد عقده إیاها فلا حجة له.

وروی أحمد فی مسنده:۳/۴۴۶

عن عبدالله بن عامر، یعنی ابن ربیعة عن أبیه قال: قال رسول الله (ص): من مات ولیست علیه طاعة مات میتة جاهلیة، فإن خلعها من بعد عقدها فی عنقه لقی الله تبارک وتعالی ولیست له حجة. وقال قال الحسن: بعد عقده إیاها فی عنقه.

وروی البخاری فی تاریخه:۶/۴۴۵، أوله، کما فی ابن أبی شیبة.

ورواه الهیثمی فی مجمع الزوائد:۵/۲۲۳ وقال: رواه أحمد، وأبو یعلی، والبزار، والطبرانی. وروی نحوه فی:۲/۲۵۲.. وغیرهم... وغیرهم.

رواياتهم التى توجب طاعة الحاكم الجائر

وهى كثيرة جداً فى مصادر إخواننا، وقد وصل فيها التحذير إلى حد اعتبار الثائر على الحاكم الجائر خارجاً عن الإسلام، باغياً، واجب القتل، مهدور الدم، يموت موتة جاهلية وأنه كافر مخلد فى النار، لكنه إذا انتصر صار حاكماً شرعياً واجب الطاعة، وصار الخارج عليه ملعوناً كما كان هو ملعوناً قبل ساعة.. وهكذا تصنع السياسة ومخالفة الرسول!!

روى مسلم فى صحيحه:۶/۲۱

عن أبى هريرة عن النبى(ص)أنه قال: من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية.

وروى مسلم فى:۶/۲۲

عن الحسن بن الربيع، عن حماد قال: من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه، فإنه ليس أحد من الناس خرج من السلطان شبراً فمات عليه إلا مات ميتة جاهلية... انتهى. وروى نحوه ابن ماجة:۲/۱۳۰۲

وروى الحاكم فى المستدرك:۱/۱۱۸

عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من فارق الجماعة فمات، مات موتة جاهلية. انتهى. وروى نحوه أحمد فى مسنده:۲/۹۳ وص ۱۲۳ وص ۱۵۴ وص ۲۹۶ وص ۳۰۶ وص ۴۸۸ وج ۳/۴۴۵ و۴۴۶

وروى الهيثمى فى مجمع الزوائد:۵/۲۱۸

وعن أبى هريرة أن رسول الله(ص)قال: سيليكم بعدى ولاة، فيليكم البر ببره والفاجر بفجوره، فاسمعوا لهم. انتهى. والنسائى:۷/۱۲۳، والدارمى:۲/۲۴۱، والبيهقى فى سننه:۸/۱۵۷، والهيثمى فى مجمع الزوائد:۱/۳۲۴ وج ۶/۲۸۶، وكنز العمال:۳/۵۰۹ وج ۶/۵۲، وابن حزم فى المحلى:۹/۳۵۹..، وغيرهم..، وغيرهم..

مدرسة البخارى فى تفسير هذا الحديث

لعل أكثر هذا الروايات صراحة فى التأكيد على حرمة الخروج على الحاكم، تلك التى تحذر المسلمين من موتة الجاهلية إذا هم لم يطيعوه ويتحملوا منه مهما كانت أعماله مكروهة، وقد اقتصر البخارى فى صحيحه على هذه الروايات فلم يرو شيئاً فى التحذير من ميتة الجاهلية غيرها! ولان إطاعة الحاكم عنده ولو كان جائراً هى الضمان الوحيد لعدم رجوع المسلم إلى الجاهلية، قال فى صحيحه: ۸/۸۷: ... عن أبى رجاء عن ابن عباس عن النبى صلى الله وسلم قال: من كره من أميره شيئاً فليصبر، فإنه من خرج من السلطان شبراً مات ميتة جاهلية. ورواه أيضاً فى نفس الصفحة بعدة روايات. ورواه أيضاً فى: ۸/۱۰۵، ورواه مسلم فى صحيحه: ۶/۲۱، والبيهقى فى سننه:۸/۱۵۶ – ۱۵۷ وج ۱۰/۲۳۴، وأحمد فى مسنده:۱/۲۹۷ وص ۳۱۰، ونحوه فى:۲/۷۰ وص۹۳ وص۱۲۳ وص ۴۴۵ وفى:۳/۴۴۶.

