الكتاب: بحار الأنوار
المؤلف: العلامة المجلسي
الجزء: ٥٤
الوفاة: ١١١١
المجموعة: مصادر الحديث الشيعية ـ القسم العام
تحقيق: محمد تقي اليزدي ، محمد الباقر البهبودي
الطبعة: الثالثة المصححة
سنة الطبع: ١٤٠٣ - ١٩٨٣ م
المطبعة:
الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان
ردمك:
ملاحظات:

بحار الأنوار
الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار
تأليف
العلم العلامة الحجة فخر الأمة المولى
الشيخ محمد باقر المجلسي
(قدس الله سره)
الجزء الرابع والخمسون
دار إحياء التراث العربي
بيروت لبنان

الطبعة الثالثة المصححة
١٤٠٣ ه ١٩٨٣ م
دار احياء التراث العربي
بيروت لبنان بناية كليوباترا - شارع دكاش ص. ب ٧٩٥٧ / ١١
تلفون المستودع: ٢٧٤٦٩٦ - ٢٧٣٠٣٢ - ٢٧٨٧٦٦ المنزل ٨٣٠٧١١ - ٨٣٠٧١٧
برقيا: التراث تلكس LE / ٢٣٦٤٤ تراث

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه ثقتي
الحمد لله خالق الأرضين والسماوات، وسامك المسموكات، وداحي المدحوات ومخرج عباده إلى النور من الظلمات، مزوج الآباء العلوية (١) أمهات السفليات ومثمر المواليد من أرحام الأسطقسات (٢) ومظهر الأنواع المتوالدة والمتولدة من مشائم القابليات. والصلاة على أشرف الخلائق والبريات وعين أعيان المكونات (٣) وأفضل نتائج الآباء والأمهات، محمد المصطفى وأهل بيته الأقدسين الذين بهم جرت جميع النعم على الكائنات، وبنورهم يهتدى إلى مناهج السعادات، وبذكر شفاعتهم يشفى غليل صدور أرباب الجرائم والسيئات.
اما بعد فيقول أفقر العباد إلى عفو ربه الغافر محمد بن محمد تقي المدعو بباقر رزقهما الله السعادة في اليوم الآخر، وثبت أقدامهما في المزالق والمعاثر (٤): هذا هو المجلد الرابع عشر من كتاب بحار الأنوار المسمى بكتاب السماء والعالم لاشتماله على كشف الغطاء عن غوامض أسرار الآيات والروايات المتعلقة بخلق اللوح و القلم والعرش والكرسي والحجب والسرادقات والسماوات، وأصناف الملائكة و الكواكب والنجوم وصفاتها وأحكامها وآثارها والأرضين والعناصر والمواليد من

---

(١) العلويات (خ ل).
(٢) الأسطقس: لغة يونانية معناها بالعربية الأصل، وفي اصطلاح الفلاسفة الطبيعيين أبسط أجزاء المركب.
(٣) المكنونات (خ ل).
(٤) المزالق والمعاثر: المواضع التي تزل فيها الاقدام.

المعادن والنباتات والحيوانات، وخواصها وحلها وحرمتها وصيدها وذبحها، ومنافع الأدوية والثمار والحشايش والعقاقير وخواصها وفوائدها، وأحوال الانسان و النفس والروح وتشريح الأبدان وعلم الطب، وأحوال البقاع والبلدان والأصقاع وسائر ما يتعلق بتلك الأعيان. وهذا مما لم يسبقني إليه أحد من علمائنا والمخالفين وأرجو بفضله سبحانه أن يكون مما تقربه أعين المؤمنين ويسخن (١) عيون المنافقين والملحدين، وأستمد المعونة في ذلك من ربي جل شأنه ثم من موالي الأكرمين وحسبنا الله ونعم الوكيل.

(أبواب)

* (كليات أحوال العالم وما يتعلق بالسماويات) *

١.

(باب)

* (حدوث العالم وبدء خلقه وكيفيته وبعض كليات الأمور) * (٢)

الآيات:

البقرة: هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات وهو بكل شئ عليم (٣).

الانعام: الحمد لله الذي خلق السماوات وجعل الظلمات النور (٤).

الأعراف: إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش (٥).

---

(١) سخنت عينه (بكسر الخاء المعجمة) يسخن (بفتحها): نقيض (قرت) وأسخن عينه وسخنها: أبكاه.

(٢) الأحوال (خ ل).

(٣) البقرة: ٢٩.

(٤) الانعام: ١.

(٥) الأعراف: ٥٤.

يونس: إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر (١).
هود: وهو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا (٢).
الكهف: ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا (٣).
الأنبياء: أولم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شئ حي أفلا يؤمنون (٤).
الفرقان: الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيرا (٥).
التنزيل: الله الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش (٦).
السجدة: قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له له أندادا ذلك رب العالمين * وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين * ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها و للأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين * فقضيهن سبع سماوات في يومين و أوحى في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم (٧).

---

(١) يونس: ٣.
(٢) هود: ٧.
(٣) الكهف: ٥١.
(٤) الأنبياء: ٣٠.
(٥) الفرقان: ٥٩.
(٦) ألم السجدة: ٤.
(٧) حم السجدة: ٩ - ١٢.

ق: ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب (١).
الحديد: هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش (٢).
النازعات: أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها * رفع سمكها فسواها * وأغطش ليلها وأخرج ضحاها * والأرض بعد ذلك دحاها * أخرج منها مائها ومرعاها * والجبال
أرساها * متاعا لكم ولأنعامكم (٣).
الأعلى: سبح اسم ربك الأعلى * الذي خلق فسوى * والذي قدر فهدى (٤).
تفسير: (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا) امتنان على العباد بخلق ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم ومعنى (لكم) لأجلكم وانتفاعكم في دنياكم باستعمالكم بها في مصالح أبدانكم بوسط أو غير وسط وفي دينكم بالاستدلال والاعتبار
والتعرف بما يلائمها من لذات الآخرة وآلامها. وهذا مما يستدل به على إباحة جميع الأشياء إلا ما أخرجه الدليل. و (ما) يعم كل ما في الأرض، لا الأرض، إلا إذا أريد به جهة السفل كما يراد بالسماء جهة العلو. (جميعا) حال عن الموصول الثاني (ثم استوى إلى السماء (٥)) أي قصد إليها بإرادته من قولهم (استوى إليه)

---

(١) ق: ٣٨.
(٢) الحديد: ٤.
(٣) النازعات: ٢٧ ٣٣.
(٤) الأعلى ١ - ٣.
(٥) قال والراغب في مفرداته: سماء كل شئ أعلاه، قال الشاعر في وصف فرس:
وأحمر كالديباج أما سماؤه * فريا وأما أرضه فمحول
وسمى المطر سماء لخروجه منها، وسمى النبات سماء إما لكونه من المطر الذي هو سماء وإما لارتفاعه عن الأرض. والسماء المقابل للأرض مؤنث وقد يذكر، ويستعمل للواحد والجمع لقوله (ثم استوى إلى السماء فسواهن) وقد يقال في جمعها (سماوات) قال: (خلق السماوات، قل من رب السماوات) وقال (السماء منفطر به) فذكر وقال: (إذا السماء انشقت) و (إذا السماء انفطرت) فأنث (انتهى ملخصا).

إذا قصده قصدا مستويا من غير أن يلوي على شئ. وقيل: استوى أي استولى وملك قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهراق

والمراد بالسماء الاجرام العلوية أو (١) جهات العلو كما قيل.

(فسواهن) أي عدلهن وخلقهن مصونة من العوج والفطور، وقيل: (هن) ضمير السماء إن فسرت بالاجرام لأنها جمع أوفي معنى الجمع، وإلا فمبهم يفسره ما بعده كقولهم: ربه رجلا (سبع سماوات) بدل أو تفسير، والسبع لا ينافي التسع التي أثبتوها أصحاب الأرصاد، إذ الثامن والتاسع مسميان في لسان الشرع بالكرسي والعرش (٢). (وهو بكل شئ عليم) قيل: فيه تعليل كأنه قال ولكونه عالما بتلك الأشياء كلها خلق ما خلق على هذا النمط الأكمل والوجه الأنفع، والاستدلال بأن من كان فعله على هذا النسق العجيب والترتيب الأنيق كان عليما، وتدل الآية على حدوث السماوات بل الأرض أيضا كا سيأتي بيانه.

(الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض) أخبر بأنه تعالى حقيق بالحمد

---

(١) أي (خ ل).

(٢) غير خفى أن هذا التطبيق مبنى على الفرضية البطلميوسية في الهيئة وهي كون الأفلاك الكلية تسعة وفيه جهات من الاشكال.

الأولى أن عدد الأفلاك بناء على تلك الفرضية تسعة والسماوات سبع بالنص غير القابل للتأويل، وتطبيق الثامن على الكرسي والعرش قول من غير دليل، بل الدليل على خلافه كما سيجئ في معنى العرش والكرسي.

الثانية أن القرآن يجعل الكواكب كلها مصابيح للسماء الدنيا (وهي السماء الأولى ظاهرا) لا مثبتا فيها ولا في غيرها من السماوات بل يصرح بأنها تسبح في الفلك، وأما على الفرض المذكور فمحل الثوابت هو الفك الثامن ومحل كل من السيارات التي ينحصر عددها في السبع على الفرض فلك من الأفلاك المحوية وكلها مركوزة في الأفلاك يستحيل عليها الانتقال وتغير الوضع إلا بتبع الأفلاك.

الثالثة أن الفلك بمعناه المصطلح في الهيئة القديمة لا أثر منها في الخارج وقد استدل عليه علماء الهيئة الحديثة بدلائل متعددة. إلى غير ذلك.

ونبه على أنه المستحق له على هذه النعم الجسام حمد أو لم يحمد ليكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون، وجمع السماوات دون الأرض وهي مثلهن لان طبقاتها مختلفة بالذات متفاوتة الآثار والحركات وقدمها لشرفها وعلو مكانها (وجعل الظلمات والنور) أي أنشأهما والفرق بين (خلق) و (جعل) الذي له مفعول واحد أن (خلق) فيه معنى التقدير و (جعل) فيه معنى التضمين، ولذلك عبر عن إحداث النور والظلمة بالجعل تنبيها على أنهما لا يقومان بأنفسهما كما زعمت الثنوية وجمع الظلمات لكثرة أسبابها والاجرام الحاملة لها أو لان المراد بالظلمة الضلال وبالنور الهدى، والهدى واحد والضلال متعدد. وتقديمها لتقدم الاعدام على الملكات.

(في ستة أيام) المشهور أن المراد بالأيام هنا مقدار أيام الدنيا، وروي عن ابن عباس أنها من أيام الآخرة كل يوم منها ألف سنة مما تعدون.

أقول: وبمثل هذا الخبر لا يمكن صرف الآية عن ظاهرها. ثم إنه سبحانه إنما خلق في هذه المدة مع أنه كان قادرا على خلقها في طرفة عين إما لعبرة من خلقها من الملائكة، إذ الاعتبار في التدريج أكثر كما ورد في الخبر، أو ليعلم بذلك أنها صادرة من قادر مختار عالم بالمصالح ووجوه الاحكام، إذ لو حصلت من مطبوع أو موجب لحصلت في حالة واحدة، أو ليعلم الناس التأني في الأمور وعدم الاستعجال فيها كما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام (ولو شاء أن يخلقها في أقل من لمح البصر

لخلق ولكنه جعل الاناء (١) والمداراة مثالا لأمنائه وإيجابا للحجة على خلقه).

وأورد هنا إشكال وهو أن اليوم إنما يحصل بحركة الشمس وطلوعها وغروبها فما معنى اليوم ههنا؟ ويمكن أن يجاب بوجوه:

الأول: أن مناط تمايز الأيام وتقدرها إنما هو حركة الفلك الأعلى دون السماوات السبع، والمخلوق في الأيام المتمايزة إنما هو السماوات السبع و

---

(١) الاناء، بفتح الهمزة اسم من الايناء أي الابطاء والتأخير.

الأرض وما بينهما دون ما فوقهما، ولا يلزم من ذلك الخلا لتقدم الماء الذي خلق منه الجميع على الجميع.
الثاني: أن المراد بالأيام الأوقات، كقوله تعالى (ومن يولهم يومئذ دبره) (١).
الثالث: أن المراد: في مقدار ستة أيام، ومرجع الجميع إلى واحد، إذ قبل وجود الشمس لا يتصور يوم حقيقة، فالمراد إما مقدار من الزمان مطلقا، أو مقدار حركة الشمس هذا القدر، وعلى التقديرين إما مبني على كون الزمان أمرا موهوما منتزعا من بقائه سبحانه، أو من أول الأجسام المخلوقة كالماء، أو من الأرواح المخلوقة قبل الأجسام على القول به، أو من الملائكة كما هو ظاهر الخبر الآتي وإما بالقول بخلق فلك متحرك قبل ذلك بناء على القول بوجود الزمان وأنه مقدار حركة الفلك، فإن التجدد والتقضي والتصرم الذي هو منشأ تحقق الزمان عندهم في الجميع متصور (٢).

---

(١) الأنفال: ١٦.
(٢) يقع الكلام في قوله تعالى (خلق الله السماوات والأرض في ستة أيام) تارة في معنى السماوات وماهيتها، وأخرى في معنى الأيام المذكورة وكيفية تصويرها حين خلق السماوات والأرض، وثالثة في معنى الخلق وكيفية وقوعه في برهة من الزمان.
اما السماوات فالظاهر من الآيات الكريمة والروايات الشريفة انها أجسام لطيفة خلقت من مادة سماها القرآن (دخانا) قال تعالى: ثم استوى إلى السماء وهي دخان إلى أن قال فقضيهن سبع سماوات) لكن قد يستعمل السماء بمعنى الموجود العالي سواء كان علوه حسيا أو غير حسي كما ورد في صعود الأعمال إلى السماء ونزول الأرزاق منها إلى غير ذلك، ولعل قوله تعالى (وفتحت السماء فكانت أبوابا) أيضا من هذا القبيل.
ثم الظاهر أنه كان قبل خلق السماوات والأرض شئ سماه القرآن (ماء) وانه مادة جميع الأجسام، قال تعالى (خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) ويؤيد ذلك كله روايات كثيرة ستطلع عليها من قريب. والظاهر أن أصل السماء خلق قبل الأرض لكن فتقها وتسويتها سبعا وقع بعده، قال تعالى (خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات) كما أن الظاهر أن دحو الأرض كان بعد تسوية السماوات، قال تعالى (والأرض بعد ذلك دحاها) وأيضا الظاهر أن الكواكب كلها ولا أقل من المرئية منها تحت.

وقال بعض الصوفية: للزمان المادي زمان مجرد كالنفس للجسد، وللمكان

السماء الأولى، قال تعالى (وزينا السماء الدنيا بمصابيح) وقال تعالى (انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب).
واما الأيام فالمتيقن انه لم يكن قبل خلق الأرض يوم بمعناه المشهور، أعني ما يحصل من حركة الأرض الوضعية، لان هذا المعنى إنما يمكن قرضه بعد وجود ارض متحركة: فالمراد بها اما ساعات مساوية لها، أو مقادير أخرى من الزمان اعتبرت أياما بعناية: كما يطلق الأيام على السنين والأعوام بلى على القرون والأحقاب وهو استعمال شائع. وعلى أي تقدير فان قيل بوجود الزمان قبل خلق السماوات والأرض فلا بد من الالتزام بوجود جسم متحرك بحركة جوهرية أو عرضية قبلها – وقد مر استظهار وجود الماء عندئذ – والا فمعنى وقوع خلق السماوات والأرض في تلك الأزمنة مقارنته لها: ويكفى في المقارنة كونها بحركتها راسمة للزمان.
وأما القول بان الزمان أمر موهوم منتزع من بقاء ذات الباري سبحانه فان أريد ان ذاته تعالى منشأ لانتزاعه ففيه مضافا إلى أنه ينافي مخلوقيته ان الزمان أمر سيال متصرم وحقيقته التجدد والتغير وما هذا شانه يستحيل انتزاعه مما لا سبيل للتغير إليه بوجه، وكذلك القول بانتزاعه من الملائكة أو الأرواح، الا ان يقال بكونها أجساما قابلة للحركة فتصير كسائر الأجسام في صحة انتزاع الزمان من حركتها فتأمل. وان أريد انه أمر موهوم لا اثر منه في الخارج أصلا فلا يمكن إناطة الأبحاث الحقيقية كبحث القدم والحدوث الزمانين وغيره من الأبحاث الهامة: مع أنه بناء عليه لا يبقى فرق حقيقي بين الحوادث الماضية والآتية! وسيأتي الكلام فيه.
واما الكلام في وقوع الخلق مقارنا للأيام الستة فالذي يظهر من الآيات الشريفة ان المراد بالخلق ليس هو الاحداث الدفعي بل المراد الايجاد التدريجي: قال تعالى (هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام) وقال (خلق الأرض في يومين) وقال (وجعل فيها رواسي من فوقها و بارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام) والظاهر أنه ليس المراد بهذه الأربعة أياما أخرى غير اليومين الأولين، والا لما بقي لخلق السماوات شئ من ستة أيام، وهو تعالى يقول بعيد هنا (فقضاهن سبع سماوات في يومين) فخلق الأرض واكمالها إلى أن تستعد لوجود الرواسي و تهيئة الأقوات كل ذلك وقع في أربعة أيام، الا ان يقال بتداخل أيام خلق السماوات في أيام خلق الأرض ووقوع خلق السماوات مقارنا ليومين من أيام خلق الأرض وكيف كان فيشبه أن يكون المراد بالأيام التي خلقت فيها الأرض الأدوار التي مرت عليها من حين احداثها إلى أن صارت على حالها هذه واستعدت لنشوء الموجود الحي فيها، فينطبق على ما ذكره علماء (الجيولوجيا) في أدوار الأرض بعض الانطباق. وأن يكون المراد باليومين اللذين خلق فيهما السماوات الدورتين اللتين مرتا عليها أعني الدورة التي كانت مرتتقة غير متميزة، والدورة التي فتقت وسويت سبع سماوات متميزة. وسيأتي نقلا عن تفسير القمي ان المراد بأربعة أيام الفصول الأربعة لأنها التي يخرج الله تعالى فيها أقوات الناس والبهائم وسائر الحيوانات والله العالم.

المادي مكان مجرد وهما عارضان للمجردات ولا يمكن فهمه وخارج عن طور العقل كسائر خيالاتهم وأقوالهم.
وعلى أي حال هذه الآية وما سيأتي من أشباهها تدل على حدوث السماوات والأرض وما بينهما لان الحادث في اليوم الأخير مثلا مسبوق بخمسة أيام فيكون متناهي البقاء منقطع الوجود في جهة الماضي، والموجود في اليوم الأول زمان وجوده أزيد على الأخير بقدر متناه فالجميع متناهي الوجود حادث فيرد على الحكماء كون الزمان أيضا حادثا متناهيا لأنه عندهم مقدار حركة الفلك.
وأما ما ذكره الرازي في تفسيره (١) من أن المراد بستة أيام ستة أحوال (٢) وذلك لان السماء والأرض وما بينهما ثلاثة أشياء ولكل واحد منهما ذات وصفة فنظرا (٣) إلى خلقه (٤) ذات السماء حالة، وإلى (٥) خلقه (٦) صفاتها أخرى، و نظرا (٧) إلى خلقه (٨) ذات الأرض وإلى صفاتها كذلك، ونظرا (٩) إلى ذوات ما بينهما وإلى صفاتها أخرى (١٠) فهي ستة أشياء في ستة أحوال، وإنما ذكر الأيام لان الانسان إذا رأى (١١) إلى الخلق رآه فعلا، والفعل ظرفه الزمان والأيام أشهر الأزمنة، وإلا فقبل السماوات لم يكن ليل ولا نهار، وهذا مثل ما يقول القائل لغيره (إن يوما ولدت فيه كان يوما مباركا) وقد يجوز أن يكون ولد ذلك ليلا (١٢) ولا يخرج عن مراده لان المراد الزمان (١٣) الذي هو ظرف

---

(١) مفاتيح الغيب، ج ٦ ص ٧٥١ في تفسير سورة السجدة.
(٢) في نظر الناظرين (كذا في مفاتيح الغيب).
(٣) فنظر (نسخة).
(٤) خلقة (خ ل).
(٥) ونظرا لي خلقه (كذا في المدر).
(٦) خلقة (خ ل).
(٧) فنظر (نسخة).
(٨) خلقة (خ ل).
(٩) فنظر (نسخة).
(١٠) صفاتها كذلك (في المصدر).
(١١) إذا نظر (مفاتيح الغيب).
(١٢) أن يكون ذلك قد ولد ليلا (المصدر).
(١٣) هو الزمان (المصدر).

ولادته. فهو تكلف بعيد مستغنى عنه، وما ذكرنا أقرب إلى لفظ الآية الكريمة وأوفق بالمراد. وسيأتي معاني (١) (العرش) و (استوى (٢) عليه).
(وكان عرشه على الماء) قال البيضاوي (٣): أي قبل خلقهما لم يكن حائل بينهما لا أنه كان موضوعا على متن الماء واستدل به على إمكان الخلاء وأن الماء أول حادث بعد العرش من أجرام هذا العالم وقيل: كان الماء على متن الريح والله أعلم بذلك (انتهى) وقال الطبرسي (٤): وفي هذا دلالة على أن العرش و الماء كانا موجودين قبل خلق السماوات والأرض وكان الماء قائما بقدرة الله على غير موضع قرار بل كان الله يمكسه بكمال قدرته وفي ذلك أعظم الاعتبار لأهل الانكار
وقيل: المراد (٥) بقوله (عرشه) بناؤه يدل عليه (ومما يعرشون) أي يبنون فالمعني (٦): وكان بناؤه على الماء، فإن البناء على الماء أبدع وأعجب، عن أبي مسلم (انتهى).
وقال الرازي في تفسيره (٧): قال كعب: خلق الله تعالى ياقوتة خضراء ثم نظر إليها بالهيبة فصارت ماء يرتعد ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء. قال أبو بكر الأصم: ومعنى قوله (وكان عرشه على الماء) كقولهم السماء على الأرض، وليس ذلك على سبيل كون أحدهما ملتصقا بالآخر وكيف كانت الواقعة يدل (٨) على أن العرش والماء كانا قبل السماوات والأرض قالت المعتزلة: وفي الآية دلالة على وجود الملائكة قبل خلقهما لأنه لا يجوز أن

---

(١) في نسخة: بيان العرش.
(٢) والاستواء (خ ل).
(٣) أنوار التنزيل، ج ١ س هود ى ٧.
(٤) مجمع البيان، ج ٥، سورة هود وليس فيه لفظة الواو.
(٥) ان المراد (خ ل).
(٦) والمعنى (خ ل).
(٧) مفاتيح الغيب ج ٥ ص ٥٧ في تفسير سورة هود.
(٨) فذلك يدل (مفاتيح الغيب للرازي).

يخلق ذلك ولا أحد ينتفع بالعرش والماء (انتهى).
وفي بعض الأخبار أن المراد حمل علمه ودينه الماء، وربما يؤول من قال بالهيولى الماء بها.
(ليبلوكم أيكم أحسن عملا) أي خلقهن لحكمة بالغة وهي أن يجعلها مساكن لعباده وينعم عليهم فيها بفنون النعم ويكلفهم ويعرضهم لثواب الآخرة ولما أشبه ذلك اختبار المختبر، قال (ليبلوكم) أي ليفعل بكم ما يفعل المبتلي لأحوالكم كيف تعملون. وعن الصادق عليه السلام: ليس يعني أكثركم عملا ولكن أصوبكم عملا، و إنما الإصابة خشية الله والنية الصادقة.
(ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض) قال الطبرسي (١) ره أي ما أحضرت إبليس وذريته خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم مستعينا بهم على ذلك، ولا استعنت ببعضهم على خلق بعض، وهذا إخبار عن كمال قدرته و استغنائه عن الأنصار والأعوان، ويدل عليه قوله (وما كنت متخذ المضلين عضدا) أي الشياطين الذين يضلون الناس أعوانا يعضدونني عليه، وكثيرا ما يستعمل العضد بمعنى العون (٢). وقيل: المعنى أنكم اتبعتم الشياطين كما يتبع من يكون عنده علم لا ينال إلا من جهته وأنا ما طلعتهم على خلق السماوات (٣) ولا على خلق أنفسهم، ولم اعطهم العلم بأنه كيف يخلق الأشياء فمن أين يتبعونهم؟ وقيل: معناه ما أحضرت مشركي العرب وهؤلاء الكفار خلق السماوات والأرض ولا بعضهم خلق بعض بل لم يكونوا موجودين فخلقتهم فمن أين قالوا إن الملائكة بنات الله و من أين ادعوا ذلك؟ (انتهى)
وزاد الرازي وجهين آخرين (٤): أحدهما أن الضمير عائد إلى الكفار

---

(١) مجمع البيان ج ٦ ص ٤٧٦ في تفسير سورة الكهف ى ٥١.
(٢) وإنما وحده هنا لوفاق الفواصل (مجمع البيان).
(٣) والأرض (مجمع البيان).
(٤) نقل عن مفاتيح الغيب، ج ٥ ص ٧٢٩ في تفسير سورة الكهف ملخصا.

الذين قالوا له صلى الله عليه وآله: إن لم تطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء فلا نؤمن بك، فكأنه
تعالى قال: إن هؤلاء الذين أتوا بهذا الاقتراح الفاسد والتعنت الباطل ما كانوا شركائي في خلق العالم وتدبير الدنيا والآخرة بل هم كسائر الخلق، فلم أقدموا على هذا الاقتراح؟ ونظيره أن من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فإنك تقول له: لست بسلطان البلد ولا وزير الملك حتى نقبل منك هذه الاقتراحات.
وثانيهما: أن يكون المراد هؤلاء الكفار أيضا ويكون المعنى: أنتم جاهلون بما جرى به القلم من أحوال السعادة والشقاوة فكيف يمكنكم أن تحكموا لأنفسكم بالرفعة والكمال والعلو ولغيركم بالذل والدناءة (انتهى).
وروى العياشي عن الباقر عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: اللهم أعز (١)
الاسلام بعمر بن الخطاب أو بأبي جهل بن هشام فأنزل الله هذه الآية يعنيهما.
وفي الكافي (٢) عن الجواد عليه السلام: إن الله تعالى لم يزل متفردا بوحدانيته، ثم خلق
محمدا وعليا وفاطمة فمكثوا ألف دهر، ثم خلق جميع الأشياء فأشهدهم خلقها وأجرى طاعتهم عليها، وفوض أمرها (٣) إليهم (الخبر) وهذا الخبر صريح في حدوث جميع أجزاء العالم.
(أولم ير الذين كفروا) قال الطبرسي ره: استفهام يراد به التقريع (٤)
والمعنى: أو لم يعلموا أن الله سبحانه (٥) الذي يفعل هذه الأشياء ولا يقدر عليها غيره فهو الاله المستحق للعبادة دون غيره (أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما) تقديرها: كانتا ذواتي رتق (٦) والمعنى: كانتا ملتزقتين منسدتين ففصلنا

---

(١) أعن (خ ل).
(٢) ج ١ ص ٤٤٠ من الطبعة الحديثة.
(٣) في المصدر: أمورها.
(٤) التقريع: التعنيف والعتاب الشديد.
(٥) في المصدر: أنه سبحانه.
(٦) في المصدر: تقديره: كانتا ذواتي رتق فجعلناهما ذواتي فتق.

بينهما بالهواء، عن ابن عباس وغيره (١). وقيل: كانت السماوات مرتتقة مطبقة ففتقناها سبع سماوات، وكانت الأرض كذلك ففتقناها سبع أرضين، عن مجاهد و السدي. وقيل: كانت السماء رتقا لا تمطر، والأرض رتقا لا تنبت، ففتقنا السماء بالمطر والأرض بالنبات، عن عكرمة وعطية وابن زيد، وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام (٢) (انتهى).

وقال الرازي: الرؤية إما بمعنى الابصار أو العلم، والأول مشكل لان القوم ما رأوهما، ولقوله تعالى (ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض) والثاني أيضا مشكل لان (٣) الأجسام قابلة للرتق والفتق في أنفسها فالحكم عليها بالرتق أولا وبالفتق ثانيا لا سبيل إليه إلا السمع، والمناظرة مع الكفار المنكرين للرسالة، فكيف يجوز مثل هذا الاستدلال؟ ودفع الاشكال بعد اختيار الثاني بوجوه: أحدها أنا نثبت نبوة محمد صلى الله عليه وآله بسائر المعجزات ثم نستدل بقوله، ثم نجعلهما دليلا على حصول المصالح في العالم وانتفاء الفساد عنه. وثانيها أن نحمل الرتق والفتق على إمكانهما والعقل يدل عليه لان الأجسام يصح عليها الاجتماع و الافتراق فاختصاصها بالاجتماع دون الافتراق أو بالعكس يستدعي مخصصا وثالثها أن اليهود والنصارى كانوا عالمين بذلك، فإنه جاء في التوراة أن الله تعالى خلق جوهرة ثم نظر إليها بعين الهيبة فصارت ماء، ثم خلق السماوات والأرض وفتق بينهما. وكان بين عبدة الأوثان وبين اليهود نوع صداقة بسبب الاشتراك في عداوة محمد صلى الله عليه وآله فاحتج الله تعالى عليهم بهذه الحجة بناء على أنهم يقبلون قول اليهود في ذلك.

ثم قال: اختلف المفسرون في المراد من الرتق والفتق على أقوال: أحدها وذكر الوجه الأول من وجوه الطبرسي ثم قال: هذا القول يوجب أن خلق

---

(١) في المصدر: عن ابن عباس والضحاك وعطاء وقتادة.
(٢) مجمع البيان، ج ٧ ص ٤٥.
(٣) في بعض النسخ: لان القوم ما رأوا الأجسام القابلة.

الأرض مقدم على خلق السماء لأنه تعالى لما فصل بينهما ترك الأرض حيث هي وأصعد الاجزاء السماوية، قال كعب: خلق الله السماوات والأرضين ملتصقتين ثم خلق ريحا توسطهما ففتقتا بها، ثم ذكر الثاني والثالث ورجح الثالث بقوله تعالى (والسماء ذات الرجع والأرض ذات الصدع) وبقوله سبحانه (وجعلنا من الماء كل شئ حي) ثم قال: ورابعها قول أبي مسلم الأصفهاني، قال: يجوز أن يراد بالفتق، الايجاد والاظهار كقوله (فاطر السماوات والأرض) فأخبر عن الايجاد بلفظ الفتق، وعن الحال قبل الايجاد بلفظ الرتق.

أقول: وتحقيقه أن العدم نفي محض فليس فيه ذوات متميزة، وأعيان متبائنة بل كأنه أمر واحد متصل متشابه، فإذا وجدت الحقائق فعند الوجود والتكوين يتميز بعضها عن بعض، فبهذا الطريق جعل الرتق مجازا عن العدم، والفتق عن الوجود. وخامسها أن الليل سابق على النهار بقوله (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) فكانت السماوات والأرض مظلمة ففتقهما الله بإظهار النهار المبصرة (انتهى) (١).

وأقول: سيأتي في الاخبار ما يؤيد الوجه الثالث، ويومئ بعض خطب أمير المؤمنين عليه السلام إلى الثاني كما ستعرف. وروى الكليني في الروضة عن عدة من أصحابه عن أحمد بن محمد بن خالد عن الحسن بن محبوب عن أبي حمزة الثمالي (٢)

---

(١) مفاتيح الغيب، ج ٦ ص ١٤٤ (نقل عنه ملخصا)

(٢) في المصدر: (عن الحسن بن محبوب عن أبي حمزة ثابت بن دينار الثمالي، و أبو منصور عن أبي الربيع).. والحسن بن محبوب السراد ويقال الزراد مولى بجيلة كوفي ثقة جليل القدر من أصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام وروى عن ستين رجلا من أصحاب أبي عبد الله عليه السلام مات رحمه الله سنة (٢٢٤) وكان من أبناء خمس وسبعين سنة. و أبو حمزة الثمالي ثابت من دينار ثقة من خيار أصحابنا ومعتمديهم لقى علي بن الحسين وأبا جعفر وأبا عبد الله وأبا الحسن عليهم السلام وروى عنهم ومات رحمه الله سنة (١٥٠) وكان ابن محبوب عندئذ صبيا يرضع وعلى هذا فروايته عنه إما بالوجادة أو بالواسطة.

قال: سأل نافع أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل (أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما) قال: إن الله تبارك وتعالى أهبط (١) آدم إلى الأرض وكانت السماوات رتقا لا تمطر شيئا وكانت الأرض رتقا لا تنبت شيئا، فلما تاب (٢) الله عز وجل على آدم عليه السلام أمر السماء فتقطرت بالغمام، ثم أمرها فأرخت عزالاها (٣) ثم أمر الأرض فأنبتت الأشجار وأثمرت الثمار، و تفهقت بالأنهار، فكأن ذلك رتقها وهذا فتقها. فقال نافع: صدقت يا ابن رسول الله (إلى آخر الخبر) وهذا يدل على الثالث.

(وجعلنا من الماء كل شئ حي) قال الطبرسي: أي وأحيينا بالماء الذي ننزله من السماء كل شئ حي، وقيل: وخلقنا من النطفة كل مخلوق (٤).

والأول أصح. وروى العياشي بإسناده عن الحسين بن علوان (٥) قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن طعم الماء فقال: (٦) سل تفقها ولا تسأل تعنتا (٧) طعم الماء طعم الحياة، قال الله سبحانه: (وجعلنا من الماء كل شئ حي). وقيل: معناه و جعلنا من الماء حياة كل ذي روح ونماء كل نام فيدخل فيه الحيوان والنبات والأشجار، عن أبي مسلم (٨).

(أفلا يؤمنون) أي أفلا يصدقون بالقرآن وبما يشاهدون من الدليل و البرهان. (الرحم) قيل: خبر للذي إن جعلته مبتدأ، ولمحذوف إن جعلته صفة

---

(١) في المصدر: لما أهبط.

(٢) في المصدر: فلما أن تاب.

(٣) وفي نسخة (عزاليها) والعزالي بالألف الأخيرة والعزالي بالياء الخفيفة جمع (العزلاء) بفتح العين المهملة وسكون الزاي وهو مصب الماء من القربة ونحوها، وأرخت عزاليها أي أمطرت بشدة.

(٤) في المصدر: كل مخلوق حي، عن أبي العالية.

(٥) كذا في المصدر وفي بعض النسخ (الحسن بن علوان).

(٦) في المصدر: فقال له.

(٧) تعنته: طلب زلته ومشقته، وتعنت عليه في السؤال: سأله على وجه التلبيس عليه.

(٨) مجمع البيان، ج ٧، ص ٤٥.

للحي، أو بدل من المستكن في (استوى) وقرئ بالجر صفة للحي (فاسأل به خبيرا) أي فاسأل عما ذكر من الخلق والاستواء عالما يخبرك بحقيقته وهو الله تعالى أو جبرئيل أو من وجده في الكتب المتقدمة ليصدقك فيه. وقيل: الضمير للرحمن، والمعنى: إن أنكروا إطلاقه على الله فاسأل عنه من يخبرك من أهل الكتاب ليعرفوا ما يرادفه في كتبهم. وعلى هذا يجوز أن يكون الرحمن مبتدأ والخبر ما بعده والسؤال كما يعدى بعن لتضمنه معنى التفتيش يعدى بالباء لتضمنه معنى الاعتناء. وقيل: إنه صلة خبيرا.

(قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين) قال البيضاوي: أي مقدار يومين أو بنوبتين، وخلق في كل نوبة ما خلق في أسرع ما يكون ولعل المراد بالأرض ما في جهة السفل من الاجرام البسيطة، ومن خلقها في يومين أنه خلق لها أصلا مشتركا ثم خلق لها صورا صارت بها أنواعا، وكفرهم به إلحادهم في ذاته وصفاته (وتجعلون له أندادا) ولا يصح أن يكون له ند (ذلك) الذي خلق الأرض في يومين (رب العالمين) خالق جميع ما وجد من الممكنات ومربيها (وجعل فيها رواسي) استئناف غير معطوف على (خلق) للفصل بما هو خارج عن الصلة (من فوقها) مرتفعة عليها ليظهر للنظار ما فيها من وجوه الاستبصار، وتكون منافعها معرضة للطلاب (١).

أقول: وقال الرازي: إذ لو جعلت تحتها لأوهم ذلك أنها أساطين تمسكها فجعلها فوقها ليرى الانسان أن الأرض والجبال أثقال على أثقال وكلها مفتقرة إلى ممسك وحافظ وليس ذلك إلا الله سبحانه (٢).

(وبارك فيها) قال البيضاوي: أي وأكثر خيرها بأن خلق فيها أنواع النبات والحيوانات (وقدر فيها أقواتها) أي أقوات أهلها بأن عين لكل نوع ما يصلحه ويعيش به، أو أقواتا تنشأ منها بأن خص حدوث كل قوت بقطر من

---

(١) أنوار التنزيل، ج ٢، ص ٣٨٤.

(٢) مفاتيح الغيب، ج ٧، ص ٣٥٣. نقل عنه ملخصا.

أقطارها. وقرئ (وقسم فيها أقواتها). (في أربعة أيام) أي في تتمة أربعة أيام كقولك سرت من البصرة إلى بغداد في عشر (١) وإلى الكوفة في خمس عشرة (٢). ولعله قال ذلك ولم يقل في يومين للاشعار باتصالهما لليومين (٣) الأولين، و التصريح على الفذلكة (٤).

أقول: وقد يحمل على أن المراد أربعة أوقات، وهي التي يخرج الله فيها أقوات العالم من الناس والبهائم والطير وحشرات الأرض وما في البر والبحر من الخلق، من الثمار والنبات والشجر وما يكون فيه معاش الحيوان كله، وهي الربيع والصيف والخريف والشتاء. ولا يخفى بعده عن السياق.

(سواء) أي استوت سواء بمعنى استواء، والجملة صفة أيام، ويدل عليه قراءة يعقوب بالجر، وقيل: حال من الضمير في (أقواتها) أو في (فيها) وقرئ بالرفع على (هي سواء). (للسائلين) متعلق بمحذوف تقديره: هذا الحصر للسائلين عن مدة خلق الأرض وما فيها، أو ب (مقدر) أي قدر فيها الأقوات للطالبين.

(ثم استوى إلى السماء) قصد نحوها، من قولهم (استوى إلى مكان كذا) إذا توجه إليه توجها لا يلوي على غيره (وهي دخان) قال البيضاوي: أي أمر ظلماني، ولعله أراد به مادتها والاجزاء (٥) المتصغرة التي ركبت منها (٦). و قال الطبرسي: قال ابن عباس: كانت بخار الأرض، وقيل: معناه ثم استوى أمره إلى السماء (٧). وقال الرازي: وذكر صاحب الأثر أنه كان عرش الله على الماء

---

(١) في المصدر: في عشرة.
(٢) في المصدر: في خمسة عشر.
(٣) في المصدر: باليومين.
(٤) أنوار التنزيل، ج ٢، ص ٣٨٤.
(٥) في المصدر: أو الاجزاء.
(٦) أنوار التنزيل، ج ٢، ص ٣٨٥.
(٧) مجمع البيان، ج ٩، ص ٦.

منذ (١) خلق السماوات والأرض، فأحدث الله في ذلك الماء سخونة فارتفع منه زبد ودخان (٢) فبقي على وجه الماء، فخلق الله تعالى فيه (٣) اليبوسة وأحدث منه الأرض وأما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله منه السماوات. واعلم أن هذه القصة غير موجودة في القرآن فإن دل عليها دليل صحيح قبلت (٤) وإلا فلا، وهذه القصة مذكورة في أول الكتاب الذي تزعم اليهود أنه التوراة، وفيه أنه تعالى خلق السماء من أجزاء مظلمة، وهذا هو المعقول لأنا (٥) قد دللنا في المعقولات على أن الظلمة ليست كيفية وجودية بل هي عبارة عن عدم النور (٦) فالله سبحانه لما خلق الاجزاء التي لا تتجزى فقبل أن يخلق فيها كيفية الضوء كانت مظلمة عديمة النور، ثم إذ ركبها (٧) وجعلها سماوات وكواكب وشمسا وقمرا وأحدث صفة الضوء فيها فحينئذ صارت مستنيرة، فثبت أن تلك الأجزاء حين قصد الله تعالى أن يخلق منها السماوات والشمس والقمر كانت مظلمة فصح تسميتها بالدخان، لأنه لا معنى للدخان إلا أجزاء متفرقة غير متواصلة عديمة النور (٨).

(فقال لها وللأرض ائتيا) قال البيضاوي: أي بما خلقت فيكما من التأثير والتأثر، وأبرزا ما أودعتكما من الأوضاع المختلفة والكائنات المتنوعة أو ائتيا في الوجود على أن الخلق السابق بمعنى التقدير أو الترتيب للرتبة أو الاخبار أو إتيان السماء بحدوثها وإتيان الأرض أن تصير مدحوة، أو ليأت كل منكما الأخرى في حدوث ما أريد توليده منكما، ويؤيده قراءة (آتيا) من المؤاتاة أي

---

(١) في المصدر: قبل حلق.
(٢) في المصدر: أما الزبد فبقي.
(٣) في المصدر: منه اليبوسة.
(٤) في المصدر: قبل.
(٥) في المصدر: لأنه.
(٦) والدليل مذكور في المصدر.
(٧) في المصدر: لما ركبها.
(٨) مفاتيح الغيب، ج ٧، ص ٣٨٥.

ليوافق كل واحدة منكما أختها فيما أردت منكما (طوعا أو كرها) شئتما ذلك أو أبيتما، أو المراد إظهار كمال قدرته ووجوب وقوع مراده لا إثبات الطوع و الكره لهما، وهما مصدران وقعا موقع الحال. (قالتا أتينا طائعين) أي منقادين بالذات. والأظهر أن المراد تصوير تأثير قدرته فيهما وتأثرهما بالذات عنها و تمثيلها (١) بأمر المطاع وإجابة المطيع الطائع كقوله (كن فيكون) وما قيل أنه تعالى خاطبهما وأقدرهما على الجواب إنما يتصور على الوجه الأول والأخير وإنما قال (طائعين) على المعنى باعتبار كونهما مخاطبتين كقوله تعالى (ساجدين).

وقال الطبرسي قدس سره: قال ابن عباس: أتت السماء بما فيها من الشمس والقمر والنجوم، وأتت الأرض بما فيها من الأنهار والأشجار والثمار وليس هناك أمر بالقول حقيقة (٢) ولا جواب لذلك القول، بل أخبر (٣) سبحانه عن اختراعه السماوات والأرض وانشائه لهما من غير تعذر ولا كلفة ولا مشقة بمنزلة ما يقال (٤) افعل فيفعل من غير تلبث ولا توقف ولا تأن (٥) فعبر عن ذلك بالأمر والطاعة، وهو كقوله (إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) وإنما قال (أتينا طائعين) ولم يقل طائعتين لان المعنى: أتينا بمن فينا من العقلاء، فغلب حكم العقلاء (٦). وقيل: إنه لما خوطبن خطاب من يعقل جمعن جمع من يعقل كما قال: (وكل في فلك يسبحون) (٧).

(فقضيهن سبع سماوات) قال البيضاوي: أي فخلقهن خلقا ابداعيا وأتقن

---

(١) في المصدر: وتمثيلهما.
(٢) في المصدر: على الحقيقة.
(٣) في المصدر: بل أخبر الله.
(٤) في المصدر: ما يقال للمأمور.
(٥) في المصدر: ليس لفظة (ولا تأن).
(٦) في المصدر: عن قطرب.
(٧) مجمع البيان، ج ٩ ص ٦.

أمرهن، والضمير للسماء على المعنى (١) أو مبهم. (وسبع سماوات) حال على الأول، وتمييز على الثاني. (في يومين) قيل: خلق السماوات يوم الخميس والشمس والقمر والنجوم يوم الجمعة (وأوحى في كل سماء أمرها) شأنها وما يتأتى منها بأن حملها عليه اختيارا أو طبعا، وقيل: أوحى إلى أهلها بأوامره. (وزينا السماء الدنيا بمصابيح) فإن الكواكب كلها ترى كأنها تتلألأ عليها. (وحفظا) أي وحفظناها من الآفات أو من المسترقة حفظا. وقيل: مفعول له على المعنى، كأنه قال: خصصنا السماء الدنيا بمصابيح زينة وحفظا. (ذلك تقدير العزيز العليم) البالغ في القدرة والعلم.

(وما مسنا من لغوب) قال الطبرسي: أي تعب ونصب، أكذب الله تعالى بهذا اليهود، فإنهم قالوا: استراح الله يوم السبت فلذلك لا نعمل فيه شيئا (٢).

وقال الرازي في تفسيره: قال بعض المفسرين: المراد من الآية الرد على اليهود حيث قالوا: بدأ الله خلق العالم يوم الأحد وفرغ منه في ستة أيام آخرها يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستوى (٣) على عرشه. فقال تعالى: (وما مسنا من لغوب) رادا (٤) عليهم، والظاهر أن المراد الرد على المشرك أي ما تعبنا بالخلق الأول حتى لا نقدر على الإعادة ثانيا وأما ما قاله اليهود ونقلوه من التورية فهو إما تحريف منهم أولم يعلموا تأويله، وذلك لان الأحد والاثنين أزمنة متميزة بعضها عن بعض فلو كان خلق السماوات ابتداء يوم الأحد لكان الزمان متحققا قبل الأجسام، والزمان لا ينفك عن الأجسام، فيكون قبل الأجسام (٥) أجسام اخر

---

(١) أي كانت المناسب صيغة التثنية ولما كان في كل منهما كثرة اعتبر جانب المعنى، و إنما جمع على صيغة جمع العقلاء باعتبار جعلهما مخاطبتين (منه).

(٢) مجمع البيان، ج ٩، ١٥٠.

(٣) في المصدر: استلقى.

(٤) في المصدر: ردا.

(٥) في المصدر: قبل خلق الأجسام.

فيلزم القول بقدم العالم وهو مذهب الفلاسفة (انتهى) (١).
وأقول: تعيين تلك الأيام موجودة في الأخبار المعتبرة كما ستعرف، وما توهم من لزوم قدم العالم خطأ كما عرفت سابقا أنه يمكن تصحيحه بوجوه متعددة شئ منها لا يستلزم ذلك، وأما تعيين الأيام فيمكن أن تقدر الأزمنة بحيث تكون بعد خلق الشمس وحركة الأفلاك وتعيين الأيام تلك الأزمان الماضية موافقة لهذه الأيام الستة، بحيث إذا كانت الشمس متحركة فيها كانت تلك الأيام بعينها فتأمل.
(أأنتم أشد خلقا) قال البيضاوي: أي أصعب خلقا أم السماء؟ ثم بين كيف خلقها وقال (٢): (بناها) ثم بين البناء فقال: (رفع سمكها) أي جعل مقدار ارتفاعها من الأرض أو ثخنها الذاهب في العلو رفيعا (فسواها) أي فعد لها، أو جعلها (٣) مستوية، أو فتممها بما به يتم (٤) كما لها من الكواكب والتداوير وغيرها، (٥) من قولهم (سوى فلان أمره) إذا أصلحه (وأغطش ليلها) أي أظلمه منقول من (غطش الليل) إذا أظلم. وأضاف (٦) إليها لأنه يحدث بحركتها (وأخرج ضحاها) أي وأبرز ضوء شمسها كقوله تعالى (والشمس وضحيها) يريد النهار (والأرض بعد ذلك دحاها) بسطها ومهدها للسكنى، (أخرج منها ماءها) بتفجير العيون (ومرعاها) أي ورعيها، وهو في الأصل لمواضع الرعي (٧). وتجريد الجملة عن العاطف لأنها حال بإضمار قد، أو بيان للدحو (والجبال أرساها) أي أثبتها (متاعا لكم ولأنعامكم) تمتيعا لكم ولمواشيكم (٨).

---

(١) مفاتيح الغيب، ج ٧ ص ٦٤٤.
(٢) في المصدر: فقال.
(٣) في بعض النسخ: فجعلها.
(٤) في المصدر: بما يتم به.
(٥) في المصدر: وغيرهما.
(٦) في المصدر: وإنما أضاف.
(٧) في المصدر: لموضع الرعي.
(٨) أنوار التنزيل، ج ٢: ص ٦٤٤.

(الذي خلق فسوى) أي خلق كل شئ فسوى خلقه بأن جعل له ما به يتأتي كما له ويتم معاشه (والذي قدر) أي قدر أجناس الأشياء وأنواعها و أشخاصها ومقاديرها وصفاتها وأفعالها وآجالها (فهدى) فوجهه إلى أفعاله طبعا أو اختيارا بخلق الميول والالهامات، ونصب الدلائل وإنزال الآيات.

* (تحقيق في دفع شبهة) *

اعلم أن بعض الملاحدة أوردوا تناقضا بين آيات سورتي البقرة والسجدة و بين آيات سورة النازعات، حيث زعموا أن الأولة تدل على تقدم خلق الأرض على السماء والأخيرة على العكس. وأجيب عنه بوجوه:

أحدها: أن خلق الأرض قبل السماء إلا أن دحوها متأخر عن خلق السماء. واستشكل بوجهين: الأول: أن الأرض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن التدحية فإذا كانت التدحية متأخرة عن خلق السماء كان خلقها لا محالة أيضا متأخرا عن خلق السماء. والثاني: أن الآية الأولى تدل على أن خلق الأرض وخلق كل ما فيها مقدم على خلق السماء، وخلق الأشياء في الأرض لا يكون إلا بعد ما كانت مدحوة. وأجيب: عن الأول بأنا لا نسلم امتناع انفكاك خلق الأرض عن دحوها والمناقشة في إطلاق خلق الأرض على إيجادها غير مدحوة مناقشة لفظية. وعر الثاني بأن قوله تعالى (والأرض بعد ذلك دحاها) يقتضي تقدم خلق السماء على دحو الأرض، ولا يقتضي تقدم تسوية السماء على دحو الأرض، فجاز أن تكون تسوية السماء متأخرة عن دحو الأرض فيكون خلق الأرض قبل السماء وخلق السماء قبل دحو الأرض، ودحو الأرض قبل تسوية السماء، فارتفع التنافي. ويرد عليه أن الآية الثالثة تقتضي تقدم تسوية السماء على دحو الأرض، والثانية تقتضي تقدم خلق الأرض بما فيها على تسويتها سبع سماوات، وخلق ما في الأرض قبل دحوها مستبعد. ويمكن أن يجاب بأن المراد بالخلق في الأولى التقدير وهو شائع في العرف واللغة، أو بأن المراد بخلق ما في الأرض خلق موادها كما أن خلق

الأرض قبل دحوها عبارة عن مثل ذلك فتكون تسوية السماء متقدمة على دحو الأرض كما هو ظاهر الآية الثالثة، أو بأن يفرق بين تسويتها المذكورة في الثالثة وبين تسويتها سبع سماوات كما في الأولى، وحينئذ فتسويتها مطلقا متقدمة على دحو الأرض، وتسويتها سبعا متأخرة عنه، ولعل هذا أوفق في الجمع، أو بأن يقال: الفاء في قوله تعالى (فسواها) بمعنى ثم، والمشار إليه بذلك في قوله تعالى (والأرض بعد ذلك دحيها) هو بناء السماء وخلقها لا مجموع ما ذكر قبله، أو بأن يقال كلمة (ثم) في الأولى للترتيب الذكري، وتقديم خلق ما في الأرض في معرض الامتنان لمزيد الاختصاص، فيكون خلق ما في الأرض بعد دحوها كما هو الظاهر، وتسوية السماء متقدمة عليه وعلى دحو الأرض كما هو ظاهر الآية الثالثة. لكن هذا لا يخلو من نوع (١) منافرة لظاهر الآية الثانية، وقد أوردنا بعض التوجيهات لها في شرح بعض الأخبار الآتية.

وقال البيضاوي: كلمة (ثم) في آيتي البقرة والسجدة لتفاوت (٢) ما بين الخلقين، وفضل خلق السماء على خلق الأرض كقوله تعالى (ثم كان من الذين آمنوا) لا للتراخي في المدة (٣) فإنه يخالف ظاهر قوله تعالى (والأرض بعد ذلك دحيها) فإنه يدل على تأخر دحو الأرض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء وتسويتها، إلا أن يستأنف بدحيها مقدر النصب الأرض فعلا آخر دل عليه (أنتم أشد خلقا) مثل: تعرف الأرض وتدبر أمرها بعد ذلك. لكنه خلاف الظاهر (٤) (انتهى).

والوجه الثاني: مما قد أجيب به عن أصل الاشكال أن يقال: كلمة (بعد) في الآية الثالثة ليست للتأخر الزماني، إنما هو على جهة تعداد النعم والأذكار

---

(١) في بعض النسخ: عن نوع.
(٢) في المصدر: لعله لتفاوت.
(٣) في المصدر: في الوقت.
(٤) أنوار التنزيل ج، ١ ص ٦٢.

لها، كما يقول القائل: أليس قد أعطيتك وفعلت بك كذا وكذا وبعد ذلك خلطتك؟ وربما يكون بعض ما تقدم في اللفظ متأخرا بحسب الزمان لأنه لم يكن الغرض الاخبار عن الأوقات والأزمنة بل المراد ذكر النعم والتنبية عليها وربما اقتضت الحال إبراد الكلام على هذا الوجه.

والثالث: ما ذكره الرازي، وهو أن لا يكون معنى (دحيها) مجرد البسط، بل يكون المراد أنه بسطها بسطا هيئات لنبات الأقوات، وهذا هو الذي بينه بقوله (أخرج منها ماءها ومرعاها) وذلك لان (١) الاستعداد لا يحصل للأرض إلا بعد وجود السماء، فإن الأرض كالأم والسماء كالأب، وما لم يحصلا لم يتولد أولاد المعادن والنبات والحيوان.

والرابع: ما ذكره أيضا وهو أن يكون قوله (والأرض بعد ذلك) أي مع ذلك، كقوله (عتل بعد ذلك زنيم) أي مع ذلك، وكقولك للرجل: أنت كذا وكذا، ثم أنت بعدها كذا. لا تريد (٢) الترتيب، وقال تعالى (فك رقبة) إلى قوله (ثم كان من الذين آمنوا.) والمعنى: وكان وهذا تقرير ما نقل عن ابن عباس وغيره قالوا في قوله (والأرض بعد ذلك دحيها): أي مع مياده دحيها (٣).

أقول: وهذا قريب من الثاني. ثم المشهور أن خلق الأرض قبل خلق السماء وهو الأظهر، وقيل بالعكس، نقل الواحدي في البسيط عن مقاتل أنه قال: خلق الله السماء قبل الأرض، وتأويل قوله (ثم استوى إلى السماء): ثم كان قد استوى وهي دخان قبل أن يخلق الأرض. فأضمر فيه كان كما قال تعالى: (قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) معناه: إن يكن سرق.

وقال الرازي: المختار عندي أن يقال: خلق السماء مقدم على خلق الأرض

---

(١) في المصدر: لان هذا الاستعداد.

(٢) في المصدر: لا تريد به الترتيب.

(٣) مفاتيح الغيب، ج ٨، ص ٤٦٥ (نقل عنه ملخصا).

بقي أن يقال: كيف تأويل هذه الآية يعني آية السجدة؟ فنقول: الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد، والدليل عليه قوله تعالى (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) فلو كان الخلق عبارة عن الايجاد و التكوين لصار معنى الآية: أوجده من تراب ثم قال له كن فيكون، وهذا محال لأنه يلزم أنه تعالى قد قال لشئ وجد: كن وإذا ثبت هذا فنقول: قوله (خلق الأرض في يومين) معناه أنه قضى بحدوثها في يومين وقضاء الله بأنه سيحدث كذا في مدة كذا لا يقتضي حدوث ذلك الشئ في الحال، فقضاء الله بحدوث الأرض في يومين مقدم على إحداث السماء ولا يلزم منه تقدم إحداث الأرض على إحداث السماء (١) (انتهى) ولا يخفى ما فيه وستطلع على حقيقة الامر في ضمن شرح الاخبار إن شاء الله تعالى.

* (الاخبار) *

١ - نهج البلاغة: قال أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة له: المعروف (٢) من غير رؤية

والخالق من غير روية، الذي لم يزل قائما دائما، إذ لا سماء ذات أبراج، ولا حجب ذات أرتاج، ولا ليل داج، ولا بحر ساج، ولا جبل ذو فجاج، ولا فج ذو اعوجاج ولا أرض ذات مهاد، ولا خلق ذو اعتماد، ذلك مبتدع الخلق ووارثه، وإله الخلق ورازقه (٣).

بيان: من غير روية أي تفكر، لأنه يستلزم الجهل السابق، وحدوث أمر فيه لم يكن، والاستكمال بعد النقص (الذي لم يزل قائما) أي بذاته أو بأحوال الخلق، وقد مر مرارا (دائما) أي باقيا بذاته من غير علة (ذات أبراج) أي بروج أو كواكب نيرة. و (الحجب) جمع الحجاب والمراد هنا ما سيأتي من الحجب النورانية التي تحت العرش أو السماوات عبر عنها بلفظين، و (الارتاج) في بعض

---

(١) مفاتيح الغيب، ج ٧، ص ٣٥٨ (نقل عنه ملخصا).
(٢) في المصدر: الحمد لله المعروف.
(٣) نهج البلاغة: ١٥٨.

النسخ بكسر الهمزة مصدر (أرتج الباب) أي أغلقه، وفي بعضها بالفتح جمع (رتج) بالتحريك، أو (رتاج) بالكسر. والأول الباب العظيم، والثاني الباب المغلق أو الذي عليه باب صغير، و (الداجي) المظلم، و (الساجي) الساكن، و (الفجاج) جمع (الفج) بالفتح وهو الطريق الواسع بين الجبلين، و (المهاد) بالكسر: الفراش. واعتمدت على الشئ: اتكأت عليه، وكل حي يعتمد على رجله في المشي وعلى غيرها، ويمكن أن يراد به القوة والتصرف. وأبدعت الشئ، و ابتدعته: أي استخرجته وأحدثته، و (الابتداع) الخلق على غير مثال، و (وارثه) أي الباقي بعد فنائهم، والمالك لما ملكوا ظاهرا، ولا يخفى صراحته في حدوث العالم.

٢ النهج: قال عليه السلام: الأول قبل كل أول، والآخر بعد كل آخر (١).

بيان: الغرض إثبات الأولية والآخرية الحقيقيتين له سبحانه، وظاهر الأول حدوث ما سواه، واستدل بالثاني على ما ذهب إليه كثير من المتكلمين من انعدام العالم بأسره قبل قيام الساعة، ويمكن أن يكون الآخرية باعتبار أن كل ما عداه في التغير والتحول من حال إلى حال، كما ورد في الرواية، وقيل: أوليته بحسب الخارج، وآخريته بحسب الذهن، أو الآخر في سلسلة الافتقار لاحتياج الكل إليه سبحانه (٢).

---

(١) نهج البلاغة: ١٩٤.

(٢) الأولية والآخرية وصفان إضافيان، فإذا قويس شئ إلى آخر وجد بعده وصف بالأولية، وإذا قويس إلى شئ وجد قبله وصف بالأخرية. وللتقدم والتأخر أقسام مذكورة في محلها وقد اختلف القوم في تقدم الواجب على الممكنات، فقيل: إن تقدمه زماني، و قيل: على، وقيل: سرمدي إلى غير ذلك.

لكن التقدم الزماني بمعناه المصطلح وهو وقع المتقدم مقارنا لجزء من الزمان متقدم على الجزء الذي وقع المتأخر مقارنا له مما يستحيل في حق الحق سبحانه وتقدس لتعاليه عن مقارنة الزمان ومقايسته بالحدثان. على أن يستلزم قدم الزمان وهو كر على ما فر منه.

وأما تفسير التقدم الزماني بأن الواجب كان في زمان لم يكن شئ، وتتميمه بأن الزمان أمر موهوم منتزع عن ذاته، مما لا يجدي شيئا ولا يسمن ولا يغنى من جوع. لان الزمان إن كان أمرا موهوما فلا يمكن تأثيره في الواقعيات وإناطة البحث الحقيقي به، غاية الأمر تسميته تعالى بالقديم الزماني تسمية ليس وراءه حقيقة ولا تجاوز حد الاسم والوهم وإن كان أمرا واقعيا فلا يمكن انتزاعه من ذات البارئ سبحانه وإلا لتطرق التغير والحدوث إليها.

وأما آخرية الواجب فقيل بالأخرية الزمانة بمعنى أنه يفتى كل شئ إلا الواجب تعالى فيكون زمان ليس فيه غيره سبحانه ولما كان ظاهر هذا القول مخالفا لظواهر الكتاب والسنة من أبدية نشأة الآخرة وخلود أهلها فسر بفناء الموجودات قبل قيام الساعة!

ولقائل أن يقول: هل يكون عند فناء جميع الموجودات زمان أولا؟ فإن كان فلا يكون الواجب آخرا بالنسبة إلى نفس الزمان، وإلا فلا يكون آخرا زمانيا، على أنه تعالى يكون على هذا آخرا بالنسبة إلى الموجودات قبل قيام الساعة لا بعده وله توال فاسدة أخرى.

وحق القول أن الواجب تعالى محيط بجميع العوالم، مهيمن على كافة الموجودات، و يكون وجوده أوسع وأرفع من كل الوجودات، بل هي بأسرها ظل وجوده وشعاع نوره تبارك وتعالى وليس لها استقلال أصلا، فليس بين الوجودات الإمكانية وبين وجوده السرمدي الواجب المحيط الغير المتناهى بل فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى نسبة. فأين المتناهى من غير المتناهى؟ وما للتراب ورب الأرباب؟!

فكلما قويس وجود إمكاني إلى وجوده المتعالى كان من بين يديه ومن خليفة، ومن فوقه ومن تحته، ومن كل جهة من جهاته، وكل شأن من شؤونه محدودا محاطا بوجوده تبارك و تعالى. فإذا لوحظ الجهة السابقة على الموجودات كان سبحانه هو الأول، وإذا لوحظ الجهة اللاحقة كان هو الاخر، وإذا لوحظ ظاهرها كان هو الباطن، وإذا لوحظ باطنها كان هو الظاهر (هو الأول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم) (ألا إنه بكل شئ محيط).

٣ - النهج: قال عليه السلام: الحمد لله الدال على وجوده بخلقه، وبمحدث خلقه على أزليته (١) ومنه (٢) قال عليه السلام: الحمد لله خالق العباد، وساطح المهاد، ومسيل
الوهاد، ومخصب النجاد، ليس لأوليته ابتداء، ولا لأزليته انقضاء، هو الأول لم يزل، والباقي بلا أجل إلى قوله عليه السلام قبل كل غاية ومدة، وكل إحصاء وعدة إلى قوله عليه السلام لم يخلق الأشياء من أصول أزلية، ولا من أوائل أبدية (٣) بل خلق ما خلق فأقام حده، وصور ما صور فأحسن صورته (٤).

---

(١) نهج البلاغة، ج ١، ص ٢٧٤.
(٢) في بعض النسخ: وفي خطبة.
(٣) سيأتي من المؤلف في بيان الخطبة أن في بعض النسخ (بدية).
(٤) نهج البلاغة، ج ١، ص ٣٠٠.

بيان: (الساطح) الباسط، و (المسيل) المجري، و (الوهاد) جمع (وهدة) وهي الأرض المنخفضة، وأخصب الله الأرض أي جعلها كثيرة العشب والكلاء، و (النجاد) بالكسر جمع (نجد) بالفتح وهو المرتفع من الأرض (ولا لأزليته انقضاء) أي في جانب الأبد، أي أزليته أزلية مقرونة بالأبدية، ويمكن أن يكون إشارة إلى أن الأزلية تستلزم الأبدية إذ ما ثبت قدمه امتنع عدمه، أو في جانب الأزل إذا رجع الوهم إليه. ولا يخفى دلالة تلك الفقرات على اختصاص الأزلية به و حدوث ما سواه، إذ ذكر الصفات المشتركة بينه وبين خلقه لا يناسب مقام المدح. ثم صرح عليه السلام بذلك بقوله (لم يخلق الأشياء من أصول أزلية) ردا على ما زعمته الحكماء من الهيولي القديمة ونحو ذلك و (الأبد) بالتحريك الدهر، و (الدائم) و (القديم) الأزلي كما ذكره في القاموس وقيل: الزمان الطويل الذي ليس بمحدود، والظاهر أنه تأكيد وتفسير للفقرة الأولى، ويحتمل أن يكون المراد الأمثلة التي يخلق الله تعالى الأشياء على حذوها. وفي بعض النسخ (بدية) والبدي كرضي الأول (من أوائل) سابقة على إيجادها (١).

---

(١) الأزلية والقدم مترادفان، ومعناهما كون الموجود بحيث لا يسبقه عدم، فان أضيف إلى العدم الذاتي سمى قدما ذاتيا، وإن أضيف إلى العدم الزماني سمى قدما زمانيا وحيث إن الزمان مقدار الحركة، والحركة تختص بالأجسام، فإذا لم يكن جسم لم يكن زمان، وكل شئ غير جسماني فإنه خارج عن حيطة الزمان البتة، فلو وجد شئ مجرد عن المادة كان لا محالة غير محدود بالزمان.

وحيث إن الجسم لا ينفك عن الحركة بناء على القول بالحركة الجوهرية فكلما فرض جسم كان حادثا زمانيا.

والواجب تعالى قديم أزلي ذاتا بمعنى كون الوجود عين ذاته واستحالة العدم عليه بوجه وزمانا بمعنى كونه خارجا عن ظرف الزمان ومنزها عن مقارنته لا بمعنى كونه مقارنا لزمان غير متناه من جهة البدء وأما ما سواه فعلى القول بوجود المجردات المحضة والموجودات النورية العالية فإنها أيضا غير مقيدة بالزمان لكنها لا تشارك الواجب تعالى في الأزلية الذاتية. وأما المادة أعني الهيولي الأولى فليست من الموجودات المتحصلة، وتحصلها إنما يكون بالصور، ولا شئ من الصور الجسمانية بقديم لما ذكرنا. نعم على القول بقدم الصور الفلكية كما يراه بعض الفلاسفة تكون مادتها أيضا قديمة لكنها على كل حال ليست موجودة قبل الأشياء ولا أصلا أزليا للكائنات.

٤ شرح النهج للكيدري: ورد في الخبر أن الله تعالى لما أراد خلق السماء والأرض خلق جوهرا أخضر، ثم ذوبه فصار ماء مضطربا، ثم أخرج منه بخارا كالدخان فخلق (١) منه السماء كما قال (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) ثم فتق تلك السماء فجعلها سبعا، ثم جعل من ذلك الماء زبدا فخلق منه أرض مكة، ثم بسط الأرض كلها من تحت الكعبة ولذلك تسمى مكة أم القرى لأنها أصل جميع الأرض، ثم شق من تلك الأرض سبع أرضين وجعل بين كل سماء وسماء مسيرة خمسمأة عام، وكذلك بين كل أرض وأرض، وكذلك بين هذه السماء وهذه الأرض، ثم بعث ملكا من تحت العرش حتى نقل الأرض على منكبه وعنقه ومد اليدين فبلغت إحداهما إلى المشرق والأخرى إلى المغرب، ثم بعث لقرار قدم ذلك الملك بقرة من الجنة كان لها أربعون ألف قرن وأربعون ألف رجل ويد، و بعث ياقوتا من الفردوس الأعلى حتى يوضع بين سنام تلك البقرة واذنها، فاستقر قدما ذلك الملك على السنام والياقوت، وإن قرون تلك البقرة لمرتفعة من أقطار الأرض إلى تحت العرش. وإن مناخر أنوفها بإزاء الأرض فإذا تنفست البقرة مد البحر، وإذا قبضت أنفاسها جزر البحر، من ذلك، ثم خلق لقرار قوائم تلك البقرة صخرة، وهي التي حكى الله عن لقمان في قوله (فتكن في صخرة) فيزيد مقدار سعة تلك الصخرة سبع مرات على مقدار سبع السماوات وسبع أرضين، ثم خلق حوتا وهو الذي أقسم الله فقال: (ن والقلم) والنون الحوت، وأمر تعالى بوضع تلك الصخرة على ظهر ذلك الحوت وجعل ذلك الحوت في الماء وأمسك الماء على الريح ويحفظ الله الريح بقدرته.

٥ النهج والاحتجاج: في خطبة لأمير المؤمنين عليه السلام: الدال على قدمه بحدوث خلقه، وبحدوث خلقه على وجوده إلى قوله عليه السلام مستشهد بحدوث الأشياء
على أزليته (٢).

---

(١) في بعض النسخ: وخلق.
(٢) نهج البلاغة، ج ١، ص ٣٥٠. الاحتجاج، ص ١٠٧.

٦ - وفي خطبة أخرى مشهورة: لا نصحبه الأوقات، ولا ترفده (١) الأدوات سبق الأوقات كونه، والعدم وجوده، والابتداء أزله إلى قوله عليه السلام لا يجري عليه السكون والحركة وكيف يجري عليه ما هو أجراه، ويعود فيه ما هو أبداه، ويحدث فيه ما هو أحدثه؟ إذا التفاوت ذاته، ولتجزأ كنهه، ولامتنع من الأزل معناه إلى قوله عليه السلام يقول لما (٢) أراد كونه: كن، فيكون، لا بصوت يقرع، ولا نداء (٣) يسمع، وإنما كلامه سبحانه فعل منه أنشأه ومثله، لم يكن من قبل ذلك كائنا، ولو كان قديما لكان إلها ثانيا، لا يقال كان بعد أن لم يكن فتجري عليه الصفات المحدثات، ولا يكون بينها وبينه فصل، ولا له عليها فضل فيستوي الصانع والمصنوع، ويتكافأ المبتدع والبديع، خلق الخلائق على غير مثال خلا من غيره، ولم يستعن على خلقها بأحد من خلقه، وأنشأ الأرض فأمسكها من غير اشتغال، وأرساها على غير قرار، وأقامها بغير قوائم، ورفعها بغير دعائم وحصنها من الأود والاعوجاج، ومنعها من التهافت والانفراج. أرسى أوتادها وضرب أسدادها، واستفاض عيونها، وخد أوديتها، فلم يهن ما بناه، ولا ضعف ما قواه إلى قوله عليه السلام هو المنفي لها بعد وجودها حتى يصير موجودها كمفقودها، وليس فناء الدنيا بعد ابتدائها بأعجب من إنشائها واختراعها إلى قوله عليه السلام وإنه (٤) سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لا شئ معه كما كان قبل ابتدائها، كذلك يكون بعد فنائها. بلا وقت ولا مكان، ولا حين ولا زمان عدمت عند ذلك الآجال والأوقات، وزالت السنون والساعات، فلا شئ إلا الواحد القهار، الذي إليه مصير جميع الأمور، بلا قدرة منها كان ابتداء خلقها، وبغير امتناع منها كان فناؤها، ولو قدرت على الامتناع لدام بقاؤها، لم يتكاءده صنع شئ

---

(١) في بعض النسخ، ولا تردفه.
(٢) في المصدر: لمن أراد.
(٣) في المصدر: بنداء.
(٤) في المصدر: وإن الله.

منها إذ صنعه، ولم يؤده منها خلق ما برأه وخلقه (١)، ولم يكونها لتشديد سلطان ولا لخوف من زوال ونقصان، ولا للاستعانة بها على ند مكاثر، ولا للاحتراز بها من ضد مثاور، ولا للازدياد بها في ملكه، ولا لمكاثرة شريك في شركه، ولا لوحشة كانت منه فأراد أن يستأنس إليها، ثم هو يفنيها بعد تكوينها لا لسأم دخل عليه في تصريفها وتدبيرها، ولا لراحة واصلة إليه، ولا لثقل شئ منها عليه، لم يمله طول بقائها فيدعوه إلى سرعة إفنائها، لكنه سبحانه دبرها بلطفه وأمسكها بأمره، و أتقنها بقدرته، ثم يعيدها بعد الفناء من غير حاجة منه إليها، ولا استعانة بشئ منها عليها، ولا لانصراف من حال وحشة إلى حال استئناس، ولا من حال جهل وعمى إلى علم (٢) والتماس، ولا من فقر وحاجة إلى غنى وكثرة، ولا من ذل وضعة إلى عز وقدرة (٣).

ايضاح: (الدال على قدمه بحدوث خلقه) فيه وفيما بعده دلالة على أن علة الفاقة إلى المؤثر الحدوث، وأنه لا يعقل التأثير في الأزلي القديم (٤).

وكذا

---

(١) في المصدر: ما خلقه وبرأه.

(٢) في المصدر: إلى حال علم.

(٣) نهج البلاغة: ج ١، ص ٣٥٤.

(٤) الحدوث والقدم قد يستعملان بمعنى المسبوقية بالعدم الذاتي ومقابلها، وقد يستعملان بمعنى المسبوقية بالعدم الزماني ومقابلها فإن كان المراد بهما في كلامه عليه السلام المعنى الأول كان المعنى أن العالم لمكان إمكانه يدل على وجود الواجب. وإن كان المراد بالحدوث الحدوث الزماني وبالقدم، القدم الذاتي كان المعنى أن الحدوث الزماني في الزمانيات دليل على وجود الواجب، وذلك لان الحدوث تغير والتغير يختص بالممكن والممكن يحتاج إلى الواجب، وأيضا الحادث مسبوق بالعدم وكل ما كان كذلك أمكن عدمه فاحتاج في الوجود إلى الواجب، وإن كان المراد بهما الحدوث والقدم الزمانيين كان المعنى أن الحدوث الزماني في الزمانيات يدل على كون الواجب قديما غير مقيد بالزمان وذلك لان الحدوث نقص ومحدودية ووجود الواجب تام وفوق التمام فلا يتصف به. وإن كان المراد بالحدوث، الحدوث الذاتي وبالقدم، القدم الزماني كان المعنى أن امكان الخلق يدل على قدم الواجب وعدم تقيده بالزمان لكنه في غاية البعد وعلى الأولين فكلامه عليه السلام ناظر إلى إثبات الواجب وعلى الآخرين فناظر إلى إثبات قدمه وعلى كل حال فلا يستفاد من كلامه عليه السلام أن ما يحتاج إلى العلة ينحصر في الحادث الزماني بحيث لو فرض ممكن غير حادث زمانا لم يحتج إلى الواجب فتأمل.
وأما تحقيق القول في أن ملاك الاحتياج إلى العلة هل هو الحدوث أو الامكان فله محل آخر.
وأما النكتة في جعله عليه السلام (الدال) صفة له سبحانه لا لخلقه مع أن الظاهر أن الخلق يدل بحدوثه على قدم الواجب فهي أن الذي يدل الناس إلى الحق حقيقة هو الحق سبحانه كما في الدعاء المأثور (وأنت دللتني عليك ودعوتني إليك) ويدل على ذلك روايات كثيرة و أدعية مأثورة ووجوه عقلية يضيق المجال عن ذكرها.

قوله (مستشهد بحدوث الأشياء على أزليته).
(لا تصحبه الأوقات) يحتمل وجهين: أحدهما نفي المصاحبة على الدوام بل وجوده سابق على الأزمان كالزمانيات (١) كما قال: (سبق الأوقات كونه) و ثانيهما نفي الزمانية عنه سبحانه مطلقا كما ذهب إليه الحكماء من أن الزمان نسبة المتغير إلى المتغير ولا يكون فيما لا تغير فيه أصلا، فالمراد بسبق كونه على الأوقات عدم لحوقها له وامتناع مقارنته سبحانه لها، وربما يؤيد ذلك بقوله عليه السلام (وكيف يجري عليه ما هو أجراه؟) فإنه عليه السلام استدل على عدم جريان السكون والحركة عليه بأنه موجدهما فلا يكونان من صفاته الكمالية، لان الفعل لا يكون كمالا للفاعل واتصافه بهما لا على وجه الكمال يوجب التغير أو النقص وهذا جار في الزمان أيضا.
وكذا قوله (ويعود فيه ما هو أبداه) أي أظهره، فقيل: المعنى أنه سبحانه أظهر الحركة والسكون فكانا متأخرين عنه ذاتا، فلو كانا من صفاته لزم أن يعود المتأخر ويصير متقدما لان صفاته سبحانه عين ذاته فلا يجوز خلوه عنها في مرتبة الاظهار والايجاد، (ويحدث فيه ما هو أحدثه) لان الشئ لا يكون فاعلا وقابلا لشئ واحد، أو لما مر من لزوم الاستكمال بغيره والنقص في ذاته.

---

(١) يعنى أن الزمانيات تصحب الزمان ما دامت موجودة لكن وجود الواجب غير مقارن للزمان دائما، لأنه تعالى كان موجودا ولم يكن زمان فلما خلق الزمان صار مقارنا له، وأما الحكماء فينفون مقارنته سبحانه للزمان مطلقا، لان الزمان أمر تدريجي لا يقارنه إلا ما شأنه الحركة والتغير وهو الجسم لا غير، ودلالة كلامه عليه السلام على مقالتهم لا غبار عليه.

(إذا لتفاوتت ذاته) أي حصل الاختلاف والتغير في ذاته (ولتجزأ كنهه) أي كانت حقيقته ذات أجزاء وأبعاض، لان الحركة والسكون مستلزمان للتحيز المستلزم للجسمية، أو لكان فيه ما به بالقوة وما به بالفعل (ولامتنع من الأزل معناه) أي ذاته المقصودة من أسمائه الحسنى، والامتناع من الأزل للجسمية وحدوث ما لا ينفك عن الحركة والسكون (لا بصوت يقرع) أي يقرع الاسماع، والقرع الدق، وفي بعض النسخ على بناء المجهول أي يحصل من قرع شئ.

(ومثله) أي أقامه، وقيل: البارئ تعالى مثل القرآن لجبرئيل عليه السلام بالكتابة في اللوح، ويقال (مثلته بين يدي) أي أحضرته، فلما كان الله تعالى فعل القرآن واضحا بينا كأن قد مثله للمكلفين انتهى والظاهر أن المراد أن قوله (كن فيكون) ليس المراد به الكلام الحقيقي الذي له صوت بل كناية عن تعلق الإرادة وتمثيل لحول الأشياء بمحض إرادته بلا تأخر ولا توقف على أمر.

(ولو كان قديما لكان إلها ثانيا) هذا صريح في أن الامكان لا يجامع القدم وأن الايجاد إنما يكون لما هو مسبوق بالعدم (١)، فالقول بتعدد القدماء مع القول بإمكان بعضها قول بالنقيضين (فتجري) على المعلوم (٢) وفي بعض النسخ على المجهول.

(عليه الصفات المحدثات) في أكثر النسخ (الصفات) معرفة باللام، فالمحدثات صفة له وفي بعضها بدون اللام على الإضافة وهو أنسب، أي لو كان محدثا لجرت عليه صفات
الأجسام المحدثة فلم يكن بينه وبينها فرق.

و (الفصل) القطع، والحاجز بين الشيئين، و (المبتدع) في بعض النسخ على صيغة الفاعل، وفي بعضها على صيغة المفعول، فعلى الأول (البديع) بمعنى المبدع على بناء المفعول، وعلى الثاني بمعنى (المبدع) على بناء الفاعل.

(على غير مثال خلا) أي مضى وسبق (من غير اشتغال) أي لم يشغله إمساكها

---

(١) كلامه عليه السلام صريح في أن القدم يلازم الألوهية ولا يجامع الامكان، لكنه ليس بصريح في أن المراد به القدم الزماني فان كانت هناك قرينة عقلية وجب حمله على القدم الذاتي.

(٢) يعنى أن لفظة (تجرى) في كلامه على صيغة المعلوم أي المبنى للفاعل.

عن غيره من الأمور (وأرساها) أي أثبتها (على غير قرار) أي مقر يتمكن عليه بل قامت بأمره لا على شئ (بغير قوائم) أي لا كدابة تقوم بقوائمها. و (الدعامة) بالكسر: عماد البيت الذي يقوم عليه. وحصنه تحصينا أي جعله منيعا. و (الأود) بالتحريك: الاعوجاج، والعطف للتفسير. و (التهافت) التساقط قطعة قطعة (أوتادها) أي جبالها التي هي للأرض بمنزلة الأوتاد (وضرب أسدادها) السد بالفتح و بالضم الجبل والحاجز بين الشيئين، وقيل: بالضم ما كان مخلوقا لله تعالى وبالفتح ما كان من فعلنا. وضرب الأسداد نصبها، يقال: ضربت الخيمة أي نصبتها، أو تعيينها كضرب الخراج، ولعل المعنى خلق الجبال فيها والأنهار التي هي كالحدود لها ليتميز بعضها عن بعض على حسب اقتضاء الحكمة الكاملة. وقال الجوهري: السد أيضا واحد السدود وهي السحائب السود، عن أبي زيد.

(واستفاض عيونها) أي جعلها فائضة جارية (وخد أوديتها) أي شقها ومنه (الأخدود) أي الحفرات المستطيلة في الأرض (حتى يصير موجودها كمفقودها) لعل المراد بالمفقود ما لم يوجد أصلا أي حتى يصير كأن لم يكن، ويحتمل أن تكون الكاف زائدة. وقوله عليه السلام (كما كان قبل ابتدائها) إلى آخر الكلام صريح في حدوث ما سوى الله تعالى، وظاهره نفي الزمان أيضا قبل العالم، وعدم زمانيته سبحانه إلى أن يحمل على الأزمنة المعينة من الليالي والأيام والشهور والسنين و يدل على فناء جميع أجزاء الدنيا بعد الوجود. وهذا أيضا ينافي القدم لأنهم أطبقوا علم أن ما ثبت قدمه امتنع عدمه، وأقاموا عليه البراهين العقلية.

(لم يتكاده) في أكثر النسخ على صيغة التفاعل (١) وفي بعضها على صيغة التفعل (٢)، وكلاهما بمعنى نفي المشقة. وفي بعض النسخ (لم يتكاره) على صيغة التفاعل من الكره، يقال: فعل الامر على تكره وتكاره أي على تسخط وعدم الرضا به. والغرض أنه سبحانه لم يكن مجبورا مكرها في خلق الأشياء.

---

(١) أي بالألف وتشديد الدال.

(٢) أي بالهمزة المشددة وتخفيف الدال.

وآده الامر يؤده: أثقله و (برأه) أي خلقه، و (تشديد السلطان) إحكام السلطنة وحفظها عن تطرق الخلل فيها، و (الند) بالكسر: المثل، قالوا: ولا يكون الند إلا مخالفا. و (المكاثرة) المغالبة بالكثرة، و (الضد) بالكسر: النظير والكفؤ، وقيل، مثل الشئ وخلافه، وهو من الأضداد. (والثور) بالفتح: الهيجان والوثب، وثاوره أي واثبه، و (الشرك) بالكسر الاسم من شركته كعلمت في البيع والميراث شركة. وفي النسخ (في شركة) بالتاء موضع الضمير. (والاستئناس) اتخاذ الأنيس ضد الاستيحاش، (والسأم) بالتحريك الملال، و (التصريف) التغيير وتحويل الشئ من حال إلى حال ومن وجه إلى وجه، (والثقل) بالكسر كما في بعض النسخ وكعنب كما في بعضها: ضد الخفة. و (لم يمله) على صيغة الأفعال أي لم يجعله سئما، وفي بعض النسخ (ولا يمله). وذكر السرعة لان الأفناء لا يستدعي زمانا طويلا إذا كان عن قدرة كاملة، أو لأنه إذا كان عن ملالة من البقاء يكون بسرعة.

و (أتقنها) أحكمها، و (الالتماس) الطلب، والمراد طلب علم مجهول. و (الضعة) بالفتح كما في النسخ وبالكسر: انحطاط الدرجة ضد الرفعة، والضمير في قوله عليه السلام (يعيدها) راجع إلى الدنيا كالضمائر السابقة، وجوز بعض شارحي النهج عودها إلى (الأمور) في قوله عليه السلام (إليه مصير جميع الأمور) وعلى أي حال ظاهره انعدام جميع المخلوقات حتى الأرواح والملائكة ثم عودها فيدل على جواز إعادة المعدوم وقد سبق الكلام فيه في المجلد الثالث.

٧ - التوحيد والعيون: عن محمد بن علي ماجيلويه عن عمه محمد بن أبي القاسم عن أبي سمينة (١) عن محمد بن عبد الله الخراساني عن الرضا عليه السلام قال: هو أين

---

(١) هو محمد بن علي الصيرفي الكوفي ضعيف مرمى بالكذب وفساد الاعتقاد، والظاهر اتحاده مع محمد بن علي بن إبراهيم بن موسى أبى جعفر القرشي ومحمد بن علي بن إبراهيم الكوفي كما يؤيده تتبع الأسانيد، وإن كان تكرار العنوان في كتب الرجال ربما يوهم التعدد.

الأين، كان ولا أين، وهو كيف الكيف، كان ولا كيف (١) (الخبر).
٨ الاحتجاج: عن صفوان بن يحيى قال: سألني أبو قرة المحدث أن ادخله إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام فاستأذنته فأذن له، فدخل وسأله عن مسائل، فكان فيما سأله: أخبرني جعلني الله فداك عن كلام الله لموسى وساق الكلام إلى أن قال: فما تقول في الكتب، فقال: التوراة والإنجيل والزبور والفرقان وكل كتاب انزل كان كلام الله أنزله للعالمين نورا وهدى، وهي كلها محدثة، وهي غير الله. فقال أبو قرة: فهل يفنى؟ فقال أبو الحسن عليه السلام: أجمع المسلمون على أن ما
سوى الله فان، وما سوى الله فعل الله، والتوراة والإنجيل والزبور والفرقان فعل الله، ألم تسمع الناس يقولون: رب القرآن، وإن القرآن يقول يوم القيامة: يا رب هذا فلان وهو أعرف به قد أظمأت نهاره وأسهرت ليله فشفعني فيه؟ و كذلك التوراة والإنجيل والزبور كلها محدثة مربوبة أحدثها من ليس كمثله شئ هدى لقوم يعقلون، فمن زعم أنهن لم يزلن فقد أظهر أن الله ليس بأول قديم ولا واحد، وأن الكلام لم يزل معه وليس له بدء وليس بإله (٢).
بيان: (وليس له بدء) أي ليس للكلام علة، لان القديم لا يكون مصنوعا (وليس بإله) أي والحال أنه ليس بإله فكيف لم يحتج إلى الصانع؟ أو الصانع يلزم أن لا يكون إلها لوجود الشريك معه في القدم. وفي بعض النسخ (وليس بإله له) أي يلزم أن لا يكون الله إلها للكلام لكونه معه دائما.
٩ المهج: بإسناده، عن أحمد بن محمد بن غالب، عن عبد الله بن أبي حبيبة وخليل بن سالم، عن الحارث بن عمير، عن جعفر بن محمد، عن آبائه، عن أمير المؤمنين
عليهم السلام قال: علمني رسول الله صلى الله عليه وآله هذا الدعاء، وذكر له فضلا كثيرا:
الحمد لله الذي لا إله إلا هو الملك الحق المبين، المدبر بلا وزير، ولا خلق من عباده يستشير، الأول غير مصروف، والباقي بعد فناء الخلق، العظيم الربوبية، نور

---

(١) العيون: ص ١٣١، ح ٢٨، التوحيد، ص ١٧٨، ح ٣.
(٢) الاحتجاج، ص ٢٢٠، احتجاج أبى الحسن الرضا عليه السلام أبا قرة المحدث.

السماوات والأرضين، وفاطرهما ومبتدعهما، بغير عمد خلقهما، فاستقرت الأرضون بأوتادها فوق الماء، ثم علا ربنا في السماوات العلى، الرحمن على العرش استوى له ما في السماوات وما في الأرض، وما بينهما وما تحت الثرى إلى قوله أنت الله لا إله إلا أنت، كنت إذ لم تكن سماء مبنية، ولا أرض مدحية، ولا شمس مضيئة ولا ليل مظلم، ولا نهار مضيئ، ولا بحر لجي، ولا جبل رأس، ولا نجم سار، ولا قمر منير، ولا ريح تهب، ولا سحاب يسكب، ولا برق يلمع، ولا روح تتنفس ولا طائر يطير، ولا نار تتوقد، ولا ماء يطرد، كنت قبل كل شئ، وكونت كل شئ، وابتدعت كل شئ (إلى آخر الدعاء).

١٠ - ومنه: بأسانيد ذكرها إلى ابن عباس وعبد الله بن جعفر، عن أمير المؤمنين عليه السلام في الدعاء اليماني المعروف: وأنت الجبار القدوس الذي لم تزل أزليا دائما في الغيوب وحدك، ليس فيها غيرك، ولم يكن لها سواك.

١١ - ومنه: في دعاء علمه جبرئيل النبي صلى الله عليهما: الأول والآخر والكائن قبل كل شئ، والمكون لكل شئ، والكائن بعد فناء كل شئ.

١٢ - التوحيد: عن محمد بن الحسن (١) عن محمد بن الحسن الصفار، عن محمد ابن عيسى (٢) عن سليمان الجعفري، قال: قال الرضا عليه السلام: المشية من صفات الأفعال، فمن زعم أن الله لم يزل مريدا شائيا فليس بموحد (٣).

بيان: لعل الشرك باعتبار أنه إذا كانت الإرادة والمشية أزليتين فالمراد و المشيئ أيضا يكونان أزليين، ولا يعقل التأثير في القديم، فيكون إلها ثانيا كما مر مرارا، أو إنهما لما لم يكونا عين الذات، فكونهما دائما معه سبحانه، يوجب إلهين

---

(١) هو محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد أبو جعفر المتوفى سنة ٣٤٣ شيخ القميين وفقيههم ثقة جليل القدر عظيم المنزلة.

(٢) في المصدر: محمد بن عيسى بن عبيد.

(٣) التوحيد، باب صفات الأفعال، ص ٩٣.

آخرين بتقريب ما مر (١). ويؤيد الأول ما رواه في التوحيد أيضا عن عاصم بن حميد، عن أبي عبد الله قال: قلت له: لم يزل الله مريدا؟ فقال: إن المريد لا يكون إلا لمراد معه، بل لم يزل عالما قادرا ثم أراد.

١٣ - التوحيد: بإسناده عن سلمان، قال: سأل الجاثليق أمير المؤمنين عليه السلام أخبرني عن الرب أفي الدنيا هو أو في الآخرة؟ قال علي عليه السلام: لم يزل ربنا قبل الدنيا (٢) هو مدبر الدنيا وعالم بالآخرة (٣).

١٤ - وبإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الحمد لله الذي كان قبل أن يكون كان، لم يوجد لوصفه كان، ثم قال: كان إذ لم يكن شئ ولم ينطق فيه ناطق فكان إذ لا كان (٤).

١٥ - النهج: من خطبة له عليه السلام: وكان من اقتدار جبروته وبديع لطائف صنعته أن جعل من ماء البحر الزاخر المتراكم المتقاصف يبسا جامدا، ثم فطر منه أطباقا ففتقها سبع سماوات بعد ارتتاقها، فاستمسكت بأمره، وقامت على حده يحملها (٥) الأخضر المثعنجر، والقمقام المسخر، قد ذل لامره، وأذعن لهيبته ووقف الجاري منه لخشيته، وجبل جلاميدها ونشوز متونها وأطوادها فأرساها

---

(١) المشية والإرادة من صفات الأفعال كما نطقت به روايات كثيرة، والصفات الفعلية ما ينتزع من نفس الأفعال ولا يوصف الواجب تعالى بها من حيث ذاته من قطع النظر عن الأفعال التي تصدر عنه ولا قبل صدورها. فليست أفعالا خارجية حتى تكون ممكنة لا استقلال لها، ولا صفات ذاتية حتى تكون عين ذات الواجب غير زائدة عليها بل هي عناوين انتزاعية فمن قال بأزليتها ووجودها قبل تحقق الأفعال لزمه القول يكونها موجودات حقيقية خارجية، وحيث إنها لا تكون ممكنة ولا عين ذات الواجب لزم كونها واجبات مستقلة، كما تقول الأشاعرة في الصفات الذاتية فالقول بأزليتها يستلزم القول بتعدد الاله، وذلك قوله عليه السلام (فمن زعم أن الله لم يزل مريدا شائيا فليس بموحد).

(٢) في المصدر: ولا يزال أبدا.

(٣) التوحيد: باب الرحمن على العرش استوى، ص: ٢٣٢.

(٤) التوحيد: ٢٨. وسيأتي الحديث مسندا تحت الرقم ١٩.

(٥) في المصدر: وأرسى أرضا يحملها.

في مراسيها، وألزمها قرارتها (١) فمضت رؤسها في الهواء، ورست أصولها في الماء فانهد جبالها عن سهولها، وأساخ قواعدها في متون أقطارها، ومواضع أنصابها فأشهق قلالها، وأطال أنشازها، وجعلها للأرض عمادا، وأرزها فيها أوتادا. فسكنت على حركتها (٢) من أن تميد بأهلها أو تسيح بحملها، أو تزول عن مواضعها، فسبحان من أمسكها بعد موجان مياهها، وأجمدها بعد رطوبة أكنافها، فجعلها لخلقه مهادا وبسطها لهم فراشا، فوق بحر لجي راكد لا يجري، وقائم لا يسري، تكركره الرياح العواصف، وتمخضه الغمام الذوارف، إن في ذلك لعبرة لمن يخشى (٣).

بيان: الاقتدار على الشئ القدرة على، و (الجبروت) فعلوت من الجبر وهو القهر، و (البديع) بمعنى المبدع بالفتح، و (اللطيف) الدقيق. وزخر البحر كمنع أي تملأ وارتفع، و (المتراكم) المجتمع بعضه فوق بعض. وتقاصف البحر تزاحمت أمواجه. وقال ابن أبي الحديد: اليبس بالتحريك المكان يكون رطبا ثم يبس، قال الله تعالى (فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا) واليبس بالسكون اليابس خلقة، يقال (حطب يبس) وهكذا يقول أهل اللغة وفيه كلام لان الحطب ليس يابسا خلقة بل كان رطبا من قبل، والأصوب أن يقال: لا تكون هذه اللفظة محركة إلا في المكان خاصة (انتهي) والجامد ضد الذائب، والمراد باليبس الجامد: الأرض و (الفطر) بالفتح: الخلق والانشاء، و (الاطباق) بالفتح: جمع (طبق) بالتحريك وهو غطاء كل شئ، والطبق أيضا من كل شئ ما ساواه. وقوله عليه السلام (ففتقها) إشارة إلى قوله تعالى (أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما) وقد مرت الوجوه في تفسيرها، وهذا مما يؤيد بعضها فتذكر. ويدل على حدوث السماوات وكونها أولي (٤) طبقات منفصلة في الحقيقة متصلة في الصورة

---

(١) في المصدر: قراراتها.
(٢) في بعض النسخ: عن حركتها.
(٣) نهج البلاغة، ج ١، ٤٢٦.
(٤) في بعض النسخ: أولا.

بعضها فوق بعض، ففتقها وفرقها وباعد بعضها عن بعض، فحصلت سبع سماوات متميزات بينها أفضية للملائكة.
و (الاستمساك) الاحتباس والاعتصام، والغرض عدم تفرقها كأن بعضها معتصم ببعض، وقيامها على حده كناية عن وقوفها على ما حده لها من المكان و المقدار والشكل والهيئة والنهايات والطبائع وعدم خروجها عن تلك، والضمير في (حده) راجع إلى الله أو إلى اليبس.
وقال الكيدري: (الأخضر) الماء، والعرب تصفه بالخضرة و (المثعنجر) على صيغة اسم الفاعل كما في النسخ: السائل من ماء أو دمع، وبفتح الجيم: وسط البحر، وليس في البحر ما يشبهه ذكره الفيروزآبادي. وقال الجزري في حديث علي عليه السلام (يحملها الأخضر المثعنجر) هو أكثر موضع في البحر ماء، والميم و النون زائدتان، ومنه حديث ابن عباس (فإذا علمي بالقرآن في علم علي كالقرارة في المثعنجر) القرارة: الغدير الصغير.
و (القمقام) بالفتح كما في النسخ وقد يضم: البحر، ويكون بمعنى السيد والامر العظيم، والعدد الكثير. و (المسخر) في بعض النسخ بالخاء المعجمة، و في بعضها بالجيم، في القاموس: سجر النهر ملائه وتسجير الماء تفجيره. والضمير في قوله عليه السلام (منه) راجع إلى ماء البحر، أو إلى اليبس الجامد، فيكون الدخان الذي خلق منه السماوات مرتفعا منه. وفي (استمسكت) إلى الاطباق، أو إلى ما يرجع إليه الضمير في يحملها وهو اليبس الجامد (١) والتأنيث لان المراد به الأرض.
و (أذعن له) أي خضع وانفاد، و (الجاري منه) أي السائل بالطبع. فوقوفه عدم جريانه طبعا بإرادته سبحانه، أو السائل منه قبل إرادته وأمره بالجمود. ويحتمل

---

(١) هذا إذا لم يكن لفظة الأرض في الكلام، وأما على نسخة المصدر (وأرسى أرضا يحملها) فلا شبهة في رجوع الضمير إلى الأرض.

أن تكون الضمائر في (ذل) و (أذعن) و (وقف) راجعة إلى الأخضر أو القمقام وهو أنسب بتذكير الضمير والجريان.
و (جبل) كنصر وضرب: أي خلق، و (الجلمد) بالفتح و (الجلمود) بالضم: الحجر العظيم الصلب، و (النشز) بالفتح: المكان المرتفع والجمع (نشوز) بالضم. والمتن: ما صلب من الأرض وارتفع، والطود بالفتح: الجبل أو العظيم منه، و الضمائر راجعة إلى الأرض المعبر عنها باليبس الجامد، و (أرساها) أي أثبتها (في مراسيها) أي في مواضعها المعينة بمقتضى الحكم الإلهية، و (القرارة) موضع القرار و (رست) أي ثبتت، وفي بعض النسخ (رسبت) يقال: رسب كنصر إذا ذهب إلى أسفل وإذا ثبت ويقال: نهد ثدي الجارية كمنع ونصر أي كعب وأشرف. والسهل من الأرض ضد الحزن، وساخت قوائمه في الأرض تسوخ وتسيخ أي دخلت فيها وغابت، وأساخها غيبها. وقواعد البيت أساسه. والقطر بالضم: الناحية، أي غيب قواعد الجبال في متون نواحي الأرض، وقيل: أي في جوانب أقطارها. و (النصب) بالفتح ويحرك: العلم المنصوب، وبالضم وبضمتين: كل ما جعل علما وكل ما عبد من دون الله. والمراد بالأنصاب الجبال. وبمواضعها الأمكنة الصالحة للجبال بمقتضى الحكمة. و (القلال) بالكسر جمع (قلة) بالضم، وهي أعلى الجبل أو أعلى كل شئ، و (الشاهق) المرتفع، أي جعل قلالها مرتفعة، وإطالة الأنشاز مؤكدة لها. والعماد بالكسر الخشبة التي تقوم عليها البيت والأبنية الرفيعة، و الظاهر أن المراد بجعلها للأرض عمادا ما يستفاد من الفقرة التالية، وقيل: المراد جعلها مواضع رفيعة في الأرض. و (أرز) بتقديم المهملة كنصر وضرب وعلم أي ثبت، و (أرز) بتشديد المعجمة أي أثبت، وفي أكثر النسخ بالتخفيف وفتح العين وفي بعضها بالتشديد. قال في النهاية: في كلام علي عليه السلام (أرزها فيها أوتادا) أي أثبتها، إن كانت الزاي مخففة فهي من أرزت الشجرة تأرز إذا أثبت في الأرض وإن كانت مشددة فهي من (أرزت الجرادة) إذا أدخلت ذنبها في الأرض لتلقي فيها بيضها، ورززت الشئ في الأرض رزا: أثبتته فيها، وحينئذ تكون الهمزة زائدة

(انتهى) وقيل: وروي آرز بالمد من قولهم شجرة آرزة أي ثابتة في الأرض.
(فسكنت على حركتها) أي حال حركتها التي هي من شأنها، لأنها محمولة على سائل متموج كما قيل، أو على أثر حركتها بتموج الماء (من أن تميد) أي تتحرك وتضطرب (أو تسيخ بحملها) أي تغوص في الماء مع ما عليها. قال ابن أبي الحديد: لو تحركت الأرض فإما أن تتحرك على مركزها أولا، والأول هو المراد بقوله عليه السلام (تميد بأهلها) والثاني ينقسم إلى أن تنزل إلى تحت، وهو المراد
بقوله عليه السلام (تسيخ بحملها) وأن لا تنزل إلى تحت، وهو المراد بقوله (تزول عن مواضعها) (انتهى).
ويحتمل أن يراد بقوله عليه السلام (تميد بأهلها) تحركها واضطرابها بدون الغوص في الماء كما يكون عند الزلزلة، وبسوخها بحملها حركتها على وجه يغوص أهلها في الماء سواء كانت على المركز أم لا، فتكون الباء للتعدية، وبزوالها عن مواضعها خراب قطعاتها بالرياح والسيول أو بتفرق القطعات وانفصال بعضها عن بعض، فإن الجبال كالعروق السارية فيها تضبطها عن التفرق كما سيأتي، ويؤيده إيراد المواضع بلفظ الجمع.
وصيغة (فعلان) بالتحريك في المصدر تدل على الاضطراب والتقلب والتنقل كالميدان والنزوان والخفقان، ولعل المراد بهذا الموجان ما كان غامرا للأرض أو أكثرها، وإمساكها بخلق الجبال التي تقدم في الكلام. ورطوبة أكنافها أي جوانبها لميدانها قبل خلق الجبال، و (المهاد) بالكسر: الفراش، والموضع يهيأ للصبي ويوطأ، و (الفراش) ما يبسط، و (اللجة) بالضم: معظم الماء، وركد كنصر أي ثبت وسكن، وسرى عرق الشجر كرمى أي دب تحت الأرض.
وقال الجوهري: الكركرة تصريف الرياح (١) السحاب إذا جمعته بعد تفرق وقال (باتت تكركره الجنوب) وأصله تكرره من التكرير (٢) و كركرته عني

---

(١) في الصحاح: الريح.
(٢) في الصحاح: وكركرت بالدجاجة: صحت بها وكركرته عنى...

أي دفعته ورددته.
و (الرياح العواصف) الشديدة الهبوب، ومخض اللبن يمخضه مثلة أي أخذ زبده، وفي النسخ الفتح والضم. و (الغمام) جمع (غمامة) وهي السحابة البيضاء أو الأعم. وذرف الدمع كضرب أي سال، وذرف عينه أي سال دمعها، وذرف العين دمعها أي أسالها. و (من يخشى) العلماء، كما قال سبحانه (إنما يخشى الله من عباده العلماء) ويحتمل أن يكون التخصيص لأجل أن عدم الخشية يوجب عدم المبالاة بالعبر والالتفات إليها.
١٦ - العلل: بإسناده عن معاذ بن جبل، أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إن الله خلقني وعليا وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام قبل أن يخلق الدنيا بسبعة آلاف عام. قلت: فأين كنتم يا رسول الله؟ قال: قدام العرش، نسبح الله ونحمده و نقدسه ونمجده. قلت: على أي مثال؟ قال: أشباح نور (١) (الخبر).
١٧ - التوحيد والعيون: عن محمد بن الحسن، عن محمد بن عمرو الكاتب، عن محمد بن زياد القلزمي، عن محمد بن أبي زياد الجدي، عن محمد بن يحيى العلوي عن
الرضا عليه السلام في خطبته الطويلة قال: أول عبادة الله معرفته، وأصل معرفة الله توحيده
ونظام توحيد الله نفي الصفات عنه لشهادة العقول أن كل صفة وموصوف مخلوق وشهادة كل مخلوق أن له خالقا ليس بصفة ولا موصوف، وشهادة كل صفة وموصوف
بالاقتران، وشهادة الاقتران بالحدث (٢) وشهادة الحدث (٣) بالامتناع من الأزل الممتنع من الحدث (٤) إلى قوله سبق الأوقات كونه، والعدم وجوده، والابتداء أزله إلى قوله ففرق بها بين قبل وبعد، ليعلم أن لا قبل له ولا بعد إلى قوله مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لموقتها إلى قوله له معنى الربوبية إذ لا مربوب، و
حقيقة الإلهية إذ لا مألوه، ومعنى العالم إذ (٥) لا معلوم، ومعنى الخالق إذ (٦)

---

(١) علل الشرائع: ج ١، ص ١٩٨ وسيأتي أيضا تحت الرقم (١٣٣).
(٢) في العيون: الحدوث.
(٣) في العيون: الحدوث.
(٤) في العيون: الحدوث.
(٥) في العيون: ولا معلوم.
(٦) في العيون: وليس.

لا مخلوق، وتأويل السمع ولا مسموع، ليس منذ خلق استحق معنى الخالق (١) ولا بإحداثه البرايا استفاد معنى البرائية، كيف؟ ولا تغيبه (٢) مذ، ولا تدنيه قد، وتحجبه لعل، ولا يوقته (٣) متى، ولا تشمله حين، ولا تقارنه (٤) مع إلى قوله فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكلما يمكن فيه يمتنع من (٥) صانعه، لا تجري عليه الحركة والسكون، وكيف يجري عليه ما هو أجراه أو يعود إليه (٦) ما هو ابتدأه؟ إذا لتفاوتت ذاته، ولتجزأ كنهه، ولامتنع من الأزل معناه إلى قوله ليس في محال القول حجة، ولا في المسألة عنه جواب، ولا في معناه لله (٧) تعظيم، ولا في إبانته عن الخلق ضيم، إلا بامتناع الأزلي أن يثنى، ولما (٨) لا بدء له أن يبدأ (٩) (إلى آخر الخطبة).

الاحتجاج: مرسلة (١٠) مثله.

مجالس ابن الشيخ: عن أبيه، عن المفيد، عن الحسن بن حمزة العلوي، عن محمد بن عبد الله الحميري، عن أبيه، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن مروك بن عبيد

---

(١) قال المؤلف رحمه الله في بيان هذه الفقرة (ج ٤، ص ٢٤١) ما هذا لفظه: إذا الخالقية التي هي كماله هي القدرة على خلق كل ما علم أنه أصلح، ونفس الخلق من آثار تلك الصفة الكمالية ولا يتوقف كماله عليه (انتهى) يعنى بذلك أن المراد بالخالقية ليس التي من الصفات الفعلية بل التي من الصفات الكمالية الذاتية وهي القدرة على الخلق لا عنوان الخالق فتبصر وقس عليه البرائية وما ضاهاها.

(٢) في العيون: ولا توقته.

(٣) في العيون: ولا تشمله.

(٤) في العيون: ولا تقاربه.

(٥) في العيون: في صانعه.

(٦) في العيون: فيه.

(٧) في بعض النسخ: له.

(٨) في التوحيد: ولا بدا له أن يبدو وفي بعض النسخ (وما لا بدء.) وهو الأظهر.

(٩) التوحيد: ص ١٥. العيون: ص ١٥٠.

(١٠) الاحتجاج: باب احتجاج الرضا عليه السلام ص ٢١٧.

عن محمد بن زيد الطبري، عن الرضا عليه السلام مثله.
مجالس المفيد: عن الحسن بن حمزة مثله.
بيان: قد مر شرح الخطبة في كتاب التوحيد، وقد دلت على تنافي الحدوث أي المعلولية والأزلية، وتأويل الأزلية بوجوب الوجود مع بعده يجعل الكلام خاليا عن الفائدة، ودلالة سائر الفقرات ظاهرة كما فصلناه سابقا، وظاهر أكثر الفقرات نفي الزمانية عنه سبحانه، وكذا قوله عليه السلام (إلا بالامتناع الأزلي أن يثنى) يدل على امتناع تعدد القدماء، وكذا الفقرة التالية لها.
١٨ - التوحيد: عن محمد بن الحسن، عن الصفار، وسعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، والهيثم بن أبي مسروق، ومحمد بن الحسين كلهم عن الحسن
ابن محبوب، عن عمرو بن أبي المقدام، عن إسحاق بن غالب، عن أبي عبد الله عن آبائه
عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله في بعض خطبة: الحمد لله الذي كان في أزليته (١)
وحدانيا إلى قوله ابتدأ ما ابتدع، وأنشأ ما خلق، على غير مثال كان سبق لشئ مما خلق، ربنا القديم بلطف ربوبيته وبعلم خبره فتق، وباحكام قدرته خلق جميع ما خلق (٢) (الخبر).
١٩ - ومنه: عن علي بن أحمد الدقاق، عن محمد بن أبي عبد الله الكوفي عن موسى بن عمران، عن الحسين بن يزيد، عن إبراهيم بن الحكم، عن عبد الله بن جرير، عن جعفر بن محمد عليهما السلام أنه كان يقول: الحمد لله الذي كان قبل أن يكون
كان، لم يوجد لوصفه كان، بل كان أولا (٣) كائنا، لم يكونه مكون جل ثناؤه بل كون الأشياء قبل كونها، فكانت كما كونها، علم ما كان وما هو كائن، كان إذ لم يكن شئ، ولم ينطق فيه ناطق، فكان إذ لا كان (٤).

---

(١) في بعض النسخ: أوليته.
(٢) التوحيد: ص ٢٠.
(٣) في نسخة: أزلا.
(٤) التوحيد: ص ٢٨. وقد مر مقطعا تحت الرقم ١٤.

٢٠ – ومنه: عن أبيه، عن محمد (١) بن إدريس، عن محمد بن أحمد، عن سهل ابن زياد، عن أحمد بن بشر (٢) عن محمد بن جمهور العمي، عن محمد بن الفضيل، عن
عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال: في الربوبية العظمى والإلهية الكبرى لا يكون الشئ لامن شئ إلا الله، ولا ينقل الشئ من جوهريته إلى جوهر آخر إلا الله ولا ينقل الشئ من الوجود إلى العدم إلا الله (٣).

٢١ – ومنه: عن محمد بن إبراهيم الطالقاني، عن الحسن بن علي العدوي عن الهيثم عبد الله الرماني، عن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال: خطب أمير المؤمنين عليه السلام
الناس في مسجد الكوفة فقال: الحمد لله الذي لا من شئ كان، ولا من شئ كون ما كان (٤) مستشهد بحدوث الأشياء على أزليته، وبفطورها على قدمته (٥) (الخطبة).

٢٢ – ومنه: عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن إبراهيم بن هاشم، عن ابن أبي عمير، عن منصور بن حازم (٦) قال: قلت: أرأيت ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة أليس كان في علم الله تعالى؟ قال: فقال: بلى، قبل أن يخلق السماوات و الأرض (٧).

٢٣ – ومنه: عن الحسين بن أحمد بن إدريس، عن أبيه، عن محمد بن أحمد الأشعري عن علي بن إسماعيل وإبراهيم بن هاشم، جميعا عن صفوان، عن منصور بن حازم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: هل يكون اليوم شئ لم يكن في علم الله عز وجل؟
قال: لا، بل كان في علمه قبل أن ينشئ السماوات والأرض (٨).

---

(١) في المصدر: أحمد بن إدريس، وهو الصحيح.
(٢) كذا في نسخ الكتاب والمصدر، لكن الظاهر أنه مصحف (أحمد بن بشير) لرواية سهل بن زياد عنه.
(٣) التوحيد: ص ٣٢.
(٤) في المصدر: ما قد كان.
(٥) التوحيد: ص ٣٣.
(٥) التوحيد: ص ٣٣.
(٦) في المصدر: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له.
(٧) التوحيد: ٨٥.
(٨) التوحيد: ص ٨٥.