وروى الهيثمى فى مجمع الزوائد:۵/۲۱۹ اعلاناً من الله ورسوله ببراءة ذمة المسلمين عند الله تعالى فى طاعتهم لحكام الجور، قال:

عن المقدام بن معدى كرب أن رسول الله(ص)قال: أطيعوا أمراءكم مهما كان، فإن أمروكم بشئ مما جئتكم به فإنهم يؤجرون عليه وتؤجرون بطاعتهم، وأن أمروكم بشئ مما لم آتكم به فإنه عليهم وأنتم منه براء، ذلكم بأنكم إذا لقيتم الله قلتم ربنا لا ظلم فيقول لا ظلم، فتقولون ربنا أرسلت إلينا رسلاً فأطعناهم بإذنك واستخلفت علينا خلفاء فأطعناهم بإذنك، وأمرت علينا أمراء فأطعناهم بإذنك، فيقول صدقهم هو عليهم وأنتم منه براء. رواه الطبرانى وفيه إسحق بن إبراهيم بن زبريق وثقه أبو حاتم وضعفه النسائى، وبقية رجاله ثقات. انتهى.

والفرية الكبرى فى هذا الحديث أن الحاكم الجائر قد استخلفه الله تعالى على عباده وأمرهم بطاعته مهما عصى الله تعالى (واستخلفت علينا خلفاء فأطعناهم بإذنك) بل ادعى واضع الحديث أن ذلك يشمل عمال الحاكم وموظفيه أيضاً (وأمرت علينا أمراء فأطعناهم

بإذنک)!

ومن العجیب أن مخالفی أهل البیت علیهم السلام یستکثرون أن یکون الله عزوجل اختار لهذه الأمة اثنی عشر إماماً بعد نبیها من ذریته، وقد صحت روایاته عند الطرفین، ولا یستکثرون مافی مصادرهم وعقائدهم من الإفتراء علی الله تعالی بأنه اختار کل الحکام والطغاة والمفسدین فی الأرض بل والکفار المستعمرین أئمة وحکاماً وأمر المسلمین بطاعتهم!!

عبدالله بن عمر یطبق تفسیر إخواننا للحدیث

من أبرز من روی عنه حدیث المیتة الجاهلیة عبدالله بن عمر، وقد اقترنت روایته بقصة عبد الله مع الحدیث وتطبیقاته له فی حیاته التی امتدت إلی زمن الحجاج الثقفی وخلافة عبد الملک بن مروان، وقد ذکرت مصادر الحدیث والتاریخ والفقه أن عبدالله بن عمر کان یعارض کل تحرک ضد الحاکم مهما فسق وطغی بحجة هذا الحدیث، لأن المهم برأیه أن یکون فی عنق المسلم بیعة لأحد، أی أحد، وأن لا ینام علی فراشه لیلة إلا والبیعة فی عنقه، حتی لا یموت موتة جاهلیة!!

روی مسلم صحیحه:۶/۲۲

عن زید بن محمد عن نافع قال: جاء عبدالله بن عمر إلی عبدالله بن مطیع حین کان من أمر الحرة ما کان زمن یزید بن معاویة فقال: إطرحوا لأبی عبدالرحمن وسادة، فقال: إنی لم آتک لأجلس، أتیتک لأحدثک حدیثاً سمعت رسول الله (ص)یقوله، سمعت رسول الله(ص)یقول: من خلع یداً من طاعة لقی الله یوم القیامة لا حجة له، ومن مات ولیس فی عنقه بیعة مات میتة جاهلیة.

وروی ابن سعد فی الطبقات:۵/۱۴۴

عن أمیة بن محمد بن عبدالله بن مطیع، أن عبدالله بن مطیع أراد أن یفر من المدینة لیالی فتنة یزید بن معاویة، فسمع بذلک عبدالله بن عمر فخرج إلیه حتی جاءه قال: أین ترید یابن عم؟ فقال: لا أعطیهم طاعة أبداً، فقال: یابن عم، لا تفعل فإنی أشهد أنی سمعت رسول الله(ص)یقول: من مات ولا بیعة علیه مات میتة جاهلیة. انتهی. وروی نحوه أحمد فی مسنده:۳/۱۴۷۸ - ۱۴۷۹: عن عبد الله بن عمر. وروی نحوه الحاکم فی المستدرک:۱/۷۷ وقال: هذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین. وقد حدث به الحجاج بن محمد أیضاً عن اللیث ولم یخرجاه. ورواه الطبرانی الأوسط:۱/۱۷۵ - کما فی ابن سعد..ورواه غیرهم..