٢٤ - ومنه: عن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، عن أحمد بن الفضل، عن منصور بن عبد الله، عن علي بن عبد الله، عن الحسين بن بشار، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: إن الله (١) العالم بالأشياء قبل كون الأشياء إلى قوله فلم يزل الله عز وجل علمه سابقا للأشياء، قديما قبل أن يخلقها، فتبارك ربنا وتعالى علوا كبيرا، خلق الأشياء وعلمه بها سابق لها كما شاء، كذلك لم يزل ربنا عليما سميعا بصيرا (٢).

٢٥ - وبهذا الاسناد عن علي بن عبد الله، عن صفوان، عن ابن مسكان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الله تبارك وتعالى أكان يعلم المكان قبل أن يخلق المكان

أم علمه عندما خلقه وبعد ما خلقه؟ فقال: تعالى الله، بل لم يزل عالما بالمكان قبل تكوينه كعلمه به بعد ما كونه، وكذلك علمه بجميع الأشياء كعلمه بالمكان (٣).

٢٦ - ومنه: عن علي بن أحمد الدقاق، عن محمد بن أبي عبد الله الكوفي، عن محمد بن إسماعيل البرمكي، عن الفضل بن سليمان، عن الحسين بن خالد، قال: قلت للرضا عليه السلام: إن قوما يقولون: إنه عز وجل لم يزل عالما بعلم، وقادرا بقدرة، وحيا بحياة، وقديما بقدم، وسميعا بسمع، وبصيرا ببصر فقال عليه السلام: من قال ذلك ودان به فقد اتخذ مع الله آلهة أخرى، وليس من ولايتنا على شئ (٤).

٢٧ - العيون والتوحيد: عن جعفر بن علي بن أحمد الفقيه القمي، عن الحسن بن محمد بن علي بن صدقة، عن محمد بن عبد العزيز الأنصاري، قال: حدثني من سمع الحسن بن محمد النوفلي (٥) قال: قال عمران الصابي للرضا عليه السلام: أخبرني

---

(١) في المصدر: إن الله تعالى هو العالم.
(٢) التوحيد: ٨٦.
(٣) التوحيد: ص ٨٦.
(٤) التوحيد: ص ٨٨.
(٥) هذا الاسم مشترك بين (الحسن بن محمد بن سهل النوفلي) الذي ضعفه النجاشي وبين الحسن بن محمد بن الفضل بن يعقوب بن سعيد بن نوفل بن الحرث بن عبد المطلب، الثقة الجليل، وللعلامة البهبهاني كلام في تنقيح المقال (ج ١ ص ٣٠٨) حاصله: أن الظاهر اتحاد الحسن بن محمد بن الفضل النوفلي المذكور مع الحسين بن محمد بن الفضل النوفلي و أن الصحيح هو الحسن مكبرا والشاهد عليه تصريح النجاشي بأن الحسن بن محمد بن الفضل روى عن الرضا عليه السلام نسخة وبأن الحسين بن محمد بن الفضل صنف مجالس الرضا عليه السلام مع أهل الأديان. وكذا الظاهر اتحاد الحسن بن محمد بن الفضل مع الحسن بن محمد بن سهل النوفلي وأن (سهل) مصحف (سعيد) أو اسم جده الآتي والشاهد عليه رواية الحسن بن محمد ابن جمهور العمى مجالس الرضا عليه السلام عنهما (انتهى) لكن يحتمل كون الحسين أخا الحسن لعدم تصريح النجاشي بكون الحسن مصنف الكتاب بل قال، روى عن الرضا عليه السلام

نسخة وأما احتمال اتحاد الحسن بن محمد بن الفضل مع الحسن بن محمد بن سهل فقوى جدا والظاهر أن الراوي عن الحسن بن محمد النوفلي في هذه الرواية هو الحسن بن محمد بن جمهور العمى.

عن الكائن الأول وعما خلق. قال عليه السلام: سألت فافهم، أما الواحد فلم يزل واحد كائنا لا شئ معه بلا حدود ولا أعرض، ولا يزال كذلك، ثم خلق خلقا مبتدعا مختلفا بأعراض وحدود مختلفة، لا في شئ أقامه، ولا في شئ حده، ولا على شئ حذاه (١) ومثله (٢) له، فجعل من بعد ذلك الخلق صفوة وغير صفوة، واختلافا وائتلافا، وألوانا وذوقا وطعما، لا لحاجة كانت منه إلى ذلك، ولا لفضل منزلة لم يبلغها إلا به، ولا رأى لنفسه فيما خلق زيادة ولا نقصا (٣) تعقل هذا يا عمران؟ قال: نعم والله يا سيدي، قال عليه السلام: واعلم يا عمران أنه لو كان خلق ما خلق لحاجة لم يخلق إلا من يستعين به على حاجته، ولكان ينبغي أن يخلق أضعاف ما خلق، لان الأعوان كلما كثروا كان صاحبهم أقوى، والحاجة يا عمران لا تسعها (٤) لأنه لم يحدث من الخلق شيئا إلا حدثت فيه (٥) حاجة أخرى، ولذلك أقول:

---

(١) في بعض النسخ: حاذاه.
(٢) في التوحيد: مثله.
(٣) في التوحيد: ولا نقصانا.
(٤) في نسخة، لا يسعها.
(٥) منه (خ ل).

لم يخلق الخلق لحاجة، ولكن نقل بالخلق بالحوائج بعضهم إلى بعض، وفضل بعضهم على بعض، بلا حاجة منه إلى من فضل، ولا نقمة منه على من أذل، فلهذا خلق (١).

قال عمران: يا سيدي، ألا تخبرني عن حدود خلقه كيف هي؟ وما معانيها؟ وعلى كم نوع تكون؟ (٢) قال: قد سألت فافهم، إن حدود خلقه على ستة أنواع: ملموس وموزون ومنظور إليه، وما لا وزن له، وما لا ذوق (٣) له وهو الروح ومنها منظور إليه وليس له وزن ولا لمس ولا حس ولا لون (٤) والتقدير والاعراض والصور والطول والعرض، ومنها العمل والحركات التي تصنع (٥) الأشياء وتعملها وتغيرها من حال إلى حال وتزيدها وتنقصها. وأما الأعمال والحركات فإنها تنطلق لأنه (٦) لا وقت لها أكثر من قدر ما يحتاج إليه، فإذا فرغ من الشئ انطلق بالحركة وبقي الأثر ويجري مجرى الكلام الذي يذهب ويبقى أثره.

قال له عمران: يا سيدي، ألا تخبرني عن الخالق إذا كان واحدا لا شئ غيره ولا شئ معه أليس قد تغير بخلقه الخلق؟ قال [له] الرضا عليه السلام: لم يتغير عز وجل بخلق الخلق، ولكن الخلق يتغير بتغييره (٧).

قال عمران: يا سيدي، ألا تخبرني عن الله عز وجل هل يوحد بحقيقة أو يوحد بوصف؟ قال عليه السلام: إن الله المبدأ الواحد الكائن الأول، لم يزل واحدا لا شئ معه، فردا لا ثاني معه، لا معلوما ولا مجهولا، ولا محكما ولا متشابها، ولا

---

(١) من هنا أسقط شطر من الحديث.
(٢) في المصدر: يتكون.
(٣) في نسخة (لا لون له) وهو الأظهر.
(٤) في التوحيد، ولا لون ولا ذوق.
(٥) في نسخة: فيها الأشياء.
(٦) في التوحيد: لأنها.
(٧) قه أسقط هنا أيضا شطر من الحديث.

مذكورا ولا منسيا، ولا شيئا يقع عليه اسم شئ من الأشياء (١) ولا من وقت كان ولا إلى وقت يكون، ولا بشئ قام، ولا إلى شئ يقوم، ولا إلى شئ استند، ولا في شئ استكن، وذلك كله قبل الخلق إذ لا شئ غيره، وما أوقعت (٢) عليه من الكل فهي صفات محدثة، وترجمة يفهم بها من فهم.

واعلم أن الابداع والمشية والإرادة معناها واحد، وأسماؤها ثلاثة، وكان أول إبداعه وإرادته ومشيته الحروف التي جعلها أصلا لكل شئ، ودليلا على كل مدرك، وفاصلا لكل مشكل، وبتلك الحروف تفريق (٣) كل شئ من اسم حق أو باطل، أو فعل أو مفعول، أو معنى أو غير معنى، وعليها اجتمعت الأمور كلها، ولم يجعل للحروف في إبداعه لها معنى غير أنفسها بتناه (٤) ولا وجود لها لأنها مبدعة بالابداع، والنور في هذا الوضع (٥) أول فعل الله الذي هو نور السماوات والأرض، والحروف هي المفعول بذلك الفعل، وهي الحروف التي عليها الكلام والعبارات كلها من الله عز وجل علمها خلقه، وهي ثلاثة وثلاثون حرفا، فمنها ثمانية وعشرون حرفا تدل على اللغات العربية، ومن الثمانية والعشرين اثنان وعشرون حرفا تدل على اللغات السريانية والعبرانية ومنها خمسة أحرف متحرفة في سائر اللغات من العجم لأقاليم (٦) اللغات كلها وهي خمسة أحرف تحرفت من الثمانية والعشرين الحروف من اللغات، فصارت الحروف ثلاثة وثلاثين حرفا، فأما الخمسة المختلفة فبحجج (٧) لا يجوز ذكرها أكثر مما ذكرناه، ثم جعل الحروف

---

(١) في التوحيد: من الأشياء غيره.
(٢) في التوحيد: وما أوقع عليه من المثل.
(٣) في نسخة، تفرق.
(٤) في المصدرين: يتناهى.
(٥) في بعض النسخ وكذا في التوحيد (الموضع).
(٦) في العيون: والأقاليم واللغات،
(٧) النسخ ههنا في غاية الاختلاف وسيأتي الإشارة إليه من العلامة المؤلف رحمه الله.

بعد إحصائها وإحكام عدتها فعلا منه كقوله عز وجل (كن فيكون) و (كن) منه صنع وما يكون به المصنوع، فالخلق الأول من الله عز وجل: الابداع، لا وزن له ولا حركة ولا سمع ولا لون ولا حس، والخلق الثاني: الحروف، لا وزن لها ولا لون وهي مسموعة موصوفة (١) غير منظور إليها والخلق الثالث: ما كان من الأنواع كلها محسوسا ملموسا ذا ذوق منظورا إليه، والله تبارك وتعالى سابق للابداع لأنه ليس قبله عز وجل شئ، ولا كأن معه شئ، والابداع سابق للحروف والحروف لا تدل على غير أنفسها (٢).

قال المأمون: وكيف لا تدل على غير أنفسها (٣)؟ قال الرضا عليه السلام: لان الله عز وجل لا يجمع منها شيئا لغير معنى أبدا، فإذا ألف منها أحرفا أربعة أو خمسة أو ستة أو أكثر من ذلك أو أقل لم يؤلفها لغير (٤) معنى، ولم يك (٥) إلا لمعنى محدث لم يكن قبل ذلك شيئا.

قال عمران: فكيف لنا معرفة ذلك؟ قال الرضا عليه السلام: أما المعرفة فوجه ذلك وبيانه (٦) أنك تذكر الحروف إذا لم ترد بها غير نفسها، ذكرتها فردا فقلت: ا، ب، ت، ث، ج، ح، خ، حتى تأتي على آخرها فلم تجد لها معنى غير أنفسها فإذا ألفتها وجمعت منها أحرفا وجعلتها اسما وصفة لمعنى ما طلبت ووجه ما عنيت كانت دليلة على معانيها، داعية إلى الموصوف بها، أفهمته؟ قال: نعم، ثم قال: يا سيدي، ألا تخبرني عن الابداع أخلق هو أم غير خلق؟ قال الرضا عليه السلام: بل خلق ساكن لا يدرك بالسكون، وإنما صار خلقا لأنه شئ محدث والله الذي أحدثه، فصار

---

(١) في التوحيد: موضوعة.
(٢) نفسها (خ ل).
(٣) نفسها (خ ل).
(٤) في العيون: بغير.
(٥) في بعض النسخ: ولم تكن.
(٦) في بعض النسخ: بابه.

خلقا له، وإنما هو الله عز وجل وخلقه لا ثالث بينهما ولا ثالث غيرهما، فما خلق الله عز وجل لم يعد أن يكون خلقه، وقد يكون الخلق ساكنا ومتحركا ومختلفا ومؤتلفا ومعلوما ومتشابها، وكل ما وقع عليه حد فهو خلق الله عز وجل.
واعلم أن كل ما أوجدتك الحواس فهو معنى مدرك للحواس، وكل حاسة تدل على ما جعل (١) الله عز وجل لها في إدراكها، والفهم من القلب بجميع ذلك كله واعلم أن الواحد الذي هو قائم بغير تقدير ولا تحديد خلق خلقا مقدرا بتحديد وتقدير، وكان الذي خلق خلقين اثنين التقدير والمقدر وليس في (٢) واحد منهما لون ولا وزن ولا ذوق فجعل أحدهما يدرك بالآخر وجعلهما مدركين بنفسهما ولم يخلق شيئا فردا قائما بنفسه دون غيره للذي أراد من الدلالة على نفسه وإثبات وجوده، فالله تبارك وتعالى فرد واحد لا ثاني معه يقيمه، ولا يعضده ولا يكنه (٣) والخلق يمسك بعضه بعضا بإذن الله ومشيته، وإنما اختلف الناس في هذا الباب حتى تاهوا وتحيروا، وطلبوا الخلاص من الظلمة بالظلمة في وصفهم الله بصفة أنفسهم فازدادوا من الحق بعدا، ولو وصفوا الله عز وجل بصفاته ووصفوا المخلوقين بصفاتهم لقالوا بالفهم واليقين، ولما اختلفوا، فلما طلبوا من ذلك ما تحيروا فيه ارتبكوا والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم (٤) (تمام الخبر).
بيان: (لا في شئ أقامه (٥)) أي في مادة قديمة كما زعمته الفلاسفة، و (مثله

---

(١) في بعض النسخ: خلق.
(٢) في العيون: في كل واحد.
(٣) في التوحيد: ولا يمسكه.
(٤) التوحيد: ص ٣١٨. العيون، ج ١، ص ١٦٩.
(٥) ظاهر كلامه عليه السلام أن الله تعالى حين خلق المخلوق الأول لم يقمه في شئ أي لم يجعله في مكان ولا موضوع ولا محل، لأنه لم يكن عندئذ شئ آخر حتى يقوم فيه، ويلزم من ذلك أن لا يكون المخلوق الأول أمرا ماديا، وإلا لاحتاج إلى مكان أول محل لا محالة. و أما حديث قدم المادة فقد مر منا أنها ليست أمرا متحصلا حتى يقال: هل هي قديمة أو حادثة زمانا؟ وتحصلها إنما يكون بالصور، والصور الجسمانية حادثة زمانا عند الكل الا الصور الفلكية، فإنها على فرض وجودها غير حادثة زمانا عند بعض الفلاسفة فتدبر.

له) أي مثل أولا ذلك الشئ للشئ الكائن ثم خلق الكائن على حذوه كما هو شأن المخلوقين، ويحتمل أن يكون ضمير (له) راجعا إلى الصانع تعالى، (والحاجة يا عمران لا يسعها) أي لا يسع خلق الحاجة ولا يدفعها، لان كل من خلق لو كان على وجه الاحتياج لكان يحتاج لحفظه وتربيته ورزقه ودفع الشرور عنه إلى أضعافه وهكذا. (على ستة أنواع) لعل الأول ما يكون ملموسا وموزونا ومنظورا إليه والثاني ما لا تكون له تلك الأوصاف كالروح، وإنما عبر عنه بما لا ذوق له اكتفاء ببعض صفاته، وفي بعض النسخ (وما لا لون له) وهو الروح وهو أظهر للمقابلة، والثالث ما يكون منظورا إليه ولا يكون ملموسا ولا محسوسا ولا موزونا ولا لون له كالهواء والسماء، فالمراد بكونه منظورا إليه أنه يظهر للنظر بآثاره، وقد يرى ولا لون له بالذات، أو يراد به الجن والملك وأشباههما، والظاهر أن قوله (ولا لون) زيد من النساخ. والرابع التقدير، ويدخل فيه الصور والطول والعرض والخامس الاعراض القارة المدركة بالحواس كاللون والضوء وهو الذي عبر عنه بالاعراض والسادس الاعراض غير القارة كالأعمال والحركات [التي] تذهب هي وتبقى آثارها. ويمكن تصوير التقسيم بوجوه أخر تركناها لمن تفكر فيه. (هل يوحد بحقيقة) بالحاء المهملة المشددة، أي هل يتأتى توحيده مع تعقل كنه حقيقته، أو إنما (١) يوحد مع تعقله بوجه من وجوهه وصفة من صفاته وفي بعض النسخ بالجيم من الوجدان، أي يعرف وهو أظهر؟ فأجاب عليه السلام بأنه سبحانه يعرف بالوجوه التي هي محدثة في أذهاننا، وهي مغائرة لحقيقته تعالى، وما ذكره أولا لبيان أنه قديم أزلي، والقديم يخالف المحدثات في الحقيقة، وكل شئ غيره فهو حادث. وقوله عليه السلام (لا معلوما) تفصيل وتعميم للثاني، أي ليس معه غيره: لا معلوم ولا مجهول. والمراد بالمحكم ما يعلم حقيقته وبالمتشابه ضده ويحتمل أن يكون إشارة إلى نفي قول من قال بقدم القرآن، فإن المحكم والمتشابه

---

(١) في بعض النسخ: وإنما.

يطلق (١) على آياته. (ولم يجعل للحروف في إبداعه لها معنى) أي إنما خلق الحروف المفردة التي ليس لها موضوع غير أنفسها، ولم يجعل لها وضعا ولا معنى ينتهي إليه ويوجد ويعرف بذلك الحرف، ويحتمل أن يكون المراد بالمعنى الصفة أي أول ما خلقها كان غير موصوف بمعنى وصفة ينتهي إليها ويوجد، لأنها كانت مبدعة بمحض الابداع ولم يكن هناك شئ غير الابداع والحروف حتى يكون معنى للحروف أو صفة لها، والمراد بالنور الوجود، إذ به تظهر الأشياء كما تظهر الموجودات للحس بالنور، والابداع هو الايجاد، وبالايجاد تصير الأشياء موجودة فالابداع هو التأثير، والحروف هي الأثر موجودة بالتأثير، وبعبارة أخرى: الحروف محل التأثير، وعبر عنه بالمفعول والفعل، والأثر هو الوجود.

(فأما الخمسة المختلفة فبحجج) كذا في أكثر النسخ، أي إنما حدثت بأسباب وعلل من انحراف لهجات الخلق، واختلاف منطقهم، لا ينبغي ذكرها. وفي بعضها (فبحح) بالحائين من (البحة) وهي الغلظة في الصوت، والأظهر أنه عليه السلام ذكر تلك الحروف فاشتبه على الرواة وصحفوها، فالخمسة: (الگاف) في قولهم (بگو) أي تكلم، و (الچيم) المنقوطة بثلاث نقاط كما في قولهم (چه ميگوئى؟) و (الژاء) في قولهم (ژاله) و (الپاء) في قولهم (پياده) و (پياله) والتاء الهندية. ثم ركب الحروف وأوجد الأشياء (٢) وجعلها فعلا منه، كما قال (إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) فكن صنع وإيجاد للأشياء، وما يوجد به هو المصنوع فأول صادر عنه تعالى هو الايجاد، وهو معنى لا وزن له ولا حركة، وليس بمسموع ولا ملون ولا محسوس، والخلق الثاني يعنى الحروف غير موزون ولا ملون لكنها مسموعة موصوفة ولا يمكن إبصارها والخلق الثالث وهو ما وجد بهذه الحروف من السماوات والأرضين وغيرهما هي محسوسة ملموسة مذوقة مبصرة فالله مقدم بوجوده

---

(١) في بعض النسخ، يطلقان.

(٢) في نسخة: بها الأشياء.

على الابداع الذي هو الخلق الأول، لأنه ليس شئ قبله حتى يسبقه أيضا إبداع ولا كان شئ دائما معه، والابداع متقدم على الحروف لوجودها به، ومعنى كون الحروف غير دالة على معنى غير نفسها هو أن الحروف المفردة إنما وضعت للتركيب وليس لها معنى تدل عليه إلا بعد التركيب.

قوله عليه السلام (بل خلق ساكن) أي نسبة وإضافة بين العلة والمعلول، فكأنه ساكن فيهما، أو عرض قائم بمحل لا يمكنه مفارقته. وقوله (لا يدركه بالسكون) أي أمر إضافي اعتباري ينتزعه العقل، ولا يشار إليه في الخارج ولا يدرك بالحواس وإن كان ما يتعلق به من المحسوسات. وإنما قلنا إنه خلق، لأن هذه النسبة والتأثير غيره تعالى وهو محدث، ولا يمكن نفي الوجود عنه رأسا لأنه شئ حادث بعد أن لم يكن، فله خروج عن كتم العدم ودخول في نحو من أنحاء الوجود وكل محدث معلول، فلا يتوهم أنه خلق يحتاج إلى تأثير آخر وهكذا حتى يلزم التسلسل، بل ليس في الحقيقة إلا الرب ومخلوقه الذي أوجده، والايجاد معنى صار سببا لوجود المعلول بتأثيره تعالى، فكل شئ خلقه الله لم يعد ولم يتجاوز أن يصدق عليه أن الله خلقه، فهذا هو معنى الابداع لا غير، وهذا المعنى يقع عليه حد، وكل ما يقع عليه حد فهو خلق الله، أو يقال: أشار بقوله (والله الذي أحدثه) إلى رفع توهم أنه مع كونه موجودا حادثا لا يجوز أن يستند إليه تعالى لأنه حينئذ يجب أن يتعلق به إبداع آخر وهكذا إلى غير النهاية، واستناد كل من هذه السلسلة موقوف على استناد سابقه فلا يحصل إلا بعد تحقق الأمور الغير المتناهية وهو محال، فكذا الموقوف عليه، فأثبت عليه السلام أولا استناده إليه تعالى من
جهة أن الحادث بتبعية حادث آخر في مرتبته من محدث لا يتصور أن يكون مستندا إلى غيره، ثم أيده ثانيا بنفي ثالث بينهما صالح لان يستند إليه كما هو المفروض ثم أكده ثالثا بنفي ثالث صالح لذلك مطلقا بناء على أن الكلام في مطلق الابداع ومن أفراده الابداع الأول الذي لا يتصور تقدم شئ عليه سوى الله تعالى، فسائر

أفراده كذلك، لعدم الفرق ضرورة. ثم أوثقه رابعا بدفع توهم بعيد هو أن يكون مستندا إليه ولا يكون مخلوقا له، بالإشارة إلى أن الاستناد وكل ما يعبر به عن هذا المعنى يرجع إلى معنى الخلق، فلا يمكن أن يكون خلقه فتجاوز عن كونه مخلوقا له، ثم أحكمه خامسا بدفع شبهة لزوم التسلسل بالفرق بين حقائق الموجودات، وتفاوت مراتبها في المقتضيات، وعدم جواز قياس بعضها على بعض في جميع الحالات، ليسهل به التصديق بجواز أن يكون حكم الموجودات الرابطية مخالفا لحكم الموجودات الحقيقية، فلا يلزم من ثبوت إبداع لها ثبوته للرابطية أيضا كما اشتهر أن الإرادة ليس لها إرادة أخرى فلا يلزم التسلسل. ويمكن أن يحمل على الإشارة إلى دفع مثل هذا التسلسل باعتبار الفرق المذكور ما روي في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: خلق الله المشية بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشية (١)

ثم أفاد عليه السلام سادسا ضابطة وعلامة لمعرفة خلقه تعالى تتميما للمقصود وتأكيدا لصحته بأن كل ما لوجوده حد لم يكن قبله موجودا، فلا بد له من أن يكون مخلوقا له تعالى لثبوت الامكان ولزوم الاحتياج.

قوله عليه السلام (وكان الذي خلق خلقين اثنين) لعله إشارة إلى الخلق الأول وهي الحروف، ففي خلقتها يخلق شيئان: حرف، وتحديد وتقدير قائم به، وليس شئ من الحروف و العرض القائم به ذا لون ووزن وذوق، وجعل أحدهما يدرك بالآخر، أي الحروف تعرف بالحدود القائمة بها، فيعرف بأنه شئ محدود، والمعنى: أنه لو لم يكن محدودا لم يكن مدركا بالحواس، وجعل الحرف وحده كليهما مدركين بنفسهما لا بآثارهما، فإن الأمور المحسوسة إنما تدرك بأنفسها لا بآثارها (ولم يخلق شيئا فردا عن الحدود والتقديرات قائما بنفسه دون غيره) أي من غير أن يخلق معه غيره كالحدود، لأنه أراد أن يكون حروفا وأصواتا دالة على نفسه وإثبات وجوده، وما يكون دالا على المعاني هاديا للناس إلى المعرفة لا يكون

---

(١) أصول الكافي، ١ ص ١١٠.

إلا محسوسا وكل محسوس يكون محدودا، والمعنى أنه أراد أن يكون محدودا ليدل بكونه على هذه الحالة على إمكانه وافتقاره إلى الصانع، فيكون بوجوده بنفسه دالا على الصانع لا باعتبار مدلوله، ويحتمل أن يكون المراد بالتقدير أولا الابداع أيضا، والمحدث إنما يدرك ويظهر بالابداع، وفي كل خلق يحدث شيئان: مبدع وإبداع متعلق به، لكن في تطبيق ما بعده عليه يحتاج إلى نوع عناية تظهر بالتأمل الصادق وقد سبق الخبر بتمامه مع شرحه في المجلد الرابع وإنما أوردنا هنا ما يناسب المقام.

٢٨ - العيون والتوحيد: بالاسناد المتقدم، عن الحسن بن محمد النوفلي في خبر طويل يذكر فيه مناظرة الرضا عليه السلام مع سليمان المروزي، قال سليمان: فإنه لم يزل مريدا. قال عليه السلام: يا سليمان! فإرادته غيره؟ قال: نعم، قال: فقد أثبت معه شيئا غيره لم يزل. قال سليمان: ما أثبت. فقال عليه السلام: هي محدثة يا سليمان، فإن الشئ إذا لم يكن أزليا كان محدثا، وإذا لم يكن محدثا كان أزليا وجرى المناظرة إلى أن قال عليه السلام: ألا تخبرني عن الإرادة فعل هي أم غير فعل؟ قال: بل هي فعل، قال: فهي محدثة، لان الفعل كله محدث. قال: ليست بفعل قال: فمعه غيره لم يزل. قال سليمان: إنها مصنوعة قال: فهي محدثة وساق الكلام إلى أن قال: قال سليمان: إنما عنيت أنها فعل من الله لم يزل قال عليه السلام: ألا تعلم أن ما لم يزل لا يكون مفعولا وقديما حديثا في حالة واحدة. فلم يحر جوابا، ثم أعاد الكلام إلى أن قال عليه السلام: إن ما لم يزل لا يكون مفعولا. قال سليمان: ليس الأشياء إرادة ولم يرد شيئا. قال عليه السلام: وسوست يا سليمان! فقد فعل وخلق ما لم يرد خلقه وفعله؟! وهذه صفة ما لا يدري ما فعل، تعالى الله عن ذلك. ثم أعاد الكلام إلى أن قال عليه السلام: فالإرادة محدثة، وإلا فمعه غيره (١).

الاحتجاج: مرسلا مثله (٢).

---

(١) العيون: ج ١، ص ١٨٣. التوحيد: ص ٣٢٣.

(٢) الاحتجاج: ص ٢١٨.

حكم عليه السلام في هذا الخبر مرارا بأنه لا يكون قديم سوى الله، وأنه لا يعقل التأثير بالإرادة والاختيار في شئ لم يزل معه (١).

٢٩ - العيون: عن الحسن بن محمد بن سعيد الهاشمي، عن فرات بن إبراهيم الكوفي (٢)، عن محمد بن أحمد بن علي الهمداني، عن العباس بن عبد الله البخاري عن محمد بن القاسم بن إبراهيم، عن عبد السلام بن صالح الهروي، عن الرضا، عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن أول ما خلق الله عز وجل أرواحنا

فأنطقها بتوحيده وتحميده، ثم خلق الملائكة (٣). (الخبر)

٣٠ - الكافي: عن محمد بن يحيى، عن ابن محبوب (٤)، عن عبد الله بن سنان

---

(١) يستفاد من الرواية كون الإرادة صفة حادثة فعلية لا أزلية ذاتية، كما يستفاد من أمثالها من الروايات التي وردت في باب المشية والإرادة، وقد مر نظيرتها تحت الرقم ١٢

من هذا الباب وأوضحناها بما كان يقتضيه المقام وبناء على هذا فذات البارئ من حيث هي لا تتصف بالمشية والإرادة بل ينتزع من أفعاله عنوان المراد لها والمريد لفاعلها فتأثيره تعالى في الموجودات ليس بحدوث إرادة في ذاته فضلا عن كونها سابقة على الفعل وكون الفعل متأخرا عنها زمانا. وان أطلقت هنالك إرادة كانت لا محالة بمعنى العلم بالأصلح وهو مقدم على كافة الأفعال كتقدم ذاته سبحانه عليها وقد بينا في ما مضى أن تقدم البارئ على الممكنات ليس من قبيل تقدم الزمانيات بعضها على بعض. وأما استحالة قدم ما سوى الله فقد مر الكلام فيه وسيأتي أيضا بوجه أبسط والله الهادي.

(٢) في المصدر: فرات بن إبراهيم بن فرات الكوفي. وهو من مشايخ الشيخ أبى الحسن علي بن بابويه، وقد أكثر لصدوق ره في كتبه الرواية عنه بواسطة الحسن بن محمد بن سعيد الهاشمي وهو يروى عن الحسن بن سعيد غالبا، ويروى عن محمد بن أحمد بن علي الهمداني أيضا. ولفرات تفسير بلسان الاخبار جلها في شأن الأئمة الأطهار، يعد في عداد تفسيري العياشي وعلي بن إبراهيم القمي وظاهر صاحب الوسائل والعلامة المجلسي ره اعتمادهما عليه، كما أن ذلك ظاهر الصدوق وغيره.

(٣) العيون: ج ١، ص ٢٦٢.

(٤) في المصدر: عنه عن عبد الله بن سنان، والضمير راجع إلى ابن محبوب بدليل الرواية السابقة عليها وهو الحسن بن محبوب الثقة الجليل. وأما على نسخ البحار، فإن كان المراد بابن محبوب (الحسن بن محبوب) كما هو الظاهر فلا يروى عنه محمد بن يحيى بلا واسطة وإن كان المراد به (محمد بن علي بن محبوب الثقة) فلا يروى عن عبد الله بن سنان بلا واسطة والصحيح ما في المصدر يعنى: محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب الخ.

قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن الله خلق الخير يوم الأحد، وكان ليخلق الشر قبل الخير، وفي يوم الأحد والاثنين خلق الأرضين، وخلق أقواتها في يوم الثلاثاء، وخلق السماوات في يوم الأربعاء ويوم الخميس، وخلق أقواتها يوم الجمعة وذلك قول الله عز وجل (خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام) (١).

العياشي: عن ابن سنان، مثله، إلا أن فيه: وخلق يوم الأربعاء السماوات وخلق يوم الخميس أقواتها والجمعة، وذلك قوله (٢) (خلق السماوات والأرض في ستة أيام) فلذلك أمسكت اليهود يوم السبت.

بيان: (وما كان ليخلق قبل الخير) لعل الغرض أنه سبحانه ابتدأ خلق الجميع يوم الأحد، إذ خيريته تعالى تقتضي أن لا يقدم خلق الشر على خلق الخير، وابتداء خلق الخير كان يوم الأحد فلم يخلق قبله شئ أصلا. ثم اعلم أن مدلول هذا الخبر ينافي ما مر من الآيات الكريمة وظواهرها من جهتين:

الأولى أن ظاهر الآية أن خلق أقوات الأرض وتقديرها كان في يومين، والخبر يدل على أنه خلق أقوات الأرض في يوم وأقوات السماء في يوم. والثانية أن ظاهر الآية تقدم يومي خلق الأقوات على يومي خلق السماوات، والخبر يدل على تأخر أحد يومي خلق الأقوات عنهما. ويمكن أن يجاب عن الأولى بأن المراد بخلق أقوات السماء خلق أسباب أقوات أهل الأرض الكائنة في السماء من المطر والثلج والألواح التي يقدر فيها الأقوات والملائكة الموكلين بها، ويؤيده أن ليس لأهل السماء قوت وطعام وشراب، ففي يوم واحد قدر الأسباب الأرضية لأقوات أهل الأرض وفي يوم الآخر قدر الأسباب السماوية لها، وفي الآية نسبهما إلى الأرض لكونهما

---

(١) روضة الكافي: ص ١٤٥.

(٢) قول الله عز وجل. (نسخة)

لأهلها، وفي الخبر فصل ذلك لبيان اختلاف موضع التقديرين. وعن الثانية بنحو مما ذكره البيضاوي بأن لا تكون لفظة (ثم) لترتيب والتراخي في المدة.
ومن غرائب ما سنح لي أني لما كتبت شرح هذا الخبر اضطجعت فرأيت فيما يرى النائم أني أتفكر في هذه الآية، فخطر ببالي في تلك الحالة أنه يحتمل أن يكون المراد بأربعة أيام تمامها لا تتمتها، ويكون خلق السماوات أيضا من جملة تقدير أرزاق أهل الأرض، فإنها من جملة الأسباب، ومحال بعض الأسباب كالملائكة العاملة والألواح المنقوشة والشمس والقمر والنجوم المؤثرة بكيفياتها كالحرارة والبرودة في الثمار والنباتات، وتكون لفظة (ثم) في قوله تعالى (ثم استوى) للترتيب في الاخبار، لتفصيل ذلك الاجمال، بأن يومين من تلك الأربعة كانا مصروفين في خلق السماوات والآخرين في خلق سائر الأسباب، ولولا أنه سنح لي في هذه الحال لم أجسر على إثبات هذا الاحتمال، وإن لم يقصر عما ذكره المفسرون وبه يندفع الاشكالان. وأما رواية العياشي فالظاهر أن فيه تصحيفا وتحريفا ولا يستقيم على وجه.
٣١ - تفسير علي بن إبراهيم: قل لهم يا محمد (أإنكم لتكفرون بالذي خلق في يومين) ومعنى يومين أي وقتين: ابتداء الخلق، وانقضاؤه (وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها) أي لا تزول وتبقى (١) (في أربعة أيام سواء للسائلين) يعني في أربعة أوقات، وهي التي يخرج الله فيها أقوات العالم، من الناس و البهائم والطير وحشرات الأرض وما في البر والبحر من الخلق والثمار (٢) والنبات والشجر وما يكون فيه معايش (٣) الحيوان كله، وهو الربيع والصيف والخريف والشتاء. ففي الشتاء يرسل الله الرياح والأمطار والانداء والطلول من السماء فيلقح الشجر ويسقي الأرض والشجر وهو وقت بارد، ثم يجيئ بعده الربيع وهو

---

(١) في المصدر: لا يزول ولا يفنى.
(٢) في المصدر: ومن الثمار.
(٣) في المصدر: معاش.

وقت معتدل حار وبارد، فيخرج الشجر ثمارها والأرض نباتها فيكون أخضر ضعيفا ثم يجيئ من بعده وقت الصيف وهو حار فينضج الثمار ويصلب (١) الحبوب التي هي أقوات العباد وجميع الحيوان، ثم يجئ من بعده وقت الخريف فيطيبه ويبرده ولو كان الوقت كله شيئا واحدا لم يخرج النبات من الأرض، لأنه لو كان الوقت كله ربيعا لم تنضج (٢) الثمار ولم تبلغ الحبوب، ولو كان الوقت كله صيفا لاحترق كل شئ في الأرض ولم يكن للحيوان معاش ولا قوت، ولو كان الوقت كله خريفا لم يتقدمه شئ من هذه الأوقات لم يكن شئ يتقوت به العالم، فجعل الله هذه الأقوات في هذه الأربعة الأوقات: في الشتاء، والربيع، والصيف، والخريف.

وقام به العالم واستوى وبقي، وسمى الله هذه الأوقات (أياما سواء للسائلين) يعني المحتاجين لان كل محتاج سائل، وفي العالم من خلق الله من لا يسأل ولا يقدر عليه من الحيوان كثير، فهم سائلون وإن لم يسألوا. وقوله (ثم استوى إلى السماء) أي دبر وخلق، وقد سئل أبو الحسن الرضا عليه السلام عمن (٣) كلم الله لا من الجن ولا من الانس، فقال: السماوات والأرض في قوله (ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين). (فقضيهن) أي خلقهن (سبع سماوات في يومين) يعني في وقتين: ابتداء، وانقضاء (وأوحى في كل سماء أمرها) فهذا وحي تقدير وتدبير (٤).

بيان: هذا التأويل للآية أقرب مما مر، ولعله من بطون الآية، ولا ينافي ظاهرها. قوله (أي لا تزول وتبقى) أي المراد بالتقدير التقدير الدائمي، ويحتمل أن يكون تفسير (بارك فيها) قوله (وإن لم يسألوا) أي هم سائلون بلسان افتقارهم واضطرارهم الرب سبحانه بسمع فيضه وفضله ورحمانيته، ولسان الحال أبلغ من لسان المقال.

---

(١) في المصدر: فتضج الثمار وتصلب.
(٢) في المصدر: لما تنضج.
(٣) في المصدر: عما.
(٤) تفسير علي بن إبراهيم: ص ٥٩٠.

٣٢ - التوحيد: عن علي بن أحمد الدقاق، عن الكليني، رفع الحديث إلى ابن أبي العوجاء حين كلمه أبو عبد الله عليه السلام عاد إليه في اليوم الثاني ثم في اليوم الثالث فقال: ما الدليل على حدوث الأجسام؟ فقال: إني ما وجدت شيئا صغيرا ولا كبيرا إلا وإذا ضم إلى مثله صار أكبر، وفي ذلك زوال وانتقال عن الحالة الأولى، ولو كان قديما ما زال ولا حال، لان الذي يزول ويحول يجوز أن يوجد ويبطل، فيكون بوجوده بعد عدمه دخول (١) في الحدث (٢) وفي كونه في الأزل دخوله في القدم (٣) ولن تجتمع صفة الأزل والعدم في شئ واحد. فقال عبد الكريم: هبك علمت في جري الحالتين والزمانين ما ذكرت واستدللت على حدوثها، فلو بقيت الأشياء على صغرها من أين كان لك أن تستدل على حدثها (٤)؟ فقال العالم عليه السلام: إنما نتكلم على هذا العالم المصنوع (٥) فلو رفعناه ووضعنا عالما آخر كان لا شئ أدل على الحدث من رفعنا إياه ووضعنا غيره، ولكن أجيبك من حيث قدرت أن تلزمنا ونقول: إن الأشياء لو دامت على صغرها لكان في الوهم أنه متى ما ضم شئ إلى مثله كان أكبر، وفي جواز التغيير عليه خروجه من القدم، كما أن في تغييره دخوله في الحدث، ليس لك وراءه شئ يا عبد الكريم! فانقطع وخزي (٦). الكافي والاحتجاج: (٧) مرفوعا مثله. وفي الاحتجاج: ولن تجتمع صفة الحدوث والقدم في شئ.

بيان: قد مر الخبر بطوله وشرحه في كتاب التوحيد، وفيه إجمال، ويحتمل أن يراد فيه بكل من الحدوث والقدم، الذاتي أو الزماني فإن كان المراد الأول كان الغرض

---

(١) دخوله (خ ل).
(٢) الحدوث (خ ل).
(٣) في المصدر: وفي كونه في الأولى دخوله في العدم.
(٤) في المصدر: على حدوثها.
(٥) في المصدر: الموضوع.
(٦) التوحيد: ص ٢١٦.
(٧) الكافي: ج ١، ص ٧٦. الاحتجاج: ١٨٣.

إثبات أن الأجسام ممكنة الوجود مصنوعة معلومة تحتاج إلى صانع يصنعها ويوجدها وعلى
الثاني يكون مبنيا على ما سبق في الأخبار الكثيرة أن كل قديم لا يكون إلا واجبا بالذات، والمعلول لا يكون إلا حادثا بالزمان، وهو أظهر، وهكذا فهمه الصدوق وأورده في باب حدوث العالم وعقبه بالدلائل المشهورة عند المتكلمين على الحدوث.
وقيل: حاصل استدلاله عليه السلام إما راجع إلى دليل المتكلمين من أن عدم الانفكاك من الحوادث يستلزم الحدوث، وإما إلى أنه لا يخلو إما أن يكون بعض تلك الأحوال الزائلة المتغيرة قديما أن يكون كلها حوادث، وهما محالان، أما الأول فلما تقرر عندهم أما ما ثبت قدمه امتنع عدمه، وأما الثاني فلاستحالة التسلسل في الأمور المتعاقبة، والأول أظهر (١).
٣٣ - الكافي: عن أحمد بن مهران، عن عبد العظيم الحسني، عن علي بن أسباط، عن خلف بن حماد، عن ابن مسكان، عن مالك الجهني، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل (أو لم ير الانسان أنا خلقناه ولم يك شيئا)
قال: فقال لا مقدارا ولا مكونا. قال: وسألته عن قوله عز وجل (هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا) قال: كان مقدرا غير مذكور (٢).

---

(١) يظهر بالتأمل في الرواية، أن الإمام عليه السلام يستدل بتغير العالم وأخيرا بامكان تغيره على حدوثه يعنى أنه يمكن عدمه؟ وهو معنى الحدوث الذاتي وهو أول الاحتمالين المذكورين في كلام العلامة المؤلف رضوان الله عليه فأمعن النظر في قوله عليه السلام (لان الذي يزول ويحول يجوز أن يوجد أو يبطل) وفي قوله (وفي جواز التغيير عليه خروجه من القدم) فان إمكان التغير لا يثبت عدمه في زمان ما حتى يثبت الحدوث الزماني، وإنما يثبت إمكاني عدمه ذاتا وهو الحدوث الذاتي. ولسنا نعنى بهذا أن العالم ليس بحادث زماني، كلا! وإنما نعنى أن المراد بهذا الكلام إثبات الصانع وحدوث ما سواء ذاتا. وربما يظهر من هنا أن المراد بالحدوث والقدم في سائر الروايات التي تجرى هذا المجرى الحدوث والقدم الذاتيان، ولكن حيث كان يصعب تفكيك الذاتيين من الزمانيين على افهام العامة بل على كثير من أهل البحث والنظر جرى كلامهم عليهم الصلاة والسلام مجرى يحتمل الوجهين فتأمل جيدا.
(٢) الكافي: ج ١، ١٤٧.

بيان: يدل ظاهرا على حدوث نوع الانسان.
٣٥ - تفسير علي بن إبراهيم: سميت مكة أم القرى لأنها أول بقعة خلقها الله من الأرض، لقوله (إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا) (١).
٣٦ - العلل والعيون: سأل الشامي أمير المؤمنين عليه السلام: لم سميت مكة أم القرى؟ قال عليه السلام: لان الأرض دحيت من تحتها. وسأل عن أول بقعة بسطت من الأرض أيام الطوفان، فقال له: موضع الكعبة، وكانت زبرجدة خضراء (٢).
بيان: لعل المراد بأيام الطوفان أيام تموج الماء واضطرار به قبل خلق الأرض.
٣٧ - ارشاد القلوب: سئل أمير المؤمنين عليه السلام: لم سميت مكة؟ قال: لان الله مك الأرض من تحتها أي دحاها.
٣٨ - مجالس الصدوق والتوحيد وكنز الكراجكي والاحتجاج (٣):
بأسانيدهم في مناظرة الصادق عليه السلام لابن أبي العوجاء قال عليه السلام: هذا بيت استبعد الله
به خلقه (٤) إلى قوله خلقه الله قبل دحو الأرض بألفي عام.
٣٩ - العلل والعيوب: في علل ابن سنان عن الرضا عليه السلام: علة وضع البيت وسط الأرض أنه الموضع الذي من تحته دحيت الأرض، وكل ريح تهب في الدنيا فإنها تخرج من تحت الركن الشامي، وهي أول بقعة وضعت في الأرض، لأنها الوسط ليكون الفرض لأهل المشرق والمغرب (٥) في ذلك سواه (٦).
٤٠ - العلل: عن محمد بن الحسن بن الوليد، عن محمد بن يحيى، وأحمد بن

---

(١) تفسير علي بن إبراهيم القمي: ص ٥٩٥.
(٢) العيون: ج ١، ص ٢٤١.
(٣) التوحيد: ص ١٨٠. الاحتجاج: ص ١٨٢.
(٤) في الاحتجاج: عباده.
(٥) في المصدرين: لأهل الشرق والغرب سواء.
(٦) العلل: ج ٢، ص ٨٢. العيون: ج ٢، ص ٩٠.

إدريس عن محمد بن أحمد الأشعري، عن الحسن بن علي (١)، عن مروان بن مسلم، عن
أبي حمزة الثمالي، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: إن خلق البيت قبل الأرض (٢)، ثم خلق [الله] الأرض من بعده، فدحاها من تحته (٣).
الكافي: عن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد، عن الحسن بن علي، عن عدة من أصحابنا عن الثمالي مثله.
٤١ - العياشي: عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنه وجد في حجر من حجرات البيت مكتوبا: إني أنا الله ذو بكة خلقتها يوم خلقت السماوات والأرض ويوم خلقت الشمس والقمر، وحففتهما بسبعة أملاك حفيفا.
٤٢ - الكافي: عن أحمد بن إدريس، عن الحسين بن عبد الله، عن محمد بن عيسى ومحمد بن عبيد الله، عن علي بن الحديد، عن مرازم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:
قال الله تبارك وتعالى: يا محمد إني خلقتك وعليا نورا يعني روحا بلا بدن قبل أن أخلق سماواتي [وأرضي وعرشي] وبحري (الخبر) (٤).
٤٣ - وعنه عن الحسين بن محمد، عن المعلى، عن عبد الله بن إدريس، عن محمد بن سنان، قال: كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام فأجريت اختلاف الشيعة، فقال:

---

(١) هو الحسن بن علي بن فضال التيملي مولى تيم الله بن ثعلبة، كوفي، روى عن الرضا عليه السلام وكان خصيصا به ثقة في رواياته، وكان فطحيا مشهورا بذلك حتى حضره الموت فمات وقد قال بالحق. قال النجاشي (ص: ٢٨) مات سنة ٢٢٤. ويروى عنه جماعة منهم موسى بن عمر ولم يذكر في جملتهم محمد بن أحمد بن يحيى، نعم في موضع من الاستبصار (محمد بن أحمد بن يحيى عن موسى بن عمر عن ابن فضال) وهو الحسن بن علي بن فضال. فكأن في هذا السند إرسالا ويؤيده أن محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري راويه على ومحمد ابني الحسن بن علي بن فضال، فيشبه أن يكون رواية محمد بن أحمد الأشعري عن الحسن بن فضال بواسطة ابنيه أو بواسطة أخرى والله أعلم.
(٢) في المصدر: قبل الخلق.
(٣) العلل: ج ٢، ص ٨٥.
(٤) الكافي: ج ١، ص ٤٤٠.

يا محمد إن الله تبارك وتعالى لم يزل متفردا بوحدانيته، ثم خلق محمدا وعليا وفاطمة صلوات الله عليهم أجمعين فمكثوا ألف دهر، ثم خلق جميع الأشياء فأشهدهم خلقها وأجرى طاعتهم عليها (١) (الحديث).

بيان: (لم يزل متفردا بوحدانيته) أي متفردا بأنه متوحد لا شئ ء معه أو الباء للسببية أي متفردا بسبب أنه كان واحدا من جميع الوجوه، وما كان كذلك فهو واجب بالذات، فيجوز عليه القدم بخلاف غيره، فإن القدم ينافي التكثر والامكان الذي هو لازمه (فأشهدهم خلقها) أي كانوا حاضرين عند خلقها عالمين بكيفيته، و لذا قال تعالى في شأن إبليس وذريته وأتباعه: (ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم) بعد قوله (أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني) إشارة إلى أن المستحق للولاية والمتابعة من كان شاهدا خلق الأشياء، عالما بحقائقها و كيفياتها وصفاتها والغيوب الكامنة فيها والمستنبطة منها.

٤٤ - التوحيد: عن علي بن أحمد الدقاق، عن محمد بن جعفر الأسدي (٢) عن محمد بن إسماعيل البرمكي، عن الحسين بن الحسن، عن أبي سمينة، عن إسماعيل بن أبان، عن زيد بن جبير، عن جابر الجعفي قال: جاء رجل من علماء أهل الشام إلى أبي جعفر عليه السلام فقال: جئت أسألك عن مسألة لم أجد أحدا يفسرها لي، وقد سألت ثلاثة أصناف من الناس، فقال كل صنف غير ما قال الآخر! فقال أبو جعفر عليه السلام: وما ذلك؟ فقال: أسألك ما أول ما خلق الله عز وجل من خلقه؟ فإن بعض من سألته قال القدرة، وقال بعضهم العلم: وقال بعضهم الروح. فقال أبو جعفر عليه السلام: ما قالوا شيئا، أخبرك أن الله علا ذكره كان ولا شئ غيره عزيزا ولا

---

(١) قد مر الحديث عنه مرسلا في تفسير آية (ما أشهدتهم خلق السماوات...)

(٢) في المصدر: عن محمد بن أبي عبد الله الكوفي. قال النجاشي (ص: ٢٨٩) محمد ابن جعفر بن محمد بن عون الأسدي أبو الحسين الكوفي ساكن الري يقال له (محمد بن أبي عبد الله) كان ثقة صحيح الحديث، إلا أنه روى عن الضعفاء وكان يقول بالجبر والتشبيه إلى أن قال: مات أبو الحسين محمد بن جعفر ليلة الخميس لعشر خلون من جمادى الأولى سنة ٣١٢

عز لأنه كان قبل عزه، وذلك قوله (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) وكان خالقا ولا مخلوق (١)، فأول شئ خلقه من خلقه الشئ الذي جميع الأشياء منه وهو الماء. فقال السائل: [فالشئ] خلقه من شئ أو من لا شئ؟ فقال: خلق الشئ لا من شئ كان قبله، ولو خلق الشئ من شئ إذا لم يكن له انقطاع أبدا ولم يزل الله إذا ومعه شئ، ولكن كان الله ولا شئ معه، فخلق الشئ الذي جميع الأشياء منه، وهو الماء (٢).

بيان: قوله (فإن بعض من سألته قال القدرة) لعل هذا القائل زعم أن صفاته تعالى زائدة على ذاته مخلوقة له، كما ذهب إليه جماعة من العامة، وسيأتي برواية الكليني (القدر) فلعله توهم أن تقديره تعالى جوهر، أو يكون مراده بالقدرة اللوح الذي أثبت الله تعالى فيه تقديرات الأمور، وكذا القول بأن أول المخلوقات العلم مبني على القول بمخلوقية الصفات. وفي الكافي مكانه (القلم) وهو موافق لبعض ما سيأتي من الاخبار، وسنذكر وجه الجمع بينها وبين غيرها. قوله عليه السلام (لأنه كان قبل عزه) لعل المراد أنه كان غالبا وعزيزا قبل أن يظهر عزه وغلبته على الأشياء بخلقها، ولذا قال (رب العزة) إذ فعلية العزة وظهورها مسبب عنه، والمعنى: ولا عز لغيره. فالمراد بالعزة في الآية عزة المخلوقات. و في الكافي (ولا أحد كان قبل عزه وذلك قوله) أي لم يكن أحد قبل عزة يكون عزه به. واستدل عليه بقوله (رب العزة) إذ هو يدل على أنه سبحانه سبب كل

---

(١) قد نقلنا في ذيل الحديث ١٧ في معنى كونه تعالى خالقا إذ لا مخلوق من المؤلف رحمه الله أن المراد بالخالقية قبل الخلق القدرة على خلق كل ما علم أنه أصلح والسر فيه أن الصفات الفعلية خارجة عن الذات ومتأخرة عنها لكن ملاكاتها موجودة فيها ومتحدة بها فكذا المراد بكونه عزيزا ولا عز أنه كان واجدا لما هو ملاك العزة وهو الكمالات الذاتية. وأما هذا المفهوم الانتزاعي فليس عين ذات البارئ ولذا استشهد عليه السلام بقوله تعالى (رب العزة) فان المربوب وهو العز غير الرب ومتأخر عنه.

(٢) التوحيد: ص ٣٢.

عزة، فلو كان عزه بغيره كان ذلك الغير (رب العزة) وهذا الخبر نص صريح في الحدوث ولا يقبل التأويل بوجه.

٤٥ - الاحتجاج وتفسير الامام أبى محمد العسكري: عن آبائه عليهم السلام قال: احتج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الدهرية فقال: ما الذي دعاكم إلى القول بأن الأشياء لا بدء لها، وهي دائمة لم تزل ولا تزال؟

فقالوا: لأنا لا نحكم إلا بما شاهدنا (١)، ولم نجد للأشياء حدثا فحكمنا بأنها لم تزل، ولم نجد لها انقضاء وفناء فحكمنا بأنها لا تزال. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله:

أفوجدتم لها قدما أم وجدتم لها بقاء أبدا (٢)؟ فإن قلتم إنكم وجدتم ذلك أنهضتم لأنفسكم أنكم لم تزالوا على هيئتكم وعقولكم بلا نهاية ولا تزالون كذلك! ولئن قلتم هذا دفعتم العيان وكذبكم العالمون الذين يشاهدونكم. قالوا: بل لم نشاهد لها قدما ولا بقاء أبد الآبدين (٣). قال رسول الله صلى الله عليه وآله: فلم صرتم بأن تحكموا

بالبقاء والقدم (٤) لأنكم لم تشاهدوا حدوثها وانقضائها أولى من تارك التميز لها مثلكم، فيحكم لها بالحدوث والانقضاء والانقطاع لأنه لم يشاهد لها قدما ولا بقاء أبد الأبد (٥)؟ أو لستم تشاهدون الليل والنهار وأحدهما بعد الآخر؟ فقالوا: نعم فقال: أترونهما لم يزالا ولا يزالان؟ فقالوا: نعم، فقال: أفيجوز عندكم اجتماع الليل والنهار؟ فقالوا: لا، فقال صلى الله عليه وآله: فإذن ينقطع أحدهما عن الآخر فيسبق

أحدهما ويكون الثاني جاريا بعده، قالوا: كذلك هو، فقال: قد حكمتم بحدوث ما تقدم من ليل ونهار ولم تشاهدوهما فلا تنكروا الله قدره. ثم قال صلى الله عليه وآله: أتقولون

ما قبلكم من الليل والنهار متناه أم غير متناه؟ فإن قلتم إنه غير متناه فقد وصل إليكم آخر بلا نهاية لأوله، وإن قلتم إنه متناه فقد كان ولا شئ منهما. قالوا:

---

(١) في المصدر: بما نشاهد.

(٢) في المصدر: أبد الأبد.

(٣) في المصدر: أبد الأبد.

(٤) في المصدر: بالقدم والبقاء دائما.

(٥) في المصدر: أبدا.

نعم. قال لهم: أقلتم إن العالم قديم ليس بمحدث (١) وأنتم عارفون بمعنى ما أقررتم به وبمعنى ما جحدتموه؟ قالوا: نعم. قال رسول الله صلى الله عليه وآله: فهذا الذي
نشاهده (٢) من الأشياء بعضها إلى بعض يفتقر، لأنه لأقوام للبعض إلا بما يتصل إليه (٣)، كما ترى (٤) البناء محتاجا بعض أجزائه إلى بعض، وإلا لم يتسق ولم يستحكم، وكذلك سائر ما نرى (٥). قال: فإن كان هذا المحتاج بعضه إلى بعض لقوته وتمامه هو القديم، فأخبروني أن لو كان محدثا كيف كان يكون؟ وكيف إذا كانت تكون صفته؟ قال: فبهتوا وعلموا أنهم لا يجدون للمحدث صفة يصفونه بها إلا وهي موجودة في هذا الذي زعموا أنه قديم، فوجموا وقالوا سننظر في أمرنا. (٦) (الخبر)
بيان: ذهبت الدهرية إلى أن العالم قديم زماني (٧)، و قالوا إن الأشياء
دائمة الوجود لم تزل ولا تزال، بل بعضهم أنكروا الحوادث اليومية أيضا وذهبوا إلى الكمون والبروز لتصحيح قدم الحوادث اليومية، و أنكروا وجود ما لم تذكره الحواس الخمس، ولذا أنكروا وجود الصانع لعدم إدراك الحواس له تعالى، و قالوا وجود الموجودات من الطبائع المتعاقبة لا إلى نهاية. إذا تقرر هذا فاعلم أن الظاهر أن المطلوب أولا إثبات الحدوث الزماني، فإن الظاهر من (البدء)
البدء الزماني، ويؤيده قوله (وهي دائمة لم تزل ولا تزال).
وقوله (أفوجدتم إلى قوله أتقولون ما قبلكم من الليل والنهار) إبطال

---

(١) في المصدر: غير محدث.
(٢) في المصدر: تشاهدونه.
(٣) في المصدر: به.
(٤) في بعض النسخ: ترى.
(٥) في بعض النسخ: (ما ترون) وفى بعضها (ما يرى).
(٦) الاحتجاج: ١٠.
(٧) بل إلى أنه قديم ذاتي.

إنكارهم (١) وجود مالا تدركه الحواس وإثبات لوجود الايمان بالغيب عند قيام البرهان، وذلك لأنهم يحكمون بالقدم وبتقدم الليل والنهار في الأزمنة الماضية و عدم اجتماعهما فيها، مع أنهم لم يشاهدوا شيئا من ذلك، فيلزمهم أن يعترفوا بوجود ما يغيب عن حواسهم. ويحتمل أن يكون إلى قوله (أو لستم تشاهدون الليل و النهار) إثباتا للحدوث الزماني جدلا بأنهم كما يحكمون بالقدم لعدم مشاهدة الحدوث يلزمهم أن يحكموا بالحدوث لأنهم لم يشاهدوا القدم، والبقية لاثبات الايمان بالغيب أو البقية لاثبات الحدوث بالدليل المشهور عند المتكلمين من عدم الانفكاك عن الحوادث، أو أن الحكم بحدوث كل ليل ونهار يكفي لاحتياجها إلى الصانع، ولا ينفع قدم الطبيعة. ومن قول (أتقولون ما قبلكم) إلى قوله عليه السلام (أقلتم) إثبات لانقطاع الليل والنهار من جهة الماضي، لاستحالة مالا نهاية له وهو انقطاع الزمان، ويلزم منه انقطاع الحركات وحدوث الأجسام والاعراض القائمة بها، ومن قوله (أقلتم) إثبات لامكان العالم المستلزم لوجود الصانع تعالى شأنه.
ويحتمل أن يكون صلى الله عليه وآله تدرج في الاحتجاج، فنزلهم أولا عن مرتبة الانكار إلى الشك، ثم أخذ في الاحتجاج، فمن قوله (أتقولون) إلى آخر الكلام يحتمل أن يكون دليلا واحدا حاصله: أنه لا يخلو من أن يكون الزمان متناهيا أو غيره متناه، وعلى الأول لابد للأشياء لحدوثها من صانع، فقوله (فقد كان ولا شئ منهما) أي كان الصانع قبل وجود شئ منهما، ثم أبطل الثاني بأنكم إنما حكمتم بقدمها لئلا يحتاج إلى صانع، والعقل يحكم بأن ما يوجب الحكم في الحادث بالحاجة إلى الصانع يحكم في القديم أيضا. ويحتمل أن يكون إلى آخر الكلام دليلين، وقد فصلنا الكلام فيه في المجلد الرابع فلا نعيد هنا ودلالته على الحدوث على كل الوجوه ظاهرة.
٤٦ - تفسير علي بن إبراهيم: (وهو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) وذلك في مبدأ الخلق، إن الرب تبارك وتعالى خلق

---

(١) في بعض النسخ: لانكارهم.

الهواء ثم خلق القلم فأمره أن يجري، فقال: يا رب بما أجري؟ فقال: بما هو كائن، ثم خلق الظلمة من الهواء، وخلق النور من الهواء، وخلق الماء من الهواء
وخلق العرش من الهواء، وخلق العقيم من الهواء وهو الريح الشديد وخلق النار من الهواء، وخلق الخلق كلهم من هذه الستة التي خلقت من الهواء، فسلط العقيم على الماء فضربته فأكثرت الموج والزبد وجعل يثور دخانه في الهواء، فلما بلغ الوقت الذي أراد قال للزبد: اجمد فجمد، فقال للموج: اجمد فجمد، فجعل الزبد أرضا وجعل الموج جبالا رواسي للأرض فلما أجمدهما قال للروح والقدرة: سويا عرشي
على السماء، فسويا عرشه على السماء (١)، وقال للدخان: اجمد، فجمد، ثم قال له: أزفر، فزفر، فناداها والأرض جميعا: ائتيا طوعا أو كرها، قالتا أتينا طائعين فقضيهن سبع سماوات في يومين، ومن الأرض مثلهن، فلما أخذ في رزق خلقه خلق السماء وجناتها والملائكة يوم الخميس، وخلق الأرض يوم الأحد، وخلق دواب البر والبحر يوم الاثنين، وهما اليومان اللذات يقول الله عز وجل (أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين) وخلق الشجر ونبات الأرض وأنهارها وما فيها والهوام في يوم الثلاثاء، وخلق الجان وهو أبو الجن يوم السبت، وخلق الطير في يوم الأربعاء، وخلق آدم في ست ساعات من يوم الجمعة، ففي هذه الستة أيام (٢) خلق الله السماوات والأرض وما بينهما (٣).
بيان: (يوم السبت) ليس في بعض النسخ، وهو أظهر، وعلى تقديره وإن كان خلاف المشهور يمكن أن لا يكون الجمعة محسوبا في الستة، لتأخره عن خلق العالم، أو لم يحسب خلق الجان من خلق العالم بأن المراد بالعالم ما يشاهد ويرى ويكون ذكر الملائكة استطرادا لشرفهم، أو يكون بناء الحساب على التلفيق بأن يكون ابتداء الخلق من ظهر يوم السبت وانتهاؤه عند ظهر يوم الجمعة، فيكون ستة

---

(١) في بعض النسخ (على الماء) في الموضعين، وهو الأظهر.
(٢) في بعض النسخ: الستة الأيام.
(٣) تفسير علي بن إبراهيم: ص ٢٩٧.

أيام على حساب أهل النجوم ويؤيده قوله (في ست ساعات) وعلى التقادير لا يخلو عن غرابة، وسيأتي بعض القول في ذلك.

٤٧ - التفسير: عن أبيه عن علي بن الحكم، عن سيف بن عميرة، عن أبي بكر الحضرمي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: خرج هشام بن عبد الملك حاجا ومعه

الأبرش الكلبي، فلقيا أبا عبد الله عليه السلام في المسجد الحرام، فقال هشام للأبرش: تعرف هذا؟ قال: لا، قال: هذا الذي تزعم الشيعة أنه نبي من كثرة علمه! فقال الأبرش: لأسألنه عن مسألة (١) لا يجيبني فيها إلا نبي أو وصي نبي! فقال هشام [للأبرش] وددت أنك فعلت ذلك. فلقي الأبرش أبا عبد الله عليه السلام فقال: يا أبا عبد الله

أخبرني عن قول الله عز وجل (أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما) فما كان رتقهما وما كان (٢) فتقهما؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: يا أبرش هو كما

وصف نفسه (كان عرشه على الماء) والماء على الهواء، والهواء لا يحد، ولم يكن يومئذ خلق غيرهما، والماء يومئذ عذب فرات فلما أراد (٣) أن يخلق الأرض أمر الرياح فضربت الماء حتى صار موجا، ثم أزبد فصار زبدا واحدا، فجمعه في موضع البيت ثم جعله جبلا من زبد، ثم دحى الأرض من تحته، فقال الله تعالى: (إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا) ثم مكث الرب تبارك وتعالى ما شاء فلما أراد أن يخلق السماء أمر الرياح فضربت البحور حتى أزبدتها، فخرج من ذلك الموج والزبد من وسطه دخان ساطع من غير نار، فخلق منه السماء، فجعل فيها البروج والنجوم ومنازل الشمس والقمر، وأجراها في الفلك، وكانت السماء خضراء على لون الماء العذب الأخضر (٤)، وكانت الأرض خضراء (٥) على لون الماء

---

(١) في المصدر: مسائل.

(٢) في المصدر: (بما كان) في الموضعين.

(٣) في المصدر: أراد الله.

(٤) في المصدر: على لون الماء الأخضر.

(٥) في المصدر: غبراء على لون الماء العذب.

وكانتا مرتوقتين ليس لهما أبواب ولم يكن للأرض أبواب وهو النبت، ولم تمطر (١) السماء عليها فتنبت، ففتق السماء بالمطر، وفتق الأرض بالنبات، وذلك قوله عز وجل (أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما) فقال الأبرش: [والله] ما حدثني بمثل هذا الحديث أحد قط! أعد علي، فأعاد عليه وكان الأبرش ملحدا فقال: [و] أنا أشهد أنك ابن بني ثلاث مرات (٢).

٤٨ - ومنه: (إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام) قال: في ستة أوقات (ثم استوى على العرش) أي علا (٣) على العرش (٤).

بيان: تأويل الأيام بالأوقات إما لعدم خلق الليل والنهار بعد، فأول اليوم بمقداره، أو المراد باليوم النوبة والمرة فيكون خلق كل منها في أسرع الأزمنة وعبر عنه باليوم مجازا كما قيل.

٤٩ - العيون: عن محمد بن عمرو بن علي البصري، عن محمد بن علي الواعظ (٥) عن عبد الله بن أحمد بن عامر الطائي، عن أبيه، عن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال: كان علي عليه السلام في جامع الكوفة إذ قام إليه رجل من أهل الشام فقال: أخبرني عن أول ما خلق الله. قال: خلق النور. قال: فمم خلقت (٦) السماوات؟ قال: من بخار الماء. قال: فمم خلقت الأرض؟ قال: من زبد الماء قال: فمم خلقت الجبال؟ قال: من الأمواج (الخبر) (٧).

---

(١) في المصدر: لم تقطر.

(٢) تفسير علي بن إبراهيم: ص ٤٢٧ وسيأتي في باب السحاب والمطر بعينه تحت الرقم (١).

(٣) في المصدر: علا بقدرته على العرش.

(٤) تفسير علي بن إبراهيم، ص ٢١٩.

(٥) في المصدر: محمد بن عبد الله بن أحمد بن جبلة الواعظ. ولم نجد ذكره في كتب الرجال وكذا محمد بن عمرو البصري الذي روى عنه

(٦) في بعض النسخ: خلق.

(٧) العيون: ج ١، ص ٢٤٠.

بيان: يمكن أن يكون المراد بالنور نور النبي والأئمة عليهم السلام كما ورد في أكثر الاخبار.

٤٩ - التوحيد: عن علي بن أحمد الدقاق: عن الكليني، عن العلان (١) عن محمد بن عيسى، عن الحسين بن خالد، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنه قال: اعلم علمك الله
الخير أن الله تبارك وتعالى قديم والقدم صفة دلت (٢) العاقل على أنه لا شئ قبله، ولا شئ
معه في ديمومته (٣) فقد بان لنا بإقرار العامة (٤) معجزة الصفة أنه لا شئ قبل الله ولا شئ
مع الله في بقائه، وبطل قول من زعم أنه كان قبل أو كان معه شئ، وذلك أنه لو كان معه شئ في بقائه لم يجز أن يكون خالقا له، لأنه لم يزل معه فكيف يكون خالقا لمن لم يزل معه؟ ولو كان قبله شئ كان الأول ذلك الشئ لا هذا، وكان الأول أولى بأن يكون خالقا للثاني (٥).

الكافي: عن علي بن محمد مرسلا عن أبي الحسن الرضا عليه السلام مثله (٦).

بيان: هذا الخبر صريح في الحدوث ومعلل، وقد مر شرحه في كتاب التوحيد.

٥٠ - التوحيد والعيون: عن تميم بن عبد الله القرشي، عن أبيه، عن أحمد

---

(١) العلان: بفتح العين المهملة وتشديد اللام، وحكى عن الشهيد الثاني تخفيفه علي بن محمد بن إبراهيم بن أبان الرازي الكليني ويكنى أبا الحسن ثقة عين له كتاب اخبار القائم عجل الله فرجه وكان استأذن الصاحب في الحج فخرج (توقف عنه في هذه السنة) فخالف فقتل بطريق مكة.

(٢) في الكافي: صفته التي دلت.

(٣) في التوحيد والكافي: ديموميته.

(٤) في التوحيد والكافي: مع معجزة الصفة.

(٥) في الكافي (خالقا للأول) وفي التوحيد ص ١٢٥ (خالقا للأول الثاني).

(٦) الكافي: ج ١، ص ١٢٠.

علي الأنصاري (١) عن أبي الصلت الهروي، قال: سأل المأمون أبا الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام عن قول الله عز وجل (وهو الذي خلق السماوات والأرض في ستة
أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا) فقال: إن الله تبارك وتعالى خلق العرش والماء والملائكة قبل خلق السماوات والأرض، وكانت الملائكة تستدل بأنفسها وبالعرش والماء على الله عز وجل، ثم جعل عرشه على الماء ليظهر بذلك قدرته للملائكة فتعلم (٢) أنه على كل شئ قدير، ثم رفع العرش بقدرته، ونقله فجعله فوق السماوات السبع، ثم (٣) خلق السماوات والأرض في ستة أيام وهو مستول
على عرشه، وكان قادرا على أن يخلقها في طرفة عين، ولكنه عز وجل خلقها في ستة أيام ليظهر للملائكة ما يخلقه منها شيئا بعد شئ فتستدل (٤) بحدوث ما يحدث (٥)
على الله تعالى ذكره مرة بعد مرة. ولم يخلق الله العرش لحاجة به إليه لأنه غني عن العرش وعن جميع ما خلق. لا يوصف بالكون على العرش لأنه ليس بجسم تعالى (٦)
عن صفة خلقه علوا كبيرا.
وأما قوله عز وجل (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) فإنه عز وجل خلق خلقه ليبلوهم بتكليف طاعته وعبادته لا على سبيل الامتحان والتجربة، لأنه لم يزل عليما بكل شئ.

---

(١) هو أحمد بن علي بن مهدي بن صدقة بن هشام بن غالب بن محمد بن علي الرقي الأنصاري قال الشيخ في رجاله: سمع منه التلعكبري بمصر سنة أربعين وثلاثمائة عن أبيه عن الرضا عليه السلام وله منه إجازة (انتهى) وقال في التعليقة: إن كونه شيخ الإجازة يشير إلى الوثاقة (انتهى) وروايته بواسطة أبيه عن الرضا عليه السلام تدل على إمكان روايته عن أبي الصلت بلا واسطة و إن لم يذكر في كتب الرجال في من يروى عنه.
(٢) في التوحيد: فيعلمون.
(٣) في التوحيد: وخلق.
(٤) في التوحيد: ويستدل.
(٥) في نسخة مخطوطة: ما يحدث الله.
(٦) في التوحيد: تعالى الله.

فقال المأمون: فرجت عني يا أبا الحسن، فرج الله عنك (١).
٥١ - العلل: عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن أحمد السياري (٢) عن محمد بن عبد الله بن مهران الكوفي، عن حنان بن سدير، عن أبيه عن أبي إسحاق الليثي قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام: يا إبراهيم إن الله تبارك وتعالى لم يزل عالما (٣) خلق الأشياء لا من شئ، ومن زعم أن الله عز وجل خلق الأشياء من شئ فقد كفر، لأنه لو كان ذلك الشئ الذي خلق منه الأشياء قديما معه في أزليته و هويته كان ذلك (٤) أزليا بل خلق الله عز وجل الأشياء كلها لا من شئ، فكان مما خلق الله عز وجل أرضا طيبة، ثم فجر منها ماء عذبا زلالا، فعرض عليه (٥) ولايتنا أهل البيت فقبلها (٦)، فأجرى ذلك الماء عليها سبعة أيام حتى طبقها وعمها ثم نضب (٧) ذلك الماء عنها فأخذ من صفوة ذلك الطين طينا فجعله طين الأئمة عليهم السلام
ثم أخذ ثقل ذلك الطين فخلق منه شيعتنا (الخبر) (٨).
٥٢ - العلل: في خبر ابن سلام، قال: أخبرني عن أول يوم خلق الله عز وجل قال النبي صلى الله عليه وآله: يوم الأحد قال: ولم سمي يوم الأحد؟ قال: لأنه واحد محدود
قال: فالاثنين؟ قال: هو اليوم الثاني من الدنيا قال: فالثلاثاء؟ قال: الثالث من الدنيا قال: فالأربعاء؟ قال: اليوم الرابع من الدنيا. قال: فالخميس؟ قال: هو يوم خامس من الدنيا، وهو يوم أنيس، لعن فيه إبليس، ورفع فيه إدريس. قال: فالجمعة؟

---

(١) التوحيد: ص ٢٣٦.
(٢) كذا في نسخ البحار، وفي المصدر: محمد بن أحمد، عن أحمد بن محمد السياري. وهو الصحيح، لعدم ذكر (محمد بن أحمد السياري) في كتب الرجال.
(٣) في المصدر: عالما قديما.
(٤) في المصدر: ذلك الشئ.
(٥) في المصدر: عليها.
(٦) في المصدر: فقبلتها.
(٧) نضب عنه الماء نضوبا بالضاد المعجمة: انحسر وانفرج ونزح ونشف.
(٨) العلل، ج ٢ ص ٢٩٥.

قال: هو يوم مجموع له الناس، وذلك يوم مشهود، ويوم شاهد ومشهود. قال: فالسبت؟ قال: يوم مسبوت، وذلك قوله عز وجل في القرآن (ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام) فمن الأحد إلى الجمعة ستة أيام والسبت معطل (الخبر) (١).

بيان: قال في القاموس: السبت الراحة والقطع. وقال في النهاية: قيل: سمي يوم السبت لان الله تعالى خلق العالم في ستة أيام آخرها الجمعة، وانقطع العمل فسمي يوم السابع يوم السبت.

٥٣ - الاحتجاج: عن هشام بن الحكم، قال: سأل الزنديق أبا عبد الله عليه السلام فقال: من أي شئ خلق الله الأشياء؟ قال عليه السلام: من لا شئ قال: فكيف يجيئ من لا شئ

شئ؟ قال عليه السلام: إن الأشياء لا تخلو أن تكون خلقت من شئ أو من غير شئ فإن كان خلقت من شئ كان معه فإن ذلك الشئ قديم، والقديم لا يكون حديثا ولا يفنى ولا يتغير، ولا يخلو ذلك الشئ من أن يكون جوهرا واحدا ولونا واحدا فمن أين جاءت هذه الألوان المختلفة والجواهر الكثيرة الموجودة في هذا العالم من ضروب شتى؟ ومن أين جاء الموت إن كان الشئ الذي أنشئت منه الأشياء حيا؟ و (٢) من أين جاءت الحياة إن كان ذلك الشئ ميتا؟ ولا يجوز أن يكون من حي وميت قديمين لم يزالا، لان الحي لا يجئ منه ميت وهو لم يزل حيا ولا يجوز أيضا أن يكون الميت قديما لم يزل بما نسبوا (٣) من الموت، لان الميت لا قدرة له فلا بقاء (٤). قال: فمن أين قالوا إن الأشياء أزلية؟ قال: هذه مقالة قوم جحدوا مدبر الأشياء فكذبوا الرسل ومقالتهم، والأنبياء وما أنبأوا عنه

---

(١) العلل: ج ٢، ١٥٦.
(٢) في المصدر: أو.
(٣) في المصدر: لما هو به من الموت.
(٤) في المصدر: ولا بقاء.

وسموا كتبهم أساطير الأولين (١)، ووضعوا لأنفسهم دينا برأيهم (٢) واستحسانهم.
إن الأشياء تدل على حدوثها من دوران الفلك بما فيه وهي سبعة أفلاك
وتحرك الأرض ومن عليها، وانقلاب الأزمنة واختلاف الوقت، والحوادث التي
تحدث في العالم من زيادة ونقصان وموت وبلاء (٣) واضطرار النفس إلى القرار (٤)
بأن لها صانعا ومدبرا. أما ترى الحلو يصير حامضا، والعذب مرا، والجديد
باليا، وكل إلى تغير وفناء؟ وساق الحديث إلى أن قال: قال الزنديق:
ومن زعم أن الله لم يزل ومعه طينة مؤذية فلم يستطع التفصي منها إلا بامتزاجه بها و
دخوله فيها، فمن تلك الطينة خلق الأشياء! قال عليه السلام: سبحان الله! ما أعجز إلها
يوصف بالقدرة لا يستطيع التفصي من الطينة! إن كانت الطينة حية أزلية فكانا
إلهين قديمين فامتزجا ودبرا العالم من أنفسهما، فإن كان ذلك كان فمن أين
جاء الموت والفناء؟ وإن كانت الطينة ميتة فلا بقاء للميت مع الأزلي القديم والميت
لا يجيئ (٥) منه حي، هذه مقالة الديصانية أشد الزنادقة قولا.
ثم قال عليه السلام في مواضع من هذا الخبر، لو كانت قديمة أزلية لم تتغير من
حال إلى حال، وإن الأزلي لا تغيره الأيام، ولا يأتي عليه الفناء (٦).
بيان: (والقديم لا يكون حديثا) أي ما يكون وجوده أزليا لا يكون محدثا
معلولا فيكون الوجب الوجود بذاته، فلا يعتريه التغير والفناء. وقد نسب إلى
بعض الحكماء أنه قال: المبدع الأول هو مبدع الصور فقط دون الهيولي، فإنها

---

(١) ليس في المصدر لفظة (الأولين).
(٢) في المصدر: بآرائهم.
(٣) في المصدر: وبلى.
(٤) في بعض النسخ (إلى الاقرار) وعليه فقوله (واضطرار النفس) معطوف على قوله (حدوثها) أي الأشياء تدل على اضطرار النفس إلى الاقرار بان لها صانعا.
(٥) في بعض النسخ: لا يحيى.
(٦) الاحتجاج: ١٨٤، ١٨٨.

لم تزل مع المبدع. فأنكر عليه سائر الحكماء وقالوا: إن الهيولي لو كانت أزلية قديمة لما قبلت الصور، ولما تغيرت من حال إلى حال ولما قبلت فعل غيرها، إذ الأزلي لا يتغير.

وقوله عليه السلام (فمن أين جاءت هذه الألوان المختلفة) لعله مبني على ما زعموا من أن كل حادث لا بد له من منشأ ومبدأ يشاكله ويناسبه في الذات والصفات فألزمه عليه السلام بحسب معتقدة، أو المراد أن الاحتياج إلى المادة إن كان لعجز الصانع

تعالى عن إحداث شئ لم يكن فلا بد من وجود الأشياء بصفاتها في المادة حتى يخرجها منها! وهذا محال لاستلزامه كون المادة ذات حقائق متبائنة واتصافها بصفات متضادة، وإن قلتم إنها مشتملة على بعضها فقد حكمتم بإحداث بعضها من غير مادة فليكن الجميع كذلك، وإن قلتم إن جوهر المادة يتبدل جواهر (١) اخر، وأعراضها أعراضا أخرى فقد حكمتم بفناء ما هو أزلي وهذا محال، و بحدوث شئ آخر من غير شئ وهو مستلزم للمطلوب.

وأما ما ذكره عليه السلام في الحيات والموت فيرجع إلى ما ذكرنا وملخصه أنه إما أن تكون مادة الكل حية بذاتها أو ميتة بذاتها أو تكون الأشياء من أصلين أحدهما حي بذاته والآخر ميت، وهذا أيضا يحتمل وجهين: أحدهما أن يكون كل شئ مأخوذا من كل من الحي والميت، والثاني أن يكون الحي مأخوذا من الحي والميت من الميت، فأبطل عليه السلام الأول بأنه لو حصل الميت بذاته عن الحي بذاته يلزم زوال الحياة الأزلية من هذا الجزء من المادة وقد مر امتناعه أو تبدل الحقيقة الذي يحكم العقل ضرورة بامتناعه. ولو قيل بإعدام الحي وانشاء الميت فيلزم المفسدة الأولى مع الاقرار بالمدعى وهو حدوث الشئ لا من شئ، وبهذا يبطل الثاني وكذا الثالث، لان الجزء الحي من المادة يجري فيه ما سبق إذا حصل منه ميت، وأشار إليه بقوله (لان الحي لا يجيئ (٢) منه ميت) وأشار

---

(١) في بعض النسخ: جوهرا آخر.

(٢) في بعض النسخ: لا يحيى.

إلى الرابع بقوله (ولا يجوز أن يكون الميت قديما) وبه يبطل الثاني الثالث أيضا، وتقريره أن الأزلي لابد أن يكون واجب الوجود بذاته كاملا بذاته، لشهادة العقول بأن الاحتياج والنقص من شواهد الامكان المحوج إلى المؤثر والموجد فلا يكون الأزلي ميتا. وربما يحمل الحي في هذا الخبر على الموجود، والميت على الاعتباري المعدوم. والظاهر أن أكثر الكلام مبني على مقدمات موضوعة مسلمة عند الخصم. وقد مر الخبر بتمامه وشرحه في الجملة في المجلد الرابع.

٥٤ - التوحيد: عن أبيه وابن عبدوس، عن ابن قتيبة، عن الفضل بن شاذان عن ابن أبي عمير، قال: قال موسى بن جعفر عليهما السلام: هو الأول الذي لا شئ قبله والآخر الذي لا شئ بعده، وهو القديم وما سواه مخلوق محدث، تعالى عن صفات المخلوقين علوا كبيرا (١).

٥٥ - ومنه: عن الفضل بن عباس الكندي، عن محمد بن سهل، عن عبد الله ابن محمد البلوي (٢) عن عمارة بن زيد، عن عبيد الله بن العلاء (٣) عن صالح بن سبيع عن عمرو بن محمد بن صعصعة، عن أبيه، عن محمد بن أوس (٤) عن أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة طويلة: لم يخلق الأشياء من أصول أزلية، ولا من أوائل كانت قبله بدية (٥) بل خلق ما خلق وأتقن خلقه، وصور ما صور فأحسن صورته (الخبر) (٦).

٥٦ - ومنه: عن محمد بن الحسن بن الوليد، عن محمد بن يحيى العطار، عن

---

(١) التوحيد: ص ٢٩.

(٢) بفتح اللام نسبة إلى (بلى) كرضى قبيلة من أهل مصر كما صرح به الشيخ في الفهرست أو من قضاعة كما قال غيره.

(٣) في المصدر (عبد الله بن العلاء) والظاهر أنه الصحيح لعدم ذكر (عبيد الله بن العلاء) في التراجم.

(٤) في المصدر: عن أبي المعتصر مسلم بن أوس.

(٥) في المصدر: أبدية.

(٦) التوحيد: ص ٤٠.

الحسين بن الحسن بن أبان: عن محمد بن أورمة (١) عن إبراهيم بن الحكم بن ظهير عن عبد الله بن جوين (٢) العبدي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه كان يقول: الحمد لله
الذي كان إذ لم يكن شئ غيره، وكون الأشياء فكانت كما كونها وعلم ما كان وما هو كائن (٣).
٥٧ - ومنه: عن محمد بن موسى بن المتوكل، عن محمد العطار، عن محمد بن أحمد، عن عبد الله بن محمد، عن علي بن مهزيار، قال: كتب أبو جعفر عليه السلام في دعاء:
يا ذا الذي كان قبل كل شئ، ثم خلق كل شئ (الخبر) (٤).
٥٨ - ومنه عن ابن المتوكل، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن الصقر ابن دلف (٥) عن أبي الحسن الثالث عليه السلام قال: يا ابن دلف، إن الجسم محدث والله محدثه ومجسمه (الخبر) (٦).
٥٩ - ومنه: عن محمد بن علي ماجيلويه، عن عمه محمد بن أبي القاسم، عن محمد بن علي الصيرفي، عن علي بن حماد، عن المفضل عن أبي عبد الله عليه السلام في كلام
يصف [فيه] البارئ تعالى: كذلك لم يزل ولا يزال أبد الآبدين، وكذلك كان إذ لم تكن أرض ولا سماء، ولا ليل ولا نهار، ولا شمس ولا قمر، ولا نجوم ولا سحاب

---

(١) محمد بن أورمة أبو جعفر القمي له كتب مثل كتب الحسين بن سعيد، رماه القميون بالغلو وغمزوا عليه حتى دس عليه من يفتك به فوجدوه يصلى من أول الليل إلى آخره فوقفوا عنه وحكى انه ورد توقيع من أبي الحسن الثالث إلى أهل قم في براءته مما قذف به. قال في الخلاصة وقد يقال (ابن أرومة) بتقديم الراء.
(٢) في المصدر: عبد الله بن جون.
(٣) التوحيد: ص ٣٨.
(٤) التوحيد: ص ٢٢.
(٥) كذا في نسخ البحار والمصدر، والظاهر أنه العقر بن أبي دلف الكرخي من شيعة الإمام الهادي عليه السلام بسر من رآى، ولعل لفظة (أبى) سقطت من قلم النساخ والله العالم.
(٦) التوحيد: ص ٦١.

ولا مطر ولا رياح، ثم إن الله [تبارك وتعالى] أحب أن يخلق خلقا يعظمون عظمته، ويكبرون كبرياءه، ويجلون جلاله، فقال: كونا ظلين، فكانا (١).
أقول: تمام الخبر في باب جوامع التوحيد.
٦٠ - ومنه: عن ماجيلويه، عن عمه، عن أحمد بن أبي عبد الله البرقي، عن أبيه، عن أحمد بن النضر، عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال:
إن الله تبارك وتعالى كان ولا شئ غيره (الخبر) (٢).
٦١ - ومنه: عن أبيه، عن محمد العطار، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال:
سمعت يقول: كان ولا شئ غيره. ولم يزل الله (٣) عالما بما كون، فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد ما كونه (٤).
٦٢ - ومنه: عن علي بن أحمد الدقاق، عن محمد بن جعفر الأسدي، عن محمد بن بشر، عن أبي هاشم الجعفري (٥) قال: كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام
فسأله رجل فقال: أخبرني عن الرب تبارك وتعالى له أسماء وصفات في كتابه فأسماؤه وصفاته هي هو؟ فقال أبو جعفر عليه السلام: إن لهذا الكلام وجهين، إن كنت
تقول (هي هو) أنه (٦) ذو عدد وكثرة فتعالى الله عن ذلك، وإن كنت تقول: لم تزل هذه الصفات والأسماء، فإن (لم تزل) يحتمل معنيين، فإن قلت: لم تزل

---

(١) التوحيد: ص ٨٠.
(٢) في المصدر: ص ٨٩.
(٣) في المصدر: كان الله ولا شئ غيره ولم يزل عالما.
(٤) التوحيد: ص ٩٢.
(٥) هو داود بن القاسم بن إسحاق بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب ثقة شريف القدر عظيم المنزلة عند الأئمة عليهم السلام وقد أدرك الرضا والجواد والهادي والعسكري وصاحب الامر صلوات الله عليهم وروى عن كلهم.
(٦) في الكافي: أي أنه.

عنده في علمه وهو مستحقها فنعم، وإن كنت تقول: لم تزل تصويرها وهجائها و تقطيع حروفها فمعاذ الله أن يكون معه شئ غيره، بل كان الله ولا خلق، ثم خلقها وسيلة بينه وبين خلقه، يتضرعون بها إليه ويعبدونه، وهي ذكره وكان الله سبحانه ولا ذكر، والمذكور بالذكر هو الله القديم الذي لم يزل، [و] الأسماء والصفات مخلوقات والمعني بها هو الله (الخبر) (١).

الاحتجاج: عن الجعفري مثله (٢).

الكافي: عن محمد بن أبي عبد الله رفعه إلى أبي هاشم الجعفري مثله (٣).

أقول: قد مر شرحه في كتاب التوحيد، ودلالته على المدعى صريحة.

٦٣ - التوحيد والكافي: روي أنه سئل أمير المؤمنين عليه السلام: أين كان ربنا قبل أن يخلق سماء وأرضا؟ فقال عليه السلام: (أين) سؤال عن مكان، وكان الله ولا مكان (٤).

٦٤ - الاحتجاج: سئل أبو الحسن علي بن محمد عليه السلام عن التوحيد فقيل: لم يزل الله وحده لا شئ معه، ثم خلق الأشياء بديعا واختار لنفسه أحسن (٥) الأسماء؟

أو لم تزل الأسماء والحروف معه قديمة؟ فكتب: لم يزل الله موجودا ثم كون ما أراد (الخبر) (٦).

٦٥ - التوحيد: عن علي بن أحمد الدقاق، عن الكليني رفعه قال: سأل ابن أبي العوجاء أبا عبد الله عليه السلام فقال: ما الدليل على حدوث (٧) الأجسام؟ فقال:

إني ما وجدت شيئا صغيرا ولا كبيرا إلا وإذا ضم إليه مثله صار أكبر، وفي ذلك

---

(١) التوحيد: ص ١٣٠.
(٢) الاحتجاج: ٢٤٤.
(٣) الكافي: ج ١، ص ١١٦.
(٤) التوحيد: ص ١١٥، الكافي: ج ١، ص ٩٠.
(٥) في المصدر: لنفسه الأسماء.
(٦) الاحتجاج: ٢٤٩.
(٧) في المصدر: حدث.

زوال وانتقال عن الحالة الأولى، ولو كان قديما ما زال ولا حال، لان الذي يزول ويحول يجوز أن يوجد ويبطل فيكون بوجوده بعد عدمه دخول في الحدث وفي كونه في الأولى دخوله في العدم، ولن تجتمع صفة الأزل والعدم في شئ واحد (الخبر) (١).

٦٦ - ومنه: عن محمد بن الحسن الصفار، عن العباس بن معروف، عن عبد الرحمان بن أبي نجران، عن حماد بن عثمان، عن عبد الرحيم، قال: كتبت على يدي عبد الملك بن أعين (٢) إلى أبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك، اختلف الناس

في القرآن، فزعم قوم أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وقال آخرون: كلام الله مخلوق. فكتب عليه السلام: القرآن كلام الله محدث غير مخلوق وغير أزلي مع الله تعالى

ذكره وتعالى عن ذلك علوا كبيرا، كان الله عز وجل ولا شئ غير الله معروف ولا مجهول، وكان عز وجل ولا متكلم ولا مريد ولا متحرك ولا فاعل عز وجل ربنا فجميع هذه الصفات محدثة عند حدوث الفعل منه عز وجل ربنا، والقرآن كلام الله غير مخلوق، فيه خبر من كان قبلكم وخبر ما يكون بعدكم، انزل من عند الله على محمد رسول الله صلى الله عليه وآله (٣).

قال الصدوق رحمه الله: معنى قوله عليه السلام (غير مخلوق) غير مكذوب، ولا يعني به أنه غير محدث، لأنه قد قال (محدث غير مخلوق وغير أزلي مع الله تعالى ذكره) وإنما منعنا من إطلاق المخلوق عليه لان المخلوق في اللغة قد يكون مكذوبا

---

(١) التوحيد: ص ٢١٦. وقد مر الحديث بتمامه مع شرحه تحت الرقم ٣٢.

(٢) عبد الملك بن أعين الشيباني الكوفي تابعي أخو زرارة بن أعين ووالد ضريس مات في حياة أبى عبد الله عليه السلام ويذكر في عداد أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام كان مستقيما دعا له أبو عبد الله عليه السلام واجتهد في الدعاء والترحم عليه. روى الكشي عن زرارة أن أبا عبد الله عليه السلام قال بعد موت عبد الملك، اللهم إن أبا الضريس كنا عنده خيرتك من خلقك فصيره في ثقل محمد صلواتك عليه وآله يوم القيامة. ثم قال عليه السلام سبحان الله! أين مثل أبى الضريس؟ لم يأت بعد!

(٣) التوحيد: ص ١٥٩.

ويقال (كلام مخلوق) أي مكذوب، قال الله تبارك وتعالى (إنما تعبدون من دون الله أوثانا وتخلقون إفكا) أي كذبا.
أقول: الظاهر أن فيه نوعا من التقية أو الاتقاء لامتناع المخالفين من إطلاق هذا اللفظ على القرآن أشد الامتناع.
٦٧ - قصص الراوندي: بإسناده إلى الصدوق، عن أبيه وابن الوليد معا عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن ابن محبوب (١) عن
عمرو بن أبي المقدام، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام:
إن الله لما خلق الأرضين خلقها قبل السماوات.
أقول: تمامه في باب العوالم.
٦٨ - البصائر: عن أحمد بن محمد وعبد الله بن محمد، عن ابن محبوب، عن ابن رئاب، عن سدير، قال: سأل حمران أبا جعفر عليه السلام عن قول الله تبارك وتعالى (بديع
السماوات والأرض) قال عليه السلام: إن الله ابتدع الأشياء كلها على غير مثال كان وابتدع السماوات والأرض ولم يكن قبلهن سماوات ولا أرضون أما تسمع لقوله تعالى (كان عرشه على الماء)؟
العياشي: عن حمران مثله.
٦٩ - ثواب الأعمال: عن أبيه، عن سعد، عن أحمد بن محمد البرقي، عن أبيه، عن محمد بن سنان، عن أبي العلاء، عن أبي خالد الصيقل، عن أبي جعفر عليه السلام
قال: إن الله عز وجل فوض الامر إلى ملك من الملائكة، فخلق سبع سماوات وسبع أرضين وأشياء، فلما رأى الأشياء قد انقادت له قال: من مثلي؟ فأرسل الله

---

(١) هو الحسن بن محبوب لا (محمد بن علي بن محبوب) لروايته عن عمرو بن أبي المقدام ورواية محمد بن الحسين عنه، ومحمد بن علي بن محبوب لا يروى عن (عمرو) بلا واسطة، ومحمد بن الحسين راوية الحسن بن محبوب.

عز وجل نويرة من نار. قال: (١) وما نويرة (٢) من نار؟ قال: نار بمثل (٣) أنملة. قال: فاستقبلها بجميع ما خلق فتخللت (٤) لذلك حتى وصلت إليه لما أن أدخله (٥) العجب (٦).
المحاسن: عن أبيه، عن ابن سنان مثله.
٧٠ - ومنه: عن أبيه، عن بعض أصحابه، عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن الله تبارك وتعالى كان وليس شئ غيره، نورا لا ظلام فيه، وصدقا لا كذب فيه، وعلما لا جهل فيه، وحياة لا موت فيه، وكذلك (٧) لا يزال أبدا (٨).
٧١ - العياشي: عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان الله تبارك وتعالى كما وصف نفسه، وكان عرشه على الماء، والماء على الهواء، والهواء لا يجري، ولم يكن غير الماء خلق، والماء يومئذ عذب فرات، فلما أراد الله أن يخلق الأرض أمر الرياح الأربع فضربن الماء حتى صار موجا، ثم أزبد زبدة واحدة فجمعه في موضع البيت، فأمر الله فصار جبلا من زبد، ثم دحى الأرض من تحته ثم قال: إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين.
٧٢ - ومنه: عن عيسى بن أبي حمزة (٩) قال: قال رجل لأبي عبد الله عليه السلام

---

(١) في ثواب الأعمال: قلت.
(٢) في المحاسن: وما النويرة.
(٣) في المحاسن: مثل الأنملة.
(٤) في المحاسن: (فتخبل) والظاهر أنه تصحيف.
(٥) في ثواب الأعمال: فاستقبلها بجميع ما خلق حتى وصلت إليه لما دخله العجب.
(٦) ثواب الأعمال: ص ٢٤٢، المحاسن: ص ١٢٣.
(٧) في المصدر: وكذلك هو اليوم وكذلك.
(٨) المحاسن: ص ٢٤٢.
(٩) كذا في جميع النسخ، لكن الظاهر أن الصحيح (عيسى بن حمزة) لعدم ذكر عيسى ابن أبي حمزة في التراجم، وهو عيسى بن حمزة بن حمزة المدائني: عده الشيخ تارة من أصحاب الباقر وأخرى من أصحاب الصادق عليهما السلام قال النجاشي (ص: ٢٢٦) عيسى بن حمزة المدائني الثقفي روى عن أبي عبد الله عليه السلام وقال في تنقيح المقال (ج ٢، ص ٣٥٩) ما حاصله انه امامي إلا أن حاله مجهول لكن يمكن الوثوق بروايته لما روى في الفقيه في باب ما يأخذ الأب من مال ابنه قال: روى عن عيسى الثقفي وكان ساحرا يأتيه الناس فيأخذ على ذلك الاجر قال فحججت فلقيت أبا عبد الله عليه السلام بمنى فقلت: جعلت فداك انا رجل وكانت بضاعتي السحر وكنت آخذ عليه الاجر ومن الله عز وجل على بلقائك وقد تبت إلى الله، فهل لي في شئ منه؟ فقال: حل ولا تعقد فان توبته تكشف عن ديانته ولا أقل من كون توبته بمنزلة المدخ فيكون الرجل من الحسان.

جعلت فداك، إن الناس يزعمون أن الدنيا عمرها سبعة آلاف سنة فقال: ليس كما يقولون، إن الله خلق لها خمسين ألف عام، فتركها قاعا قفرا خاوية عشرة آلاف عام، ثم بدا لله بداء، فخلق فيها خلقا ليس من الجن ولا من الملائكة ولا من الانس وقدر لهم عشرة آلاف عام، فلما قربت آجالهم أفسدوا فيها فدمر الله عليهم تدميرا ثم تركها قاعا قفرا خاوية عشرة آلاف عام، ثم خلق فيها الجن، وقدر لهم عشرة آلاف عام [فيها] فلما قربت آجالهم أفسدوا فيها وسفكوا الدماء وهو قول الملائكة (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) كما سفكت بنو الجان، فأهلكهم الله. ثم بدا الله فخلق آدم وقرر (١) له عشرة آلاف، وقد مضى من ذلك سبعة آلاف عام ومائتان وأنتم في آخر الزمان.

٧٣ - تفسير الامام: قال عليه السلام: قال أمير المؤمنين عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله في قوله عز وجل (الذي جعل لكم الأرض فراشا): إن الله عز وجل لما خلق الماء فجعل عرشه عليه قبل أن يخلق السماوات والأرض وذلك قوله عز وجل (هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) يعني وكان عرشه على الماء قبل أن يخلق السماوات والأرض، فأرسل الله

---

(١) في بعض النسخ (فتبحز الماء) وفي بعضها (ففجر البحر).

الرياح على الماء، فتفجر الماء (١) من أمواجه، فارتفع عنه الدخان، وعلا فوق الزبد، فخلق من دخانه السماوات السبع، فخلق من زبده الأرضين السبع، فبسط الأرض على الماء، وجعل الماء على الصفا، والصفا على الحوت، والحوت على الثور والثور على الصخرة التي ذكرها لقمان لابنه فقال (يا بني إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السماوات أو في الأرض يأت بها الله) والصخرة على الثرى، ولا يعلم ما تحت الثرى إلا الله. فلما خلق الله الأرض دحاها من تحت الكعبة ثم بسطها على الماء، فأحاطت بكل شئ، ففخرت الأرض وقالت: أحطت بكل شئ فمن يغلبني؟ وكان في كل اذن من آذان الحوت سلسلة من ذهب مقرونة الطراف بالعرش، فأمر الله الحوت فتحركت (١) فتكفأت الأرض بأهلها كما تكفئ السفينة على متن الماء قد اشتدت أمواجه، ولم تستطع الأرض الامتناع، ففخرت الحوت وقالت: غلبت الأرض التي أحاطت بكل شئ فمن يغلبني؟ فخلق الله عز وجل الجبال فأرسيها، وثقل الأرض بها، فلم يستطع الحوت أن يتحرك، ففخرت الجبال وقالت: غلبت الحوت التي غلبت الأرض فمن يغلبني؟ فخلق الله عز وجل الحديد، فقطعت به الجبال، ولم يكن عندها دفاع ولا امتناع، ففخر الحديد وقال: غلبت الجبال التي غلبت الحوت فمن يغلبني؟ فخلق الله عز وجل النار فألانت الحديد وفرقت أجزاءه ولم يكن عند الحديد دفاع ولا امتناع، ففخرت النار وقالت: غلبت الحديد الذي غلب الجبال فمن يغلبني؟ فخلق الله عز وجل الماء فأطفأ النار ولم يكن عندها دفاع ولا امتناع، ففخر الماء وقال: غلبت النار التي غلبت الحديد فمن يغلبني؟ فخلق الله عز وجل الريح (٢) فأيبست الماء ففخرت الريح و قالت: غلبت الماء الذي غلب النار فمن يغلبني؟ فخلق الله عز وجل الانسان فصرف الرياح (٣) عن مجاريها بالبنيان ففخر الانسان وقال: غلبت الريح التي

---

(١) في بعض النسخ (فتحرك) وفيها أثبتت الأفعال الآتية المسندة إلى ضمير الحوت مذكرة أما التذكير فظاهر وأما التأنيث فباعتبار أن معناه (السمكة).

(٢) في النسخة (قال: غلبت فأيبست الماء) وهو حشو (ب).

(٣) في بعض النسخ: الريح.

غلبت الماء فمن يغلبني؟ فخلق الله عز وجل ملك الموت فأمات الانسان ففخر ملك الموت وقال: غلبت الانسان الذي غلب الريح فمن يغلبني؟ فقال الله عز وجل: أنا القهار الغلاب الوهاب، أغلبك وأغلب كل شئ، فذلك قوله (إليه يرجع الامر كله).

٧٤ - العياشي: عن أبي جعفر عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن الله خلق السماوات والأرض في ستة أيام، فالسنة تنقص ستة أيام.

بيان: لعل المعنى أن مقتضى ظاهر الحال كان تساوي الشهور وكون كلها ثلاثين يوما، فأسقط الله الستة عن الشهور، وجعل حركة القمر بحيث تصير السنة القمرية ثلاث مائة وأربعة وخمسين يوما، ولذا تطلق السنة في عرف الشرع وعرف العرب على الثلاث مائة والستين، مع أنه لا يوافق حركة الشمس ولا حركة القمر والله يعلم.

٧٥ - العياشي: عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن الله جل ذكره وتقدست أسماؤه خلق الأرض قبل السماء ثم استوى على العرش لتدبير الأمور.

ومنه: عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان الله تبارك وتعالى كما وصف نفسه، وكان عرشه على الماء، والماء على الهواء، والهواء لا يجري.

٧٦ - ومنه: عن محمد بن عمران العجلي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أي شئ كان موضع البيت حيث كان الماء في قول الله عز وجل (وكان عرشه على الماء)؟ قال: كانت مهاة بيضاء. يعني درة.

٧٧ - المناقب: سأل ضباع (١) الهندي: ما أصل الماء؟ قال عليه السلام: أصل الماء من خشية الله (٢).

بيان: أي خشية الله صار سببا لذوبان الدرة وصيرورتها ماء كما سيأتي

---

(١) كذا وفي المصدر: صباح بن نصر الهندي.

(٢) المناقب: ج ٤، ص ٣٥٤.

٧٨ – تنبيه الخاطر للورام: عن ابن عباس عن أمير المؤمنين عليه السلام: قال: إن الله تعالى أول ما خلق الخلق خلق نورا (١) ابتدعه من غير شئ، ثم خلق منه ظلمة، وكان قديرا أن يخلق الظلمة لا من شئ كما خلق النور من غير شئ، ثم خلق من الظلمة نورا، وخلق من النور ياقوتة غلظها كغلظ سبع سماوات وسبع أرضين، ثم زجر الياقوتة فماعت لهيبته فصارت ماء مرتعدا، ولا يزال مرتعدا إلى يوم القيمة، ثم خلق عرشه من نوره، وجعله على الماء، وللعرش عشرة آلاف لسان يسبح الله كل لسان منها بعشرة آلاف لغة ليس فهيا لغة تشبه الأخرى، وكان العرش على الماء، من دون حجب (٢) الضباب (٣).

٧٩ – تفسير الفرات: عن عبيد بن كثير معنعنا عن الحسن بن علي بن أبي طالب عليهما السلام قال: شهدت أبي (٤) عند عمر بن الخطاب وعنده كعب الأحبار وكان رجلا قد قرأ التوراة وكتب الأنبياء عليهم السلام، فقال له عمر: يا كعب، من كان أعلم بني إسرائيل بعد موسى بن عمران عليه السلام؟ قال: كان أعلم بني إسرائيل بعد موسى ابن عمران يوشع بن نون، وكان وصى موسى بن عمران بعده (٥) وكذلك كل نبي خلا من بعد (٦) موسى بن عمران كان له وصي يقوم في أمته من بعده. فقال له عمر: فمن وصي نبينا وعالمنا؟ أبو بكر؟ قال وعلي ساكت لا يتكلم. فقال كعب: مهلا (٧)! فإن السكوت عن هذا أفضل، كان أبو بكر رجلا خطا (٨) بالصلاح فقدمه المسلمون لصلاحه ولم يكن بوصي، فإن موسى [بن عمران] لما توفي أوصى إلى

---

(١) في المصدر: إنه عز وجل خلق نورا.
(٢) في بعض النسخ (من دونه حجب الضياء) وفي المصدر (ومن دونه حجب الضباب).
(٣) تنبيه الخاطر: ج ٢، ص ٥ – ٦.
(٤) في المصدر: مع أبي.
(٥) في المصدر: وصى موسى من بعده.
(٦) في المصدر: من قبل موسى ومن بعده.
(٧) في المصدر: مهلا يا عمر.
(٨) في بعض النسخ (حظا) وكلاهما بمعنى.

يوشع بن نون فقبله طائفة من بني إسرائيل وأنكرت فضله طائفة، وهي (١) التي ذكر الله تعالى في القرآن (فآمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين (٢)) وكذلك الأنبياء السالفة والأمم الخالية لم يكن نبي إلا وقد كان له وصي يحسده قومه ويدفعون فضله! فقال: ويحك يا كعب! فمن ترى وصى نبينا؟ قال كعب: معروف في جميع كتب الأنبياء والكتب المنزلة من السماء (علي أخو النبي العربي عليه السلام يعينه على أمره ويؤازره على من ناواه [و] له زوجة مباركة [و] له منها ابنان يقتلهما أمته من بعده، و يحسدون (٣) وصيه كما حسدت الأمم أوصياء أنبيائها، فيدفعونه عن حقه، ويقتلون من ولده بعده (٤) كحسد (٥) الأمم الماضية). وقال: فأفحم عندها وقال (٦): يا كعب! لئن صدقت في كتاب الله المنزل قليلا فقد كذبت كثيرا! فقال كعب: والله ما كذبت في كتاب الله قط، ولكن سألتني عن أمر لم يكن لي بد من تفسيره و الجواب فيه، فإني لأعلم أن أعلم هذه الأمة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام
بعد نبيها (٧) لأني لم أسأله عن شئ إلا وجدت عنده كلما (٨) تصدقه به التورية وجميع كتب الأنبياء عليهم السلام فقال له عمر: اسكت يا ابن اليهودي (٩)! فوالله إنك
لكثير التخرص (١٠) بكذب (١١) فقال كعب: والله ما علمت أني كذبت في شئ من

---

(١) في بعض النسخ: فهي
(٢) الصف: ١٤
(٣) في بعض النسخ: ويحسد.
(٤) في بعض النسخ: ولده من بعده وكذا في المصدر.
(٥) في بعض النسخ: كحذو.
(٦) في بعض النسخ: قال: فأفحم عمر وفي المصدر: قال فأفحم عمر عندها وقال له.
(٧) في بعض النسخ: نبينا.
(٨) في المصدر: علما.
(٩) في المصدر: يا ابن اليهودية.
(١٠) في بعض النسخ: لكثير التخرص
(١١) في المصدر: لكثير التحرص والكذب.

كتاب الله منذ جرى لله علي الحكم، ولئن شئت لألقين عليك شيئا من علم التوراة فإن فهمته فأنت أعلم منه، وإن فهم فهو أعلم منك. فقال له عمر: هات بعض هناتك فقال كعب: أخبرني عن قول الله (وكان عرشه على الماء) فأين كانت الأرض؟ و أين كانت السماء؟ وأين كان جميع خلقه؟ فقال له عمر: ومن يعلم غيب (١) الله منا إلا ما سمعه رجل من نبينا؟ قال: ولكن إحال أبا حسن لو سئل عن ذلك لشرحه بمثل ما قرأناه في التوراة. فقال له عمر: فدونك إذا اختلف المجلس. قال: فلما دخل علي عليه السلام على عمر وأصحابه (٢) أرادوا اسقاط أمير المؤمنين علي بن أبي طالب

عليه السلام فقال كعب: يا أبا الحسن أخبرني عن قول الله تعالى في كتابه (وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا) قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام:

نعم، كان عرشه على الماء حين لا أرض مدحية، ولا سماء مبنية ولا صوت يسمع ولا عين تنبع، ولا ملك مقرب، ولا نبي مرسل، ولا نجم يسري، ولا قمر يجري ولا شمس تضيئ، عرشه على الماء، غير مستوحش إلى أحد من خلقه، يمجد نفسه ويقدسها كما شاء أن يكون كان، ثم بدا له أن يخلق الخلق، فضرب بأمواج البحور فثار منها مثل الدخان كأعظم ما يكون من خلق الله، فبنى بها سماء رتقا، ثم دحا (٣) الأرض من موضع (٤) الكعبة وهي وسط الأرض فطبقت إلى البحار، ثم فتقها بالبنيان وجعلها سبعا بعد إذ كانت واحدة، ثم استوى إلى السماء وهي دخان من ذلك الماء الذي أنشأه من تلك البحور، فجعلها سبعا طباقا بكلمته التي لا يعلمها غيره وجعل في كل سماء ساكنا من الملائكة خلقهم معصومين من نور من بحور عذبة وهو (٥) بحر الرحمة، وجعل طعامهم التسبيح والتهليل والتقديس، فلما قضى أمره

---

(١) في المصدر: بغيب الله.
(٢) في المصدر: (فلما دخل على عمر أصحابه) والظاهر أنه الصحيح.
(٣) في المصدر: ثم انشق.
(٤) في بعض النسخ: في موضع.
(٥) وهي (خ).