وعبد الله بن مطیع الذی ذهب إلیه عبدالله بن عمر لینصحه بالتسلیم هو الذی اختاره أهل المدینة أمیراً علیهم عندما ثاروا علی ظلم بنی أمیة وطردوهم من المدینة، فأرسل یزید جیشاً من الشام لغزو مدینة الرسول صلی الله علیه وآله وجرت بین أهلها بقیادة ابن مطیع وبین جیش یزید معرکة الحرة المشهورة التی استشهد فیها مئات ممن بقی من الأنصار والمهاجرین، واستباح علی أثرها جیش یزید المدینة، وعاث فیها فساداً وتعدیاً علی الحرمات والأعراض، وأخذوا البیعة من أهلها وختموهم فی أعناقهم علی أنهم عبید أقنان لیزید!

قال الذهبی فی تاریخ الإسلام:۶/۳۱۴: وعن إسحاق بن یزید قال: رأیت أنساً (رض) مختوماً فی عنقه، ختمه الحجاج، أراد أن یذله بذلک... وقال عمر بن عبد العزیز: لو تخابثت الأمم وجئنا بالحجاج لغلبناهم... وقال عاصم بن أبی النجود: ما بقیت لله حرمة إلا وقد انتهکها الحجاج! انتهی.

ولا بد أن یکون هذا الختم فی زمن الحجاج ختماً آخر ختمه بنو أمیة فی أعناق أهل المدینة!!

وقال الذهبی فی:۵/۲۷۴

جمع ابن عمر بنیه وأهله، وقال: أما بعد فإنا قد بایعنا هذا الرجل علی بیع الله ورسوله وإنی سمعت رسول الله(ص)یقول: إن الغادر ینصب له لواء یوم القیامة یقال هذه غدرة فلان... فلا یخلعن منکم أحد یزید.

وقال الشاطبی فی الاعتصام ۲/۱۲۸ - ۲۹

عن نافع قال: لما خلع أهل المدینة یزید بن معاویة جمع إبن عمر حشده وولده وقال: إنی سمعت رسول الله یقول: لینصب لکل غادر

لواء یوم القیامة. وإنا قد بایعنا هذا الرجل وإنی لا أعلم أحداً منکم خلعه ولا تابع فی هذا الأمر، إلا کانت الفیصل بینی وبینه.

قال ابن العربی: وقد قال ابن الخیاط إن بیعة عبد الله لیزید کانت کرهاً، وأین یزید من ابن عمر؟ ولکن رأی بدینه وعلمه التسلیم لامر الله والفرار عن التعرض لفتنة فیها من ذهاب الأموال والأنفس ما لا یخفی.

وقال النووی فی شرح مسلم:۶/۲۲

... ومن مات ولیس فی عنقه بیعة مات میته جاهلیة... فی هذا دلیل علی مذهب عبد الله بن عمر کمذهب الأکثرین فی منع القیام علی الإمام وخلعه إذا حدث فسقه.

وقال الشاطبی فی الاعتصام:۲/۱۲۸

قیل لیحیی بن یحیی: البیعة مکروهة؟ قال لا، قیل له: فإن کانوا أئمة جور؟ فقال: قد بایع ابن عمر لعبد الملک بن مروان، وبالسیف أخذ الملک!

وقال ابن حزم فی المحلی:۱/۴۵-۴۶

مسألة... ومن بات لیلة ولیس فی عنقه بیعة مات میتة جاهلیة... عن عبدالله بن عمر قال قال رسول الله (ص): من خلع یداً من طاعة لقی الله یوم القیامة لا حجة له، ومن مات ولیس فی عنقه بیعة مات میتة جاهلیة.

وقال ابن باز فی فتاویه:۴/۳۰۳

فی صحیح البخاری: أن عبد الله بن عمر کان یصلی خلف الحجاج بن یوسف الثقفی وکذا أنس بن مالک، وکان الحجاج فاسقاً ظالماً. انتهی.

- ولکن النووی ادعی أن بیعة إبن عمر لعبد الملک کانت أیضاً خوفاً وتقیة من بنی أمیة، قال فی شرح مسلم ۸ جزء ۱۶/۹۸:

... قوله رأیت عبد الله بن الزبیر علی عقبة المدینة فجعلت قریش تمر علیه والناس حتی مر علیه عبد الله بن عمر فوقف علیه فقال: السلام علیک أبا حبیب. فیه استحباب السلام علی المیت فی قبره وغیره وتکریر السلام ثلاثاً. وفیه منقبة لابن عمر لقوله الحق فی الملأ وعدم اکتراثه بالحجاج، لأنه یعلم أنه یبلغه مقامه علیه وقوله وثناؤه علیه، فلم یمنعه ذلک أن یقول الحق ویشهد لابن الزبیر بما یعلمه فیه من الخیر وبطلان ما أشاع عنه الحجاج من قوله إنه عدو الله وظالم.. ومذهب أهل الحق أن ابن الزبیر کان مظلوماً وأن الحجاج ورفقته کانوا خوارج علیه.