وخلقه استوى على ملكه فمدح كما ينبغي له أن يحمد، ثم قدر ملكه فجعل في كل سماء شهبا معلقة (١) كواكب كتعليق القناديل من المساجد لا يحصيها (٢) غيره تبارك وتعالى، والنجم من نجوم السماء كأكبر مدينة في الأرض، ثم خلق الشمس والقمر فجعلهما شمسين، فلو تركهما تبارك وتعالى كما كان ابتدأهما في أول مرة لم يعرف خلقة الليل من النهار، ولا عرف الشهر ولا السنة، ولا عرف الشتاء من الصيف، ولا عرف الربيع من الخريف، ولا علم أصحاب الدين متى يحل دينهم ولا علم العامل متى يتصرف (٣) في معيشته ومتى يسكن لراحة بدنه، فكان الله تبارك وتعالى لرأفته بعباده نظر (٤) لهم فبعث جبرئيل عليه السلام إلى إحدى الشمسين فمسح بها جناحه فأذهب منها الشعاع والنور وترك فيها الضوء، فذلك قوله (وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل فجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شئ فصلناه تفصيلا) وجعلهما يجريان في الفلك، والفلك بحر (٥) فيما بين السماء والأرض مستطيل في السماء، استطالته ثلاثة فراسخ يجري في غمرة الشمس والقمر، كل واحد منهما على عجلة يقودهما (٦) ثلاثمائة ملك بيد كل ملك منها عروة يجرونها في غمرة ذلك البحر، لهم زجل بالتهليل والتسبيح والتقديس، لو برز واحد منهما من غمر ذلك البحر لاحترق كل شئ على وجه الأرض حتى الجبال والصخور ما خلق الله من شئ، فلما خلق الله السماوات والأرض والليل والنهار والنجوم والفلك وجعل الأرضين على ظهر حوت (٧) أثقلها فاضطربت فأثبتها بالجبال، فلما استكمل خلق ما في السماوات

---

(١) في بعض النسخ: معلقة الكواكب.
(٢) ما لا يحصيها (خ).
(٣) في المصدر: ينصرف.
(٤) في المصدر: أرأف بعباده وأنظر.
(٥) في المخطوط: يجرى.
(٦) في المصدر: يقوده.
(٧) في المصدر: الحوت.

والأرض يومئذ خالية ليس فيها أحد قال للملائكة: إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال: إني أعلم ما لا تعلمون. فبعث الله جبرئيل عليه السلام فأخذ من أديم الأرض قبضة فعجنه بالماء العذب والمالح (١) وركب فيه الطبائع قبل أن ينفسخ فيه الروح، فخلقه من أديم الأرض فلذلك سمي (آدم) لأنه لما عجن بالماء استأدم فطرحه في الجبل كالجبل العظيم، وكان إبليس يومئذ خازنا على السماء الخامسة يدخل في منخر آدم ثم يخرج من دبره، ثم يضرب بيده على بطنه فيقول: لأي أمر خلقت؟ لئن جعلت فوقي لا أطعتك، وإن جعلت أسفل مني لا أعينك! فمكث في الجنة ألف سنة ما بين خلقه إلى أن ينفخ فيه الروح فخلقه من ماء وطين، نور وظلمة، وريح ونور من نور الله، فأما النور فيورثه الايمان، وأما الظلمة فيورثه الكفر والضلالة وأما الطين فيورثه الرعدة والضعف والاقشعرار (٢) عند إصابة الماء، فينعت (٣) به على أربع الطبائع: على الدم، والبلغم، والمرار، والريح. فذلك قوله تبارك وتعالى (أو لا يذكر الانسان أنا خلقناه من قبل ولم يكن شيئا).

قال: فقال كعب: يا عمر! بالله أتعلم كعلم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب؟ فقال: لا فقال كعب: علي بن أبي طالب عليه السلام وصى الأنبياء، ومحمد خاتم الأنبياء

عليهم السلام، وعلي خاتم الأوصياء، وليس على الأرض اليوم منفوسة إلا [و] علي بن أبي طالب أعلم منه، والله ما ذكر من خلق الإنس والجن والسماء والأرض والملائكة شيئا إلا وقد قرأته في التوراة كما قرأ! قال: فما رئي عمر غضب قط مثل غضبه ذلك اليوم (٤).

بيان: الخرص: الكذب والقول بالظن، والتخرص: الافتراء. (بعض

---

(١) في المصدر: والماء المالح.
(٢) في المصدر: القشعريرة
(٣) في المصدر: فينبعث.
(٤) تفسير فرات: ٦٥.

هناتك) أي شرورك، أو كلماتك العجيبة ((ولكن إخال) بكسر الهمزة وقد تفتح أي أظن (ثم فتقها بالبنيان) لعل المراد جعل الفرج بين قطعاتها فصارت كالبنيان أو جعل فيها البناء والعمارة فقسمت بالأقاليم على قول. والجبل بالفتح الساحة.
وكان في الخبر تصحيفات وهو مشتمل على رموز ولعنا نتكلم في بعض أجزائه في موضع يناسبه.
٨٠ - الكافي: عن محمد بن الحسن، عن سهل، عن ابن محبوب، عن عبد الرحمن ابن كثير، عن داود الرقي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل (وكان عرشه على الماء) فقال: ما يقولون (١)؟ قلت: يقولون: إن العرش كان على الماء والرب فوقه! فقال: كذبوا، من زعم هذا فقد صير الله محمولا، ووصفه بصفة المخلوق (٢) ولزمه أن الشئ الذي يحمله أقوى منه! قلت: بين لي جعلت فداك، فقال: إن الله حمل دينه وعلمه الماء قبل أن تكون أرض أو سماء، أوجن أو إنس، أو شمس أو قمر، فلما أراد أن يخلق الخلق نثرهم بين يديه، فقال لهم: من ربكم؟ فأول من نطق رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين والأئمة عليهم السلام فقالوا:
أنت ربنا، فحملهم العلم والدين، ثم قال للملائكة: هؤلاء حملة ديني وعلمي و أمنائي في خلقي وهم المسؤولون، ثم قال لبني آدم: أقروا لله بالربوبية، ولهؤلاء النفر بالولاية والطاعة. فقالوا: نعم، ربنا أقررنا. فقال الله للملائكة: اشهدوا فقالت الملائكة: شهدنا على أن لا يقولوا غدا إنا كنا من هذا غافلين أو يقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون؟ يا داود ولايتنا مؤكدة عليهم في الميثاق (٣).
التوحيد: عن علي بن أحمد الدقاق، عن محمد بن أبي عبد الله الكوفي، عن

---

(١) في التوحيد: فقال لي ما يقولون في ذلك.
(٢) في التوحيد: المخلوقين.
(٣) الكافي: ج ١، ص: ١٣٢.

محمد بن إسماعيل البرمكي، عن جزعان (١) بن نصر الكندي، عن سهل مثله.
بيان: ظاهره أن الله سبحانه أعطى الماء حالة صار قابلا لحمل دينه وعلمه ويحتمل أن يكون المعنى أنه لما كان الماء أول المخلوقات وكان الله تعالى جعله قابلا لان يخرج منه خلقا يكونون قابلين لعلمه ودينه وكان يهيئ أسباب خروجهم منه فكأنه حمل دينه وعلمه الماء، ومن يسلك مسلك الحكماء قد يؤول الماء بالعقل وقد يؤوله بالهيولى، ونحن من ذلك بمعزل بفضله تعالى.

٨١ - الكافي: عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد عن محمد بن داود، عن محمد بن عطية (٢) قال: جاء إلى أبي جعفر عليه السلام رجل من أهل
الشام من علمائهم فقال: يا أبا جعفر! جئت أسألك عن مسألة قد أعيت علي أن أجد أحدا يفسرها! وقد سألت عنها ثلاثة أصناف من الناس فقال كل صنف منهم شيئا غير الذي قال الصنف الآخر. فقال له أبو جعفر عليه السلام: ما ذاك؟ قال: فإني أسألك عن أول ما خلق الله من خلقه، فإن بعض من سألته قال: القدر، وقال بعضهم: القلم، وقال بعضهم: الروح. فقال أبو جعفر: ما قالوا شيئا! أخبرك أن الله تبارك وتعالى كان ولا شئ غيره، وكان عزيزا ولا أحد كان قبل عزه، وذلك قوله (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) وكان الخالق قبل المخلوق، ولو كان أول ما خلق من خلقه الشئ من الشئ إذا لم يكن له انقطاع أبدا، ولم يزل الله إذا ومعه شئ ليس هو يتقدمه، ولكنه كان إذ لا شئ غيره، وخلق الشئ الذي جميع

---

(١) في المصدر: جذعان بن أبي نصر الكندي.
(٢) هو محمد بن عطية الحناط الكوفي أخو الحسن وجعفر، قال النجاشي عند ترجمة أخيه الحسن،: الحسن بن عطية الحناط كوفي، مولى، ثقة، وأخواه أيضا، وكلهم يروون عن أبي عبد الله عليه السلام وظاهره وثاقة محمد وجعفر أيضا. لكن في روايته عن أبي جعفر بلا واسطة اشكال، لأنه روى عن أبي عبد الله عليه السلام وهو صغير كما صرح به النجاشي، فكأن في السند إرسالا. ويؤيده أنه لم يذكر روايته في سائر كتب الرجال أيضا إلا عن الصادق عليه السلام.

الأشياء منه وهو الماء الذي خلق الأشياء منه، فجعل نسب كل شئ إلى الماء، ولم يجعل للماء نسبا يضاف إليه، وخلق الريح من الماء، ثم سلط الريح على الماء فشققت الريح متن الماء حتى ثار من الماء زبد على قدر ما شاء أن يثور، فخلق من ذلك الزبد أرضا بيضاء نقية ليس فيها صدع ولا ثقب (١) ولا صعود ولا هبوط، ولا شجرة ثم طواها فوضعها فوق الماء، ثم خلق الله النار من الماء، فشققت النار متن الماء حتى ثار من الماء دخان على قدر ما شاء الله أن يثور، فخلق من ذلك الدخان سماء صافية نقية ليس فيها صدع ولا نقب (٢) وذلك قوله (أم السماء بنيها * رفع سمكها فسواها * وأغطش ليلها وأخرج ضحاها) قال: ولا شمس ولا قمر، ولا نجوم ولا سحاب، ثم طواها فوضعها فوق الأرض، ثم نسب الخليقتين، فرفع السماء قبل الأرض، فذلك قوله عز ذكره (والأرض بعد ذلك دحيها) يقول: بسطها.

قال: فقال له الشامي: يا أبا جعفر! قول الله عز وجل (أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما)؟ فقال له أبو جعفر عليه السلام: فلعلك تزعم أنهما كانتا رتقا ملتزقتين ملتصقتين ففتقت إحداهما من الأخرى؟ فقال: نعم فقال أبو جعفر عليه السلام: استغفر ربك! فإن قول الله عز وجل (كانتا رتقا) يقول: كانت السماء رتقا لا تنزل المطر، وكانت الأرض رتقا لا تنبت الحب، فلما خلق الله تبارك وتعالى الخلق وبث فيها من كل دابة ففتق السماء بالمطر، والأرض بنبات الحب. فقال الشامي: أشهد أنك من ولد الأنبياء، وأن علمك علمهم (٣).

توضيح: قوله عليه السلام (ولو كان أول ما خلق) أي لو كان كما تزعمه الحكماء كل حادث مسبوقا بمادة فلا يتحقق شئ يكون أول الأشياء من الحوادث، فيلزم وجود قديم سوى الله تعالى وهو محال (فجعل نسب كل شئ إلى الماء) أي

---

(١) نقب (خ).
(٢) ثقب (خ).
(٣) روضة الكافي: ٩٤.

بأن خلق جميعها منه، لا بقوله (وجعلنا من الماء كل شئ حي) لأنه ظاهرا مختص. بذوي الحياة، إلا أن يقال: المراد بكل شئ هنا أيضا ذو والحياة، أو يقال: انتساب ذوي الحياة إليه مستلزم لانتساب غيرهم أيضا من العناصر لأنها جزء الحيوان.
(ثم نسب الخليقتين) أي رتبهما في الوضع، وجعل إحداهما فوق الأخرى، أو بين نسبة خلقهما في كتابه بقوله (والأرض بعد ذلك دحيها) فبين أن دحو الأرض بعد رفع السماء.

٨٢ - الكافي: عن محمد، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم، والحجال عن العلاء، عن محمد بن مسلم، قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام: كان كل شئ ماء، وكان عرشه على الماء، فأمر الله عز وجل الماء فاضطرم نارا، ثم أمر النار فخمدت، فارتفع من خمودها دخان، فخلق الله السماوات من ذلك الدخان، وخلق الأرض من الرماد، ثم اختصم الماء والنار و الريح، فقال الماء: أنا جند الله الأكبر، وقال الريح: أنا جند الله الأكبر، وقالت النار: أنا جند الله الأكبر، فأوحى الله عز وجل إلى الريح: أنت جندي الأكبر (١).
بيان: (وخلق الأرض من الرماد) لعل المراد بقية الأرض التي حصلت بعد الدحو، ويحتمل أيضا أن يكون الزبد المذكور في الاخبار الاخر مادة بعيدة للأرض بأن يكون الرماد تكون من الزبد، ومن الرماد تكونت الأرض، أو يكون الرماد أحد أجزاء الأرض مزج بالزبد فجمد الزبد بذلك المزج وتصلب.

٨٣ - الكافي: عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن أبي جعفر الأحول، عن سلام بن المستنير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن الله عز وجل خلق الجنة قبل أن يخلق النار، وخلق الطاعة قبل أن يخلق المعصية، وخلق الرحمة قبل الغضب، وخلق الخير قبل الشر، وخلق الأرض قبل السماء، وخلق الحياة قبل الموت، وخلق الشمس قبل القمر، وخلق النور قبل (٢) أن يخلق الظلمة (٣).

---

(١) روضة الكافي: ٩٥ و ١٥٣.
(٢) في المصدر: قبل الظلمة.
(٣) روضة الكافي: ١٤٥.

بيان: لعل المراد بخلق الطاعة تقديرها، بل الظاهر في الأكثر ذلك، و الخلق بمعنى التقدير شائع، والمراد بخلق الشر خلق ما يترتب عليه شر ظاهرا وإن كان خيره غالبا ووجوده صلاحا.

٨٤ - الكافي: عن علي بن إبراهيم، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال النبي صلى الله عليه وآله: ما خلق الله عز وجل خلقا

إلا وقد أمر عليه آخر يغلبه فيه، وذلك أن الله تبارك وتعالى لما خلق السحاب (١) السفلى فخرت وزخرت (٢) وقالت أي شئ يغلبني؟ فخلق الأرض فسطحها على ظهرها فذلت، ثم إن الأرض فخرت وقالت: أي شئ يغلبني؟ فخلق الجبال فأثبتها على ظهرها أوتادا من أن تميد بما عليها فذلت الأرض واستقرت، ثم إن الجبال فخرت على الأرض فشمخت واستطالت وقالت: أي شئ يغلبني؟ فخلق الحديد فقطعها فقرت الجبال وذلت، ثم إن الحديد فخر على الجبال وقال: أي شئ يغلبني؟ فخلق النار فأذابت الحديد فذل الحديد، ثم إن النار زفرت وشهقت وفخرت وقالت: أي شئ يغلبني؟ فخلق الماء فأطفأها فذلت النار، ثم إن الماء فخر وزخر وقال: أي شئ يغلبني؟ فخلق الريح فحركت أمواجه وأثارت ما في قعره وحبسته عن مجاريه فذل الماء، ثم إن الريح فخرت وعصفت ولوحت (٣) أذيالها وقالت: أي شئ يغلبني؟ فخلق الانسان فبنى واحتال واتخذ ما يستتر به من الريح وغيرها فذلت الريح، ثم إن الانسان طغى وقال: من أشد مني قوة؟ فخلق الله له الموت فقهره فذل الانسان، ثم إن الموت فخر في نفسه فقال الله عز وجل: لا تفخر فإني ذابحك بين الفريقين أهل الجنة وأهل النار، ثم لا أحييك أبدا فترجى وتخاف (٤). وقال أيضا: والحلم يغلب الغضب

---

(١) في المصدر: البحار السفلى.
(٢) في المخطوط: زحزحت.
(٣) في المصدر: وأرخت أذيالها.
(٤) في المصدر: أو تخاف.

والرحمة تغلب السخط، والصدقة الخطيئة. ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: وما أشبه هذا مما يغلب غيره! (١)

ايضاح: في القاموس: زخر البحر كمنع زخرا وزخورا وتزخر طمأ وتملا، والوادي مد جدا وارتفع، والنبات طال، والرجل بما عنده فخر (انتهى) (٢) والظاهر أن هذه الجمل جرت على سبيل الاستعارة التمثيلية لبيان أن سوى الحق تعالى مقهور مغلوب عن غيره، والله سبحانه هو الغالب القاهر لجميع ما سواه، وأنه سبحانه بحكمته دفع في الدنيا عادية كل شئ بشئ ليستقيم للناس التعيش فيها. و (الميل) الحركة والاضطراب.

وقال الجوهري: الزفير اغتراق (٣) النفس للشدة، والزفير أول صوت الحمار، والشهيق آخره (٤). وقال الفيروزآبادي: زفر النار سمع لتوقدها صوت (٥). قوله عليه السلام (إن الماء فخر) لعل المراد بالماء ههنا المياه التي استكنت

في الأرض وخلقت على وجهها، ولذا قيد الماء في أول الخبر بالبحار السفلى وغلبة الأرض إنما هي عليها دون المياه الظاهرة، فلا ينافي تأخر خلق هذا الماء عن كثير من الأشياء تقدم خلق أصل الماء وحقيقته على غيره من سائر الأشياء. قوله (وعصفت) أي اشتدت و (لوحت أذيالها) أي رفعتها وحركتها تبخترا وتكبرا، وهذا من أحسن الاستعارات (فترجى أو تخاف) أي لا أحييك فتكون حياتك رجاء لأهل النار وخوفا لأهل الجنة. وذبح الموت لعل المراد به ذبح شئ يسمى بهذا الاسم ليعرف الفريقان رفع الموت عنهما عيانا إن لم نقل بتجسم الاعراض في تلك النشأة، ويحتمل أن يكون هذا أيضا على الاستعارة التمثيلية.

---

(١) روضة الكافي: ١٤٨.
(٢) القاموس: ج ٢، ص: ٣٨.
(٣) كذا في المصدر، وفي بعض نسخ الكتاب (اغتراف) بالفاء.
(٤) الصحاح: ج ٢، ص ٦٧٠ وزاد: لان الزفير ادخال النفس والشهيق اخراجه.
(٥) القاموس: ج ٢، ص ٣٩.

٨٥ – الاختصاص: قال يونس بن عبد الرحمن يوما لموسى بن جعفر عليه السلام: أين كان ربك حيث لا سماء مبنية ولا أرض مدحية؟ قال: كان نورا في نور، ونورا على نور، خلق من ذلك النور ماء منكدرا فخلق من ذلك الماء ظلمة، فكان عرشه على تلك الظلمة. قال: إنما سألتك عن المكان! قال: كلما قلت أين فأين هو المكان. قال: وصفت فأجدت (١) إنما سألتك عن المكان الموجود المعروف! قال: كان في علمه لعلمه، فقصر علم العلماء عند علمه. قال: إنما سألتك عن المكان! قال: يا لكع! أليس قد أجبتك أنه كان في علمه لعلمه، فقصر علم العلماء عند علمه؟

٨٦ – سعد السعود للسيد ابن طاوس: قال: وجدت في صحف إدريس عليه السلام من نسخة عتيقة: أول يوم خلق الله جل جلاله يوم الأحد، ثم كان صباح يوم الاثنين فجمع الله جل جلاله البحار حول الأرض، وجعلها أربعة بحار: الفرات والنيل وسيحان وجيحان. ثم كان مساء ليلة الثلاثاء جاء الليل بظلمته ووحشته ثم كان صباح يوم الثلاثاء فخلق الله جل جلاله الشمس والقمر وشرح ذلك وما بعده شرحا طويلا وقال: ثم كان مساء ليلة الأربعاء فخلق الله ألف ألف صنف من الملائكة منهم على خلق

الغمام، ومنهم على خلق النار متفاوتين في الخلق والأجناس ثم كان صباح يوم الأربعاء فخلق الله من الماء أصناف البهائم والطير وجعل لهن رزقا في الأرض، وخلق النار العظام وأجناس الهوام، ثم كان مساء ليلة الخميس فميز الله سباع الدواب وسباع الطير، ثم كان صباح يوم الخميس فخلق الله ثمان جنان وجعل كل باب واحدة منهن إلى بعض، ثم كان مساء ليلة الجمعة فخلق الله النور الزهراء، وفتح الله مائة باب رحمة في كل باب جزء من الرحمة، ووكل بكل باب ألفا من ملائكة الرحمة، وجعل رئيسهم كلهم (ميكائيل) فجعل آخرها بابا لجميع الخلائق يتراحمون به بينهم، ثم كان صباح يوم الجمعة فتح الله أبواب السماء بالغيث، وأهب الرياح

---

(١) فأوجدت (خ).

وأنشأ السحاب، وأرسل ملائكة الرحمة للأرض تأمر السحاب تمطر على الأرض و زهرت (١) الأرض بنباتها وازدادت حسنا وبهجة، وغشى الملائكة النور، وسمى الله يوم الجمعة لذلك (يوم أزهر) و (يوم المزيد) وقال الله: قد جعلت يوم الجمعة أكرم الأيام كلها وأحبها إلي ثم ذكر شرحا جليلا بعد ذلك ثم قال: إن الأرض
عرفها الله جل جلاله أنه يخلق منها خلقا فمنهم من يطيعه ومنهم من يعصيه
فاقشعرت الأرض واستعفت الله وسألته أن لا يأخذ منها من يعصيه ويدخله النار، و أن جبرئيل أتاها ليأخذ عنها طينة آدم، فسألته بعزة الله أن لا يأخذ منها شيئا
حتى تتضرع إلى الله تعالى، وتضرعت فأمره الله تعالى بالانصراف عنها، فأمر الله ميكائيل عليه السلام فاقشعرت وسألت وتضرعت فأمره الله تعالى بالانصراف عنها، فأمر الله
تعالى إسرافيل بذلك فاقشعرت وسألت وتضرعت فأمره الله تعالى بالانصراف عنها فأمر عزرائيل فاقشعرت وسألت وتضرعت فقال: قد أمرني ربي بأمر أنا ماض له سرك ذاك (٢) أم ساءك؟ فقبض منها كما أمره الله، ثم صعد بها إلى موقفه، فقال الله [له]: كما وليت قبضها من الأرض وهو كاره كذلك تلي قبض أرواح كل من عليها وكلما قضيت عليه الموت من اليوم إلى يوم القيامة. فلما غابت شمس يوم الجمعة خلق الله النعاس فغشاه دواب الأرض، وجعل النوم سباتا وسمى الليلة لذلك ليلة السبت، وقال: أنا الله لا إله إلا أنا خالق كل شئ، خلقت السماوات والأرض وما بينهما وما تحت الثرى في ستة أيام من شهر (نيسان) وهو أول شهر من شهور الدنيا وجعلت الليل والنهار، وجعلت النهار نشورا ومعاشا، وجعلت الليل لباسا وسكنا ثم كان صباح يوم السبت فميز الله لغات الكلام فسبح جميع الخلائق لعزة الله جل جلاله فتم خلق الله وتم أمره في الليل والنهار، ثم كان صباح يوم الأحد الثاني اليوم الثامن من الدنيا، فأمر الله ملكا فعجن طينة آدم فخلط بعضها ببعض ثم خمرها

---

(١) في المخطوطة: تزهرت.
(٢) ذلك (خ).

أربعين سنة، ثم جعلها لازبا (١) ثم جعلها حمئا مسنونا أربعين سنة ثم جعلها صلصالا كالفخار أربعين سنة، ثم قال للملائكة بعد عشرين ومائة سنة مذ خمر طينة آدم: إني خالق بشرا من طين! فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين.
فقالوا: نعم.
فقال في الصحف ما هذا لفظه: فخلق الله آدم على صورته التي صورها في اللوح المحفوظ.
يقول علي بن موسى بن طاوس: فأسقط بعض المسلمين بعض هذا الكلام وقال: إن الله خلق آدم على صورته. فاعتقد التجسيم، فاحتاج المسلمون إلى تأويلات الحديث، ولو نقله بتمامه استغنى عن التأويل بتصديق (٢) وشهد العقل المستقيم.
وقال في الصحف ثم جعلها جسدا ملقى على طريق الملائكة، الذي تصعد فيه إلى السماء أربعين سنة. ثم ذكر تناسل الجن وفسادهم وهرب إبليس منهم إلى الله و سؤاله أن يكون مع الملائكة وإجابة سؤاله، وما وقع من الجن حتى أمر الله إبليس أن ينزل مع الملائكة لطرد الجن، فنزل وطردهم عن الأرض التي أفسدوا فيها وشرح كيفية خلق الروح في أعضاء آدم واستوائه جالسا، وأمر الله الملائكة بالسجود فسجدوا له إلا إبليس كان من الجن فلم يسجد له، فعطس آدم فقال الله: يا آدم قل الحمد لله رب العالمين، فقال: الحمد لله رب العالمين. قال الله: يرحمك الله! لهذا خلقتك لتوحدني وتعبدني وتحمدني وتؤمن بي ولا تكفر بي ولا تشرك بي شيئا.
٨٧ - أقول: قد مر تمامه في كتاب النبوة وكتاب الغيبة: ووجدت في بعض الكتب: عن الصادق عليه السلام في كلام له: فألزم ما أجمع عليه أهل الصفاء والنقاء من أصول الدين، وحقائق اليقين، والرضا والتسليم، ولا تدخل في اختلاف الخلق فيصعب عليك، وقد اجتمعت الأمة المختارة بأن الله واحد ليس كمثله شئ، وأنه

---

(١) هذه الجملة أعني (ثم جعلها لازبا) غير موجودة في النسخة المخطوطة.
(٢) كذا.

عدل في حكمه، ويفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، ولا يقال له في شئ من صفته (لم؟) ولا كان ولا يكون شئ إلا بمشيته، وأنه قادر على ما يشاء، صادق في وعده ووعيده وأن القرآن كلامه، وأنه كان قبل الكون والمكان والزمان، وأن إحداثه وافنائه غيره سواء، ما ازداد هو بإحداثه علما، ولا ينقص بفنائه ملكه، عز سلطانه وجل سبحانه فمن أورد عليك ما ينقض هذا الأصل فلا تقبله. (الخبر)

٨٨ - الاخبار المسلسلات لجعفر بن أحمد القمي (١) قال: حدثنا محمد بن علي بن الحسين وشبك بيدي، قال: شبك بيدي عتاب بن محمد بن عتاب أبو القاسم، قال: شبك بيدي أحمد بن محمد بن عمار ببغداد، وقال لنا: شبك بيدي محمد بن همام العراقي، قال: شبك بيدي إسماعيل بن إبراهيم، قال: شبك بيدي عبد الكريم بن هشام، قال شبك بيدي إبراهيم بن أبي يحيى، قال: شبك بيدي صفوان بن سليمان، قال: شبك بيدي أيوب بن خالد، قال: شبك بيدي عبيد الله بن رافع، قال: شبك بيدي أبو هريرة، قال: شبك بيدي رسول الله صلى الله عليه وآله وقال:

خلق الله الأرض يوم السبت، والجبال يوم الأحد، والبحر يوم الاثنين، والمكروه يوم الثلاثاء، والنور يوم الأربعاء، والدواب يوم الخميس، وآدم يوم الجمعة.

أقول: الحديث ضعيف مخالف للمشهور وسائر الأخبار فلا يعول عليه.

٨٩ - كتاب زيد النرسي: عن عبيد بن زرارة، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام إذا أمات الله أهل الأرض لبث مثل ما كان الخلق ومثل ما أماتهم وأضعاف ذلك، ثم

---

(١) هو الشيخ النبيل أبو محمد جعفر بن أحمد بن علي القمي نزيل الري، قال في روضات الجنات: هو من قدماء المحدثين الأعيان، قريبا من عصر المفيد أو في عصره، يروى عن الصفواني والصدوق وله تصنيفات منها كتاب (أدب الإمام والمأموم) إلى أن قال وكتاب مسلسلات الاخبار وقد جمع في المسلسلات ما وقع في جميع طبقات اسناده لفظه خاصة إلى أن اتصل بالمعصوم. ثم قال: والسيد ابن طاوس يروى عن كتبه في كتاب الاقبال وغيره وهذا مما يؤيد الوثوق عليها وروى عن بعض كتبه الشهيد الثاني في شرح الارشاد أيضا (انتهى) واما رجال هذا السند فجلهم عامي أو مجهول.

أمات أهل السماء الدنيا، ثم لبث مثل ما خلق الخلق ومثل ما أمات أهل الأرض و السماء الدنيا وأضعاف ذلك، ثم أمات أهل السماء الثانية ثم لبث مثل ما خلق الخلق ومثل ما أمات أهل الأرض والسماء الدنيا والسماء الثانية وأضعاف ذلك، ثم أمات أهل السماء الثالثة، ثم لبث مثل ما خلق الخلق ومثل ما أمات أهل الأرض والسماء الدنيا والسماء الثانية والسماء الثالثة وأضعاف ذلك، ثم أمات أهل السماء الرابعة ثم لبث مثل ما خلق الخلق ومثل ما أمات أهل الأرض وأهل السماء الدنيا والسماء الثانية والسماء الثالثة والسماء الرابعة وأضعاف ذلك، ثم أمات أهل السماء الخامسة ثم لبس مثل ما خلق الخلق الأرض ومثل ما أمات أهل الأرض وأهل السماء الدنيا والثانية
والثالثة والرابعة والخامسة وأضعاف ذلك، ثم أمات أهل السماء السادسة، ثم لبث مثل ما خلق الخلق ومثل ما أمات أهل الأرض وأهل السماء الدنيا والثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسادسة وأضعاف ذلك، ثم أمات أهل السماء السابعة، ثم لبث مثل ما خلق الخلق ومثل ما أمات أهل الأرض وأهل السماوات إلى السماء السابعة وأضعاف ذلك ثم أمات ميكائيل، ثم لبث مثل ما خلق الخلق ومثل ذلك كله وأضعاف ذلك [كله] ثم أمات جبرئيل، ثم لبث [مثل] ما خلق الخلق ومثل ذلك كله وأضعاف ذلك كله، ثم أمات إسرافيل، ثم لبث [مثل] ما خلق الخلق ومثل ذلك كله وأضعاف ذلك [كله] ثم أمات ملك الموت. قال: ثم يقول تبارك وتعالى: لمن الملك اليوم؟ فيرد على نفسه: لله الواحد القهار. أين الجبارون؟ أين الذين ادعوا معي إلها؟ أين المتكبرون؟ ونحو هذا، ثم يلبث مثل ما خلق الخلق ومثل ذلك كله وأضعاف ذلك ثم يبعث الخلق أو ينفخ في الصور.

قال عبيد بن زرارة: فقلت: إن هذا الامر كائن؟ طولت ذلك! فقال: أرأيت ما كان قبل أن يخلق الخلق أطول أو ذا؟ قال: قلت: ذا. قال: فهل علمت به؟ قال: قلت: لا. قال: فكذلك هذا.

بيان: الخبر صريح في الحدوث، وقوله (قلت ذا) الظاهر أنه إشارة إلى المدة

قبل خلق الخلق ويدل على الزمان الموهوم. (١).
٩٠ - النهج: روى مسعدة بن صدقة عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام أنه قال:
خطب أمير المؤمنين علي عليه السلام بهذه الخطبة على منبر الكوفة، وذلك أن رجلا أتاه
فقال: يا أمير المؤمنين، صف لنا ربنا لنزداد له حبا وبه معرفة، فغضب عليه السلام ونادى: الصلاة جامعة، فاجتمع الناس [عليه] حتى غص المسجد بأهله، فصعد المنبر وهو مغضب متغير اللون، فحمد الله سبحانه وصلى على النبي عليه السلام ثم قال:
الحمد لله الذي لا يفره (٢) المنع، ولا يكديه الاعطاء والجود، إذ كل معط منتقص سواه، وكل مانع مذموم ما خلاه، [و] هو المنان بفوائد النعم، وعوائد المزيد والقسم، عياله الخلائق (٣) ضمن أرزاقهم، وقدر أقواتهم، ونهج سبيل الراغبين إليه، والطالبين ما لديه، وليس بما سئل بأجود منه بما لم يسأل، الأول الذي لم يكن له قبل فيكون شئ قبله، والآخر الذي ليس له بعد فيكون شئ بعده والرادع (٤) أناسي الابصار عن أن تناله أو تدركه، ما اختلف عليه دهر فتختلف منه الحال، ولا كان في مكان فيجوز عليه الانتقال، ولو وهب ما تنفست عنه معادن الجبال، وضحكت عنه أصداف البحار من فلز اللجين والعقيان، نثارة الدر وحصيد المرجان، ما أثر ذلك في جوده، ولا أنفد سعة ما عنده، ولكان عنده من ذخائر

---

(١) أن كان المراد بالخلق جميع ما سوى الله فلا ريب أنه لم يكن قبله شئ سوى الله تعالى لازمان ولا مكان ولا أي شئ فرض حتى يقايس به الأزمنة الطويلة في الغاية، ولا يتوهم عندئذ شئ أصلا (واطلاق (عند) و (إذ) من ضيق العبارة) على أن مقايسة الامر الحقيقي بالموهوم غير صحيح كما لا يخفى وإن كان المراد بالخلق أهل السماوات والأرض دون نفسها وما وراءها فيمكن تصوير الزمان الحقيقي قبل خلق أهل السماوات والأرض ولا يحتاج إلى فرض الزمان الموهوم.
وللرواية معنى دقيق يطلب من محله.
(٢) في المخطوطة: لا يعزه المنع وفي المصدر: لا يفره المنع والجمود.
(٣) في المصدر: الخلق.
(٤) في بعض النسخ: فالرادع

الانعام ما لا تنفده مطالب الأنام، لأنه الجواد الذي لا يغيضه سؤال السائلين، ولا يبخله إلحاح الملحين، فانظر أيها السائل! فما دلك القرآن عليه من صفته فائتم به واستضئ بنور هدايته، وما كلفك الشيطان علمه مما ليس في الكتاب عليك فرضه ولا في سنة النبي وأئمة الهدى أثره فكل علمه إلى الله سبحانه، فإن ذلك منتهى حق الله عليك. واعلم أن الراسخين في العلم هم الذين أغناهم عن اقتحام السدد المضروبة دون الغيوب الاقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فمدح الله تعالى اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علما، وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخا، فاقتصر على ذلك فلا تقدر عظمة الله سبحانه

على قدر عقلك فتكون من الهالكين، هو القادر الذي إذا ارتمت الأوهام لتدرك منقطع قدرته، وحاول الفكر المبرأ من خطر الوساوس (١) أن يقع عليه من عميقات (٢)

غيوب ملكوته، وتولهت القلوب إليه لتجري في كيفية صفاته، وغمضت مداخل العقول في حيث لا تبلغه الصفات لتنال علم ذاته، ردعها وهي تجوب مهاوي سدف الغيوب متخلصة إليه سبحانه [وتعالى] فرجعت إذ جبهت معترفة بأنه لا ينال بجور الاعتساف كنه معرفته، ولا تخطر ببال أولي الرويات خاطرة من تقدير جلال عزته الذي ابتدع الخلق على غير مثال امتثله، ولا مقدار احتذى عليه من خالق معبود كان قبله، وأرانا من ملكوت قدرته وعجائب ما نطقت به آثار حكمته، واعتراف الحاجة من الخلق إلى أن يقيمها بمساك قوته (٣) ما دلنا باضطرار قيام الحجة على معرفته، وظهرت في البدائع التي أحدثها آثار صنعته وأعلام حكمته، فصار كل ما خلق حجة له ودليلا عليه، وإن كان خلقا صامتا فحجته بالتدبير ناطقة، ودلالته على المبدع قائمة فأشهد (٤) أن من شبهك بتباين أعضاء خلقك، وتلاحم حقاق

---

(١) سيأتي من المؤلف رحمه الله أنه روى، من خطرات الوساوس.
(٢) في بعض النسخ وكذا في المصدر: في عميقات.
(٣) في المصدر: قدرته.
(٤) في المصدر، وأشهد. وهكذا فيما يأتي.

مفاصلهم المحتجبة لتدبير حكمتك لم يعقد غيب ضميره على معرفتك، ولم يباشر قلبه اليقين بأنه لا ند لك، وكأنه لم يسمع تبرء التابعين من المتبوعين إذ يقولون (تالله إن كنا لفي ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين) كذب العادلون بك إذ شبهوك بأصنامهم، ونحلوك حلية المخلوقين بأوهامهم، وجزؤوك تجزئة المجسمات بخواطرهم، وقدروك على الخلقة المختلفة القوى بقرائح عقولهم، فأشهد أن من ساواك بشئ من خلقك فقد عدل بك، والعادل بك كافر بما تنزلت به محكمات آياتك، ونطقت به عنه شواهد حجج بيناتك، وأنك أنت الله الذي لم يتناه في العقول فيكون في مهب فكرها مكيفا، ولا في روايات خواطرها محدودا (١) مصرفا.

ومنها: قدر ما خلق فأحكم تقديره، ودبره فألطف تدبيره، ووجهه لوجهته فلم يتعد حدود منزلته، فلم يقصر (٢) دون الانتهاء إلى غايته، ولم يستصعب إذ أمر بالمضي على إرادته، وكيف؟ وإنما صدرت الأمور عن مشيته، المنشئ أصناف الأشياء بلا روية فكر آل إليها، ولا قريحة غريزة أضمر عليها، ولا تجربة أفادها من حوادث الدهور، ولا شريك أعانه على ابتداع عجائب الأمور، فتم خلقه وأذعن لطاعته، وأجاب إلى دعوته، ولم يعترض دونه ريث المبطئ، ولا أناة المتلكئ فأقام من الأشياء أودها، ونهج حدودها (٣) ولاءم بقدرته بين متضادها، ووصل أسباب قرائنها وفرقها أجناسا مختلفات في الحدود والاقدار، والغرائز والهيئات، بدايا خلائق أحكم صنعها، وفطرها على ما أراد وابتدعها.

منها في صفة السماء: ونظم بلا تعليق رهوات فرجها، ولاحم صدوع انفراجها، وشج بينها وبين أزواجها، وذلل للهابطين بأمره والصاعدين بأعمال خلقه حزونة معراجها (٤) وناداها بعد إذ هي دخان فالتحمت عرى أشراجها، وفتق

---

(١) في المصدر: فتكون محدودا.
(٢) في المصدر وكذا في بعض النسخ: فلم يقصر.
(٣) في النسخة المخطوطة: جددها.
(٤) في بعض النسخ: معارجها.

بعد الارتتاق صوامت أبوابها، وأقام رصدا من الشهب الثواقب على نقابها، وأمسكها من أن تمور في خرق (١) الهواء بائدة [رائدة] وأمرها أن تقف مستسلمة لامره وجعل شمسها آية مبصرة لنهارها، وقمرها آية ممحوة من ليلها، وأجراهما (٢) في مناقل مجراهما، وقدر مسيرهما (٣) في مدارج درجهما، ليميز بين الليل والنهار بهما، وليعلم عدد السنين والحساب بمقاديرها، ثم علق في جوها فلكها، وناط بها زينتها من خفيات دراريها ومصابيح كواكبها، ورمى مسترقي السمع بثواقب شهبها، وأجراها على إذلال تسخيرها، من ثبات ثابتها ومسير سائرها، وهبوطها وصعودها، ونحوسها وسعودها.

منها في صفة الملائكة عليهم السلام: ثم خلق سبحانه لاسكان سماواته، وعمارة الصفيح الأعلى من ملكوته، خلقا بديعا من ملائكته، ملا بهم فروج فجاجها، و حشا بهم فتوق أجوائها، وبين فجوات تلك الفروج زجل المسبحين منهم في حظائر القدس وسترات الحجب وسرادقات المجد، ووراء ذلك الرجيج الذي تستك منه الاسماع سبحات نور تردع الابصار عن بلوغها، فتقت خاسئة على حدودها، أنشأهم على صور مختلفات، وأقدار متفاوتات. أولي أجنحة تسبح جلال عزته، لا ينتحلون ما ظهر في الخلق من صنعه (٤) ولا يدعون أنهم يخلقون شيئا معه مما انفرد به، بل عباد مكرمون، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، جعلهم فيما هنالك أهل الأمانة على وحيه، وحملهم إلى المرسلين ودائع أمره ونهيه، وعصمهم من ريب الشبهات فما منهم زائغ عن سبيل مرضاته، وأمدهم بفوائد المعونة (٥) وأشعر قلوبهم تواضع إخبات السكينة، وفتح لهم أبوابا ذللا إلى تماجيده، ونصب لهم منارا واضحة على

---

(١) في المصدر: في خراق.
(٢) في بعض النسخ وكذا في المصدر: فأجراهما.
(٣) في المصدر: سيرهما.
(٤) في المصدر: صنعته.
(٥) في المخطوطة: بفوائد امره.

أعلام توحيده، لم تثقلهم مؤصرات الآثام، ولم ترتحلهم عقب الليالي والأيام، ولم ترم الشكوك بنوازعها عزيمة إيمانهم، ولم تعترك الظنون على معاقد يقينهم، ولا قدحت قادحة الإحن فيما بينهم، ولا سلبتهم الحيرة ما لاق من معرفته بضمائرهم وسكن بعظمته (١) وهيبة جلاله (٢) في أثناء صدورهم، ولم تطمع فيهم الوساوس فتقترع برينها (٣) على فكرهم، منهم من هو في خلق الغمام الدلح (٤) وفي عظم الجبال
الشمخ، وفي قترة الظلام الأيهم، ومنهم من [قد] خرقت أقدامهم تخوم الأرض السفلى، فهي كرايات بيض قد نفذت في مخارق الهواء، وتحتها ريح هفافة تحبسها على حيث انتهت من الحدود المتناهية، قد استفرغتهم (٥) أشغال عبادته، ووسلت حقائق الايمان بينهم وبين معرفته، وقطعهم الايقان به إلى الوله إليه، ولم تجاوز رغباتهم ما عنده إلى ما عند غيره، قد ذاقوا حلاوة معرفته، وشربوا من كأس الروية من محبته، وتمكنت من سويداء قلوبهم وشيجة خيفته، فحنوا بطول الطاعة اعتدال ظهورهم، ولم ينفد طول الرغبة إليه مادة تضرعهم، ولا أطلق عنهم عظيم الزلفة ربق خشوعهم، ولم يتولهم الاعجاب فيستكثروا ما سلف منهم، ولا تركت لهم استكانة الاجلال نصيبا في تعظيم حسناتهم، ولم تجر الفترات فيهم على طول دؤوبهم
ولم تغض (٦) رغباتهم فيخالفوا عن رجاء ربهم، ولم تجف لطول المناجاة أسلات ألسنتهم، ولا ملكتهم الاشغال فتنقطع بهمس الخير (٧) إليه أصواتهم، ولم تختلف

---

(١) في بعض النسخ: من عظمته.
(٢) في بعض النسخ وكذا في المصدر: جلالته.
(٣) في بعض النسخ: بريها.
(٤) الدلح: بالحاء المهملة وزان عنق جمع (دلوح) أي كثير الماء، ويحتمل أن يكون بتشديد اللام المفتوحة كركع جميع (دالح).
(٥) في المخطوطة: قد استفزعتهم.
(٦) في المخطوطة: لم تفض.
(٧) في بعض النسخ: بهمس الحنين.

في مقاوم الطاعة مناكبهم، ولم يثنوا إلى راحة التقصير في أمره رقابهم، ولا تعدوا على عزيمة جدهم بلادة الغفلات، ولا تنتضل في هممهم (١) خدائع الشهوات، قد اتخذوا ذا العرش ذخيرة ليوم فاقتهم، ويمموه عند انقطاع الخلق إلى المخلوقين برغبتهم، لا يقطعون أمد غاية عبادته، ولا يرجع بهم الاستهتار بلزوم طاعته، إلا إلى مواد من قلوبهم غير منقطعة من رجائه ومخافته، لم تنقطع أسباب الشفقة منهم فيوافي جدهم، ولم تأسرهم الأطماع فيؤثروا وشيك السعي على اجتهادهم، ولم يستعظموا ما مضى من أعمالهم، ولو استعظموا ذلك لنسخ الرجاء منهم شفقات وجلهم، ولم يختلفوا

في ربهم باستحواذ الشيطان عليهم، ولم يفرقهم سوء التقاطع، ولا تولاهم غل التحاسد ولا شعبتهم (٢) مصارف الريب، ولا اقتسمتهم أخياف الهمم، فهم اسراء إيمان لم يفكهم من ربقته زيغ ولا عدول، ولا ونى ولا فتور، وليس في أطباق السماوات موضع إهاب إلا وعليه ملك ساجد، أو ساع حافد، يزدادون على طول الطاعة بربهم علما وتزداد عزة ربهم في قلوبهم عظما.

ومنها في صفة الأرض ودحوها على الماء: كبس الأرض على مور أمواج مستفحلة، ولجج بحار زاخرة، تلتطم أواذي أمواجها، وتصطفق متقاذفات أثباجها، وترغو زبدا كالفحول عند هياجها، فخضع جماح الماء المتلاطم لثقل حملها وسكن هيج ارتمائه إذ وطأته بكلكلها، وذل مستخذيا إذ تمعكت عليه بكواهلها فأصبح بعد اصطخاب أمواجه ساجيا مقهورا، وفي حكمة الذل منقادا أسيرا، وسكنت الأرض مدحوة في لجة تياره، وردت من نخوة بأوه واعتلائه، وشموخ أنفه وسمو غلوائه، وكعمته على كظة جريته فهمد بعد نزقاته (٣)، ولبد بعد زيفان وثباته، فلما سكن هيج (٤) الماء من تحت أكنافها، وحمل شواهق الجبال البذخ (٥)

---

(١) في بعض النسخ: همهم.
(٢) في بعض النسخ: ولا تشعبتهم.
(٣) في المخطوطة: خرقاته.
(٤) في المصدر: هياج.
(٥) في المصدر: الشمخ البذخ.

على أكنافها، فجر ينابيع العيون من عرانين أنوفها، وفرقها في سهوب بيدها وأخاديدها، وعدل حركاتها بالراسيات من جلاميدها، وذوات الشناخيب الشم من صياخيدها، فسكنت من الميدان برسوب الجبال في قطع أديمها وتغلغلها متسربة في جوبات خياشيمها، وركوبها أعناق سهول الأرضين وجراثيمها، وفسح بين الجو وبينها، وأعد الهواء متنسما لساكنها (١)، وأخرج إليها أهلها على تمام مرافقها، ثم لم يدع جرز الأرض التي تقصر مياه العيون عن روابيها، و لا تجد جداول الأنهار ذريعة إلى بلوغها، حتى أنشأ لها ناشئة سحاب تحيي مواتها وتستخرج نباتها الف غمامها، بعد افتراق لمعه، وتباين قزعه، حتى إذا تمخضت لجة المزن فيه، والتمع برقة في كففه، ولم ينم وميضه في كنهور ربابه، ومتراكم سحابه، أرسله سحا متداركا قد أسف هيدبه تمر به الجنوب درر أهاضيبه ودفع شئابيبه، فلما ألقت السحاب برك بوانيها، وبعاع ما استقلت به من العب المحمول عليها، أخرج به من هوامل (٢) الأرض النبات، ومن زعر الجبال الأعشاب، فهي تبهج بزينة رياضها، وتزدهي بما ألبسته من ربط أزاهيرها، وحلية ما شمطت (٣) به من ناضر أنوارها، وجعل ذلك بلاغا للأنام، ورزقا للأنعام وخرق الفجاج في آفاقها وأقام المنار للسالكين على جواد طرقها، فلما مهد أرضه وأنفذ أمره اختار آدم عليه السلام خيره من خلقه، وجعله أول جبلته، وأسكن (٤) جنته، وأرغد فيها أكله، وأوعز إليه فيما نهاه عنه، وأعلمه أن في الاقدام عليه التعرض لمعصيته والمخاطرة بمنزلته، فأقدم على ما نهاه عنه موافاة لسابق علمه، فأهبطه بعد التوبة ليعمر أرضه بنسله، وليقيم الحجة به على عباده، ولم يخلهم بعد أن قبضه مما يؤكد عليهم حجة ربوبيته، ويصل بينهم و بين معرفته، بل تعاهدهم بالحجج على ألسن الخيرة

---

(١) لساكنيها (خ).
(٢) في بعض النسخ: (هوامد الأرض) وهو الأظهر.
(٣) في المصدر: سمطت. وسيأتي من المؤلف رحمه الله ذكر النسختين وبيان معناهما.
(٤) في بعض النسخ: أسكنه.

من أنبيائه، ومتحملي ودائع رسالاته قرنا فقرنا حتى تمت بنبينا [محمد] صلى الله عليه وآله

حجته، وبلغ المقطع عذره ونذره، وقدر الأرزاق فكثرها وقللها، وقسمها على الضيق والسعة، فعدل فيها ليبتلي من أراد بميسورها ومعسورها، وليختبر بذلك الشكر والصبر من غنيها وفقيرها، ثم قرن بسعتها عقابيل فاقتها، وبسلامتها طوارق آفتها، وبفرج أفراجها غصص أتراحها، وخلق الآجال فأطالها وقصرها وقدمها وأخرها، ووصل بالموت أسبابها، وجعله خالجا لأشطانها، وقاطعا لمرائر قرانها (١)، عالم السر من ضمائر المضمرين، ونجوى المتخافتين، وخواطر رجم الظنون، وعقد عزيمات اليقين، ومسارق إيماض الجفون، وما ضمنته أكناف القلوب (٢) وغيابات الغيوب، وما أصغت لاستراقه مصائخ الاسماع، ومصايف الذر، ومشاتي الهوام، ورجع الحنين من المولهات، وهمس الاقدام، ومنفسح الثمرة من ولائج غلف الأكمام، ومنقمع الوحوش من غيران الجبال وأوديتها ومختباء البعوض بين سوق الأشجار وألحيتها، ومغرز الأوراق من الأفنان، ومحط الأمشاج من مسارب الأصلاب، وناشئة الغيوم ومتلاحمها، ودرور قطر السحاب ومتراكمها، وما تسفي (٣) الأعاصير بذيولها، وتعفو الأمطار بسيولها، وعوم نبات الأرض في كثبان الرمال، ومستقر ذوات الأجنحة بذرى شناخيب الجبال وتغريد ذوات المنطق في دياجير الأوكار، وما أوعته الأصداف وحضنت عليه أمواج البحار، وما غشيته سدفة ليل أو ذر عليه شارق نهار، وما اعتقبت عليه أطباق الدياجير وسبحات النور، وأثر كل خطوة، وحس كل حركة، ورجع كل كلمة، وتحريك كل شفة، ومستقر كل نسمة، ومثقال كل ذرة، وهماهم كل نفس هامة، وما عليها من ثمر شجرة، أو ساقط ورقة، أو قرارة نطفة، أو نقاعة دم ومضغة، أو ناشئة خلق وسلالة، لم تلحقه في ذلك كلفة، ولا اعترضته في حفظ

---

(١) في المخطوطة والمصدر: اقرانها.
(٢) في المصدر: أكنان القلوب.
(٣) في بعض النسخ: تسقى.

ما ابتدع من خلقه عارضة، ولا اعتورته في تنفيد الأمور وتدابير المخلوقين ملالة ولا فترة، بل نفذ فيهم علمه وأحصاهم عده ووسعهم عدله، وغمرهم فضله، مع تقصيرهم عن كنه ما هو أهله.

اللهم أنت أهل الوصف الجميل، والتعدد (١) الكثير، إن تؤمل فخير مأمول (٢)، وإن ترج فخير مرجو (٣)، اللهم وقد بسطت لي [لسانا] فيما لا أمدح به غيرك، ولا اثني به على أحد سواك، ولا أوجهه إلى معادن الخيبة ومواضع الريبة، وعدلت بلساني عن مدائح الآدميين، والثناء على المربوبين المخلوقين.

اللهم ولكل مثن على من أثنى عليه مثوبة من جزاء، أو عارفة من عطاء وقد رجوتك دليلا على ذخائر الرحمة، وكنوز المغفرة.

اللهم وهذا مقام من أفردك بالتوحيد الذي هو لك، ولم ير مستحقا لهذه المحامد والممادح غيرك، وبي فاقة إليك لا يجبر مسكنتها إلا فضلك، ولا ينعش من خلتها إلا منك وجودك، فهب لنا في هذا المقام رضاك، أغننا عن مد الأيدي إلى من سواك، إنك على كل شئ قدير (٤).

التوحيد: عن علي بن أحمد الدقاق عن محمد بن جعفر الأسدي، عن محمد بن إسماعيل البرمكي، عن علي بن العباس، عن إسماعيل بن مهران، عن إسماعيل ابن الحق الجهني، عن فرج بن فروة، عن مسعدة ابن صدقة، عن أبي عبد الله عليه السلام

مثله مع اختصار، وقد مر في كتاب التوحيد (٥).

---

(١) في المصدر: التعداد.

(٢) في المصدر: فخير مؤمل وإن ترج فأكرم مرجو.

(٣) يظهر من شرح المؤلف رحمه الله لهذه الفقرة في بيانه الآتي ان هناك لفظة (أكرم) لكن النسخ خالية منها إلا نسخة المصدر وهي هكذا (وان ترج فأكرم مرجو) فيحتمل ان سخة المؤلف أيضا كانت مثله أو كانت هكذا (ان تؤمل فأكرم مأمول وان ترج فخير مرجو).

(٤) نهج البلاغة: ١٦٠ - ١٨١.

(٥) التوحيد: ٢٣.

بيان: قد مضى شرح أكثر أجزاء هذه الخطبة في كتاب التوحيد، ولعل غضبه عليه السلام لعلمه بأن غرض السائل وصفه سبحانه بصفات الأجسام، أو لأنه سأل
بيان كنه حقيقته سبحانه أو وصفه بصفات أرفع وأبلغ مما نطق به الكتاب والآثار لزعمه أنه لا يكفي في معرفته سبحانه، ويؤيد كلا من الوجوه بعض الفقرات.
و (جامعة) منصوبة على الحالية، أي: عليكم الصلاة. على رفع الصلاة كما حكي أو احضروا الصلاة على نصبها جامعة لكل الناس. وربما يقرء برفعهما على الابتداء والخبرية. وهذا النداء كان شائعا في الخطوب الجليلة وإن كان أصله للصلاة.
(لا يفره) أي لا يكثره (المنع) (١) أي ترك العطاء (ولا يكديه الاعطاء) أي لا يجعله قليل الخير مبطئا فيه، يقال (كدت الأرض) إذا أبطأ نباتها، (وأكدى

---

(١) قول عليه الصلاة والسلام (لا يفره المنع) أي لا يكثره ترك الاعطاء ولا يزيد في ملكه (ولا يكديه الاعطاء) أي لا يفقره ولا ينتقص من ملكه (إذ كل معط منتقص سواه وكل مانع مذموم ملا خلاه) حسن الاعطاء والجود وقبح المنع والبخل من احكام العقل العملي، و ملاك الحكم أنه يرى الانسان محتاجا إلى بنى نوعه مفتقرا إلى التعاون والتعاضد معهم حتى يسعد في حياته ويبلغ غاية مناه، فلكل فرد من افراد المجتمع قدم في تشكيله، وأثر في ابقائه، وحق على زملائه، وحق عليهم جميعا ان يتحفظوا على الاجتماع، ويراقبوا ثغوره، ويذبوا عن حدوده فحق على الأغنياء المثرين ان يبذلوا على الفقراء المعدمين ولا يدعوهم مفتقرين حتى يهلكوا ويفقد المجتمع بعض أعضائه فينتقض الغرض ويخيب المسعى.
ومن الواضح عدم وجود هذا الملاك في الحق سبحانه لتعاليه عن الحاجة، وترفعه عن النقصان، وتنزهه عن الغرض الزائد على الذات، لكن حيث إن له تعالى مطلق الكمال لجمال وله الأسماء الحسنى والصفات العليا كان ذاته المتعالية وصفاته الجميلة الغير الزائدة عليها مقتضية لصدور الأفعال الحسنة وكان كل أفعاله لا محالة حسنة جميلة، لكن ليس للعقل أن يحكم عليه بوجوب فعل الخير وترك الشر الا بمعنى ادراكه لاقتضاء ذاته سبحانه لهما، و على هذا فلو صدر عنه سبحانه منع أيضا كان حسنا لأنه ليس لأحد عليه تعالى حق حتى يحسن اعطاؤه ويقبح منعه ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون. وهذا هو المراد بقول الامام الثامن عليه السلام (فهو الجواد ان أعطى وهو الجواد أن منع لأنه ان أعطى عبدا أعطاه ما ليس له وان منعه منعه ما ليس له).

فلان الأرض) إذا جعلها كادية، أو لا ترده كثرة العطاء عن عادته فيه، من قولهم (أكديت الرجل عن الشئ) أي رددته عنه، ذكره الجوهري، وقال: الكدية: الأرض الصلبة، وأكدى الحافر: إذا بلغ الكدية فلا يمكنه أن يحفر، وأكدى الرجل: إذ قل خيره وانتقض، يكون متعديا ولازما كنقص. وهذا في النسخ على بناء المفعول، والتعليل بالجملتين باللف والنشر المرتب أو المشوش لمطابقة الاعطاء والمنع في كل منهما، وعلى التقديرين التعليل في الأولى ظاهر، والفقرة الثانية ليست في نسخ التوحيد وهو الصواب، وعلى تقديرها ففي أصل الجملة والتعليل بها معا إشكال، أما الأول فلانه إن أريد بالمنع ما كان مستحسنا أو الأعم فكيف يصح الحكم بكونه مذموما، وإن أريد به ما لم يكن مستحسنا فلا يستقيم الاستثناء.

ويمكن أن يجاب باختيار الثاني من الأول أي الأعم ويقال: المراد بالمذموم من أمكن أن يلحقه الذم، يصير حاصل الكلام أن كل مانع غيره يمكن أن يلحقه الذم بخلافه سبحانه، فإنه لا يحتمل أن يلحقه بالمنع ذم أو يقال المانع لا يصدق على غيره تعالى إلا إذا بخل بما افترض عليه، وإذا أطلق عليه سبحانه يراد به مقابل المعطي، والمراد بالعنوان المعنى الشامل لهما. ويدل عليه ما مر مرويا عن الرضا عليه السلام أنه سئل عن الجواد فقال عليه السلام: إن لكلامك وجهين: فان

كنت تسأل عن المخلوق فإن الجواد هو الذي يؤدي ما افترض الله سبحانه عليه والبخيل هو الذي يبخل بما افترض الله عليه، وإن أردت الخالق لهو الجواد إن أعطى، وهو الجواد إن منع، لأنه إن أعطى عبدا أعطاه ما ليس له، وإن منعه منعه ما ليس له.

وأما الثاني فيحتمل أن تكون جملة مستقلة غير داخلة تحت التعليل مسوقة لرفع توهم ينشأ من التعليل بعدم الانتقاص بالاعطاء، فإن لمتوهم أن يقول: إذا لم ينقص من خزائنه شئ بالاعطاء فيجب أن لا يتصف بالمنع أصلا، ولو اتصف به لكان مذموما، مع أن من أسمائه تعالى المانع. فرد ذلك الوهم بأن منعه سبحانه

ليس للانتقاص بالاعطاء، بل لقبح الاعطاء وعدم اقتضاء المصلحة له، ومثل ذلك المنع لا يستتبع الذم واستحقاقه. ولو حملت على التعليل فيمكن أن يكون من قبيل الاستدلال بعدم المعلول على عدم العلة، فإن الوفور بالمنع أو اكداء الاعطاء (١) علة للبخل التابع للخوف من الفاقة، وهو علة لترتب الذم من حيث إنه نقص أو لاقتضائه المنع ورد السائل، ونفي الذم يدل على عدم الوفور أو الاكداء المدعى في الجملتين المتقدمتين.

(المنان بفوائد النعم) المن يكون بمعنى الانعام وبمعنى تعديد النعم والأول هنا أظهر، وربما يحمل على الثاني فإن منه سبحانه حسن وإن كان في المخلوق صفة ذم. والفائدة: الزيادة تحصل للانسان من مال أو غيره والعائد: المعروف [والعطف]، وقيل: عوائد المزيد والقسم: معتادهما، والمزيد: الزيادة ولعل المراد به ما لا يتوهم فيه استحقاق العبد. و (القسم) جمع القسمة، هي الاسم من قسمه [كضربه] وقسمه بالتشديد أي جزأه. وعيال الرجل بالكسر أهل بيته ومن يمونهم، جمع (عيل) وجمعه (عيائل)).

(ضمن أرزاقهم) أي كفلها (وقدر أقواتهم) أي جعل لكل منهم من القوت قدرا تقتضيه الحكمة والمصلحة. (ونهج سبيل الراغبين إليه) نهجت الطريق: أبنته وأوضحته ونهج السبيل لصلاح المعاد كما أن ضمان الأرزاق لصلاح المعاش، ويحتمل الأعم (ليس بما سئل الخ) عدم الفرق بينهما بالنظر إلى الجود لا ينافي الحث على السؤال لأنه من معدات السائل لاستحقاق الانعام، لان نسبته سبحانه إلى الخلق على السواء، وإن استحق السائل ما لا يستحقه (٢) غيره، بخلاف المخلوقين فإن السؤال يهيج جودهم بالطبع مع قطع النظر عن الاستعداد.

(الأول الذي لم يكن له قبل فيكون شئ قبله) قيل: وجوده سبحانه ليس بزماني فلا يطلق عليه القبلية والبعدية كما يطلق على الزمانيات، فمعناه الأول

---

(١) أو الاكداء بالاعطاء (ظ)

(٢) في بعض النسخ: ما لم يستحقه.

الذي لا يصدق عليه القبلية ليمكن أن يكون شئ [ما] قبله، والآخر الذي لا يصدق عليه البعدية الزمانية ليمكن أن يكون شئ ما بعده. وقد يحمل على وجه آخر وهو أنه لم يكن سبقه عدم فيقال إنه مسبوق بشئ من الأشياء إما المؤثر فيه أو الزمان المقدم عليه، وأنه ليس بذات يمكن فناؤها وعدمها فيكون بعده شئ من الأشياء إما الزمان أو غيره. ويمكن أن يكون المراد بالقبل الزمان المتقدم سواء كان أمرا موجودا أو موهوما، وبالشئ موجودا من الموجودات أي ليس قبله زمان حتى يتصور تقدم موجود عليه، وكذا بقاء موجود بعده.

(والرادع أناسي الابصار عن أن تناله أو تدركه) الأناسي بالتشديد جمع (انسان) وإنسان العين المثال الذي يرى في السواد، ولا يجمع على (أناس) كما يجمع الانسان بمعنى البشر عليه. وقيل: الأناسي جمع (انسان العين) مشدد، و الآخر يشدد ويخفف وقرء (أناسي كثيرا) بالتخفيف. وردعها أي منعها كناية عن عدم إمكان إحساسها له، لأنه سبحانه ليس بجسم ولا جسماني ولا في جهة، ونلت الشئ أصبته وأدركته: أي تبعته فلحقته، والمراد بالنيل الادراك التام وبالادراك غيره، ويحتمل العكس، وأن يكون العطف لتغاير اللفظين أو يكون إشارة إلى جهتين لامتناع الرؤية، فالنيل إشارة إلى استلزام كونه ذا جهة وجسمانيا، والادراك إلى أنه يستلزم وجود كنه ذاته في الأذهان وهو ممتنع كما أشرنا إليه في كتاب التوحيد.

(ما اختلف عليه دهر) ظاهره نفي الزمانية عنه تعالى، ويحتمل أن يراد به جريانه على خلاف مراده أحيانا وعلى وفق إرادته أحيانا حتى يلحقه ما يلحق الخلق من الشدة والرخاء، والنعم والبؤس، والصحة والسقم ونحو ذلك.

(ولو وهب ما تنفست) استعار التنفس هنا لابراز المعادن ما يخرج منهما كما يخرج الهواء من تنفس الحيوان (وضحكت عنه) أي تفتحت وانشقت حتى ظهر ويقال للطلع حين تنشق (الضحك) بفتح الضاد، وقد مربيان لطف تلك التشبيهات.

(والفلز) بكسر الفاء واللام وتشديد الزاي: الجواهر المعدنية كالذهب

الفضة، وفي الصحاح: ما ينقيه (١) الكير مما يذاب من جواهر الأرض. (واللجين) مصغرا الفضة، (والعقيان) بالكسر: الذهب الخالص، ونثرت الشئ كنصرت رميته متفرقا، ونثارة الدر بالضم: ما تناثر منه، والدر جمع (درة) وهي اللؤلؤة العظيمة أو مطلقا. وحصد الزرع قطعه بالمنجل، والحصيد: المحصود، والمراد بالمرجان إما صغار اللؤلؤ ووصفه بالحصيد (٢) لعله يناسب ما تذكره التجار أن الصدف كثيرا ما يغرز عرقه في أرض البحر فتحصده الغواصون، ولذا قيل إنه حيوان يشبه النبات. وقال بعض شارحي النهج: كأن المراد المتبدد من المرجان كما يتبدد الحب المحصود، ويجوز أن يعنى المحكم، من قولهم (شئ مستحصد) أي مستحكم، قال: ويروى (وحصباء المرجان) والحصباء: الحصا، وقال قوم: هو البسد يعني الحجر الأحمر. وأنفده: أي أفناه، وذخائر الانعام ما بقي عنده من نعمه الجسام بعد العطايا المفروضة. والمطالب: جمع المطلب بمعنى المصدر. (لا يغيضه) جاء متعديا كما جاء لازما (ولا يبخله) أي لا يجعله بخيلا، ويقال أيضا (بخله تبخيلا) إذا رماه بالبخل وروي على صيغة الأفعال أي لا يجده بخيلا. والتعليل بقوله (لأنه الجواد) إما للجملة الشرطية بتواليها فالوجه في التعليل بنفي التبخيل ظاهر، إذ لو أثره العطاء المفروض في جوده لبخله الالحاح، فإنه في الحقيقة منع (٣) التأثير في الجود، فنفيه يدل على نفيه، وإما لبقاء ما لا ينفده المطالب فوجه التعليل أن العادة قد جرت بلحوق البخل لمن ينفد ما عنده بالطلب وإن أمكن عقلا عدمه بأن يسمح بكل ما عنده، فنفي التبخيل يدل على نفي الانفاد.

---

(١) في النسخة المطبوعة بمصر (ينفيه) وما في المتن أظهر، (والكير) كما نقل في الصحاح عن أبي عمرو هو كير الحداد وهو زق أو جلد غليظ ذو حافات وفي القاموس: الفلز: بكسر الفاء واللام وشد الزاي وكهجف وعتل نحاس أبيض تجعل منه القدور المفرغة، أو خبث الحديد، أو الحجارة، أو جواهر الأرض كلها أو ما ينفيه الكير من كل ما يذاب منها الخ.

(٢) في بعض النسخ: بالحصد.

(٣) في المخطوطة: معنى التأثير.

(فانظر أيها السائل الخ) الايتمام: الاقتداء، والأثر بالتحريك: نقل الحديث وروايته. ووكل الامر إليه وكلا ووكولا: سلمه وتركه، ويدل على المنع من الخوض في صفاته سبحانه ومن البحث عما لم يرد منها في الكتاب والسنة. (واعلم أن الراسخين في العلم) إلى آخره. الراسخ في العلم: الثابت فيه (واقتحم المنزل) أي دخله بغتة ومن غير روية، (والسدد) جمع (سدة) وهي باب الدار، وضرب الباب: نصبه، ودون الشئ: ما قرب منه قبل الوصول إليه، والمتعمق في الامر: الذي ببالغ فيه ويطلب أقصى غايته، وقدر الشئ: مبلغه، وتقديره: أن تجعل له قدرا وتقيسه بشئ، والمعنى: لا تقس عظمة الله بمقياس عقلك ومقداره. والظاهر أن المراد بإقرار الراسخين في العلم ومدحهم ما تضمنه قوله سبحانه (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه إلى قوله وما يتذكر إلا أولو الألباب) فإقرارهم قولهم (آمنا به كل من عند ربنا) ومدح الله تعالى إياهم ذكر كلامهم المتضمن للايمان والتسليم في مقام المدح، أو تسمية ترك تعمقهم رسوخا في العلم، فالعطف في قوله (وسمى) للتفسير أو الإشارة إلى أنهم أولوا الألباب بقوله (وما يتذكر إلا أولوا الألباب) وحينئذ فالمراد بالمتشابه ما يشمل كنه ذاته وصفاته سبحانه مما استأثر الله بعلمه، وعلى هذا فمحل الوقف في الآية (إلا الله) كما هو المشهور بين المفسرين والقراء، فتفيد اختصاص علم المتشابه (١) به سبحانه، وقوله (والراسخون) مبتدأ و (يقولون) خبره، وهو بظاهره مناف

---

(١) بل تفيد اختصاص العلم بتأويل القرآن به سبحانه فتأمل في قوله (وما يعلم تأويله الا الله) والضمير في قوله (تأويله) راجع إلى (الكتاب) ولا ينافي علمهم عليهم السلام بمتشابهات القرآن، بل لا ينافي علمهم بتأويله فان ظاهر الآية وإن كان الانحصار لكنه لا يأبى عن الاستثناء، كما أن ظاهر بعض الآيات اختصاص علم الغيب به سبحانه لكنه تعالى استثنى عنه من ارتضى من رسول في قوله (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول) ودليل علمهم بتأويل القرآن قوله تعالى (لا يمسه الا المطهرون) وإن أردت توضيح ما ذكر فراجع إلى تفسير (الميزان) سورة آل عمران.

لما دلت عليه الأخبار المستفيضة من أنهم عليهم السلام يعلمون ما تشابه من القرآن كما
مر في كتاب الإمامة، وعلى هذا فالوقف على (العلم) وإليه ذهب أيضا جماعة من المفسر بن، فقوله (يقولون) حال من الراسخين أو استئناف موضح لحالهم ويمكن الجمع بينها بوجوه:
الأول: أن يكون ما ذكره عليه السلام هنا مبنيا على ما اشتهر بين المخالفين إلزاما عليهم.
الثاني: أن يكون للآية ظهر وبطن أحدها أن يكون المراد بالمتشابه مثل العلم بكنه الواجب وما استأثر الله عز وجل بعلمه من صفاته وكنه ذاته وأمثال ذلك مما تفرد سبحانه بعلمه، وإليه يشير ظاهر هذا الكلام، وثانيهما أن يراد به ما علم الراسخون في العلم تأويله، وإليه أشير في سائر الأخبار فيكون القارئ مخيرا في الوقف على كل من الموضعين.
الثالث: ما قيل إنه يمكن حمل حكاية قول الراسخين على اعترافهم وتسليمهم قبل أن يعلمهم الله تأويل ما تشابه من القرآن فكأنه سبحانه بين أنهم لما آمنوا بجملة ما انزل من المحكمات والمتشابهات ولم يتبعوا ما تشابه منه كالذين في قلوبهم زيغ بالتعلق بالظاهر أو بتأويل باطل فآتاهم الله علم التأويل وضمهم إلى نفسه في الاستثناء.
والاستئناف في قوة رفع الاستبعاد عن مشاركتهم له تعالى في ذلك العلم، وبيان أنهم إنما استحقوا إفاضة ذلك العلم باعترافهم بالجهل وصورهم عن الإحاطة بالمتشابهات من تلقاء أنفسهم، وإن علموا التأويل بتعليم إلهي. وقد ورد عنه عليه السلام أنه لما أخبر ببعض الغيوب قال له رجل: أعطيت يا أمير المؤمنين علم الغيب! فقال عليه السلام: ليس هو بعلم غيب، وإنما هو تعلم من ذي علم. وقد مر بعض الكلام فيه في كتاب التوحيد.
(إذا ارتمت) يقال: ارتمى القوم، إذا تراموا بالنبال. والأوهام: خطرات القلب، وفي اصطلاح المتكلمين إحدى القوى الباطنة، شبه عليه السلام جولان الأفكار وتعارضها بالترامي. و (المنقطع) موضع الانقطاع، ويحتمل المصدر. وحاولت

الشئ: أردته، والخطر بالتسكين: مصدر (خطر له خاطر) أي عرض في قلبه وروي (من خطرات الوساوس) والوسوسة حديث النفس والشيطان بما لا خير فيه ولا نفع، والاسم الوسواس.
و (الملكوت) العز والسلطان، و (تولهت إليه) أي اشتد عشقها وحنت إليه والوله بالتحريك التحير وذهاب العقل من حزن أو فرح. (لتجري في كيفية صفاته) أي لتجد مجرى ومسلكا في ذلك. وغمض الشئ بالفتح والضم أي خفي مأخذه، والغامض من الكلام: خلاف الواضح، ومداخل العقول: طرق الفكر. وفاعل (تنال) ضمير العقول، أي إذا دقت وغمضت طرق العقول ووصلت إلى حد لا تبلغ الصفات لدقة تلك الطرق وخفائها، أو إذا دقت وانتهت العقول إلى أنها لا تعتبر مع ملاحظة الحق صفة من صفاته كما قيل طالبة بذلك أن تصل إلى علم ذاته، وفي بعض النسخ (علم ذلك) والأول أظهر.
(ردعها) الردع الرد والكف، والجملة جزاء للشرط السابق، والضمير المنصوب راجع إلى الأوهام أو غيرها مما سبق. (وهي تجوب) أي تقطع، والواو للحال. والمهاوي: جمع (مهواة) وهي الحفرة أو ما بين الجبلين، والمراد هنا المهلكة. والسدف: جمع (سدفة) وهي القطعة من الليل المظلم، ويطلق على الضياء أيضا وخصلته تخليصا: نحيته فتخلص فقول (متخلصة إليه) أي متوجهة إليه بكليتها متنحية عن غيره، وجبهه كمنعه أي ضرب جبهته فرده، والجور: العدول عن الطريق، والاعتساف: قطع المسافة على غير جادة معلومة، والمراد بجور اعتسافها شدة جولانها في ذلك المسلك الذي لا جادة له، ولا يفضي إلى المقصود. والخاطرة المنفية (١) ما يكون مطابقا للواقع.

---

(١) التي نفيت بقوله عليه السلام (ولا تخطر ببال أولى الروايات خاطرة..) و مراده رحمه الله أنه ربما يخطر بالبال خواطر من تقدير جلاله تبارك وتعالى لكنها ليست مطابقة للواقع فلا تخطر خاطرة مطابقة للواقع ببال أولى الروايات من تقدير الجلال واكتناه سائر صفاته سبحانه.

(الذي ابتدع الخلق) الابتداع: الانشاء والاحداث، ومثال الشئ بالكسر صورته وصفته ومقداره، و (امتثله) أي تبعه ولم يتجاوز عنه، و (احتذى عليه) أي اقتدى به. وقوله (من خالق) متعلق بمحذوف [و] هو صفة لمقدار أو لمثال أيضا كناشئ، والمراد بنفي امتثال المثال أنه لم يمثل لنفسه مثالا قبل شروعه في خلق العالم ليخلق العالم على هيئته، وبنفي احتذاء المقدار أنه لم يقتد بخالق كان قبله، فالظرف صفة للمقدار فقط. ويحتمل أن يكون الثاني كالتأكيد للأول فالظرف صفة للمثال والمقدار معا، ويكون المراد بالأول نفي الاقتداء بالغير في التصوير، وبالثاني في التقدير، أو يكون المراد بالمثال ما يرتسم في الخيال من صورة المصنوع وهيئته، ولم يكن على حذو فعل فاعل آخر لتنزهه عن الصور والخواطر، فالظرف صفة لمقدار. ووصف الخالق بالمعبود لأنه من لوازمه، أو لأنه لو كان كذلك لكان هو المعبود.

(والمسالك) بالكسر ما يمسك به، وفيه دلالة على احتياج الباقي في بقائه إلى المؤثر. وقوله (ما دلنا) مفعول ثان لأرانا، واضطرار قيام الحجة عبارة عن إفادتها العلم القطعي بعد تحقيق الشروط وارتفاع الموانع، والظرف في قوله (على معرفته) متعلق بقوله (دلنا) وأعلام الحكمة ما يدل عليها، والضمير في قوله (فحجته) يحتمل عوده إلى الخلق الصامت، كالضمير في (دلالته) أو إلى الله سبحانه (فأشهد) وفي بعض النسخ بالواو (بتباين) المشبه به في الحقيقة هو الخلق، وإنما ادخل الباء على التباين تنبيها على وجه الخطاء في التشبيه، والتلاحم: التلاصق.

و (الحقاق) بالكسر جمع (حقة) بالضم وهي في الأصل وعاء من خشب، وحقاق المفاصل النقر التي ترتكز فيها العظام، واحتجابها استتارها بالجلد واللحم. وقوله (لتدبير) متعلق بالمحتجبة أي المستورة للتدبير الذي اقتضته الحكمة. قيل: ومن حكمة احتجابها أنها لو خلقت ظاهرة ليبست رباطاتها فيتعذر تصرف الحيوان وكانت معرضة للآفات أو بالتباين والتلاحم. وقال بعض شارحي النهج: ومن روى

(المحتجة) أراد أنها كالمستدل (١) على التدبير الحكمي من لدنه سبحانه. والعقد: الشد، وفاعل الفعل الموصول المشبه، و (غيب) منصوب على المفعولية، وهو كل ما غاب. والضمير اسم من أضمرت في نفسي شيئا، أو إضافة الغيب [إلى الضمير] من إضافة الصفة إلى الموصوف، والمراد بغيب الضمير حقيقة عقيدته وباطنها لاما يظهره منها لغيره أو يظهر له بحسب توهمه. وفي بعض النسخ (لم يعتقد) على صيغة المجهول، و (غيب) بالرفع. والمباشرة: لمس البشرة، والفاعل: اليقين، وفي بعض النسخ (قلبه) بالرفع على أنه الفاعل و (اليقين) بالنصب، والأول الأظهر.
و (الند) المثل، و (ان) في الآية مخففة من المثقلة. ويظهر من كلامه عليه السلام أن التسوية في الآية يشمل هذا التشبيه، ولا يخص التسوية في استحقاق العبادة (كذب العادلون بك) أي المسوون بك غيرك، و (نحلوك) أي أعطوك حلية المخلوقين أي صفاتهم، والتعبير بالنحلة والحلية لزعم هؤلاء أنها كمال له عز وجل. و (جزؤوك) أي أثبتوا لك أجزاء، و (خواطرهم) ما يخطر ببالهم من الأوهام الفاسدة. (وقدروك على الخلقة) أي جعلوا لك قدرا في العظمة المعنوية كقدر الخلق فأثبتوا لك صفاتهم، و (قرائح عقولهم) ما يستنبطونه بآرائهم، والقريحة في الأصل أول ما يستنبط من البئر ومحكمات الآيات: نصوص الكتاب، وشواهد الحجج: الأدلة العقلية، ونطقها دلالتها القطعية، أو الشواهد الهداة المبينون للحجج التي هي الأدلة، وكأنه ضمن النطق معنى الكشف فعدى بعن، وإضافة الحجج إلى البينات للمبالغة.
(لم يتناه في العقول) أي لم تقدرك العقول بالنهاية والكنه بحيث لا تكون لك صفة وراء ما أدركته، أو لم تحط بك العقول فتكون محدودا متناهيا فيها. و (مهب الفكر) هبوبها، ولعله عليه السلام شبه الحركات الفكرية بهبوب الرياح، و الأفكار بما تجمعها وتذروها من الحشايش، إشعارا بضعفها وسفالة ما يحصل منها.

---

(١) في بعض النسخ: كالمستدلة.

وقيل: التناهي في العقل هو أن يدرك العقل الشئ مرسما في القوى الجزئية وهي مهاب الفكر التي ترتسم فيها الصور وتزول، كالريح الهابة تمر بشئ. وقيل: مهاب الفكر جهاتها. و (رويات الخواطر) ما يخطر بالبال بالنظر والفكر، و (المحدود) المحاط بالحدود، والمراد بالحدود ما يلزم الإحاطة التامة، أو الصفات والكيفيات التي لا يتعداها المعلوم. و (المصرف) القابل للتغير والحركة أو المحكوم عليه بالتجزئة والتحليل والتركيب.

(قدر ما خلق فأحكم تقديره) أي جعل لكل شئ مقدارا مخصوصا بحسب الحكمة، أو هيأ كل شئ لما أراد منه من الخصائص والأفعال، أو قدره للبقاء إلى أجل معلوم (فأحكم) أي أتقن، والتدبير في الامر: النظر إلى ما تؤول إليه عاقبته (فألطف تدبيره) أي أعمل فيه تدبيرات دقيقة لطيفة، أو كانت تدبيراته مقرونة باللطف والرفق والرحمة على عباده. (ووجهه لوجهته) أي جعل كلا منها مهيأة وميسرة لما خلق له كالحبوب للأكل والدواب للركوب، وكل صنف من الانسان لأمر من الأمور المصلحة للنظام. ويحتمل أن يكون إشارة إلى أمكنتها، والأول أعم وأظهر، و (الوجهة) بالكسر الناحية وكل أمر استقبلته. وقصر السهم عن الهدف إذا لم يبلغه، وقصرت عن الشئ أي عجزت عنه، واستصعب الامر علينا أي صعب والصعب: غير المنقاد، ومضى الشئ مضيا ومضوا أي نفذ ولم يمتنع، و (صدر) كعقد رجع وانصرف كرجوع الشاربة عن الماء والمسافرين عن مقصدهم، ولما كانت الأمور لامكانها محتاجة في الوجود إلى مشيته فكأنما توجهت إليها فرجعت فائزة بمقصدها، و (المشية) الإرادة، وأصلها المشيئة بالهمز.

(آل إليها) أي رجع، والغريزة الطبيعة (١)، وقريحة الغريزة ما يستنبطه الذهن، وقيل: قوة الفكر للعقل. (أضمر عليها) أي أخفاه في نفسه محتويا عليها و (التجربة) الاختبار مرة بعد أخرى. ويقال: (أفدته مالا) أي أعطيته

---

(١) في بعض النسخ: الطبع.

و (أفدت منه مالا) أخذته. وحكى الجوهري عن أبي زيد: أفدت المال: أعطيته غيري، وأفدته: استفدته (١). وابتداع الخلائق: إحداثهما (فتم خلقه) يمكن أن يراد بالخلق المعنى المصدري، ويكون الضمير راجعا إليه سبحانه كالضمير في (طاعته) و (دعوته) إلى (ما خلق) المذكور سابقا، وعلى الأول يكون في (أذعن) و (أجاب) راجعين إلى الخلق على الاستخدام، أو إلى (ما خلق) ويمكن أن يراد به المخلوق، وتمام مخلوقاته بإفاضته عليها ما يليق بها وتستعد له. وإذعان ما خلق لطاعته وإجابته إلى دعوته إما بمعنى استعداده لما خلق له أو تهيؤه لنفوذ تقديراته وإرادته سبحانه فيه، وفيه إشارة إلى قوله تعالى (أتينا طائعين (٢)) وربما تحمل أمثالها على ظاهره بناء على أن لكل مخلوق شعورا كما هو ظاهر قوله تعالى (وإن من شئ إلا يسبح بحمده (٣)).

واعتراض الشئ دون الشئ: أي حال بينه وبينه، و (دونه) أي قبل الوصول إليه، والضمير في (دونه) أيضا راجع إليه سبحانه ويحتمل أن يكون راجعا إلى مصدر (أذعن) و (أجاب). والريث: البطؤ، والأناة كفتاة الاسم من (تأنى في الامر) أي تمكث ولم يعجل. وتلكأ: توقف وأبطأ.

(فأقام من الأشياء أودها) الأود بالتحريك: الاعوجاج، وإقامته إعداد كل شئ لما ينبغي له، أو دفع المفاسد التي تقتضيه الأشياء لو خليت وطباعها.

و (نهج) أي أوضح، وحد الشئ: منتهاه، وأصل الحد المنع والفصل بين الشيئين ونهج الحدود قيل إيضاحه لكل شئ غايته وتيسيرها له، أو المعنى: جعل لكل شخص ونوع مشخصا ومميزا واضحا يمتاز به عن غيره، فإن من أعاظم (٤) المصالح وأعزها

---

(١) الصحاح: ج ١ ص ٥١٨.
(٢) فصلت: ١١.
(٣) الاسراء: ٤٤.
(٤) في بعض النسخ (من أعظم) وهو الأظهر.

امتياز الأنواع والاشخاص بعضها عن بعض.
أقول: ويحتمل أن يكون المراد بالحدود حدود أمكنتها كمكان العناصر فإن لكل منها حدا لا تتجاوزه: ولعله أنسب بما بعده.
(ولاءم) أي جمع (بين متضاداتها) كجمع العناصر المتبائنة في الكيفيات والصفات لحصول المزاج، وكالألفة بين الروح والبدن.
(ووصل أسباب قرائنها) السبب في الأصل الحبل، ويقال لكل ما يتوصل به إلى شئ، و (القرينة) فعلية بمعنى مفعولة، وقرائن الأشياء ما اقترن منها بعضها ببعض، ووصل أسبابها ملزوم لاتصالها. وقال ابن ميثم: القرائن النفوس المقرونة بالأبدان، واعتدال المزاج بسبب بقاء الروح، أي وصل أسباب أنفسها بتعديل أمزجتها، والمراد بالأجناس هنا أعم مما هو مصطلح المنطقيين، وكذا المراد بالحدود غير ما هو المعروف عندهم، وإن كان المقام لا يأباهما.
والغرائز: الطبائع والقوى النفسانية، و (البدايا) جمع (بداية) وهي الحالة العجيبة، يقال: أبدأ الرجل إذا أتى بالأمر المعجب و (البديئة) أيضا الحالة المبتدأة المبتكرة، أي عجائب مخلوقات، أو مخلوقات مبتدأة بلا اقتضاء مثال، وهو خبر مبتدأ محذوف أي: هي بدايا. و (الفطر) الابتداء والاختراع، و (الابتداع) كالتفسير له، و (نظم) أي جمع. و (ألف بلا تعليق) أي من غير أن يعلق بعضها ببعض بخيط أو نحوه. و (رهوات فرجها) الرهوة: المكان المرتفع والمنخفض أيضا، فنظمها تسويتها. وقال في النهاية: في حديث علي (١): (ونظم رهوات فرجها) أي المواضع المنفتحة منها (٢). وهو مأخوذ من قولهم (رها رجليه رهوا) أي فتح، وفيه دلالة على أن السماء كانت ذات فرج وصدوع فنظمها سبحانه، وهو مناسب لما مر من أن مادتها الدخان المرتفع من الماء، إذ مثل ذلك تكون قطعا وذات فرج.

---

(١) في المصدر: وفي حديث علي رضي الله عنه يصف السماء..
(٢) النهاية: ج ٢، ص ١١٦.

وأول بعض الشارحين بتباين أجزاء المركب لولا التركيب والتأليف، أو بالفواصل التي كانت بين السماوات لولا أن الصانع خلقها أكرا (١) متماسة. وإنما اضطره إلى ذلك الاعتقاد بقواعد الفلاسفة وتقليدهم.

و (ملاحمة الصدوع) إلصاق الاجزاء ذوات الصدوع بعضها ببعض، وإضافة الصدوع إلى الانفراج من إضافة الخاص إلى العام. و (وشج) بالتشديد أي شبك والضمير في (بينها) راجع إلى ما يرجع إليه الضمائر السابقة.

وقال ابن ميثم: المراد بأزواجها نفوسها التي هي الملائكة السماوية بمعنى قرائنها وكل قرين زوج، أي ربط ما بينها وبين نفوسها بقبول كل جرم سماوي لنفسها التي لا يقبلها غيره.

وأقول: القول بكون السماوات حيوانات ذوات نفوس مخالف للمشهور بين أهل الاسلام، بل نقل السيد المرتضى رضي الله عنه إجماع المسلمين على أن الأفلاك لا شعور لها ولا إرادة، بل هي أجسام جمادية يحركها خالقها (٢). ويمكن أن يراد

---

(١) الأكر بضم الهمزة وفتح الكاف جمع (كرة) وهي كل جسم مستدير.

(٢) البحث عن الأفلاك وماهيتها بحث هيوي اختلف فيه أقوال قدماء الهويين من يونان والمتأخرين من علماء أوربا: وفيه فرضية مشهورة من بطليموس وهو من أقدم فلكيي يونان وهي ان الأفلاك كرات يحتوي بعضها على بعض منها كلية ومنها جزئية وان الأفلاك الكلية تسعة وزعم أن لها احكاما يختص بها من بين الأجسام، منها استحالة الخرق والالتئام، واحكام أخرى لا يسع ذكرها المقام وقد أبطلها علماء الهيئة الحديثة، وهدموا أساسها، ونقضوا حدودها، و خرقوا كليها وجزئيها وكيف كان فالبحث عن هذه المسألة شأن العالم الهيوي. لا الفقيه والأصولي والمحدث والمنطقي، وليس الاعتقاد بوجود هذه الأفلاك أو عدمها من أصول الدين أو فروعه، ولا مما ورد في كتاب الله أو سنة رسوله، اللهم الا ما ذكر في القرآن الكريم والأحاديث الشريفة من السماوات والأرض والكواكب والنجوم وان كل كوكب يسبح في فلك إلى غير ذلك لكن لا يجد المتتبع الخبير من كتاب الله آية ولا مما صدر عن معادن علم الله رواية تدل على اثبات الأفلاك البطلميوسية وتصديق ما يستلزمه تلك الفرضية إن لم يجد ما يكذبها ويبطلها! ودعوى الاجماع من المسلمين في مثل المسألة كما ترى، وان فرض اجماع المسلمين في زمان أو في جميع الأزمنة على أمر ليس من دينهم، ولا من واجب اعتقادهم، ولا مما يرتبط بأفعالهم فأي دليل على حجته؟ ومن أين يمكن القول بوجوب اتباعه والاعتقاد بمعقده؟! هذا حال أصل الأفلاك! فما ترى في البحث عن كونها ذوات نفوس مدركة أو جمادات فاقدة للشعور والإرادة؟ وغير خفى ان دعوى الاجماع على أحد طرقي المسألة ممنوعة، وحجيته على فرض وجوده غير مسلمة، بل لا ينبغي الشك في عدم حجيته.

بالأزواج الملائكة الموكلون بها أو القاطنون فيها، أو المراد أشباهها من الكواكب والأفلاك الجزئية، ويمكن حمل الفقرات السابقة أيضا على هذين الوجهين الأخيرين ويمكن أن يكون المراد بأزواجها أشباهها في الجسمية والامكان من الأرضيات ويناسب ما جرى على الألسن من تشبيه العلويات بالآباء والسفليات بالأمهات.

(وذلل للهابطين) يقال (ذلل البعير) أي جعله ذلولا وهو ضد الصعب الذي لا ينقاد من الذل بالكسر وهو اللين والحزونة: خلاف السهولة، والمعراج: السلم والمصعد، و (نداء السماء) إشارة إلى ما مر من قوله سبحانه (فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها (١)).

(فالتحمت عرى أشراجها) التحمت أي التزقت والتأمت، وعرى العيبة هي الحلق التي تضم بعضها إلى بعض وتشد وتقفل، و (الشرج) بفتحتين عرى العيبة والجمع: أشراج، وقيل: قد تطلق الأشراج على حروف العيبة التي تخاط. ولعل هذا الالتحام كناية عن تمام خلقها وفيضان الصور السماوية عليها.

(وفتق بعد الارتتاق صوامت أبوابها) فتق الثوب فتقا: نقضت خياطته حتى انفصل بعضه عن بعض، ورتقت الفتق رتقا: أي سددته فارتتق، والأبواب الصامتة والمصمتة: المغلقة منها، وفتق صوامت الأبواب إما كناية عن إيجاد الأبواب فيها وخرقها بعد ما كانت رتقا لا باب فيها، أو فتح الأبواب المخلوقة فيها حين إيجادها وهذه الأبواب هي التي منها عروج الملائكة وهبوطها، وصعود أعمال العباد وأدعيتهم

---

(١) فصلت: ١١.

وأرواحهم، كما قال تعالى (لا تفتح لهم أبواب السماء (١)) والتي (٢) تنزل منها الأمطار كما أشار إليه بقوله (ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر (٣)).
(وأقام رصدا) هو بالتحريك جمع (راصد) كخدم وخادم، أو اسم جمع كما قيل ويكون مصدرا كالرصد بالفتح، (والراصد) القاعد على الطريق منتظرا لغيره للاستلاب أو المنع، والمرصاد: الطريق والمكان يرصد فيه العدو وأرصدت له: أعددت. (والثواقب) التي تثقب الشياطين أو الهواء، أو يثقب الجو بضوئها، (والنقاب) بالكسر جمع (نقب) بالفتح وهو الثقب والخرق، والمراد إقامة الشهب الثواقب لطرد الشياطين عن استراق السمع كما أشار إليه سبحانه بقوله (وإنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا (٤)) ولا صراحة فيه بكون ذلك المنع مقارنا لايجاد السماء حتى ينافي ما دل على حدوثها ويحتمل تخلل الرخصة بين المنعين أيضا.
(وأمسكها من أن تمور) أي تموج وتضطرب، والخرق يكون بمعنى الثقب في الحائط والشق في الثوب وغيره، وهو في الأصل مصدر خرقته إذا قطعته ومزقته ويكون بمعنى القفر والأرض الواسعة، تنخرق فيها الرياح: أي تهب وتشتد
و (الهواء) يقال للجسم الذي هو أحد العناصر، ويقال لكل خال هواء كما قال سبحانه (وأفئدتهم هواء (١)) أي خالية من العقل أو الخير، والمراد بالمورفي خرق الهواء إما الحركة الطبيعية أو القسرية في الفواصل التي تحدث بحركتها في الجسم الذي هو أحد العناصر، إذ لا دليل على انحصاره في الذي بين السماء والأرض أو حركتها
في المكان الخالي الموهوم أو الموجود طبعا أو قسرا، أو حركة أجزائها فيما بين السماء

---

(١) الأعراف: ٤٠.
(٢) في المخطوط: أو التي.
(٣) القمر: ١١.
(٤) الجن: ٩.
(١) إبراهيم: ٤٣.

والأرض. والأيد بالفتح: القوة، والظرف متعلق بالامساك، والاستسلام: الانقياد، ويحتمل أن يكون الامر كناية عن تعلق الإرادة كما مر.
(آية مبصرة) الآية: العلامة: [و] المبصر: المدرك بالبصر، وفسرت المبصرة في قوله تعالى (وجعلنا آية النهار مبصرة) بالبينة الداحضة، وبالمضيئة التي يبصر بها، وبالمبصرة للناس من (أبصرته فبصر) وبالمبصر أهله كقولهم (أجبن الرجل) إذا كان أهله جبناء، والمحو: إذهاب الأثر وطمس النور، وفسر محو القمر بكونه مظلما في نفسه غير مضيئ بذاته كالشمس وبنقصان نوره بالنظر (١) إلى الشمس
وبنقصان (٢) نوره شيئا فشيئا إلى المحاق.
وروي أن ابن الكواء سأل أمير المؤمنين عليه السلام عن اللطحة التي في وجه القمر فقال: ذاك محو آية الليل. ويمكن أن يكون لها مدخل في نقصان ضوء القمر من ليلها.
قيل: (من) لابتداء الغاية أو لبيان الجنس ويتعلق بممحوة أو يجعل، وقيل: أراد من آيات ليلها.
و (المنقل) في الأصل الطريق الجبل، والمدرج: المسلك، ودرج: أي مشى، والدرج بالتحريك: الطريق، و (درجيهما) في بعض النسخ على لفظ التثنية وفي بعضها مفرد، ومناقلهما ومدارجهما: منازلهما وبروجهما، والظاهر أن التمييز والعلم غايتان لمجموع الأفعال السابقة، فيكون إشارة إلى قوله تعالى: (وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب (٣)) وإلى قوله عز وجل (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب) (٤) ويحتمل

---

(١) في بعض النسخ: بالنسبة.
(٢) في المخطوط: بنقص.
(٣) الاسراء: ١٢.
(٤) يونس: ٥.

أن يكون التمييز غاية للأول، والعلم غاية للأخير أو الأخيرين، فيكون نشرا على ترتيب اللف، وظاهر كلامه عليه السلام تفسير الآيتين المفردتين في الآية الأولى بالشمس والقمر لا بالليل والنهار، وإن كان المراد بالآيتين أو لا الليل والنهار وقيل: المراد: جعلناهما ذوي آيتين، فتكون الشمس والقمر مقصودين بهما في الموضعين، والمراد بالحساب حساب الأعمار والآجال التي يحتاج إليه الناس في أمور دينهم ودنياهم. ومقاديرهما: مقادير سيرهما وتفاوت أحوالهما.

(ثم علق في جوها فلكها) الظاهر أن كلمة (ثم) هنا للترتيب الذكري ولعل المعنى أنه أقر فلكها في مكانه من الجو بقدرته ولا ينافي نفي التعليق في نظم الاجزاء كما سبق، والجو: الفضاء الواسع، أو ما بين السماء الأرض، والفلك بالتحريك: مدار النجوم، وقيل: أراد بالفلك دائرة معدل النهار، وقيل: أراد به الجنس وهو أجسامها المستديرة التي يصدق عليها هذا الاسم، وقيل: الفلك هنا عبارة عن السماء الدنيا، فيكون على وفق قوله سبحانه (إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب (١)) والتوجيه مشترك، وعلى المشهور من عدم كون جميعها في السماء الدنيا لعل الأظهر أن يراد بالفلك ما ارتكز فيه كوكب بتحرك بحركته وبالجو الفضاء الواسع الموهوم، أو الموجود الذي هو مكان الفلك، ووجه إضافته إليها واضح فإن الفلك من جملتها، وكذا إضافة الفلك إليها، ويحتمل حينئذ أن يراد بفلكها المحيط المحرك لجملتها. ويمكن على طريقة الاستخدام أو بدونه أن يراد بضمير السماء الذي أحاط بجميع ما ارتكزت فيه الكواكب المدير لها فكون فلكها في جوها ظاهرها، أو يراد بالسماء الأفلاك الكلية، وبالفلك الأفلاك الجزئية الواقعة في جوفها. وفي بعض النسخ (علق في جوها فلكا) بدون الضمير وهو يناسب كون الكواكب كلها في فلك واحد.

و (ناط) أي علق، والدراري: جمع (دري) وهو المضيئ، [و] كأنه نسب إلى

---

(١) الصافات: ٦.

الدر تشبيها به لصفائه، وقال الفراء: الكواكب الدري عند العرب هو العظيم المقدار وقيل: هو أحد الكواكب [السبعة السيارة، وفي النهاية الكواكب] الخمسة السيارة ويخفى أن وصف الدراري بالخفيات ينافي القولين ظاهرا واستراق السمع: الاستماع مختفيا، (بثواقب شهبها) أي بشهبها الثاقبة تلميحا إلى قوله سبحانه (إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين (١)) وقوله (إلا من خطف الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب (٢)) والإذلال جمع (ذل) بالكسر، يقال: أمور الله جارية أذلالها بالنصب وعلى أذلالها أي مجاريها. ويقال: دعه على اذلاله، أي على حاله. وثبات الثوابت بالنسبة إلى سير السيارات، والمراد بالهبوط إما مقابل الشرف كما هو مصطلح المنجمين، أو التوجه إلى حضين الحامل، أو التدبير أو التوجه إلى الغروب فإنه الهبوط حسا ويقابله الصعود، النحوس: ضد السعود.

(ثم خلق) الظاهر أن كلمة (ثم) هنا للترتيب الحقيقي، وسيأتي بعض الأخبار الدالة على تقدم خلق الملائكة على السماوات، ويمكن الجمع بالتخصيص ههنا بسكان المساواة الذين لا يفارقونها. وعمارة المنزلة جعله آهلا ضد الخراب الذي لا أهل له، والصفيح: السطح ووجه كل شئ عريض. والصفيح أيضا اسم من أسماء السماء، والمراد هنا سطح كل سماء، ويقابله الصفيح الأسفل وهو الأرض أو فوق السماء السابعة أو فوق الكرسي. والملكوت كرهبوت العز والسلطان والفروج: الأماكن الخالية، والفج: الطريق الواسع بين الجبلين. وحشوت الوسادة بالقطن: جعلتها مملوة منه، والفتق: الشق، والجو: الفضاء الواسع وما بين السماء والأرض، وهذا الكلام صريح في عدم تلاصق السماوات، وفي تجسم الملائكة وأن ما بين السماوات مملوة منهم، وبه تندفع شبهة لزوم الخلا كما ستعرف. والفجوة: الفرجة والموضع المتسع بين الشيئين. وزجل المسبحين: صوتهم

---

(١) الحجر: ١٨.

(٢) الصافات: ١٠.

الرفيع العالي، والحظيرة في الأصل الموضع الذي يحاط عليه لتأوي إليه الغنم والإبل يقيها الحر والبرد والريح. والقد بالضم وبضمتين الطهر، اسم ومصدر.
(والسترات) بضمتين جمع (سترة) بالضم، وهو ما يستتر به كالستارة. والحجاب: ما احتجب به، والسرادق: الذي يمد فوق صحن البيت من الكرسف والمجد: الشرف والعظمة، والرجيج: الزلزلة والاضطراب، ومنه رجيج البحر.
(تستك منه الاسماع) أي تصم، وفسروا السبحات بالنور والبهاء والجلال والعظمة، وقيل: سبحات الوجه محاسنه، لأنك إذا رأيت الوجه الحسن قلت: سبحان الله، ولعل المراد بها الأنوار التي تحجب [بها] الابصار ويعبر عنها بالحجب وردعه كمنعه: كفه ورده، والخاسئ من الكلاب وغيرها: المبعد لا يترك أن يدنو من الناس، يقال: خسأت الكلب أي طردته وأبعدته. والضمير في (حدودها) راجع إلى السحاب، وقيل: أي تقف الابصار حيث تنتهي قوتها لان قوتها متناهية فإذا بلغت حدودها وقفت.
(أولي أجنحة تسبح جلال عزته) إشارة إلى قوله تعالى (أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع) (١) وتسبح في أكثر النسخ بالتشديد من التسبيح، وهو التنزيه والتقديس من النقائص، والجلال: العظمة، والعزة: القوة والشدة والغلبة، و الجملة صفة لأولي أجنحة، وفي بعض النسخ (تسبح) بالتخفيف من السباحة، و (خلال) بالخاء المعجمة المكسورة، وهو وسط الشئ أو جمع (خلل) بالتحريك وهو الفرجة بين الشيئين، وفي بعضها (خلال بحار عزته) ولعل المراد بسباحتهم سيرهم في أطباق السماوات وفوقها، أو عروجهم ونزلهم لأداء الرسالات وغيرها أو سيرهم في مراتب القرب بالعبادة والتسبيح.
(لا ينتحلون) انتحل الشئ وتنحله: إذا ادعاه لنفسه وهو لغيره، أي: لا يدعون الربوبية لأنفسهم كما يدعيه البشر لهم ولأنفسهم، فتكون هذه الفقرة

---

(١) فاطر: ١.

لنفي ادعاء الاستبداد والثانية لنفي ادعاء المشاركة، أو الأولى لنفي ادعائهم الخالقية فيما لهم مدخل في وجوده بأمره تعالى والثانية لنفي ذلك فيما خلقه الله سبحانه بمجرد أمره وإرادته. (مكرمون) بالتخفيف من الاكرام، وقرئ بالتشديد من التكريم، واللام في قوله (بالقول) عوض عن المضاف إليه، أي لا يسبقون الله بقولهم بل هم تابع (١) لقوله سبحانه كما أن علمهم تابع لامره. (جعلهم فيما هنا لك) لعله مخصوص ببعض الملائكة كما قال عز وجل (الله يصطفي من الملائكة رسلا (٢)) ويكفي للنسبة إلى الجميع كون بعضهم كذلك، وما هنالك عبارة عن مراتب الملائكة أو الاشغال والأمور المفوضة إليهم، أو عن أربابها وأصحابها، وفي قوله (حملهم) تضمين معنى البعث أو الارسال ونحوه. (وعصمهم) هذا يشمل جميعهم، والريب: الشك أو التهمة، والزيغ: العدول عن الحق، و المرضاة ضد السخط، والامداد: الإعانة والتقوية، والفائدة: ما استفدته من طريفة مال أو علم أو غيرهما، والمعونة: مفعلة بضم العين من استعان به فأعانه، وقيل: الميم أصلية، مأخوذة من (الماعون) ولعل المعنى تأييدهم بأسباب الطاعات والقربات والمعارف والألطاف الصارفة لهم عن المعاصي.

(وأشعر قلوبهم) أي ألزمهم (٣)، مأخوذ من الشعار وهو ما يلبس تحت الدثار، وقيل: من الشعور بمعنى الادراك، يقال: اشعر الامر وبه أي أعلمه. والتواضع: التخاشع والتذلل، وأخبت الرجل: خضع لله وخشع قلبه، والسكينة: الطمأنينة والوقار والرزانة والمهابة، والحاصل عدم انفكاكهم عن الخوف والخشوع. والذلل - بضمتين -: جمع ذلول ضد الصعب، ومجده: أثنى عليه وعظمه، والجمع للدلالة على الأنواع، وفتح الأبواب كناية عن إلهامها وتسهيلها عليهم لعدم معارضة

---

(١) كذا.

(٢) الحج: ٧٥.

(٣) في بعض النسخ (ألزمها) وهو الأظهر.

شيطان أو نفس أمارة بالسوء بل خلقهم خلقة يلتذون بها كما ورد أن شرابهم التسبيح وطعامهم التقديس. والمنار: جمع المنارة، وهي العلامة، وأصله النور ولذا أنثت (الواضحة) والاعلام: جمع (علم) بالتحريك وهو الجبل الطويل أو ما يعلم به الشئ ونصب المنار لهم على الاعلام عبارة عن غاية ظهورها لعدم معارضته الشكوك والشبهات
التي تكون للبشر، ولوفور الدلائل لهم لقربهم من ساحة عزه وملكوته ومشاهدتهم ما يخفى علينا من آثار ملكه وجبروته، والمؤصرات: المثقلات، وعدمها لعصمتهم وعدم خلق الشهوات فيهم.
ورحل البعير وارتحله: حط عليه الرحل وهو مركب للبعير، وفي الحديث (ارتحلني ابني الحسن) أي جعلني كالراحلة وركب على ظهري، والارتحال أيضا الازعاج والاشخاص. والعقبة بالضم: النوبة، والجمع (عقب) كغرفة وغرف والعقبة الليل والنهار لأنهما يتعاقبان، قيل: أي لم يؤثر فيهم ارتحال الليالي والأيام كما يؤثر ارتحال الانسان البعير في ظهره، حملا على الوجه الأول، و على الثاني فالمعنى: لم يزعجهم تعاقب الليالي والأيام ولم يوجب رحيلهم عن دارهم والغرض تنزيههم عما يعرض للبشر من ضعف القوى أو القرب من الموت بكرور الأزمنة. و (النوازع) في بعض النسخ بالعين المهملة من نزع في القوس إذا جذبها ومدها، ونوازع الشكوك: الشبهات، وقيل: أي شهواتها، والنازعة: المحركة وفي بعضها بألفين المعجمة كما في النهاية من نزغ الشيطان بين القوم أي أفسد، و يقال نزغه الشيطان أي وسوس إليه، والعزيمة: ما وكدت رأيك وعزمك عليه، و المعترك: موضع القتال، والاعتراك: الازدحام والظن يكون بمعنى الاعتقاد الراجح غير الجازم، وبمعنى الشك ويطلق على ما يشملهما، ولعل الأخير هنا أظهر، ومعقد الشئ: موضع شده، يقال: عقدت الحبل والبيع والعهد ويكون مصدرا، والحاصل نفي تطرق الشبه والشكوك إلى عقائدهم اليقينية.

(ولا قدحت) يقال: قدح بالزند كمنع أي رام الابراء (١) به، وهو استخراج النار، وربما يحمل على القدح بمعنى الطعن وهو بعيد. و (الإحن) جمع (إحنة) وهي الحقد والغضب، أي لا يثير الغضب والعدوات الكامنة فتنة فيما بينهم، والحيرة: عدم الاهتداء إلى وجه الصواب، ولاق الشئ بغيره أي لزق ومنه الليقة للصوق المداد بها، والغرض نفي الحيرة عنهم في عقائدهم، ويحتمل أن يكون المراد بالحيرة الولد لشدة الحب وكمال المعرفة كما سيأتي، وفي الصحيفة السجادية (ولا يغفلون عن الوله إليك) فالمعنى أن شده ولههم لا توجب نفصا في معرفتهم وغفلة عن ملاحظة العظمة والجلال كما في البشر. وأثناء الشئ: تضاعيفه وجاء في أثناء الامر أي في خلاله جمع (ثنى) بالكسر.

(فتقترع) في بعض النسخ بالقاف من الاقتراع بمعنى ضرب القرعة والاختبار فالغرض نفي تناوب الوساوس وتواردها عليهم، وفي بعضها بالفاء من فرعه أي علاه والأول أنسب بالطمع، والرين بالنون كما في بعض النسخ: الطبع والدنس والتغطية، وران ذنبه على قلبه رينا أي غلب، وفي بعضها بالباء الموحدة، والفكرة إعمال النظر في الشئ (منهم) أي من مطلق الملائكة، والغمام والغمائم جمع الغمامة وهي السحابة، والدلح: جمع الدالح وهو الثقيل من السحاب لكثرة مائه، والدلح أن يمشي البعير بالحمل وقد أثقله، والشامخ من الجبال: المرتفع العالي، والقترة بالضم: بيت الصائد الذي يتستر به عند تصيده من جص ونحوه، ويجمع على (قتر) مثل غرفة وغرف، ويطلق على حلقة الدرع. والكوة: النافذة، والظلام: ذهاب النور، والأيهم: الذي لا يهتدى فيه، ومنه فلاة يهماء، قيل: هذا النوع من الملائكة خزان المطر وزواجر السحاب ولعله شامل لمشبعي (٢) الثلج والبرد والهابطين مع قطر المطر إذا نزل وإن كان السحاب مكانهم قبل النزول، والموكلون (٣)

---

(١) من (ورت النار رويا) إذا اتقدت.

(٢) في المخطوطة، لمشيعي.

(٣) كذا في النسخ والصحيح (الموكلين) وكذا (الساكنين).