وامتنع عبدالله بن عمر عن بیعة علی، ثم ندم

قال المسعودی فی مروج الذهب:۲/۳۶۱

وقعد عن بیعة علی جماعة عثمانیة لم یروا إلا الخروج عن الأمر، منهم سعد بن أبی وقاص، وعبد الله بن عمر، وبایع (عبد الله بن عمر) یزید بعد ذلک، والحجاج لعبد الملک بن مروان.

وقال ابن الاثیر فی أسد الغابة:۲/۲۲۹-۲۲۸

ولم یقاتل فی شئ من الفتن ولم یشهد مع علی شیئاً من حروبه حین أشکلت علیه، ثم کان بعد ذلک یندم علی ترک القتال معه. أخبرنا القاضی أبوغانم محمد بن هبة الله ابن محمد بن أبی جرادة... حدثنا عبدالله بن حبیب أخبرنی أبی قال قال ابن عمر حین حضره الموت: ما أجد فی نفسی من الدنیا إلا أنی لم أقاتل الفئة الباغیة، أخرجه أبو عمر، وزاد فیه مع علی.

وقال ابن عبد البر فی الاستیعاب:۱/-۷۷

وصح عن عبدالله بن عمر من وجوه أنه قال: ما آسی علی شئ کما آسی أنی لم أقاتل الفئه الباغیة مع علی (رض). ونحوه فی:۳/۹۵۳

ورووا أن ندمه علی عدم إطاعة علی کان شدیداً إلی حد أنه کاد أن یثور فی وجه معاویة. فقد روی البخاری فی صحیحه:۳ جزء

۵/۴۸: قال خطب معاویة فقال: من کان یرید أن یتکلم فی هذا الأمر فلیطلع لنا قرنه، فلنحن أحق به منه ومن أبیه! قال حبیب بن مسلمة: فهلا أجبته؟ قال عبد الله: هممت أن أقول: أحق بهذا الأمر منک من قاتلک وأباک علی الإسلام، فخشیت أقول کلمة تفرق بین الجمع! وجاء فی تاریخ الإسلام للذهبی:۳/۵۵۳ و: ۵/۴۶۳: قال ابن عمر: فحللت حبوتی وهممت أن أقول: أحق به من قاتلک وأباک علی الإسلام!

ثم کانت علاقاته حسنة مع بنی أمیة و مع الثائرین علیهم

روی البخاری فی الادب المفرد/۲۹۹

عن عبد الله بن دینار أن عبد الله بن عمر کتب إلی عبد الملک ابن مروان یبایعه فکتب إلیه.. فإنی أحمد إلیک الله الذی لا إله إلا هو، وأقر لک بالسمع والطاعة.

وقال الذهبی فی تاریخ الإسلام:۸/۱۹۵

عن عمیر بن هانی قال: وجهنی عبد الملک بکتاب إلی الحجاج وهو محاصر ابن الزبیر، وقد نصب المنجنیق یرمی علی البیت، فرأیت ابن عمر إذا أقیمت الصلاة صلی مع الحجاج، وإذا حضر ابن الزبیر المسجد صلی معه.

وقال ابن أبی شیبة فی المصنف:۴/۳۴۰

عن مغیرة عن رجل أنه رأی ابن عمر صلی خلف ابن الزبیر بمنی رکعتین، قال: ورأیته صلی خلف الحجاج أربعاً!

وقال الذهبی فی تاریخ الإسلام:۵/۶۰

وکان المختار محسناً إلی ابن عمر یبعث إلیه بالجوائز والعطایا لأنه کان زوج أخت المختار.. وکان (المختار) غلاماً یعرف بالانقطاع إلی بنی هاشم ثم خرج فی آخر خلافة معاویة إلی البصرة فأقام بها یظهر ذکر الحسین، فأخبر بذلک عبید الله بن زیاد فأخذه وجلده مائة وبعث به إلی الطائف... ثم أن عبدالله بن عمر کتب فیه إلی یزید لما بکت صفیة أخت المختار علی زوجها ابن عمر... فکتب یزید إلی عبید الله فأخرجه... فأتی الحجاز واجتمع بابن الزبیر فحضه علی أن یبایع الناس.

وقال الذهبی فی تاریخ الإسلام:۵/۴۶۲: إن المختار بن أبی عبیدة کان یرسل إلی ابن عمر المال فیقبله.

وروت مصادر الشیعة احتیاطا غریبا له فی تطبیق الحدیث

قال الطبری الشیعی فی کتابه المسترشد/۱۶

عبدالله بن عمر الذی قعد عن بیعة علی علیه السلام ثم مضی إلی الحجاج فطرقه لیلاً فقال: هات یدک لأبایعک لأمیر المؤمنین عبد الملک فإنی سمعت رسول الله صلی الله علیه وآله یقول: من مات ولیس علیه إمام فمیتته جاهلیة، حتی أنکرها علیه الحجاج مع کفره وعتوه.

وروی ذلک المحدث القمی فی الکنی والألقاب، وفیه: فأخرج الحجاج رجله وقال: خذ رجلی فإن یدی مشغولة، فقال ابن عمر: أتستهزی منی؟! قال الحجاج: یا أحمق بنی عدی ما بایعت علیاً وتقول الیوم: من مات ولم یعرف إمام زمانه مات میتة جاهلیة! أو ما کان علیٌّ إمام زمانک؟! والله ما جئت إلیَّ لقول النبی صلی الله علیه وآله بل جئت مخافة تلک الشجرة التی صلب علیها ابن الزبیر. انتهی.

و لم یزد أحد علی ابن عمر فی تطبیق الحدیث إلا أبو سعید الخدری

مجمع الزوائد:۵/۲۱۹

وعن بشر بن حرب أن ابن عمر أتى أبا سعيد فقال: يا أبا سعيد ألم أخبر أنک بايعت أميرين قبل أن تجتمع الناس على أمير واحد؟ قال نعم بايعت ابن الزبير، فجاء أهل الشام فساقونى إلى حبيش بن دلجة فبايعته! فقال ابن عمر: إياها كنت أخاف؟!

قال أبو سعيد: يا أبا عبدالرحمن ألم تسمع أن رسول الله(ص)قال: من استطاع أن لا ينام يوماً ولا يصبح صباحاً ولا يمسى مساء إلا وعليه أمير؟ قال نعم، ولكنى أكره أن أبايع أميرين من قبل أن يجتمع الناس على أمير واحد. انتهى. وقال الهيثمى: رواه أحمد، وبشر بن حرب ضعيف.

تحير إخواننا السنة فى هذا الحديث قديما وحديثا

لا مشكلة عندنا نحن الشيعة بسبب هذا الحديث بل هو منسجم مع مذهبنا، وهو من أدلتنا على نظام الإمامة فى الإسلام وأن النبى صلى الله عليه وآله قد بلغه إلى الأمة، وقد ثبت عندنا بأدلة قاطعة أن الله تعالى جعل إمامة هذه الأمة فى ذرية نبيها، وكفاها مؤونة اختيار الحاكم وأخطار الصراع على الحكم، لو أنها أطاعت. أما إذا أعرضت الأمة عنهم ومشت خلف آخرين فالمشكلة مشكلتها، ولا يتغير من أمر الله تعالى شئ، ولا تبطل إمامة الأئمة الذين اختارهم الله تعالى.

أما طريق معرفة الإمام فهى النص عليه من النبى صلى الله عليه وآله أو من الإمام السابق، كما أنه يعرف بما يجريه الله تعالى على يده من المعجزات والدلالات لإثبات إمامته، وسيأتى ذلک فى بحث الإمامة إن شاء الله تعالى.

ولكن هذا الحديث، سبب مشكلة لا تنحل عند إخواننا السنة، مهما تكن صيغه التى رووه بها، لأنه يوجب عليهم معرفة الإمام فى كل عصر أو بيعته، وإلا فإنهم يموتون موتة جاهلية على غير الإسلام!

فلا مخرج للسنى من الموتة الجاهلية، إلا بأحد أمور أربعة: بأن يصير شيعياً، أو يبايع إماماً قرشياً جامع الشروط، أو يلتزم بأن الإمام الشرعى فى الإسلام كل من تسلط على المسلمين ولو بالحديد والنار، فتجب بيعته وطاعته مهما عصى الله تعالى، أو يكون على مذهب حركة التكفير والهجرة! ومن لم يفعل ذلک ومات، فموته جاهلية!!