بالجبال للحفظ وسائر المصالح والساكنون في الظلمات لهداية الخلق وحفظهم أو غير ذلك.
وأقول: يحتمل أن يكون المراد تشبيههم في لطافة الجسم بالسحاب، وفي عظم الخلقة بالجبال، وفي السواد بالظلمة، بل هو عندي أظهر.
و (تخوم الأرض) بضم التاء معالمها وحدودها، وهي جمع تخوم بالضم أيضا وقيل: واحدها (تخم) بالضم والفتح، وقيل: التخم: حد الأرض، والجمع: تخوم، نحو فلس وفلوس. وقال ابن الأعرابي وابن السكيت: الواحد تخوم والجمع تخم، مثل رسول ورسل وفي النسخ بالضم. والراية: علم الجيش
و (مخارق) المواضع التي تمكنت فيها تلك الرايات بخرق الهواء، والريح الهفافة: الطيبة الساكنة، وقيل: أي ليست بمضطربة فتموج تلك الرايات بل هي ساكنة تحبسها حيث انتهت.
(قد استفرغتهم أشغال عبادته) أي جعلتهم فارغين عن غيرها، وحقائق الايمان: العقائد اليقينية التي تحق أن تسمى إيمانا، أو البراهين الموجبة له، وفي بعض النسخ (وسلت) بالسين المشددة، يقال: وسل إلى الله توسيلا وتوسل أي عمل عملا تقرب به إليه (وقطعهم الايقان به) أي صرفهم عما سوى الوله ووجههم إليه، وهو في الأصل التحير من شدة الوجد أو ذهاب العقل، والمراد عدم الالتفات إلى غيره سبحانه، والرغبة: الإرادة والسؤال والطلب والحرص على الشئ و الطمع فيه، والمعنى أن رغباتهم وطلباتهم مقصورة على ما عنده سبحانه من قربه وثوابه وكرامته، ولعل الضمائر في تلك الفقرات راجعة إلى مطلق الملائكة كالفقرات الآتية، والباء في قوله عليه السلام (بالكأس) إما للاستعانة أو بمعنى (من) وربما يضمن في الشرب معنى الالتذاذ ليتعدى بالباء، والكأس: الاناء يشرب فيه أو ما دام الشراب فيه، وهي مؤنثة، والروية: المروية التي تزيل العطش، وسويداء القلب وسوداؤه: حبته، والوشيجة في الأصل عرق الشجرة، يقال: وشجت

العروق والأغصان أي اشتبكت، وحنيت الشئ أي عطفته، وأنفد الشئ أفناه ومادة التضرع ما يدعو إليه، وأطلق عن الأسير إذا حل أسره والربقة بالكسر في الأصل عروة في حبل تجعل في عنق البهيمة أو يدها تمسكها، وعدم نفاد مادة التضرع فيهم لعدم تطرق النقص إلى علمهم بعظمة الله وبحاجتهم إليه وعدم الشواغل لهم عن ذلك وعدم انتهاء مراتب العرفان والقرب الداعيين لهم إلى التضرع والعبادة ومع ذلك لا يتطرق الضعف إلى قواهم فبقدر صعودهم في مدارج الطاعة يزاد قربهم وكلما ازداد قربهم تضاعف علمهم بعظمته سبحانه كما سيأتي الإشارة إليه، ويقال: تولاه أي اتخذه وليا، وتولى الامر أي تقلده، وعدم تولي الاعجاب كناية عن عدم الاستيلاء، والاعجاب استعظام ما يعده الانسان فضيلة لنفسه، ويقال: أعجب زيد بنفسه على البناء للمفعول إذا ترفع وسر بفضائله، وأعجبني حسن زيد إذا عجبت منه. واستكثره: عده كثيرا، وما سلف منهم: طاعاتهم السالفة، و الاستكانة: الذل والخضوع، واستكانة الاجلال خضوعهم الناشئ عن ملاحظة جلال الله وعظمته، والفترة: مرة من الفتور وهو السكون بعد حدة واللين بعد شدة ودأب في أمره كمنع دؤوبا: حد وتعب، وغاض الماء غيضا ومغاضا قل ونقص والمناجاة: المخاطبة سرا، وأسلة اللسان: طرفه ومستدقه، والهمس: الصوت الخفي، والجوار كغراب: رفع الصوت بالدعاء والتضرع، أي ليست لهم أشغال خارجة عن العبادة فتكون لأجلها أصواتهم المرتفعة خافية ساكنة، وفي بعض النسخ (بهمس الخير) وفي بعضها (بهمس الحنين) وتوجيههما لا يخلو من تكلف ومقاوم الطاعة: صفوف العبادة جمع (مقام) وعدم اختلاف المناكب عبارة عن عدم تقدم بعضهم على بعض أو عدم انحرافهم، وثنيت الشئ ثنيا: عطفته أثناء أي كفه وثنيته أيضا: صرفته إلى حاجته، وراحة التقصير: الراحة الحاصلة بإقلال العبادة أو تركها بعد التعب، وعدا عليه أي قهره وظلمه، والتبلد ضد التجلد والتحير، وبلد الرجل بلادة فهو بليد [أي] غير ذكي ولا فطن، وانتضل القوم

وتناضلوا إذا رموا للسبق، والهمة ما هم به من أمر ليفعل، وخدائع الشهوات: وساوسها الصارفة عن العبادة، وانتضالها تواردها وتتابعها، والفاقة: الفقر والحاجة ويوم فاقتهم يوم قبض أرواحهم كما يظهر من بعض الأخبار، ولا يبعد أن يكون لهم نوع من الثواب على طاعاتهم بازدياد القرب وإفاضة المعارف وذكره سبحانه لهم وتعظيمه إياهم وغير ذلك، فيكون إشارة إلى يوم جزائهم ويمموه أي قصدوه والانقطاع إلى أحد: صرف الوجه عن غيره والتوجه (١) إليه والضمير في (رغبتهم) إما راجع إلى الملائكة كضمير (فاقتهم) أو إلى الخلق أو إليهما على التنازع.

والأمد: المنتهى، وقد يكون بمعنى امتداد المسافة، و (يرجع) يكون لازما و متعديا، تقول: رجع زيد ورجعته أنا. واهتر فلان بكذا واستهتر فهو مهتر به ومستهتر على بناء المفعول أي مولع به لا يتحدث بغيره ولا يفعل غيره، والمادة: الزيادة المتصلة، وكل ما أعنت به قوما في حرب أو غيره فهو مادة لهم، ولعل المراد هنا بها المعين والمقوي، وكلمة (من) في قوله (من قلوبهم) ابتدائية أي إلى مواد ناشئة من قلوبهم غير منقطعة، وفي قوله (من رجائه) بيانية فالمراد الخوف والرجاء الباعثان لهم على لزوم الطاعة، ويحتمل أن تكون الأولى بيانية أو ابتدائية والثانية صلة للانقطاع، والغرض إثبات دوام خوفهم ورجائهم الموجبين لعدم انفكاكهم عن الطاعة بل لزيادتها كما يشعر به لفظ (المواد) والسبب: كل ما يتوصل به إلى غيره، والشفقة: الخوف، والونى: الضعف والفتور، ولم تأسرهم أي لم تجعلهم اسراء، والايثار: الاختيار، والوشيك: القريب والسريع، و المعنى: ليسوا مأمورين في ربقة الطمع حتى يختاروا السعي القريب في تحصيل المطموع في الدنيا الفانية على اجتهادهم الطويل في تحصيل السعادة الباقية كما هو شأن البشر.

واستعظام العمل: العجب المنهي عنه، ونسخ الشئ إزالته وإبطاله وتغييره

---

(١) في المخطوطة: التوجيه.

والمراد بالرجاء هنا ما تجاوز الحد المطلوب منه، ويعبر عنه بالاغترار، وشفقات الوجل تارات الخوف ومراته. (لم يختلفوا في ربهم) أي في الاثبات والنقي، أو في التعيين، أو في الصفات كالتجرد والتجسم وكيفية العلم وغير ذلك، وقيل: أي في استحقاق كمال العبادة، ويقال: استحوذ عليه أي استولى، وهو مما جاء على الأصل من غير إعلال، والتقاطع: التعادي وترك البر والاحسان، وتوليت الامر أي قمت به، وتوليت فلانا: اتخذته وليا أي محبا وناصرا، والغل: الحقد والشعبة من كل شئ: الطائفة منهم، وشعبتهم أي فرقتهم، وفي بعض النسخ (تشعبتهم) على التفعل والأول أظهر، والريب جمع (ريبة) بالكسر وهو الشك أو هو مع التهمة، ومصارفها: وجوهها وطرقها من الأمور الباطلة التي تنصرف إليها الأذهان عن الشبه، أو وجوه انصراف الأذهان عن الحق بالشبه أو الشكوك والشبه أنفسها. واقتسموا المال بينهم أي تقاسموه، وأخياف الهمم: مختلفها وأصله من الخيف بالتحريك وهو زرقة إحدى العينين وسواد الأخرى في الفرس وغيره ومنه قيل لإخوة الأم (أخياف) لان آباءهم شتى. والهمة بالكسر: ما عزمت عليه لتفعله، وقيل: أول العزم، والغرض نفي الاختلاف بينهم والتعادي والتفرق بعروض الشكوك واختلاف العزائم، أو نفي الاختلاف عنهم وبيان أنهم فرقة واحدة لبراءتهم عن الريبة واختلاف الهمم.

والزيغ: الجور والعدول عن الحق، وفي التفريع دلالة على أن الصفات السابقة من فروع الايمان أو لوازمه، والطبق محركة في الأصل الشئ على مقدار الشئ مطبقا له من جميع جوانبه كالغطاء له، ومنه (الحمى المطبقة) و (الجنون المطبق) و (السماوات أطباق) لان كل سماء طبق لما تحتها. والإهاب ككتاب: الجلد، والحافد: المسرع والخفيف في العمل، ويجمع على (حفد) بالتحريك ويطلق على الخدم لاسراعهم في الخدمة، والعزة: القوة والغلبة، والعظم كعنب: خلاف الصغر مصدر (عظم) وفي بعض النسخ بالضم وهواسم من (تعظم)

أي تكبر. ودحوها على الماء أي بسطها، وكبس الرجل رأسه في قميصه إذا أدخله فيه، وكبس البئر والنهر طمهما بالتراب وملأهما، قال بعض شارحي النهج: كبس الأرض أي أدخلها الماء بقوة واعتماد شديد. ومور الأمواج أي تحركها واضطرابها واستفحل الامر: أي تفاقم واشتد، وقيل: أمواج مستفحلة أي هائجة هيجان الفحول، وقيل: أي صائلة، واللجة بالضم: معظم الماء، ومنه (بحر لجي) وزخر البحر: مد وكثر ماؤه وارتفعت أمواجه، واللطم: ضرب الخد بالكف مفتوحة، والتطمت الأمواج وتلاطمت: ضرب بعضها بعضا، والآذي بالمد والتشديد: الموج الشديد، والجمع (أواذي) والصفق: الضرب يسمع له صوت والصفق: الرد، واصطفقت الأمواج أي ضرب بعضها بعضا وردها، والتقاذف: الترامي بقوة، و (الثبج) بتقديم الثاء المثلثة على الباء الموحدة وثبج البحر بالتحريك: معظمه ووسطه، وقيل: أصله ما بين الكاهل إلى الظهر، والمراد أعالي الأمواج. والرغاء بالضم صوت الإبل. والزبد بالتحريك الذي يعلو السيل، وقيل: (زيدا) منصوب بمقدر، أي ترغو قاذفة زبدا. وأقول: الظاهر أن (ترغو) من الرغوة مثلثة وهي الزبد يعلو الشئ عند غليانه، يقال: رغى اللبن أي صارت له رغوة، ففيه تجريد ولا ينافيه التشبيه بالفحل، والفحل: الذكر من كل حيوان، وأكثر ما يستعمل في الإبل، وهاج الفحل: ثار واشتهى الضراب. وخضع أي ذل، وجماح الماء غليانه من جمح الفرس إذا غلب فارسه ولم يملكه. وهيج
الماء: ثورانه وفورته، والارتماء: الترامي التقاذف، وارتماء الماء: تلاطمه، وأصل الوطئ: الدوس بالقدم، والكلكل: الصدر، وذل أي صار ذليلا أو ذلولا ضد الصعب وفي بعض النسخ (كل) أي عرض له الكلال، من كل السيف إذا لم يقطع والمستخذي بغير همز كما في النسخ: الخاضع والمنقاد، وقد يهمز على الأصل. و (تمعكت) مستعار من تمعكت الدابة أي تمرغت في التراب، والكاهل: ما بين الكتفين (فأصبح بعد اصطخاب أمواجه ساجيا) الاصطخاب افتعال من الصخب وهو كثرة الصياح واضطراب الأصوات، والساجي: الساكن، والحكمة محركة:

حديدة في اللجام [و] تكون على حنك الفرس تمنعه عن مخالفة راكبه.
ثم إنه أورد هنا (١) إشكال، وهو أن كلامه عليه السلام يشعر بأن هيجان الماء وغليانه وموجه سكن بوضع الأرض عليه، وهذا خلاف ما نشاهده ويقتضيه العقل لأن الماء الساكن إذا جعل فيه جسم ثقيل اضطرب وتموج وصعد علوا فكيف الماء المتموج يسكن بطرح الجسم الثقيل فيه؟
وأجيب بأن الماء إذا كان تموجه من قبل ريح هائجة جاز أن يسكن هيجانه بجسم يحول بينه وبين تلك الريح، ولذلك إذا جعلنا في الاناء ماء وروحنا بمروحة فإنه يتحرك، فإن جعلنا على سطح الماء جسما يملا حافات الاناء و روحناه بالمروحة فإن الماء لا يتحرك، لان ذلك الجسم قد حال بين الهواء المجتلب بالمروحة وبين سطح الماء، فمن الجائز أن يكون الماء في الأول هائجا لأجل ريح محركة له فإذا وضعت الأرض عليه حال بين سطح الماء وبين تلك الريح وسيأتي في كلامه عليه السلام ذكر هذه الريح حيث قال: اعتقم مهبها إلى آخر ما سيأتي. والأولى أن يقال: إن غرضه عليه السلام ليس نفي التموج مطلقا بل نفي التموج الشديد الذي كان للماء إذ حمله سبحانه على متن الريح العاصفة، والزعزع القاصفة بقدرته الكاملة وأنشأ ريحا لمخضه مخض السقاء، فكانت كرة الماء تندفق من جميع الجوانب وترد الريح
أوله على آخر وساجيه على مائره، كما سيأتي في كلامه عليه السلام ثم لما كبس الأرض
بحيث لم يحط الماء بجميعها فلا ريب في انقطاع الهبوب والتمويج (٢) من ذلك الجانب
المماس للأرض من الماء، وأيضا لما منعت الأرض سيلان الماء من ذلك الجانب إذ ليست الأرض كالهواء المنفتق المتحرك الذي كان ينتهي إليه ذلك الحد من الماء كان ذلك أيضا من أسباب ضعف التموج وقلة التلاطم، وأيضا لما تفرقت كرة الماء في أطراف الأرض ومال الماء بطبعه إلى المواضع المنخفضة من الأرض وصار البحر الواحد المجتمع بحارا متعددة وإن اتصل بعضها ببعض وأحاطت السواحل بأطراف

---

(١) في بعض النسخ: ههنا.
(٢) في المخطوطة (التموج) وهو الأظهر.

البحار بحيث منعت الهبوب إلا من جهة السطح الظاهر سكنت الفورة الشديدة بذلك التفرق وقلة التعمق وانقطاع الهبوب فكل ذلك من أسباب السكون الذي أشار إليه عليه السلام.

وأقول: مما يبين ذلك أنه إذا فرضنا حوضا يكون فرسخا في فرسخ وقدرنا بناء عمارة عظيمة في وسطه فلا ريب في أنه يقل بذلك أمواجه، وكلما وصل موج من جانب من الجوانب إليه يرتدع ويرجع. ثم إن هذه الوجوه إنما تبدى جريا على قواعد الطبيعيين وخيالاتهم الواهية، وإلا فبعد ما ذكره عليه السلام لا حاجة لنا إلى إبداء وجه، بل يمكن أن يكون لخلق الأرض وكبسها في الماء نوع آخر من التأثير في سكونه لا تحيط به عقولنا الضعيفة.

وقال ابن ميثم: مقتضى الكلام أن الله تعالى خلق الماء قبل الأرض وسكن بها مستفحل أمواجه، وهذا مما شهد به البرهان العقلي فإن الماء لما كان حاويا لأكثر الأرض كان سطحه الباطن المماس لسطحه الظاهر مكانا لها، وظاهر أن للمكان تقدما طبيعيا باعتبار ما على المتمكن فيه وإن كان اللفظ يعطي تقدم خلق الماء على خلق الأرض تقدما زمانيا كما هو المقبول عند السامعين (انتهى).

ولا يخفى بعد أمثال تلك التأويلات الباردة في تلك العبارات الظاهرة الدلالة على التقدم والحدوث الزمانيين كما ستعرف إن شاء الله تعالى.

(وسكنت الأرض مدحوة) أي مبسوطة، ولا ينافي الكروية، وقيل: هو من الدحو بمعنى القذف والرمي، واللجة: معظم الماء كما مر، والتيار: الموج وقيل: أعظم الموج، ولجته: أعمقه، والنخوة: الافتخار والتعظم والأنفة و الحمية. والبأو: الرفعة والتعظم والكبر، والاعتلاء: التيه والترفع، وشمخ بأنفه أي تكبر. من شمخ الجبل إذا ارتفع، والسمو: العلو، وغلواء الشباب: أوله وشرته، والغرض بيان سكون الأرض في الماء المتلاطم ومنعها إياه عن تموجه وهيجانه، وكعمت البعير أي شددت فمه إذا هاج بالكعام. ككتاب وهو شئ يجعل في فيه، والكظة بالكسر: ما يعتري الممتلئ من الطعام، والجرية

بالكسر: حالة الجريان، أو مصدر، وكظة الجرية: ما يشاهد من الماء الكثير في جريانه من الثقل، وهمدت الريح: سكنت، وهمود النار: خمودها، ونزق الفرس كسمع ونصر وضرب نزقا ونزوقا: نزى ووثب، والنزقات: دفعاته ونزق الغدير امتلأ إلى رأسه، وعلى هذا فالهمود بمعنى الغور والأول أظهر، و الزيفان بالتحريك التبختر في المشي، من زاف البعير يزيف إذا تبختر، وفي بعض النسخ (ولبد بعد زيفان وثباته) يقال: لبد بالأرض كنصر إذا لزمها وأقام ومنه اللبد ككتف لمن لا يبرح منزله ولا يطلب معاشا، ويروى (ولبد بعد زفيان) بتقديم الفاء على الياء، وهو شدة هبوب الريح، يقال: زفت الريح السحاب إذا طردته، والزفيان بالفتح: القوس السريعة الارسال للسهم، والوثبة: الطفرة، وهيج الماء: ثوراته وفورته، وأكنافها أي جوانبها ونواحيها، وشواهق الجبال: عواليها، والباذخ: العالي، والينبوع: ما انفجر من الأرض من الماء ولعله اعتبر فيه الجريان بالفعل فيكون من إضافة الخاص إلى العام أو التكرير للمبالغة، وقيل: الينبوع الجدول الكثير الماء فلا يحتاج إلى تكلف، وعرنين الانف: أوله تحت مجتمع الحاجبين، والظاهر أن ضمير (أنوفها) راجع إلى الأرض كالضمائر السابقة واللاحقة، واستعار لفظ (العرنين) و (الانف) لأعالي رؤوس الجبال، وإنما خص الجبال بتفجر العيون منها لان العيون أكثر ما ينفجر من الجبال والأماكن المرتفعة، وأثر القدرة فيها أظهر ونفعها أتم. و السهب: الفلاة البعيدة الأكناف والأطراف، والبيد بالكسر: جمع بيداء وهي الفلاة التي يبيد سالكها أي يهلكه، والأخاديد: جمع (أخدود) وهو الشق في الأرض، والمراد بأخاديدها مجاري الأنهار، ولعل تعديل الحركات بالراسيات أي الجبال الثابتات جعلها عديلا للحركات بحيث لا تغلبه أسباب الحركة فيستفاد سكونها، فالباء صلة لا سببية، أو المعنى سوى الحركات في الجهات أي جعل الميول متساوية بالجبال فسكنت لعدم المرجح، فالباء سببية، ويحتمل أن يكون المراد أنه جعلها بالجبال بحيث قد تتحرك للزلازل وقد لا تتحرك، ولم يجعل الحركة

غالبة على السكون مع احتمال كونها دائما متحركة بحركة ضعيفة غير محسوسة ومن ذهب إلى استناد الحركة السريعة إلى الأرض لا يحتاج إلى تكلف، والجلاميد: جمع جلمد وجلمود أي الصخور، والشناخيب: جمع شنخوب بالضم أي رؤوس الجبال العالية، والشم: المرتفعة العالية، والصياخيد: جمع صيخود وهي الصخرة الشديدة، والميدان بالتحريك التحرك والاضطراب، ورسب في الماء كنصر وكرم رسوبا: ذهب سفلا، وجبل راسب أي ثابت، والقطع كعنب: جمع قطعة بالكسر وهي الطائفة من الشئ، ويروى بسكون الطاء وهو طنفسة الرحل قيل: كأنه جعل الأرض ناقة وجعل لها قطعا، وجعل الجبال في ذلك القطع. و الأديم: الجلد المدبوغ، وأديم السماء والأرض: ما ظهر منهما ورسوب الجبال في قطع أديمها دخولها في أعماقها.

والتغلغل: الدخول، والسرب بالتحريك: بيت في الأرض لا منفذ له يقال: تسرب الوحش وانسرب في جحره أي دخل، والجوبة: الحفرة والفرجة والخيشوم: أقصى الانف، والسهل من الأرض: ضد الحزن، وجرثومة الشئ بالضم: أصله، وقيل: التراب المجتمع في أصول الشجر، وهو أنسب. ولعل المراد بجراثيمها المواضع المرتفعة منها، ومفاد الكلام أن الأرض كانت متحركة مضطربة قبل خلق الجبال فسكنت بها، وظاهره أن لنفوذ الجبال في أعماق الأرض وظهورها وارتفاعها عن الأرض كليهما مدخلا في سكونها، وقد مر بعض القول في ذلك في كتاب التوحيد وسيأتي بعضه في الأبواب الآتية إن شاء الله.

وفسح له كمنع أي وسع، ولعل في الكلام تقدير مضاف أي بين منتهى الجو وبينها، أو المراد بالجو منتهاه أعني السطح المقعر للسماء. والمتنسم: موضع التنسم وهو طلب النسيم واستنشاقه، وفائدته ترويح القلب حتى لا يتأذى بغلبة الحرارة. ومرافق الدار: ما يستعين به أهلها ويحتاج إليه في التعيش، وإخراج أهل الأرض على تمام مرافقها إيجادهم وإسكانهم فيها بعد تهيئة ما يصلحهم بمعاشهم والتزود إلى معادهم. والجرز بضمتين: الأرض التي لا نبات بها ولا ماء، و

الرابية: ما ارتفع من الأرض وكذلك الربوة بالضم (١) والجدول كجعفر: النهر الصغير، والذريعة: الوسيلة، وناشئة السحاب: أول ما ينشأ منه، أي يبتدئ ظهوره، ويقال: نشأت السحاب (٢) إذا ارتفعت، والغمام جمع الغمامة (٣) بالفتح فيهما وهي السحابة البيضاء، واللمع كصرد: جمع لمعة بالضم وهي في الأصل قطعة من النبت إذا أخذت في اليبس كأنها تلمع وتضئ من بين سائر البقاع، و القزع: جمع قزعة: بالتحريك فيهما وهي القطعة من الغيم، وتباين القزع: تباعدها، والمخض بالفتح: تحريك السقاء (٤) الذي فيه اللبن ليخرج زبده وتمخضت أي تحركت، واللجة: معظم الماء، والمزن: جمع المزنة بالضم فيهما وهي الغيم، وقيل: السحابة البيضاء، وضمير (فيه) راجع إلى المزن أي تحركت فيه اللجة المستودعة فيه واستعدت للنزول. والتمع البرق ولمع أي أضاء وكففه: حواشيه وجوانبه، وطرف كل شئ كفه بالضم، وعن الأصمعي: كل ما استطال كحاشية الثوب والرمل فهو كفة بالضم، وكل ما استدار ككفة الميزان فهو كفة بالكسر ويجوز فيه الفتح. ووميض البرق: لمعانه، ولم ينم أي لم ينقطع ولم يفتر، والكنهور كسفرجل: قطع من السحاب كالجبال، وقيل: المتراكم منه، والرباب كسحاب: الأبيض منه، وقيل: السحاب الذي تراه كأنه دون دون السحاب وقد يكون أسود وقد يكون أبيضا جمع (ربابة) والمتراكم والمرتكم: المجتمع، وقيل الميم بدل من الباء كأنه ركب بعضه بعضا، والسح: الصب والسيلان من فوق، والمتدارك: من الدرك بالتحريك وهو اللحاق، يقال: تدارك القوم إذا لحر آخرهم أولهم وأسف الطائر: إذا دنا من الأرض، وهيدبه: ما تهدب منه أي تدلى كما تتدلى هدب العين، ومرى الناقة يمريها أي مسح ضرعها حتى در لبنها

---

(١) بل بالتثليث.
(٢) في المخطوطة: السحابة.
(٣) في بعض النسخ: غمامة.
(٤) السقاء بكسر السين وتخفيف القاف: وعاء من الجلد للماء واللبن.

وعدي ههنا إلى مفعولين، وروى تمرى بدون الضمير والجنوب بالفتح الريح مهبها من مطلع سهيل إلى مطلع الثريا، وهي أدر للمطر، والدرر كعنب: جمع درة بالكسر أي الصب والاندفاق، وقيل: الدرر الدار كقوله تعالى (قيما) أي قائما، والهضب: المطر، ويجمع على أهضاب ثم على أهاضيب كقول وأقوال وأقاويل والدفعة من المطر بالضم ما انصب مرة، والشآبيب: جمع شؤب وما هو ما ينزل من المطر دفعة بشدة، والبرك: الصدر، والبواني: قوائم الناقة وأركان البنية. وقال بعض شراح النهج: بوانيها بفتح النون تثنية بوان على فعال بكسر الفاء، وهي عمود الخيمة، والجمع (بون) ومن روى بوانيها أراد لواصقها من قولهم قوس بانية إذا التصقت بالوتر، والرواية الأولى أصح (انتهى) وفي النسخ القديمة المصححة على صيغة الجمع، وفي النهاية فسر البواني على أركان البنية، وفي القاموس بقوائم الناقة، وعلى التقادير الإضافة لأدنى ملابسة. وفي الكلام تشبيه السحاب بالناقة المحمول عليها، والخيمة التي جر عمودها. والبعاع كسحاب: ثقل السحاب من المطر، واستقلت أي نهضت وارتفعت، واستقلت به: حملته ورفعته، والعبء الحمل

والثقل بكسر الجميع، والهوامد من الأرض: التي لا نبات بها، والزعر بالتحريك: قلة الشعر في الرأس، يقال رجل أزعر، والأزعر: الموضع القليل النبات، والجمع زعر بالضم كأحمر وحمر والمراد ههنا القليلة (١) النبات من الجبال تشبيها بالرؤس القليلة الشعر، والعشب بالضم الكلأ الرطب، وبهج كمنع وفرح و [سر] وقال بعض الشراح: من رواه بضم الهاء أراد يحسن ويملح من البهجة أي الحسن، والروضة من العشب: الموضع الذي يستنقع فيه الماء، واستراض الماء أي استنقع وتزدهي أي تتكبر وتفتخر افتعال من الزهو وهو الكبر والفخر، والريط: جمع ريطة بالفتح فيهما: كل ملاءة ليست بلفقين أي قطعتين كلها نسج واحد وقطعة واحدة. وقيل كل ثوب رقيق لين. والأزاهير: جمع أزهار جمع زهرة بالفتح وهي النبات ونوره، وقيل: الأصفر

---

(١) في المخطوطة: القليل.

منه، وأصل الزهرة الحسن والبهجة، والحلية بالسكر: ما يتزين به من مصوغ الذهب والفضة والمعدنيات. ما سمطت به أي أعلقت (١) على بناء المجهول من التفعيل، وفي بعض النسخ الصحيحة بالشين المعجمة، والشميط من النبات ما خالط سواده النور الأبيض، وأصله الشمط بالتحريك وهو بياض الرأس يخالط سواده والنضارة: الحسن والطراوة، والنور بالفتح: الزهر أو الأبيض منه، والبلاغ بالفتح: ما يتبلغ به ويتوسل إلى الشئ المطلوب، والفج: الطريق الواسع بين الجبلين، والفجاج: جمعه، وخرقها: خلقها على الهيئة المخصوصة، والآفاق: النواحي، والمنار: جمع منارة وهي العلامة، والمراد ههنا (١) ما يهتدي به السالكون من الجبال والتلال أو النجوم، والأول هنا أظهر، والجادة: وسط الطريق ومعظمه، ومهد الشئ: وسعه وبسطه، ومهد الامر: سواه وأصلحه، ولعل المراد هنا إتمام خلق الأرض على ما تقتضيه المصلحة في نظام أمور ساكنيها، وقيل: يحتمل أن يراد بتمهيد الأرض جعلها مهادا أي فراشا كما قال جل وعلا (ألم نجعل الأرض مهادا (٢)) أو جعلها مهدا أي مستقرا كالمهد للصبي كما قال سبحانه (الذي جعل لكم الأرض مهدا).

وإنفاذ الامر: إمضاؤه وإجراؤه، والخيرة كعنبة: المختار، والجبلة بكسر الجيم والباء وتشديد اللام: الخلقة والطبيعة، وقيل في قوله تعالى (والجبلة الأولين (٤)) أي ذوي الجبلة، ويحتمل أن يكون من قبيل الخلق بمعنى المخلوق، وقيل: الجبلة: الجماعة من الناس، والمراد بأول الجبلة أول شخص من نوع الانسان ردا على من قال بقدم الأنواع المتوالدة. وأرغد الله عيشه أي

---

(١) في بعض النسخ: علقت.
(١) في المخطوطة: هنا.
(٢) النبأ: ٦.
(٣) طه: ٥٣.
(٤) الشعراء: ١٨٤.

جعله واسعا طيبا، والأكل بضمتين: الرزق والحظ، قال الله تعالى (فكلا منها رغدا حيث شئتما) وأوعزت إلى فلان في فعل أو ترك أي تقدمت، والمراد النهي عن الأكل من الشجرة، وخاطر بنفسه وماله أي أشفاهما على خطر وألقاهما في مهلكة، والضمير في (منزلته) راجع إلى آدم، ويحتمل رجوعه إليه سبحانه كضمير (معصيته) على الظاهر.

قوله عليه السلام (موافاة) قال ابن أبي الحديد: لا يجوز أن ينتصب لأنه مفعول له ليكون عذرا وعلة للفعل، بل على المصدرية المحضة كأنه قال: فوافا بالمعصية موافاة وطابق بها سابق العلم مطابقة: (فأهبطه بعد التوبة) هو صريح في أن الإهباط كان بعد التوبة فما يظهر من كثير من الآيات والاخبار من عكس ذلك لعله محمول على التوبة الكاملة أو على القبول ويقال بتأخره عن التوبة. وقد تقدم تأويل تلك المعصية وأضرابها في المجلد الخامس.

(مما يؤكد عليهم) لعل التعبير بلفظ التأكيد لكون معرفة الرب سبحانه فطرية أو لوضوح آيات الصنع في الدلالة على الخالق جل ذكره أو للامرين.

وقال في المغرب: تعهد الضيعة وتعاهدها: أتاها وأصلحها، وحقيقته جدد العهد بها. والقرن: أهل كل زمان، مأخوذ من الاقتران، فكأنه المقدار الذي يقترن فيه أهل ذلك الزمان في أعمارهم وأحوالهم، فقيل: أربعون سنة، وقيل ثمانون سنة وقيل: مائة. وقال الزجاج: الذي عندي والله أعلم أن القرن أهل كل مدة كان فيها نبي أو طبقة من أهل العلم سواء قلت السنون أو كثرت. ومقطع الشئ: آخره كأنه قطع من هناك، وعذر الله: ما بين للمكلفين من الاعذار في عقوبته لهم إن عصوه ونذره: ما أنذرهم به من الحوادث ومن أنذره على لسانه من الرسل كذا قيل وقيل: هما مصدران بمعنى الاعذار والانذار والمراد ختم الرسالة بنبينا صلى الله عليه وآله.

(وقدر الأرزاق) لما كان المتبادر من القسمة البسط على التساوي بين ما

أراده بذكر الكثير والقليل، ثم لما كان ذلك موهما للجور دفع الوهم بذكر العدل ونبه على وجه الحكمة بذكر الابتلاء والاختبار، وروى (فعدل) بالتشديد والتعديل: التقويم، والمال واحد. والابتلاء: الامتحان، والميسور والمعسور مصدران بمعنى العسر واليسر كالمفتون بمعنى الفتنة، ويمتنع عند سيبويه مجئ المصدر على مفعول. قال: الميسور الزمان الذي يوسر فيه. والاختبار فيه سبحانه صورته. و (غنيها وفقيرها) نشر على ترتيب اللف على الظاهر، والضمير فيهما إلى الأرزاق، وفي الإضافة توسع، ويحتمل عوده إلى الاشخاص المفهوم من المقام أو إلى الدنيا، أو إلى الأرض، ولعل إحديهما أنسب ببعض الضمائر الآتية. و العقابيل: جمع عقبول وعقبولة بالضم وهي قروح صغار تخرج بالشفة غب الحمى وبقايا المرض، وفي تشبيه الفاقة وهي الفقر والحاجة وآثارها (١) بالعقابيل من اللطف ما لا يخفى لكونها مما يقبح في المنظر وتخرج في العضو الذي لا يتيسر سترها عن الناس وتشتمل على فوائد خفية وكذلك الفقر وما يتبعه، وأيضا تكون غالبا بعد التلذذ بالنعم، وطوارق الآفات: متجددات المصائب وما يأتي منها بغتة من الطروق وهو الاتيان بالليل، والفرج: جمع فرجة وهي التفصي من الهم وفرجة الحائط أيضا، والفرح: السرور والنشاط، والغصة بالضم: ما اعترض في الحلق والنزح بالتحريك: الهم والهلاك والانقطاع أيضا، والأجل محركة: مدة الشئ، وغاية الوقت في الموت، وحلول الدين، وتعليق الإطالة والتقصير على الأول واضح، وأما التقديم والتأخير فيمكن أن يكون باعتبار أن لكل مدة غاية وحينئذ يرجع التقديم إلى التقصير والإطالة إلى التأخير ويكون العطف للتفسير تأكيدا، ويحتمل أن يكون المراد بالتقديم جعل بعض الأعمار سابقا على بعض وتقديم بعض الأمم على بعض مثلا فيكون تأسيسا، ويمكن أن يراد بتقديم الآجال قطع بعض الأعمار لبعض الأسباب كقطع الرحم مثلا كما ورد في الاخبار وبتأخيرها

---

(١) في بعض النسخ: أو آثارها.

مدها لبعض الأسباب فيعود الضمير في (قدمها وأخرها) إلى الآجال بالمعنى الثاني على وجه الاستخدام أو نوع من التجوز في التعليق كما مر، والسبب: في الأصل الحبل يتوسل به إلى الماء ونحوه ثم توسعوا فيه، واتصال أسباب الآجال أي أسباب انقضائها أو أسباب نفسها (١) على المعنى الثاني بالموت (٢) واضح، ويحتمل
أن تكون الأسباب عبارة عن الآجال بالمعنى الأول.
وخالجا أي جاذبا، والشطن بالتحريك: الحبل، وأشطان الآجال:
التي يجذبها الموت هي الأعمار شبهت بالأشطان لطولها وامتدادها. والمرائر: جمع مرير ومريرة وهي الحبال المفتولة على أكثر من طاق، ذكره في النهاية، وقيل: الحبال الشديدة الفتل، وقيل: الطول الدقاق منها. والاقران جمع قرن بالتحريك وهو
في الأصل حبل يجمع به البعيران ولعل المراد بمرائر أقران الآجال: الأعمار التي يرجى امتدادها لقوة المزاج والبنية ونحو ذلك وكلمة ((من) في قوله (من ضمائر المضمرين) بيانية، والضمائر: الصور الذهنية المكنونة في المدارك، والنجوى: اسم يقام مقام المصدر، وهو المسارة، والخواطر: ما يخطر في القلب من تدبير أمر ونحو ذلك، و رجم الظنون: كل ما يسبق إليه الظن من غير برهان أو مسارعته، والحديث المرجم: الذي لا يدرى أحق هو أم باطل، وعقدة كل شئ - بالضم -: الموضع الذي عقد منه واحكم، ومسارق العيون: النظرات الخفية كأنها تسترق النظر لاخفائها
وأومضت المرأة: إذا سارقت النظر، وأومض البرق: إذا لمع خفيفا ولم يعترض في نواحي الغيم، والجفن بالفتح: غطاء العين من أعلى وأسفل وجمعه جفون وأجفن وأجفان، والمقصود إحلطة علمه سبحانه بكل معلوم جزئي وكلي ردا على من قصر علمه على البعض كالكليات. والأكنان والأكنة: جمع الكن بالكسر
وهو اسم لكل ما يستتر فيه الانسان لدفع الحر والبرد من الأبنية ونحوها، وستر

---

(١) في المخطوطة: أنفسها.
(٢) الجار والمجرور متعلق بقوله (اتصال).

كل شئ ووقاؤه كما قال تعالى (وجعل لكم من الجبال أكنانا (١)) وقال ابن أبي الحديد: ويروى (أكنة القلوب) وهي غلفها وأغطيتها [و] قال الله تعالى (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه) (٢).
وغيابة البئر: قعره، وأصغى أي استمع، وأصغى إليه أي مال بسمعه نحوه واستراق السمع: الاستماع في خفية، وصاخ وأصاخ له أي استمع ومصائخ الاسماع خروقها التي يستمع بها، والذر: صغار النمل، ومصايفها: المواضع التي تصيف فيها أي تقيم فيها بالصيف، ومشاتي الهوام مواضع أقامتها بالشتاء، والهامة كل ذات سم يقتل، وما لا يقتل فهو السامة كالعقرب، وقد يقع الهوام على ما يدب من الحيوان كالحشرات. والحنين: شدة البكاء وصوت الطرب عن حزن أو فرح، و رجعه: ترجيعه وترديده، وقيل: أصل الحنين ترجيع الناقة صوتها أثر ولدها و المولهات: النوق، وكل أنثى حيل بينها وبين أولادها وفي بعض النسخ (الموالهات) وأصل الوله زوال العقل والتحير من شدة الوجد. والهمس: أخفى ما يكون من صوت القدم أو كل صوت خفي، والمنفسح: موضع السعة، ومنفسح الثمرة: موضع نموها في الأكمام ويروى (متفسخ) بالخاء المعجمة وتشديد السين والتاء مصدرا من تفسخت الثمرة إذا انقطعت، والوليجة: الدخيلة والبطانة. وقال ابن أبي الحديد: الولائج: المواضع الساترة والواحد (٣) وليجة وهي كالكهف يستتر فيها المارة من مطر أو غيره. والغلف بضمة (٤) وبضمتين: جمع غلاف ككتاب، و يوجد في النسخ على الوجهين، والكم بالكسر: وعاء الطلع وغطاء النور وجمعه أكمام وأكمة وكمام. وكلمة (من) على ما في الأصل بيانية أو تبعيضية، وعلى الرواية صلة أو بيانية. والمنقمع على زنة المفعول من باب الانفعال: موضع

---

(١) النحل: ٨١.
(٢) الانعام: ٢٥.
(٣) في المخطوطة: الواحدة.
(٤) في بعض النسخ: أو ضمتين.

الاختفاء كما في أكثر النسخ وفي بعضها من باب التفعل بمعناه والغيران: جمع غار، وهو ما ينحف في الجبل شبه المغارة، فإذا اتسع قيل (كهف). وقيل: الغار: الجحر يأوي إليه الوحش، أو كل مطمئن في الأرض أو المنخفض من الجبل. و البعوض: البق، وقيل: صغارها، والواحدة بهاء (١)، ومختبأ البعوض: موضع اختفائه، والسوق: جمع ساق، والألحية. جمع اللحاء ككساء وهو قشر الشجر. و غرزه في الأرض كضربه، أدخله وثبته، ومغرز الأوراق: موضع وصلها، و الأفنان: جمع فنن بالتحريك وهو الغصن، والحط: الحدر من علو إلى سفل والأمشاج قيل مفرد وقيل جمع مشج بالفتح أو بالتحريك أو مشيج على فعيل أي المختلط. قيل في قوله تعالى (من نطفة أمشاج (٢)) أي أخلاط من الطبائع من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وقيل: من الاجزاء المختلفة في الاستعداد وقيل: أمشاج أي أطوار: طورا نطفة، وطورا علقة، وهكذا. وقيل: أي أخلاط من ماء الرجل وماء المرأة وسيأتي الكلام فيه، وكلامه عليه السلام يؤيد بعض الوجوه الأولة: كما لا يخفى.

والمسارب: المواضع التي ينسرب فيه المنى أي يسيل، أو ينسرب فيها المني أي يختفي، من قولهم انسرب الوحشي إذا دخل في جحره واختفى، أو مجاري المني من السرب بمعنى الطريق، والمراد أوعيتها من الأصلاب أو مجاريها، وتفسير المسارب بالأخلاط التي يتولد منها المني كما احتمله ابن ميثم بعيد، والمراد بمحط الأمشاج مقر النطفة من الرحم أو من الأصلاب على بعض الوجوه في المسارب فتكون كلمة (من) تبعيضية، ولعل الأول أظهر.

والناشئة من السحاب: أول ما ينشأ منه ولم يتكامل اجتماعه أو المرتفع منه، و متلاحم الغيوم: ما التصق منها بعضها ببعض، والدرور: السيلان، والقطر بالفتح:

---

(١) يعنى يزاد في آخرها هاء فيقال (بعوضة).

(٢) الدهر: ٢.

المطر، والواحدة (قطرة) والسحائب: جمع سحابة، ومتراكمها: المجتمع المتكاثف منها، وفي بعض النسخ (وتراكمها).
وسفت الريح التراب تسفيه أي ذرته ورمت به أو حملته، والأعاصير: جمع الاعصار وهو بالكسر الريح التي تهب صاعدا من الأرض نحو السماء كالعمود، و قيل: التي فيها نار، وقيل: التي فيها العصار وهو الغبار الشديد، وذيولها: أطرافها التي تجرها على الأرض، ولطف الاستعارة ظاهر. وعفت الريح الأثر إذا طمسته ومحته، وعفي الأثر إذا انمحى يتعدى ولا يتعدى، والعوم: السباحة وسير السفينة والإبل، و (بنات الأرض) بتقديم الباء على ما في أكثر النسخ: الحشرات والهوام التي تكون في الرمال وغيرها كاللحكة والعصابة وغيرهما، وحركتها في الرمال لعدم استقرارها تشبه السباحة، وفي بعض النسخ بتقديم النور فالمراد حركة عروقها في في الرمال كأرجل السابحين وأيديهم في الماء، والكثبان بالضم جمع الكثيب وهو التل من الرمل، والمستقر: موضع الاستقرار، ويحتمل المصدر. وذروة الشئ بالضم والكسر: أعلاه، وغرد الطائر كفرح وغرد تغريدا: رفع صوته وطرب به وذوات المنطق من الطيور ماله صوت وغناء كأن غيره أبكم لا يقدر على المنطق. و الدياجير: جمع ديجور وهو الظلام والمظلم والإضافة على الثاني من إضافة الخاص إلى العام. والوكر بالفتح عش الطائر، وما أوعته الأصداف أي ما حفظته وجمعته من اللئالي. والحضن بالكسر: ما دون الإبط إلى الكشح أو الصدر، أو العضدان وما بينهما. وحضن الصبي كنصر: جعله في حضنه، وما حضنته الأمواج: العنبر والمسك وغيرهما، وما غشيته أي غطته، والسدفة بالضم: الظلمة، وذرت الشمس أي طلعت، وشرقت الشمس أي أضاءت، وما اعتقبت أي تعاقبت وجاءت واحدة بعد أخرى، والاطباق: جمع طبق بالتحريك وهو غطاء كل شئ وتارات (١) الظلمة تستر الأشياء كالأغطية، وسبحات النور: مراته، وسبحات وجه

---

(١) في بعض النسخ: دثارات.

الله أنواره، وقال ابن أبي الحديد: ليس يعني بالسبحات ههنا ما يعنى به في قوله (سبحات وجه ربنا) لأنه هناك بمعنى الجلالة، وههنا بمعنى ما يسبح عليه النور أي يجري، من سبح الفرس وهو جريه والمتعاقبان: النور والظلمة أي ما تغطيه ظلمة بعد نور ونور بعد ظلمة، ويحتمل أن يراد تعاقب أفراد كل منهما. وأثر القدم: علامته التي تبقى في الأرض، والخطوة: المشية، والحس: الصوت الخفي، ورجع الكلمة: ما ترجع به من الكلام إلى نفسك وترده في فكرك أو جواب الكلمة أو ترديد الصوت وترجيعه عند التلفظ بالكلمة، أو إرجاع النفس للتلفظ بكلمة بعد الوقف على كلمة، والرجع يكون لازما ومتعديا. والنسمة محركة: الانسان أو كل دابة فيها روح، ومستقر النسمة: إما الصلب أو الرحم أو القبر أو مكانه في الدنيا أو في الآخرة أو الأعم. ومثقال الذرة: وزنها لا المثقال المعروف كما قال تعالى (إن الله لا يظلم مثقال ذرة (١)) والهمهمة: الصوت الخفي أو ترديد الصوت في الحلق أو تردد الصوت في الصدر من الهم. كل نفس هامة أي ذات همة تعزم على أمر، والوصف للتعميم، وما عليها أي على الأرض بقرينة المقام كقوله تعالى (كل من عليها فان (٢)) والنطفة ماء الرجل، والماء الصافي قل أو كثر ويطلق على قليل ماء في دلو أو قربة، والأول أظهر في المقام. وقرارتها: موضعها الذي تستقر فيه، وأصل القرارة: المطمئن من الأرض يستقر فيه ماء المطر وجمعها (القرار) ونقاعة كل شئ بالضم الماء الذي ينقع فيه، وقال الشراح: النقاعة نقرة يجتمع فيها الدم. والمضغة بالضم: القطعة من اللحم قدر ما يمضع، وناشئة الخلق: الصورة ينشئها سبحانه في البدن أو الروح التي ينفخها فيه، والسلالة بالضم: ما استل واستخرج من شئ، وفي الكلام إشارة إلى قوله سبحانه (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين إلى قوله ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين) (٣)

---

(١) النساء: ٤٠.
(٢) الرحمن: ٢٦.
(٣) المؤمنون: ١٤.

ثم الغرض من ذكره هذه الأشياء التنصيص على عموم علمه سبحانه مع الإشارة إلى أصناف خلقه وأنواع بريته وعجائب ربوبيته، فإن الدليل على علمه بها خلقه لها وحفظه وتربيته لكل منها وإظهار بدائع الحكمة في كل صفة من أوصافها وحال من أحوالها كما قال سبحانه: (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير (١)).

(لم يلحقه في ذلك) المشار إليه إما العلم بالجزئيات المذكورة وإما خلق الأشياء المذكورة قبل تفصيل المعلومات أو فيها أيضا كما قلنا إن الغرض ليس محض تعلق العلم بها. كلفة أي مشقة، ولا اعترضته أي منعته، والعارضة: ما يستقبلك من شئ يمنعك عن مسيرك. (ولا اعتورته) قيل: اعتورته: أحاطت به، وفي اللغة: اعتوروا الشئ أي تداولوه وتناوبوه، و (في تنفيذ الأمور) أي إجرائها وإمضائها والتدبير: النظر في عاقبة الامر أو الفعل عن روية، والمراد هنا إمضاء الأمور على وفق المصلحة والعلم بالعواقب. والملالة: السأمة والضجر، وفتر عن العمل: انكسر حدته ولان بعد شدته (بل نفذ فيهم علمه) أي أحاط علمه بظواهرهم وبواطنهم وفي بعض النسخ (نفذهم) على الحذف والايصال. والعد: مصدر عددته، وفي بعض النسخ (عدده) وغمرهم أي غطاهم وسترهم وشملهم فضله، وكنه الشئ: نهايته وحقيقته، والوصف الجميل: ذكر الفضائل، والتعداد بالفتح: مصدر للمبالغة والتكثير، وقال الكوفيون، أصله التفعيل الذي يفيد المبالغة، قلبت ياؤه ألفا وبالكسر شاذ، والأمل: ضد اليأس، و (خير) خبر مبتدأ محذوف، وكذلك (أكرم) والبسط: النشر والتوسيع، وكلمة (في) إما زائدة أو للظرفية المجازية والمفعول محذوف أي بسطت لي القدرة أو الكلام فيما لا أمدح به غيرك، والغرض شكره

سبحانه على فضيلة البلاغة والعلم به سبحانه ومدائحه والتوفيق على قصر المدح على الله جل شأنه، والخيبة: الحرمان، والمخلوقون هم معادنها لان عطاياهم قليلة فانية مع أنهم لا يعطون غالبا، وهم مواضع الريبة أي التهمة والشك لعدم الوثوق بإعطائهم وعدم الاعتماد عليهم في رعاية مصلحة في المنع والله سبحانه لا يمنع إلا لمصلحة

---

(١) الملك: ١٤.

تعود إلى السائل ويدخر مع ذلك له أضعاف ما سأل في الدار الباقية.
والمثوبة: الثواب، والجزاء: المكافاة على الشئ، والعارفة: الاحسان.
(دليلا على ذخائر الرحمة) أي هاديا إلى أسبابها بالتوفيق والتأييد، وذخائر الرحمة: عظائم العطايا، أصل الذخيرة المختار من كل شئ أو ما يعده الرجل ليوم حاجته. (وهذا مقام) اسم مكان، ويحتمل المصدر. والمحمدة بفتح العين وكسرها: مصدر حمده كسمعه، والفاقة: الفقر، والجبر في الأصل إصلاح العظم المكسور، والمسكنة: الخضوع والذلة وقلة المال وسوء الحال، ونعشه: رفعه، و الخلة بالفتح الفقر والحاجة، وضميرا (مسكنتها) و (خلتها) راجعان إلى الفاقة وفي الإضافة توسع. والمن: العطاء، ومد الأيدي كناية عن الطلب، وإظهار الحاجة، والقدير: مبالغة في القادر.
وإنما بسطنا الكلام بعض البسط في شرح هذه الخطبة لكونها من جلائل الخطب، وذكرنا جميعها لذلك ولكون أكثرها متعلقا بمطالب هذا المجلد، وتفريقها على الأبواب كان يوجب تفويت نظام البلاغة وكمالها كما فوت السيد - ره - كثيرا من فوائد الخطبة باختصارها واختيارها، وأما دلالتها على حدوث السماء والأرض والملائكة وغير ذلك فغير خفي على المتأمل فيها.
٩١ - الكافي: عن محمد بن علي بن معمر، عن محمد بن علي، عن عبد الله بن أيوب الأشعري، عن عمرو الأوزاعي، عن عمرو بن شمر، عن سلمة بن كهيل (١)

---

(١) في نسخ البحار (مسلمة بن كهيل) لكن الصحيح (سلمة بن كهيل) كما في المصدر و (كهيل) بالضم وزان (زبير) وقد اختلفوا في أن المسمى بهذا الاسم واحد أو اثنان أو أكثر فاعتبره (ابن داود) ثلاثة رجال، وعده الشيخ تارة بهذا العنوان من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام وأخرى من أصحاب الباقر عليه السلام وثالثة من أصحاب السجاد عليه السلام مضيفا إليه قوله (أبو يحيى الحضرمي الكوفي) ورابعة من أصحاب الصادق عليه السلام مضيفا إليه قوله (ابن الحصين أبو يحيى الحضرمي الكوفي تابعي) وعند صاحب (جامع الرواة) رجلان أحدهما من خواص أمير المؤمنين عليه السلام والاخر من عاصر السجاد والباقر والصادق عليهم السلام وهو من التبرية (وهم الذين قالوا بامامة أبى بكر وعمر وعلى ومن خرج بالسيف من ولد علي عليه السلام) واستظهره أيضا في تنقيح المقال (ج ٢، ص ٥١) وقال: الأول من الحسان والثاني غير موثوق به فيندرج في الضعفاء، وكيف كان فالذي في هذا السند غير صاحب علي عليه السلام بشهادة رواية (عمرو بن شمر) عنه والله العالم.

عن أبي الهيثم بن التيهان، أن أمير المؤمنين عليه السلام خطب الناس بالمدينة فقال: الحمد لله الذي لا إله إلا هو، كان حيا بلا كيف، ولم يكن له كان إلى قوله ولا قوي بعد ما كون شيئا، ولا كان ضعيفا قبل أن يكون شيئا، ولا كان مستوحشا
قبل أن يبتدع شيئا، ولا يشبه شيئا، ولا كان خلوا من الملك قبل إنشائه، ولا يكون خلوا منه بعد ذهابه، كان إلها حيا بلا حياة، ومالكا قبل أن يكون ينشئ شيئا، و مالكا بعد إنشائه للكون (١).

ومنه: عن محمد بن يحيى عن أحمد بن موسى عن الحسين بن سعيد عن القاسم ابن محمد عن علي بن أبي حمزة عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام مثله (٢).

التوحيد: عن أحمد بن محمد بن يحيى عن أبيه مثله (٣).

بيان: (ولم يكن له كان) ظاهره نفي الزمان عنه تعالى، وإن احتمل أن يكون (كان) اسما بمعنى الكون على لغة من يقلب الواو والياء الساكنين أيضا مع انفتاح ما قبلهما ألفا، ثم لا يخفى دلالة سائر الفقرات على حدوث ما سواه سبحانه.

قوله (ولا كان خلوا من الملك قبل إنشائه) الملك يكون بمعنى السلطنة وبمعنى المملكة فيحتمل أن يكون المراد عند ذكره أولا وعند إرجاع الضمير إليه ثانيا هو المعنى الأول، أو في الأول الأول وفي الثاني الثاني على طريقة الاستخدام، ويكون الضمير راجعا إلى الله بالإضافة إلى الفاعل ولا يلائم الأخير الفقرة التالية.

٩٢ - الكافي: عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن محبوب، عن محمد بن

---

(١) روضة الكافي: ٣١.
(٢) الكافي، ج ١، ٨٨.
(٣) التوحيد: ١١٣.

النعمان (١) أو غيره عن أبي عبد الله عليه السلام أنه ذكر هذه الخطبة لأمير المؤمنين عليه السلام يوم
الجمعة: الحمد لله أهل الحمد ووليه، ومنتهى الحمد ومحله، البدئ البديع إلى قوله الذي كان في أوليته متقادما وفي ديموميته متسيطرا خضع الخلائق لوحدانيته وربوبيته وقديم أزليته، ودانوا لدوام أبديته (٢).
بيان المتسيطر: المتسلط.
٩٤ - الكافي: عن عدة من أصحابه، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن أبي الحسن الموصلي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: جاء حبر
من الأحبار إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين! متى كان ربك؟ فقال له: ثكلتك أمك! ومتى لم يكن حتى يقال متى كان؟ كان ربي قبل القبل بلا قبل، وبعد البعد بلا بعد، ولا غاية ولا منتهى لغايته، انقطعت الغايات عنده، فهو منتهى كل غاية (٣).
٩٥ - ومنه: عن علي بن محمد، رفعه عن زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام كان الله ولا شئ؟ قال: نعم، كان ولا شئ. قلت: فأين كان يكون؟ قال: وكان متكئا فاستوى جالسا. وقال: أحلت يا زرارة وسألت عن المكان إذ لامكان (٤).

---

(١) هو محمد بن علي بن النعمان بن أبي طريفة البجلي مولى الأحول أبو جعفر كوفي صيرفي (النجاشي: ٢٤٩) يعد من أصحاب الصادق والكاظم، ثقة جليل، يلقب بمؤمن الطاق وصاحب الطاق ويلقبه المخالفون (شيطان الطاق) كان دكانه في طاق المحامل بالكوفة. وكان له مع أبي حنيفة حكايات كثيرة منها أنه قال له يوما يا أبا جعفر تقول بالرجعة؟ فقال له نعم. قال: أقرضني من كيسك خمسمائة دينار فإذا عدت انا وأنت رددتها إليك! فقال له في الحال: أريد ضمينا يضمن لي انك تعود انسانا، فانى أخاف ان تعود قردا فلا أتمكن من استرجاع ما اخذت منى!.
(٢) روضة الكافي: ١٧٣.
(٣) الكافي، ج ١، ص ٨٩.
(٤) في المصدر: أكان الله.
(٥) الكافي: ج ١، ص ٩٠.