قال الشهيد الثانى فى رسائله: ۲/۱۵۰

واعلم أن من مشاهير الأحاديث بين العامة والخاصة وقد أوردها العامة فى كتب أصولهم وفروعهم أن: من مات ولم يعرف إمام زمانه فقد مات ميتة جاهلية، فنحن والحمد لله نعرف إمام زماننا فى كل وقت، ولم يمت أحد من الإمامية ميتة جاهلية، بخلاف غيرنا من أهل الخلاف فإنهم لو سئلوا عن إمام زمانهم لسكتوا ولم يجدوا إلى الجواب سبيلاً، وتشتت كلمتهم فى ذلک، فقائل بأن إمامهم القرآن العزيز، وهؤلاء يحتج عليهم بأن القرآن العزيز قد نطق بأن الإمام والمطاع غيره، حيث قال الله تعالى: أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ.

على أنه لو سلم لهم ذلک لزمهم اجتماع إمامين فى زمان واحد، وهو باطل بالإجماع منا ومنهم، كما صرحوا به فى كتب أصولهم، وذلک لأن القرآن العزيز منذ رحلة النبى صلى الله عليه وآله من الدنيا، وقد حكموا بإمامة الأربعة الخلفاء فى وقت وجود القرآن العزيز، فيلزم ما ذكرناه.

وقائل إن الأمويين والعباسيين كانوا أئمة بعد الخلفاء الأربعة الماضين، ثم استشكل هذا القائل الأمر بعد هؤلاء المذكورين، فهو أيضاً ممن لا يعرف إمام زمانه.

فإن قالوا: إن الآية الكريمة دلت على أن كل ذى أمر تجب طاعته، وأولوا الأمر من الملوک موجودون فى كل زمان، فيكون الإمام أو من يقوم مقامه متحققاً.

قلنا لهم، أولاً: إنكم أجمعتم على عدم جواز تعدد الإمام فى عصر واحد، فمن يكون منهم إماماً؟ ولا يمكنهم الجواب باختيار واحد لأنا نجد الأمة مختلفة باختلافهم، فإن أهل كل مملكة يطيعون مليكهم مع اختلاف أولئک الملوک، فيلزم اجتماع الأمة على الخطأ،

وهو عدم نصب إمام مطاع فی الکل وهو باطل، لأن الأمة معصومة بالإجماع منهم، ومنا بدخول المعصوم عندنا.

ولا یرد مثل ذلک علینا، لأن الإمامة عندنا بنص الله تعالی ورسوله، وقد وقعا، لا بنصب (أهل) الشریعة، والإمام عندنا موجود فی کل زمان، وإنما غاب عنا خوفاً أو لحکمة مخفیة، وبرکاته وآثاره لم تنقطع عن شیعته فی وقت من الأوقات وإن لم یشاهده أکثرهم، فإن الغرض من الإمامة الأول لا الثانی.

وثانیاً، بأن ما ذکرتم من الملوک ظلمة جائرون لا یقومون بصلاح الشریعة فی الدنیا فضلاً عن الدین، وقد قال تعالی عز من قائل: لا یَنَالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ، أی لا تنال الظالمین ولایتی، والإمامة من أعظم الولایات. انتهی.

معرفة الإمام هی الحکمة

الکافی:۱/۱۸۲

علی بن إبراهیم، عن محمد بن عیسی، عن یونس، عن أیوب بن الحر، عن أبی بصیر، عن أبی عبدالله علیه السلام فی قول الله عز وجل: وَمَنْ یُؤْتَ الْحِکْمَةَ فَقَدْ أُوتِیَ خَیْرًا کَثِیرًا، فقال: طاعة الله ومعرفة الإمام.

الکافی:۲/۲۸۴

یونس، عن ابن مسکان، عن أبی بصیر، عن أبی عبدالله علیه السلام قال سمعته یقول: ومن یؤت الحکمة فقد أوتی خیراً کثیراً. قال: معرفة الإمام، واجتناب الکبائر التی أوجب الله علیها النار. انتهی. ورواه فی مستدرک الوسائل:۱۱/۳۵۴.

لا یمکن للناس معرفة الإمام المعصوم لیختاروه

الکافی:۱/۲۰۱

(عن الإمام الرضا علیه السلام من حدیث طویل): الإمام واحد دهره، لا یدانیه أحد، ولا یعادله عالم، ولا یوجد منه بدل، ولا له مثل ولا نظیر، مخصوص بالفضل کله من غیر طلب منه له ولا إکتساب، بل اختصاص من المفضل الوهاب. فمن ذا الذی یبلغ معرفة الإمام أو یمکنه اختیاره، هیهات هیهات ضلت العقول وتاهت الحلوم، وحارت الألباب وخسئت العیون، وتصاغرت العظماء، وتحیرت الحکماء، وتقاصرت الحلماء، وحصرت الخطباء، وجهلت الالباء، وکلت الشعراء، وعجزت الأدباء، وعییت البلغاء، عن وصف شأن من شأنه، أو فضیلة من فضائله، وأقرت بالعجز والتقصیر.

وکیف یوصف بکله، أو ینعت بکنهه، أو یفهم شئ من أمره، أو یوجد من یقوم مقامه ویغنی غناه، لا کیف وأنی؟ وهو بحیث النجم من ید المتناولین ووصف الواصفین، فأین الاختیار من هذا؟ وأین العقول عن هذا؟ وأین یوجد مثل هذا؟! أتظنون أن ذلک یوجد فی غیر آل الرسول محمد صلی الله علیه وآله، کذبتهم والله أنفسهم....

معنی: إعرف الإمام ثم اعمل ما شئت

وسائل الشیعة:۱/۸۸

محمد بن علی بن الحسین، فی معانی الأخبار عن أبیه، عن سعد بن عبدالله، عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن أبیه، عن علی بن النعمان، عن فضیل بن عثمان، قال: سئل أبوعبدالله علیه السلام عما روی عن أبیه: إذا عرفت فاعمل ما شئت، وأنهم یستحلون بعد ذلک کل محرم، فقال: ما لهم لعنهم الله؟ إنما قال أبی علیه السلام: إذا عرفت الحق فاعمل ما شئت من خیر یقبل منک.

دعائم الإسلام:۱/۵۲

وعن أبی عبدالله جعفر بن محمد صلی الله علیه وآله أن رجلاً من أصحابه ذکر له عن بعض من مرق من شیعته واستحل المحارم ممن

کان یعد من شیعته، وقال: إنهم یقولون الدین المعرفة، فإذا عرفت الإمام فاعمل ما شئت، فقال أبو عبد الله جعفر بن محمد: إنا لله وإنا إلیه راجعون، تأمَّل الکفرة ما لا یعلمون، وإنما قیل إعرف الإمام واعمل ما شئت من الطاعة فإنها مقبولة منک، لأنه لا یقبل الله عز وجل عملاً بغیر معرفة. ولو أن الرجل عمل أعمال البر کلها وصام دهره وقام لیله، وأنفق ماله فی سبیل الله، وعمل بجمیع طاعات الله عمره کله، ولم یعرف نبیه الذی جاء بتلک الفرائض ثم معرفة وصیه والأئمة من بعده.

مستدرک الوسائل:۱/۱۷۴

وعنه علیه السلام أن رجلاً من أصحابه ذکر له عن بعض من مرق من شیعته واستحل المحارم وأنهم یقولون إنما الدین المعرفة فإذا عرفت الإمام فاعمل ما شئت! فقال أبوعبدالله علیه السلام: إنا لله وإنا إلیه راجعون، تأول الکفرة ما لا یعلمون، وإنما قیل إعرف واعمل ما شئت من الطاعة فإنه مقبول منک، لأنه لا یقبل الله عملاً من عامل بغیر معرفة. لو أن رجلاً عمل أعمال البر کلها وصام دهره وقام لیله وأنفق ماله فی سبیل الله وعمل بجمیع طاعة الله عمره کله ولم یعرف نبیه الذی جاء بتلک الفرائض فیؤمن به ویصدقه، وإمام عصره الذی افترض الله طاعته فیطیعه، لم ینفعه الله بشئ من عمله، قال الله عز وجل فی مثل هؤلاء: وقدمنا إلی ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً.

بعلی عرف المؤمنون بعد النبی

أمالی المفید/۲۱۳

حدثنا أبوجعفر محمد بن علی بن الحسین قال: حدثنی أبی قال: حدثنی محمد بن یحیی العطار قال: حدثنا أحمد بن محمد بن عیسی، عن علی بن الحکم، عن هشام بن سالم، عن سلیمان بن خالد، عن أبی عبدالله جعفر بن محمد الصادق، عن آبائه علیهم السلام قال: قال رسول الله صلی الله علیه وآله لعلی علیه السلام: یا علی أنت منی وأنا منک: ولیک ولیی وولیی ولی الله، وعدوک عدوی وعدوی عدو الله.

یا علی أنا حرب لمن حاربک، وسلم لمن سالمک.

یا علی لک کنز فی الجنة وأنت ذو قرنیها.

یا علی أنت قسیم الجنة والنار، لا یدخل الجنة إلا من عرفک وعرفته، ولا یدخل النار إلا من أنکرک وأنکرته.

یا علی أنت والأئمة من ولدک علی الأراف یوم القیامة تعرف المجرمین بسیماهم، والمؤمنین بعلاماتهم.

یا علی لولاک لم یعرف المؤمنون بعدی. انتهی. وقد تقدم أن المؤمنین والمنافقین کانوا یُعْرَفون حتی فی زمان النبی صلی الله علیه وآله بموقفهم النفسی من علی علیه السلام.

معرفة الآخرة والمعاد والحساب

رسائل الشهید الثانی/۱۴۵

الأصل الخامس، المعاد الجسمانی. اتفق المسلمون قاطبة علی إثباته، وذهب الفلاسفة إلی نفیه وقالوا بالروحانی. والمراد من الأول إعادة البدن بعد فنائه ما کان علیه قبله... لنفع دائم أو ضرر دائم، أو منقطع یتعلقان به، وذهب جمع من الأشاعرة إلی أن المراد منه هو إعادة مثل البدن لا هو نفسه، وهو ضعیف لما سیأتی. واعلم أن العقل لا یستقل بإثبات المعاد البدنی کاستقلاله بإثبات الصانع تعالی ووحدته، بل إنما ثبت علی وجه یقطع العقل بوقوعه بمعونة السمع.

کشف الغطاء/۵

والمقدار الواجب بعد معرفة أصل المعاد، معرفة الحساب وترتب الثواب والعقاب. ولا یجب المعرفة علی التحقیق التی لا یصلها إلا

صاحب النظر الدقيق كالعلم بأن الأبدان هل تعود بذواتها أو إنما يعود ما يماثلها بهيئاتها، وإن الأرواح هل تعدم كالأجساد أو تبقى مستمرة حتى تتصل بالأبدان عند المعاد، وأن المعاد هل يختص بالإنسان أو يجرى على كافة ضروب الحيوان، وأن عودها بحكم الله دفعى أو تدريجى.

وحيث لزمه معرفة الجنان وتصور النيران، لا يلزم معرفة وجودهما الآن ولا العلم بأنهما فى السماء أو فى الأرض أو يختلفان.

وكذا حيث يجب معرفة الميزان، لا يجب عليه معرفة أنها ميزان معنوية أو لها كفتان، ولا يلزم معرفة أن الصراط جسم دقيق أو هو عبارة عن الإستقامة المعنوية على خلاف التحقيق.

والغرض أنه لا يشترط فى تحقق الإسلام معرفة أنهما من الاجسام وإن كانت الجسمية هى الاوفق بالإعتبار، وربما وجب القول بها عملاً بظاهر الأخبار.

ولا تجب معرفة أن الأعمال هل تعود إلى الاجرام وهل ترجع بعد المعنوية إلى صور الأجسام، ولا يلزم معرفة عدد الجنان والنيران وإدراك كنه حقيقة الحور والولدان.

وحيث لزم العلم بشفاعة خاتم الأنبياء لا يلزم معرفة مقدار تأثيرها فى حق الأشقياء.

وحيث يلزم معرفة الحوض لا يجب عليه توصيفه ولا تحديده وتعريفه، ولا يلزم معرفة ضروب العذاب وكيفية ما يلقاه العصاة من أنواع النكال والعقاب. انتهى. ونكتفى هنا بهذه السطور عن معرفة الآخرة والمعاد، وستأتى مسائله فى محالها إن شاء الله تعالى.

تم المجلد الأول من كتاب العقائد الإسلامية

ويليه المجلد الثانى إن شاء الله تعالى، وأوله بحث الرؤية.

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

بسم الله الرحمن الرحيم

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – "رَحِمَهُ اللهُ" – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإماميّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم

الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّـُبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ– فى آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم – مِن جِهةٍ اُخرَى.

– من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثـّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى "القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمىّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائىّ و اليدوىّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخرىّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة

ى) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائى/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵–۲۳۵۷۰۲۳– (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِى الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم – فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ ولىّ التوفيق.

WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