بيان: (أحلت) أي تكلمت بالمحال.
٩٥ - الكافي: عن محمد بن الحسن، عن سهل بن زياد، عن محمد بن إسماعيل عن محمد بن زيد، قال: جئت إلى الرضا عليه السلام أسأله عن التوحيد فأملى علي: الحمد
لله فاطر الأشياء إنشاء، ومبتدعها ابتداء (١) بقدرته وحكمته لا من شئ فيبطل الاختراع ولا لعلة فلا يصح الابتداع (الخبر) (٢).
العلل: عن محمد بن علي ماجيلويه، عن محمد بن يحيى العطار، عن سهل مثله (٣).
التوحيد عن محمد بن الحسن، عن الصفار، عن سهل مثله (٤).
٩٦ - الكافي: عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن خالد الطيالسي، عن صفوان عن ابن مسكان، عن أبي بصير، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لم يزل الله عز
وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور. فلما أحدث الأشياء وقع العلم (٥) منه على المعلوم والسمع على المسموع، والبصر على المبصر، والقدرة على المقدور. (قال:) قلت: فلم يزل الله متحركا؟ قال: فقال: تعالى الله عن ذلك! إن الحركة صفة محدثة بالفعل، قال، قلت: فلم يزل الله متكلما؟ (قال:) فقال: إن الكلام صفة محدثة ليست بأزلية، كان الله عز وجل ولا متكلم (٦).
التوحيد: عن محمد بن علي ماجيلويه، عن علي بن إبراهيم مثله (٧).
٩٧ - الكافي: عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن ابن أبي عمير، عن

---

(١) في المصدر: ابتداعا.
(٢) الكافي: ج ١، ص ١٠٥.
(٣) العلل: ج ١، ص ٩.
(٤) التوحيد: ٥٧.
(٥) في المصدر: وكان.
(٦) الكافي: ج ١، ص ١٠٧.
(٧) التوحيد: ٨٨.

هشام بن سالم، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: كان الله
ولا شئ غيره، ولم يزل عالما، فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه (١).
٩٨ - ومنه: عن محمد بن يحيى، عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن عيسى، عن أيوب بن (٢) نوح أنه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن الله عز وجل أكان يعلم الأشياء قبل أن خلق الأشياء وكونها أو لم يعلم ذلك حتى خلقها وأراد خلقها وتكوينها فعلم ما خلق عندما خلق وما (٣) كون عندما كون. فوقع بخطه عليه السلام: لم يزل الله عالما بالأشياء قبل أن يخلق الأشياء كعلمه بالأشياء بعد ما خلق الأشياء (٤).
التوحيد: عن أحمد بن محمد بن يحيى عن أبيه مثله (٥).
٩٩ - الكافي: عن علي بن محمد، عن سهل بن زياد، عن جعفر بن محمد بن حمزة، قال: كتبت إلى الرجل (٦) عليه السلام أسأله أن مواليك اختلفوا في العلم، فقال بعضهم: لم يزل الله عالما قبل فعل الأشياء، وقال بعضهم: لا نقول لم يزل عالما لان معنى يعلم يفعل، فإن أثبتنا العلم فقد أثبتنا في الأزل معه شيئا. فإن رأيت جعلني الله فداك أن تعلمني من ذلك ما أقف عليه ولا أجوزه. فكتب عليه السلام بخطه: لم يزل
الله تعالى عالما تبارك وتعالى ذكره (٧).
بيان: قد مر شرح هذا الخبر ويدل زائدا على ما سبق في الاخبار على أنه
كان معلوما عند الأصحاب أنه لا يجوز أن يكون شئ مع الله في الأزل ولما توهموا

---

(١) الكافي: ج ١، ص ١٠٧.
(٢) من أصحاب الهادي عليه السلام ثقة روى عنه سعد بن عبد الله بلا واسطة وبواسطة محمد بن عيسى بن عبيد.
(٣) في التوحيد: فعلم ما خلق وما كون..
(٤) الكافي: ج ١، ص ١٠٧.
(٥) التوحيد: ٩٢. وفي المصدر: أحمد بن محمد بن يحيى عن سعد بن عبد الله عن أيوب بن نوح. ولا بأس به، لان أحمد بن محمد بن يحيى يروى عن سعد بلا واسطة وبواسطة أبيه.
(٦) الظاهر أن المراد به الحسن بن علي العسكري عليهما السلام.
(٧) الكافي: ج ١، ص ١٠٧.

أن العلم يستلزم حصول صورة نفوا العلم في الأزل لئلا يكون معه تعالى غيره قياسا على الشاهد فلم يتعرض عليه السلام لابطال توهمهم، وأثبت العلم القديم له تعالى وبالجملة هذه الأخبار صريحة في أن المخلوقات كلها مسبوقة بعدم يعلمها سبحانه في حال عدمها.

١٠٠ - الكافي: عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد، عن عبد الصمد بن بشير، عن فضيل سكرة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: جعلت فداك إن رأيت أن تعلمني هل كان الله جل وجهه (١) يعلم قبل أن يخلق الخلق أنه وحده، فقد اختلف مواليك، فقال بعضهم: قد كان يعلم (٢) قبل أن يخلق شيئا من خلقه، وقال بعضهم: إنما معنى يعلم يفعل، فهو اليوم يعلم أنه لا غيره قبل فعل الأشياء، فقالوا (٣): إن أثبتنا أنه لم يزل عالما بأنه لا غيره فقد أثبتنا معه غيره في أزليته، فإن رأيت يا سيدي أن تعلمني ما لا أعدوه إلى غيره. فكتب: ما زال الله عالما تبارك وتعالى ذكره (٤).

التوحيد: عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار عن أبيه مثله (٥).

١٠١ - الكافي: عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد، عن عاصم بن حميد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: لم يزل الله مريدا؟ قال: إن المريد لا يكون إلا لمراد معه، لم يزل الله عالما قادرا ثم أراد (٦).

١٠٢ - ومنه: عن أحمد بن إدريس، عن الحسين بن عبد الله، عن محمد بن عبد الله وموسى بن عمرو والحسن بن علي بن عثمان، عن ابن سنان، قال: سألت أبا الحسن

---

(١) في التوحيد: جل ذكره.
(٢) في التوحيد: قد كان يعلم تبارك وتعالى انه وحده.
(٣) في التوحيد: وقالوا.
(٤) الكافي: ج ١، ص ١٠٨.
(٥) التوحيد: ٩٢.
(٦) الكافي: ج ١، ص ١٠٩، وقد نقل المؤلف رحمه الله الرواية في ضمن بيان الحديث الرقم ١٢ عن التوحيد عن عاصم بن حميد عن أبي عبد الله عليه السلام.

الرضا عليه السلام هل كان الله عز وجل عارفا بنفسه قبل أن يخلق الخلق؟ قال: نعم. قلت: يراها ويسمعها؟ قال: ما كان (١) محتاجا إلى ذلك، لأنه لم يكن يسألها ولا يطلب منها، هو نفسه ونفسه هو، قدرته نافذة فليس (٢) يحتاج (٣) أن يسمي نفسه، لكن (٤) اختار لنفسه أسماء لغيره يدعوه بها (الخبر) (٥).
التوحيد والعيون ومعاني الأخبار: عن أبيه، عن أحمد بن إدريس مثله.
١٠٣ - الكافي: محمد بن يحيى ومحمد بن عبد الله جميعا رفعاه إلى أبي عبد الله عليه السلام
إن أمير المؤمنين عليه السلام قام خطيبا فقال: الحمد لله الواحد الأحد الصمد المتفرد الذي لا من شئ كان ولا من شئ خلق ما كان إلى قوله ولم يتكأده صنع شئ كان إنما قال لما شاء (٦) كن فكان، ابتدع ما خلق بلا مثال سبق، ولا تعب ولا نصب وكل صانع شئ فمن شئ صنع، والله لا من شئ صنع ما خلق، وكل عالم فمن بعد جهل تعلم، والله لم يجهل ولم يتعلم، أحاط بالأشياء علما قبل كونها، فلم يزدد بكونها علما، علمه قبل أن يكونها كعلمه بها (٧) بعد تكوينها إلى قوله الواحد الأحد الصمد، المبيد للأبد، والوارث للأمد، الذي لم يزل ولا يزال وحدانيا أزليا قبل بدء الدهور، وبعد صروف (٨) الأمور (الخبر) (٩).
ثم قال الكليني ره: هذه الخطبة من مشهورات خطبه عليه السلام حتى لقد ابتذلها

---

(١) في التوحيد: ما كان الله.
(٢) في التوحيد: وليس.
(٣) في العيون: إلى أن يسمى.
(٤) كذا في التوحيد، وفي الكافي والعيون ومعاني الأخبار: ولكنه.
(٥) الكافي: ج ١، ١١٣، التوحيد، ١٢٩، العيون، ج ١، ١٢٩، معاني الأخبار: ص ٢.
(٦) في التوحيد: لما شاء أن يكون كن..
(٧) في الكافي والتوحيد: كعلمه بعد.
(٨) في التوحيد: صرف.
(٩) الكافي: ج ١، ١٣٤.

العامة! وهي كافية لمن طلب علم التوحيد إذا تدبرها وفهم ما فيها - إلى أن قال - ألا ترون إلى قوله (لا من شئ كان ولا من شئ خلق ما كان) فنفى بقوله (لا من شئ كان) معنى الحدوث، وكيف أوقع على ما خلقه (١) صفة الخلق والاختراع بلا أصل ولا مثال نفيا لقول من قال إن الأشياء كلها محدثة بعضها من بعض، وإبطالا لقول الثنوية الذين زعموا أنه لا يحدث شيئا إلا من أصل ولا يدبر إلا باحتذاء المثال، فدفع عليه السلام بقوله (لا من شئ خلق ما كان) جميع حجج الثنوية وشبههم، لان أكثر ما تعتمد الثنوية في حدوث العالم أن يقولوا: لا يخلو من أن يكون الخالق خلق الأشياء من شئ أو من لا شئ، فقولهم (من شئ) خطأ وقولهم (من لا شئ) مناقضة وإحالة، لان (من) يوجب شيئا و (لا شئ) ينفيه، فأخرج أمير المؤمنين عليه السلام هذه اللفظة على أبلغ الألفاظ، وأصحها وقال عليه السلام (لا من شئ خلق ما كان) فنفى
(من) إذ كانت توجب شيئا، ونفى (الشئ) إذا كان كل شئ مخلوقا محدثا، لا من أصل أحدثه الخالق كما قالت الثنوية أنه خلق من أصل قديم فلا يكون تدبير إلا باحتذاء مثال.
التوحيد: عن علي بن أحمد الدقاق، عن محمد الأسدي، وأحمد بن يحيى بن زكريا القطان، عن بكر بن عبد الله بن حبيب، عن تميم بن بهلول، عن أبيه، عن أبي معاوية، عن الحصين بن عبد الرحمن، عن أبيه، وعن أحمد بن محمد بن الصقر، عن
محمد بن العباس بن بسام، عن سعيد بن محمد البصري، عن عمرة بنت أوس (٢)، عن الحصين بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن الصادق عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام مثله (٣).
١٠٤ - الكافي: وعنه، عن محمد بن أبي عبد الله، رفعه عن أبي عبد الله عليه السلام قال:
قال أمير المؤمنين عليه السلام لذعلب، إن ربي لطيف اللطافة، لا يوصف باللطف، قبل كل
شئ لا يقال شئ قبله إلى قوله لا تحويه الأماكن، ولا تضمنه الأوقات - إلى قوله -

---

(١) في الكافي: على ما أحدثه.
(٢) في المصدر: بنت أويس.
(٣) التوحيد: ١٨.

سبق الأوقات كونه، والعدم وجوده، والابتداء أزله إلى قوله ففرق بين قبل وبعد ليعلم أن لا قبل له ولا بعد له، وشاهدة بغرائزها أن لا غريزة لمعززها، مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لموقتها، حجب بعضها عن بعض ليعلم أن لا حجاب بينه وبين خلقه
كان ربا إذ لا مربوب، وإلها إذ لا مألوه، وعالما إذ لا معلوم، وسميعا إذ لا مسموع (١).
بيان: ظاهر قوله عليه السلام (ففرق بين قبل وبعد) أنه سبحانه ليس بزماني أصلا، ويحتمل أن يكون المعنى جعل حدوث كل شئ منوطا بوقت ليعلم أنه لا ابتداء لوجوده، أو جعل الأشياء بعضها علة لبعض ليعلم أن لا علة، له، وهما بعيدان والأخير أبعد. وكذا قوله (أن لا وقت لموقتها) ظاهره نفي الزمان وإن احتمل الوجه الثاني، وكذا قوله أولا (لا تضمنه الأوقات) يدل على ذلك، وإن احتمل أن يراد به لم يكن قبله وبعده زمان فيكون قد تضمنه، وقد مر الكلام في قوله (سبق الأوقات كونه) ودلالة سائر الفقرات على حدوث ما سواه سبحانه ظاهرة.
١٠٥ - الكافي: عن علي بن محمد، عن سهل بن زياد، عن شباب الصيرفي عن علي بن سيف بن عميره، عن إسماعيل بن قتيبة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: خطب
أمير المؤمنين عليه السلام الناس بالكوفة فقال: الحمد لله الملهم عباده حمده، وفاطرهم على
معرفة ربوبية، الدال على وجوده بخلقه، وبحدوث خلقه على أزله - إلى قوله - ولا أمد لكونه، ولا غاية لبقائه (٢).
١٠٦ - قال: ورواه محمد بن الحسين، عن صالح بن حمزة، عن فتح بن عبد الله مولى بني هاشم، قال: كتبت إلى أبي إبراهيم عليه السلام أسأله عن شئ من التوحيد فكتب إلي بخطه: الحمد لله عباده حمده وذكر مثل ما رواه سهل - إلى قوله - أول الديانة معرفته، وكمال معرفته توحيده، وكمال توحيده نفي الصفات عنه بشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة الموصوف أنه غير الصفة، وشهادتهما جميعا بالتثنية الممتنع منه الأزل إلى قوله عالم إذ لا معلوم، وخالق إذ لا مخلوق

---

(١) الكافي: ج ١، ص ١٣٨.
(٢) الكافي، ج ١، ص ١٣٩.

ورب إذ لا مربوب، وكذلك يوصف ربنا وفوق ما يصفه الواصفون (١).
التوحيد: عن علي بن أحمد الدقاق، عن محمد بن جعفر الأسدي، عن محمد بن إسماعيل البرمكي، عن علي بن عباس، عن جعفر بن محمد الأشعري، عن فتح بن يزيد الجرجاني (٢) عن الرضا عليه السلام مثله (٣).
١٠٧ - الكافي: عن عدة من أصحابه، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبيه عن أحمد بن النضر (٤) وغيره، عمن ذكره، عن عمرو بن ثابت، عن رجل سماه عن أبي إسحاق السبيعي، عن الحارث الأعور، قال: خطب أمير المؤمنين عليه السلام فقال الحمد لله الذي لا يموت ولا تنقضي عجائبه لأنه كل يوم هو في شأن من إحداث بديع لم يكن - إلى قوله - ليست له في أوليته نهاية، ولا لآخريته حد ولا غاية الذي لم يسبقه وقت ولم يتقدمه زمان - إلى قوله - الأول قبل كل شئ ولا قبل له، والاخر بعد كل شئ ولا بعد له - إلى قوله - أتقن ما أراد خلقه من الأشباح (٥) كلها لا بمثال (٦) سبق إليه، ولا لغوب دخل عليه، في خلق ما خلق لديه، ابتدأ ما

---

(١) الكافي، ج ١، ص ١٤٠.
(٢) فتح بن يزيد أبو عبد الله الجرجاني عده الشيخ تارة من أصحاب الهادي عليه السلام و أخرى ممن لم يرو عنهم عليهم السلام وروى الكليني ره عدة روايات عنه عن أبي الحسن الرضا عليه السلام ولذلك أنكر بعضهم روايته عن الهادي ونسب السهو إلى قلم الشيخ - ره - لكن روى في كشف الغمة عنه عن الهادي عليه السلام وقال في التعليقة: يظهر من بعضي الروايات غاية اخلاصه لأبي الحسن وهو الهادي على ما نقله في كشف الغمة وفي موضعين من الرواية قال له (يرحمك الله) وفي الرواية انه توهم ربوبية الأئمة عليهم السلام فنهاه أبو الحسن عليه السلام و قال بالإمامة (انتهى).
(٣) التوحيد: ٢٦.
(٤) في المصدر: (عن النصر) وأحمد بن النضر أبو الحسن الجعفي مولى كوفي ثقة، و اما النضر فالمسى به كثير لكن لم نجد رواية البرقي عن أحدهم سوى (النضر بن سويد الصيرفي الكوفي الثقة) والله العالم.
(٥) في بعض النسخ وكذا في التوحيد: الأشياء.
(٦) في التوحيد: بلا مثال.

أراد ابتداءه، وأنشأ ما أراد إنشاءه على ما أراد (١) من الثقلين (٢) ليعرفوا (٣) بذلك ربوبيته (الخطبة) (٤).
التوحيد: عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن خالد مثله (٥)
١٠٨ - تفسير الفرات: عن جعفر بن محمد الفزاري، بإسناده عن قبيصة الجعفي، قال: دخلت على الصادق عليه السلام وعنده جماعة فسلمت وجلست وقلت: أين
كنتم قبل أن يخلق الله سماء مبينة وأرضا مدحية أو ظلمة أو نورا (٦)؟ قال: يا قبيصة! كنا أشباح نور حول العرش نسبح الله قبل أن يخلق آدم بخمسة عشر ألف عام (الخبر) (٧).
١٠٩ - كتاب تأويل الآيات: نقل من كتاب المعراج للصدوق ره بإسناده عن ابن عباس، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يخاطب عليا عليه السلام: يا علي، إن الله
تبارك وتعالى كان ولا شئ معه، فخلقني وخلقك زوجين (٨) من نور جلاله، فكنا أمام عرش رب العالمين نسبح الله ونقدسه ونحمده ونهلله، وذلك قبل أن يخلق السماوات والأرضين (الخبر).
١١٠ - كتاب المقتضب: عن سلمان الفارسي - ره - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله
يا سلمان، خلقني الله من صفاء نوره فدعاني فأطعته، فخلق (٩) من نوري عليا فدعاه فأطاعه، فخلق من نوري ونور علي فاطمة، فدعاها فأطاعته، فخلق مني ومن

---

(١) في التوحيد: اراده.
(٢) في الكافي: الثقلين من الجن والإنس لتعرفوا.
(٣) في التوحيد: لتعرف
(٤) الكافي: ج ١، ص ١٤١.
(٥) التوحيد: ١٣.
(٦) في المخطوطة، ونورا.
(٧) تفسير فرأت الكوفي: ٢٠٧.
(٨) في بعض النسخ: روحين.
(٩) في بعض النسخ (وخلق) في المواضع الثلاثة.

علي ومن فاطمة الحسن والحسين، فدعاهما فأطاعاه، ثم خلق من نور الحسين تسعة أئمة فدعاهم فأطاعوه قبل أن يخلق الله سماء مبنية، أو أرضا مدحية، أو هواء أو ماء، أو ملكا أو بشرا، وكنا بعلمه أنوارا نسبحه ونسمع له ونطيع (الخبر)
الاختصاص: بإسناده إلى سلمان مثله.
١١١ - كتاب رياض الجنان: لفضل الله الفارسي بإسناده عن أنس، قال:
قال رسول الله صلى الله عليه وآله: خلقنا الله نحن حيث لا سماء مبنية ولا أرض مدحية، ولا عرش
ولا جنة ولا نار، كنا نسبحه (الخبر).
١١٢ - وبإسناده إلى جابر الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال:
يا جابر كان الله ولا شئ غيره (و) لا معلوم ولا مجهول، فأول ما ابتدأ من خلق خلقه أن خلق محمدا صلى الله عليه وآله وخلقنا أهل البيت معه من نور عظمته فأوقفنا أظلة خضراء
بين يديه حيث لا سماء ولا أرض ولا مكان ولا ليل ولا نهار ولا شمس ولا قمر يفصل نورنا من نور ربنا كشعاع الشمس من الشمس نسبح الله ونقدسه ونحمده ونعبده حق عبادته، ثم بدا لله أن يخلق المكان فخلقه (١) وكتب على المكان (لا إله إلا الله محمد رسول الله علي أمير المؤمنين ووصيه به أيدته ونصرته) ثم خلق الله العرش فكتب على سرادقات العرش مثل ذلك، ثم خلق الله السماوات فكتب على أطرافها مثل ذلك، ثم خلق الجنة والنار فكتب عليهما مثل ذلك، ثم خلق الملائكة فأسكنهم (٢) السماء، ثم خلق الهواء فكتب عليه مثل ذلك، ثم خلق الجن فأسكنهم الهواء، ثم خلق الأرض فكتب على أطرافها مثل ذلك، فبذلك يا جابر قامت السماوات بغير عمد، وثبتت الأرض، ثم خلق الله آدم من أديم الأرض ثم ساق الحديث الطويل إلى قوله فنحن أول خلق الله. وأول خلق عبد الله وسبحه، ونحن سب الخلق وسبب تسبيحهم وعبادتهم من الملائكة والآدميين (تمام الخبر).

---

(١) يستفاد من هذه الرواية أن خلق نورهم عليهم السلام كان قبل خلق المكان ولو كان محتاجا إلى المكان لزم خلق المكان قبله أو معه، والغنى عن المكان مجرد فافهم.
(٢) في بعض النسخ (وأسكنهم) في الموضعين.

١١٣ - وبإسناده عن المفضل أنه سأل الصادق عليه السلام: ما كنتم قبل أن يخلق الله السماوات والأرضين؟ قال: كنا أنوارا حول العرش نسبح الله ونقدسه حتى خلق الله سبحانه الملائكة (الخبر).

١١٤ - وعن أحمد بن حنبل عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: كنت أنا وعلي
نورا بين يدي الرحمن قبل أن يخلق عرشه بأربعة عشر ألف عام.

١١٥ - وبإسناده إلى الصدوق، وبإسناده إلى عبد الله بن المبارك عن جعفر بن محمد عن آبائه عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: إن الله خلق نور محمد صلى الله عليه وآله
قبل المخلوقات بأربعة عشر ألف سنة، وخلق معه اثني عشر حجابا.

١١٦ - وبإسناده عن جابر بن عبد الله قال: قلت لرسول الله صلى الله عليه وآله: أول شئ
خلق الله تعالى ما هو؟ فقال: نور نبيك يا جابر، خلقه الله ثم خلق منه كل خير (الخبر بطوله).

١١٧ - وعن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله أول ما خلق الله نوري، ففتق
منه نور علي، ثم خلق العرش واللوح والشمس وضوء النهار ونور الابصار والعقل والمعرفة. (الخبر) (١).

---

(١) يجد الغائص في بحار الاخبار والآثار روايات جمة تدل على اختلاف تعبيراتها على أن الله تبارك وتعالى خلق قبل خلق جميع الخلائق خلقا في غاية الشرافة ونهاية الكرامة هو الواسطة بينها وبين سائر الممكنات بل السبب لخلق سائر المخلوقات إذ لم يكن مكان ولا زمان ولا عرش، ولا فرش، ولا سماء ولا ارض، ولا أي تفسير العياشي فرض، ولازم ذلك كونه أمرا مجردا عن نقائص المادة ومنزها عن غواشي الطبيعة ومتبرءا عن الزمان والمكان، ولذا عبر عنه غالبا بالنور، لكونه الطف وأشرف ما ندرك من الأجسام، والجسمانيات، ومن المعلوم احتياج النور الحسى إلى الزمان والمكان سواء كان جوهرا أو عرضا: وذلك النور ارفع منه بكثير، وله تعلق بالرسول الخاتم وآله الكرام عليهم الصلاة والسلام وإن لم نكن نحن معاشر المتوغلين في المادة والمخلدين إلى ارض الطبيعة ندرك حقيقة تعلقه بهم واتحاده معهم وحيث إنه منزه من المادة ولوازمها من التحيز والتغير وغيرهما فلا محالة لا يمكن تقديره بزمان ولا تقييده بمكان ولا تحديده بأي حد جسماني غير حده الماهوي الإمكاني، واما تحديد تقدم وجوده على وجود سائر الممكنات بالسنين والدهور فليس على حد تقدير الزمانيات بها، ولذا قرى بين التحديدات المذكورة في المقام اختلافات كثيرة لا تكاد تجد اثنين متفقين فيها، فأجل النظر في ما نقل في هذا الباب عن النبي وأئمة أهل البيت عليهم السلام سابقا ولاحقا وما نقل في كتاب الإمامة والله هو الموفق.

١١٨ – كتاب الوصية للمسعودي بإسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: خطب فقال: الحمد لله الذي توحد بصنع الأشياء، وفطر أجناس البرايا على غير أصل ولا مثال سبقه في إنشائها، ولا إعانة معين على ابتدائها، بل ابتدعها بلطف قدرته فامتثلت بمشيته (١) خاضعة ذليلة مستحدثة لامره، الواحد الأحد الدائم بغير حد ولا أمد، ولا زوال ولا نفاد، وكذلك لم يزل ولا يزال، لا تغيره الأزمنة، ولا تحيط به الأمكنة، ولا تبلغ صفاته الألسنة، ولا تأخذه نوم ولا سنة لم تره العيون فتخبر عنه برؤية، ولم تهجم عليه العقول فتوهم كنه صفته، ولم تدر كيف هو إلا بما أخبر عن نفسه، ليس لقضائه مرد ولا لقوله مكذب، ابتدع الأشياء بغير تفكر ولا معين، ولا ظهير ولا وزير، فطرها بقدرته، وصيرها إلى مشيته، فصاغ (٢) أشباحها، وبرأ أرواحها، واستنبط أجناسها، خلقا مبروءا مذروءا في أقطار السماوات والأرضين، لم يأت بشئ على غير ما أراد أن يأتي عليه ليري عباده آيات جلاله و آلائه، فسبحانه لا إله إلا هو الواحد القهار، وصلى الله عليه محمد وآله وسلم تسليما.
اللهم فمن جهل فضل محمد صلى الله عليه وآله فإني مقر بأنك لا سطحت أرضا ولا برأت خلقا حتى
أحكمت خلقه من نور سبقت به السلالة، وأنشأت له آدم جزما فأودعته منه قرارا مكينا، ومستودعا مأمونا (إلى آخر الخطبة الطويلة).
١١٩ – الكافي: عن عدة من أصحابه، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبيه عن ابن أبي عمير، عن ابن أذينة (٣)، عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

---

(١) في بعض النسخ: في مشيته.
(٢) في بعض النسخ: وصاغ.
(٣) هو عمر بن محمد بن عبد الرحمن بن أذينة بضم الهمزة وفتح الذال المعجمة و تقديم الياء على النون قال الكشي: قال حمدويه: سمعت أشياخي منهم العبيدي وغيره ان ابن أذينة كوفي هرب من المهدى ومات باليمن ولذلك لم يرو عنه كثير، ويقال اسمه (محمد بن عمر بن أذينة) غلب عليه اسم أبيه وهو كوفي مولى عبد القيس (انتهى) وعده الشيخ تارة من أصحاب الصادق وأخرى من أصحاب الكاظم عليهما السلام ويوجد له الرواية عنهما ولا شبهة في وثاقته ولا غمز لأحد فيه.

المشية محدثة (١).
بيان: إذا كانت المشية محدثة وجميع الأشياء موجودة بالمشية فهي أولى بالحدوث.
١٢٠ - المتهجد: في دعاء يوم الأحد: أنت الله الحي الأول، الكائن قبل جميع الأمور، والمكون لها بقدرتك، والعالم بمصادرها كيف تكون، أنت الذي سموت بعرشك في الهواء لعلو مكانك، وسددت الابصار عنه بتلألؤ نورك، واحتجبت عنهم بعظيم ملكك، وتوحدت فوق عرشك بقهرك وسلطانك، ثم دعوت السماوات إلى طاعة أمرك، فأجبن مذعنات إلى دعوتك، واستقرت على غير عمد من خيفتك وزينتها للناظرين، وأسكنتها العباد المسبحين، وفتقت الأرضين فسطحتها لمن فيها مهادا وأرسيتها بالجبال أوتادا، فرسخ سخنها في الثرى، وعلت ذراها في الهواء فاستقرت على الرواسي الشامخات، وزينتها بالنبات وخففت عنها بالاحياء والأموات (إلى آخر الدعاء).
١٢١ - وفي دعاء ليلة الاثنين: وعلوت بعرشك على العالمين، وأعمرت سماواتك بالملائكة المقربين، وعلمت تسبيحك الأولين والآخرين، وانقادت لك الدنيا والآخرة بأزمتها (٢)، وحفظت السماوات والأرض بمقاليدهما، وأذعنت لك بالطاعة ومن فوقها، وأبت حمل الأمانة من شفقتها، وقامت بكلماتك في قرارها، واستقام (٣)

---

(١) الكافي، ج ١، ص ١١٠. ويعنى بكونها محدثة انها ليس من الصفات الذاتية التي هي عين ذات البارئ بل من الصفات الفعلية التي تنتزع من مقام الفعل، وقد مر شطر من الكلام في المشية والإرادة.
(٢) بأزمتهما (خ).
(٣) في المخطوطة: واستقر.

البحران مكانهما، واختلف الليل والنهار كما أمرتهما، وأحصيت كل شئ منهما عددا، وأحطت بهما علما، خالق الخلق ومصطفيه ومهيمنه ومنشئه وبارئه وذرائه أنت كنت وحدك لا شريك لك إلها واحدا، وكان عرشك على الماء من قبل أن تكون أرض ولا سماء، ولا شئ مما خلقت فيهما (١) بعزتك كنت تدعى بديعا مبتدعا كينونا كائنا مكونا كما سميت نفسك، ابتدأت الخلق بعظمتك ودبرت أمورهم بعلمك (إلى آخر الدعاء).

١٢٢ - وفي دعاء ليلة الثلاثاء: يجول (٢) حول أركان عرشك النور والوقار من قبل أن تخلق السماوات والأرض، وكان عرشك على الماء، وكرسيك يتوقد نورا، وسرادقك سرادق النور والعظمة، والإكليل المحيط به هيكل السلطان والعزة والمدحة، لا إله إلا أنت رب العرش العظيم (إلى آخر الدعاء).

١٢٣ - وفي دعاء ليلة الخميس: خلقت خلقك فكل مشيتك أتتك بلا لغوب وكان عرشك على الماء، والظلمة على الهواء، والملائكة يحملون عرشك عرش النور والكرامة، يسبحون بحمدك إلى قوله كنت قبل جميع خلقك.

١٢٤ - الاقبال: في دعاء ليلة إحدى وعشرين من شهر رمضان: لا إله إلا الله مدبر الأمور، ومصرف الدهور، وخالق الأشياء جميعا (٣) بحكمته دالة على أزليته وقدمه (الدعاء) (٤).

١٢٥ - وفي وداع شهر رمضان نقلا من كتب الدعوات: الحمد لله الذي لا يدرك العلماء علمه إلى قوله خلق خلقه من غير أصل ولا مثال، بلا تعب ولا نصب ولا تعليم ورفع السماوات الموطودات بلا أصحاب ولا أعوان، وبسط الأرض على الماء (٥) بغير

---

(١) في المخطوطة: فيها.
(٢) في المخطوطة: يحول.
(٣) في المصدر: جميعها.
(٤) الاقبال: ١٩٦.
(٥) في المصدر: على الهواء.

أركان، علم بغير تعليم وخلق بلا مثال، علمه بخلقه قبل أن يكونهم كعلمه بهم بعد تكوينه لهم - إلى قوله - الحمد لله الذي كان إذ لم تكن أرض مدحية، ولا سماء مبنية ولا جبال مرسية، ولا شمس تجري، ولا قمر يسري، ولا ليل يدجى، ولا نهار يضحى (إلى آخر الدعاء) (١).

١٢٦ - وبإسناده عن التلعكبري بإسناده إلى أيامن (٢) بن سلمة عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام في دعاء يوم العرفة: أنت الكائن قبل كل شئ، والمكون لكل شئ - إلى قوله - الحمد لله الذي كان عرشه على الماء، حين لا شمس تضيئ، ولا قمر يسري، ولا بحر يجري، ولا رياح تذري، ولا سماء مبنية، ولا أرض مدحية ولا ليل يجن، ولا نهار يكن، ولا عين تنبع، ولا صوت يسمع، ولا جبل مرسى، ولا سحاب منشأ، ولا إنس مبروء، ولا جن مذروء، ولا ملك كريم، ولا شيطان رجيم، ولا ظل ممدود، ولا شئ معدود (٣).

وفي دعاء آخر ليوم عرفة: ولك الحمد قبل أن تخلق شيئا من خلقك، وعلى بدء ما خلقت إلى انقضاء خلقك (٤).

١٢٨ - وفي دعاء الأضحى برواية مرسلة: وأنت البديع قبل كل شئ (٥).

بيان: (ولا نهار يكن) بضم الياء وكسر الكاف أي يدعو إلى الكن لحرارة الشمس، في الصحاح: كننت الشئ: سترته وصنته من الشمس، أو بفتح الكاف أي يستر بظلمة الليل، أو بفتح الياء وكسر الكاف أي يستر الناس بضوئه، كأنه لباس لهم لاحاطته بهم، والكنة بالكسر: البياض أيضا، أو بتخفيف النون من الوكن وهو السير الشديد، أو من وكن الطائر ببيضه يكنه أي حضنه، ولا يخلو أكثرها من بعد.

---

(١) الاقبال: ٢٥٦.

(٢) في المصدر (أياس بن سلمة الأكوع عن أبيه) ولم نجد له ذكرا في كتب التراجم

(٣) الاقبال: ٢٧١.

(٤) الاقبال: ٤٠٣.

(٥) في المصدر: فإنك بديع لم يكن قبلك شئ (٤٣٣).

١٢٩ – البلد الأمين من أدعية الأسبوع للسجاد عليه السلام: الحمد لله الأول قبل الأشياء والاحياء.
١٣٠ – وعن أمير المؤمنين عليه السلام: الحمد لله الذي لا من شئ كان، ولا من شئ كون ما كان، مستشهدا (١) بحدوث الأشياء على أزليته، وبفطورها على قدمته، كفى بإتقان الصنع له آية، وبحدوث الفطر عليه قدمة.
١٣١ – وفي دعاء ليلة السبت. الأول الكائن ولم يكن شئ من خلقك، أو يعاين شئ من ملكك – إلى قوله – خلقت السماوات والأرض فراشا وبناء، فسويت السماء منزلا رضيته لجلالك ووقارك وعزتك وسلطانك، ثم جعلت فيها كرسيك وعرشك – إلى قوله – وأنت الله الحي قبل كل شئ (٢)، والقديم قبل كل قديم.
١٣٢ – المهج والبلد: عن الكاظم عليه السلام كنت إذ لم تكن شئ، وكان عرشك على الماء، إذ لا سماء مبنية، ولا أرض مدحية. ولا شمس تضيئ، ولا قمر يجري ولا كوكب دري، ولا نجم يسري، ولا سحابة منشأة، ولا دين معلومة، ولا آخره مفهومة، وتبقى وحدك كما كنت وحدك، علمت ما كان قبل أن يكون.
١٣٣ – الخصال ومعاني الأخبار: بإسناده المتصل إلى سفيان الثوري، عن الصادق عن آبائه عن علي عليهم السلام قال: إن الله تبارك وتعالى خلق نور محمد قبل أن
يخلق السماوات والأرض والعرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار، وقبل أن يخلق آدم ونوحا وإبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب وموسى وعيسى وداود وسليمان، وقبل أن يخلق الأنبياء كلهم بأربعمائة ألف سنة وأربع وعشرين ألف سنة (إلى آخر الخبر) (٣).
١٣٤ – العلل للصدوق: بإسناده إلى معاذ بن جبل، أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إن الله خلقني وعليا وفاطمة والحسن والحسين قبل أن يخلق الدنيا بسبعة

---

(١) في المخطوطة: مستشهد.
(٢) في بعض النسخ (كل حي) وهو الأظهر.
(٣) معاني الأخبار. ٣٠٦.

آلاف عام، قلت: فأين كنتم يا رسول الله؟ قال: قدام العرش نسبح الله ونحمده ونقدسه ونمجده، قلت: على أي مثال؟ قال: أشباح نور (الخبر) (١).

١٣٥ - تفسير فرات بن إبراهيم: بإسناده عن أبي ذر - ره - في خبر طويل في وصف المعراج، ساقه إلى أن قال: قلت: يا ملائكة ربي هل تعرفونا حق معرفتنا؟ فقالوا: يا نبي الله وكيف لا نعرفكم وأنتم أول ما خلق الله (٢)؟ خلقكم أشباح نور من نوره، وجعل لكم مقاعد في ملكوت سلطانه، وعرشه على الماء قبل أن تكون السماء مبينة، والأرض مدحية، ثم خلق السماوات والأرض (٣) في ستة أيام ثم رفع العرش إلى السماء السابعة، فاستوى على عرشه وأنتم أمام عرشه تسبحون وتقدسون وتكبرون، ثم خلق الملائكة من بدو ما أراد من أنوار شتى (الخبر) (٤).

١٣٦ - النهج: فمن خطبة له عليه السلام يذكر فيه ابتداء خلق السماوات (٥) والأرض وخلق آدم عليه السلام: الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته القائلون، ولا يحصي نعمه (٦) العادون، ولا يؤدي حقه المجتهدون، الذي لا يدركه بعد الهمم، ولا يناله غوص الفتن، الذي ليس لصفته حد محدود، ولا نعت موجود، ولا وقت معدود ولا أجل ممدود، فطر الخلائق بقدرته، ونشر الرياح برحمته، ووتد بالصخور ميدان أرضه. أول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له، وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة، فمن وصف الله سبحانه

فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثناه، ومن ثناه فقد جزأه، ومن جزأه فقد جهله، ومن (٧)

---

(١) قد مر الحديث بعينه تحت الرقم (١٦).

(٢) في المصدر: أول خلق الله.

(٣) في المصدر: والأرضين.

(٤) تفسير فرات: ١٣٤.

(٥) في المصدر: السماء.

(٦) في المصدر: نعماءه.

(٧) في المصدر: ومن جهله فقد أشار إليه ومن أشار...

أشار إليه فقد حده، ومن حده فقد عده، ومن قال (فيم؟) فقد ضمنه، ومن قال (على م؟) فقد أخلى منه، كائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم، مع كل شئ لا بمقارنة، وغير كل (١) شئ لا بمزايلة، فاعل لا بمعنى الحركات والآلة، بصير إذ لا منظور إليه من خلقه متوحد إذ لا سكن يستأنس به ولا يستوحش لفقده، أنشأ الخلق إنشاء وابتدأه ابتداء، بلا روية أجالها، ولا تجربة استفادها، ولا حركة أحدثها، ولا همامة نفس اضطراب فيها أحال الأشياء لأوقاتها ولاءم بين مختلفاتها، وغرز غرائزها وألزمها أشباحها، عالما (بها) قبل ابتدائها، ومحيطا بحدودها وانتهائها، عارفا بقرائنها وأحنائها، ثم أنشأ سبحانه فتق الأجواء، وشق الارجاء، وسكائك الهواء فأجرى (٢) فيها ماء متلاطما تياره، متراكما زخاره، حمله على متن الريح العاصفة والزعزع القاصفة، فأمرها برده، وسلطها على شده، وقرنها على حده: الهواء من تحتها فتيق، والماء من فوقها دفيق (٣) ثم أنشأ سبحانه ريحا اعتقم مهبها وأدام مربها وأعصف مجريها، وأبعد منشأها، فأمرها بتصفيق الماء الزخار وإثارة موج البحار فمخضته مخض السقاء، وعصفت به عصفها بالفضاء، ترد أوله على آخره، وساجيه على
مائره حتى عب عبابه ورمى بالزبد ركامه، فرفعه في هواء منفتق، وجو منفهق فسوى منه سبع سماوات جعل سفلاهن موجا مكفوفا، وعلياهن سقفا محفوظا وسمكا مرفوعا بغير عمد يدعمها، ولا دسار ينتظمها، ثم زينها بزينة الكواكب، وضياء الثواقب فأجرى فيها سراجا مستطيرا، وقمرا منيرا، في فلك دائر، وسقف سائر، ورقيم مائر، ثم فتق ما بين السماوات العلى، فملأهن أطوارا من ملائكته، منهم سجود لا يركعون، وركوع لا ينتصبون، وصافون لا يتزايلون، ومسبحون لا يسأمون لا يغشاهم نون العيون (٤)، ولا سهو العقول، ولا فترة الأبدان، ولا غفلة النسيان

---

(١) وبائن عن كل شئ (خ).
(٢) في المصدر: فأجاز.
(٣) كذا في المصدر وهو الصحيح ظاهرا: وفي المخطوطة (رقيق) وفي أخرى (دقيق).
(٤) في المصدر: العين.

ومنهم امناء على وحيه، وألسنة إلى رسله، ومختلفون بقضائه وأمره، ومنهم الحفظة لعباده، والسدنة لأبواب جنانه، ومنهم الثابتة في الأرضين السفلى أقدامهم، و المارقة من السماء العليا أعناقهم، والخارجة من الأقطار أركانهم، والمناسبة لقوائم العرش أكتافهم (١)، ناكسة دونهم (٢) أبصارهم، متلفعون تحته بأجنحتهم مضروبة بينهم وبين من دونهم حجب العزة، وأستار القدرة، لا يتوهمون ربهم بالتصوير، ولا يجرون عليه صفات المصنوعين، ولا يحدونه بالأماكن ولا يشيرون إليه بالنظائر (٣).

مطالب السؤول: لابن طلحة مثله بأدنى تغيير.

ايضاح: قد مضى شرح أكثر فقرات هذه الخطبة في كتاب التوحيد، ونشير هنا إلى بعض ما يناسب المقام. المدحة بالكسر: الحالة التي تكون المادح عليها في مدحه، والإضافة للاختصاص الخاص أي المدحة اللائقة بعزة جلاله، ولعل المراد عجز جميع القائلين وإن اجتمعوا. والاجتهاد: السعي البليغ في العبادة، و ظاهر قوله (ولا وقت معدود ولا أجل ممدود) نفي الزمان مطلقا عنه تعالى كالمكان ويمكن حملهما على الأزمنة المعدودة المتناهية، ولعل الأول للماضي والثاني للمستقبل والفطر: الابتداء والاختراع، وأصله الشق، ونشر الرياح: بسطها، وكل ما جاء في القرآن بلفظ الرياح فهو للرحمة وما ورد في العذاب فهو بلفظ المفرد، ولعله إشارة إلى قلة العذاب وسعة الرحمة، ويمكن أن يراد بالرحمة هذا المطر، كما قال سبحانه (وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته (٤)) وقرئ بالباء والنون، وقيل: زعمت العرب أن السحاب لا تلقح إلا من رياح مختلفة، فيمكن أن يكون المراد بالنشر ذلك، وقال الفراء: النشر من الرياح الطيبة اللينة التي تنشئ السحاب

---

(١) في المخطوطة: أكنافهم.
(٢) في بعض النسخ (دونه) وهو الظاهر.
(٣) نهج البلاغة: ج ١، ١٤ ٢٠.
(٤) الأعراف: ٥٦.

والتعميم أولى لان رياح الرحمة كثيرة منها اللواقح، ومهيجة السحب الماطرة، و الحابسة لها بين السماء والأرض، والعاصرة لها حتى تمطر، والمجرية للجواري في البحار وغيرها. ووتد الشئ: بالتخفيف (١) أي جعله محكما مثبتا بالوتد، و الصخور: جمع الصخرة، وهي الحجر العظيم الصلب، والميدان بالتحريك: التحرك والاضطراب، وقد مر تحقيق ذلك وسيأتي بعضه.

(وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه) لعل مناسبة الاخلاص لنفي الصفات أن الاخلاص في العبادة بالنظر إلى عامة الخلق هو أن لا يقصدوا في عبادتهم غيره تعالى من المخلوقين، وبالنظر إلى الخواص أن يعرفوا الله بحسب وسعهم وطاقتهم بالوحدانية ثم يعبدونه (٢)، فمن عبد الله وحده بزعمه وزعم أن له صفات زائدة فلم يعبد إلها واحدا بل آلهة كثيرة، بل لم يعبد الله أصلا كما مر في الخبر (من عبد الاسم دون المعنى فقد كفر، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك، ومن عبد المعنى بإيقاع الأسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سر أمره وعلانيته فأولئك أصحاب أمير المؤمنين حقا) وقال ابن ميثم: المراد بالمعرفة المعرفة التامة التي هي غاية العارف في مراتب السلوك، وأوليتها في العقل لكونها علة غائية، وبين الترتيب بأن المعرفة تزاد بالعبارة وتلقي الأوامر بالقبول، فيستعد السالك أولا بسببها للتصديق بوجوده يقينا، ثم لتوحيده، ثم للاخلاص له، ثم لنفي ما عداه عنه، فيغرق في تيار بحار العظمة، وكل مرتبة كمال لما قبلها إلى أن تتم المعرفة المطلوبة له بحسب ما في وسعه، وبكمال المعرفة يتم الدين وينتهي السفر إلى الله تعالى. وما ذكرنا أنسب كما لا يخفى.

كائن لا عن حدث موجود لا عن عدم) ظاهره الاختصاص به سبحانه وحدوث ما سواه، وكذا قوله عليه السلام (متوحد إذ لا سكن يستأنس به) يدل على حدوث العالم، والانشاء: الخلق، والفرق بينه وبين الابتداء بأن الانشاء كالخلق أعم

---

(١) والتشديد.

(٢) في بعض النسخ: ثم يعبدوه.

من الابتداء، قال تعالى (خلق الانسان من صلصال (١)) والابتداء: الخلق من غير سبق مادة ومثال، وإن لم يفهم هذا الفرق من اللغة لحسن التقابل حينئذ وإن أمكن التأكيد. وهمامة النفس: اهتمامها بالأمور وقصدها إليها، والاضطراب: الحركة، والحركة في الهمامة: الانتقال من رأي إلى رأي أو من قصد أمر إلى قصد أمر آخر بحصول صورة، وفي بعض النسخ (ولا همة نفس) بالكسر.

(أحال الأشياء لأوقاتها) في أكثر النسخ بالحاء المهملة إما من الإحالة بمعنى التحويل أي نقل كلا منها إلى وقتها، فاللام بمعنى إلى والتعليل كما قيل بعيد، وإما من قولهم (حال في متن فرسه) أي وثب، فعدي بالهمزة أي أقر الأشياء في أوقاتها كمن أحال غيره على فرسه كما قيل ولا يخفى بعده، ولعله بمعنى الحوالة المعروفة أظهر، وفي بعض النسخ الصحيحة بالجيم كأنه سبحان حرك الأشياء ورددها في العدم حتى حضر وقتها، وفي الاحتجاج (أجل) بالجيم المشددة أي أخر، (ولاءم بين مختلفاتها) أي جعلها ملتئمة مؤتلفة كما ألف بين العناصر المتخالفة في الطباع وبين النفوس والأبدان. (وغرز غرائزها وألزمها أسناخها) الغريزة: الخلق والطبيعة، والسنخ بكسر السين وسكون النون: الأصل وفي بعض النسخ (أشباحها) جمع الشبح محركة أي أشخاصها، وتغريز الغرائز: إيجادها أو تخصيص كل بغريزة خاصة لها (٢) أو من تغريز العود في الأرض ليثمر على ما قيل، والضمير المنصوب في (ألزمها) راجع إلى الأشياء كالسوابق، والمعنى (٣):

جعلها بحيث لا يفارقها أصولها، أو جعل الاشخاص لازمة للكليات على النسخة الأخيرة، أو راجع إلى الغرائز أي جعل كل ذي غريزة أو كل شخص بحيث لا تفارقه غريزته غالبا أو مطلقا.

(عالما بها قبل ابتدائها) العامل في (عالما) وما بعدها إما (ألزم) أو الأفعال

---

(١) الرحمن: ١٤.

(٢) في بعض النسخ: بها.

(٣) في بعض النسخ: فالمعنى.

الثلاثة الأخيرة على الترتيب أو الأربعة، أو العامل في الجميع قوله (أنشأ وابتدء) بقرينة قوله (قبل ابتدائها).
(محيطا بحدودها وانتهائها) لعل المراد بالحدود الأطراف والتشخصات (١) أو الحدود الذهنية، وبالانتهاء الانتهاء اللازم للمحدود (٢) أو انقطاع الوجود.
(عارفا بقرائنها) أي ما يقترن بها على وجه التركيب أو المجاورة أو العروض وأحنائها: هي جمع (حنو) أي الجانب، وأحناء الوادي: معاطفه، ويدل على جواز إطلاق العارف عليه سبحانه ومنعه بعضهم. (ثم أنشأ سبحانه فتق الأجواء وشق الارجاء وسكائك الهواء) الفتق بالفتح: الشق، والجو: ما بين السماء والأرض وقيل: الفضاء الواسع، والارجاء: جمع (الرجا) مقصورا، وهي الناحية، والسكاك والسكاكة بضمهما: الهواء الملاقي عنان السماء (٣) وقال في النهاية: السكاك والسكاكة: الجو، وهو ما بين السماء والأرض، ومنه حديث علي عليه السلام (شق الارجاء وسكائك الهواء). وسكائك جمع (سكاكة) كذؤابة وذوائب، والهواء بالمد: ما بين السماء والأرض، ويقال: كل خال هواء، ومنه قوله تعالى (وأفئدتهم هواء (٤)) وكلمة (ثم) هنا إما للترتيب الذكري والتدرج في الكلام يكون لوجوه منها الانتقال من الاجمال إلى التفصيل، ومنها الاهتمام بتقديم المؤخر أو المقارن لوجه آخر، ويستعمل الفاء أيضا كذلك كما مر مرارا، وإما بمعنى الواو المفيدة لمطلق الجمع كما قيل في قوله تعالى (ثم اهتدى (٥)) وعلى التقديرين لا ينافي كون الماء أول المخلوقات كما سيأتي، والمراد بفتق الأجواء إيجاد الأجسام في الأمكنة الخالية بناء على وجود المكان بمعنى البعد وجواز الخلاء، أو المراد

---

(١) في بعض النسخ: أو التشخصات.
(٢) في بعض النسخ: للحدود.
(٣) عنان السماء بالفتح: ما ارتفع منها أو ما بدا للناظر.
(٤) إبراهيم: ٤٣.
(٥) طه: ٨٢.

بالجو البعد الموهوم، أو أحد العناصر بناء على تقدم خلق الهواء كما هو الظاهر مما سنورده من تفسير علي بن إبراهيم، وهذا الكلام لا تصريح فيه بالصادر الأول وسيأتي الكلام فيه انشاء الله. وقوله (وشق الارجاء) كالتفسير لفتق الأجواء أو المراد بالارجاء الأمكنة والأفضية، وبالأجواء عنصر الهواء، وقوله (وسكائك الهواء) بالنصب كما في كثير من النسخ معطوف على (فتق الأجواء) أي أنشأ سبحانه سكائك الهواء، والجر كما في بعض النسخ أظهر عطفا على الأجواء أي أنشأ فتق سكائك الهواء. قال ابن ميثم: فإن قلت: إن الأجواء والارجاء وسكائك الهواء أمور عدمية فكيف تصح نسبتها إلى الانشاء عن القدرة؟ قلت: إن هذه الأشياء عبارة عن الخلا والأحياز، والخلاف في أن الخلا والحيز والمكان هل هي أمور وجودية أو عدمية مشهور، فإن كانت وجودية كانت نسبتها إلى القدرة ظاهرة، ويكون معنى فتقها وشقها شق العدم عنها، وإن كانت عدمية كان معنى فتقها وشقها ونسبتها إلى القدرة تقديرها وجعلها أحيازا للماء ومقرا لها لأنه لما كان تميزها عن مطلق الهواء والخلاء بإيجاد الله فيها الماء صار تعينها بسبب قدرته تعالى فتصح نسبتها إلى إنشائه، فكان سبحانه شقها وفتقها بحصول الجسم فيها.

وروي أن زرارة وهشاما اختلفا في الهواء أهو مخلوق أم لا، فرفع بعض موالي جعفر بن محمد عليهما السلام إليه ذلك، فقال له: إني متحير وأرى أصحابنا يختلفون فيه. فقال عليه السلام: ليس هذا بخلاف يؤدي إلى الكفر والضلال: واعلم أنه عليه السلام إنما أعرض عن بيان ذلك لان أولياء الله الموكلين بإيضاح سبله وتثبيت خلقه على صراطه المستقيم لا يلتفتون بالذات إلا إلى أحد أمرين: أحدهما ما يؤدي إلى الهدى أداء ظاهرا واضحا والثاني ما يصرف عن الضلال ويرد إلى سواء السبيل. وبيان أن الهواء مخلوق أو غير مخلوق لا يفيد كثير فائدة في أمر المعاد، فلا يكون الجهل به مما يضر في ذلك، فكان تركه (١) والاشتغال بما هو أهم منه أولى (٢).

---

(١) ترك بيانه (خ).

(٢) انتهى كلام ابن ميثم رحمه الله.

(فأجرى فيها ماء متلاطما تياره متراكما زخاره) اللطم في الأصل: الضرب على الوجه بباطن الراحة، وتلاطمت الأمواج: ضرب بعضها بعضا كأنه يلطمه والتيار: موج البحر ولجته، وتراكم الشئ: اجتمع، وزخر البحر: مد و كثر ماؤه وارتفعت أمواجه، أي إنه سبحانه خلق الماء المتلاطم الزخار في الأمواج وخلاه وطبعه أولا، فجرى في الهواء، ثم أمر الريح برده وشده كما يدل عليه قوله عليه السلام بعد ذلك (حتى تظهر قدرته).

(حمله على متن الريح العاصفة والزعزع القاصفة) المتن من كل شئ: ما ظهر منه، والمتن من الأرض: ما ارتفع منه وصلب، وعصفت الريح: اشتد هبوبها والزعزعة: تحريك الشئ ليقلعه ويزيله، وريح زعزع وزعازع أي يزعزع الأشياء، وقصفه - كضربه - قصفا: كسره، وقصف الرعد وغيره: اشتد صوته أي جعل الريح حال قصفها (١) حاملة له، فكان متحركا بحركتها، أو جعل الريح التي من شأنها العصف والقصف. وهذه الريح غير الهواء المذكور أولا كما سيأتي في قول الصادق عليه السلام في جواب الزنديق (الريح على الهواء والهواء تمسكه القدرة)

فيمكن أن تكون مقدمة في الخلق عليه أو متأخرة عنه أو مقارنة له، ويمكن أن يكون المراد بها ما تحرك منه كما هو المشهور (٢).

(فأمرها برده وسلطها على شده وقرنها إلى حده) أي أمر الريح أن تحفظ الماء وترده بالمنع عن الجري الذي سبقت الإشارة إليه بقوله (فأجرى فيها ماء) فكان قبل الرد قد خلي وطبعه أي عن الجري الذي يقتضيه طبعه، وقواها على ضبطه كالشئ المشدود، وجعلها مقرونة إلى انتهائه محيطة به. ولعل المراد بالأمر هنا الامر التكويني كما في قوله (كن فيكون (٣)) وقوله (كونوا قردة (٤))

---

(١) في بعض النسخ: عصفها.

(٢) وحينئذ فالمراد بكونها على الهواء عروضها له.

(٣) يس: ٨١.

(٤) البقرة: ٦٥.

قال الكيدري: قوله (فأمرها) مجازا لان الحكيم لا يأمر الجماد به. (الهواء من تحتها فتيق والماء من فوقها دفيق) أي الهواء الذي هو محل الريح مفتوق أي مفتوح منبسط من تحت الريح الحاملة للماء، والماء دفيق من فوقها أي (مصبوب) مندفق، والغرض أنه سبحانه بقدرته ضبط الماء المصبوب بالريح الحاملة له كما ضبط الريح بالهواء المنبسط وهو موضع العجب
(ثم أنشأ سبحانه ريحا اعتقم مهبها وأدام مربها) الظاهر أن هذه الريح غير ما جعلها الله محلا للماء بل هي مخلوقة من الماء كما سيأتي في الرواية، والاعتقام:
أن تحفر البئر فإذا قربت من الماء احتفرت بئرا صغيرا بقدر ما تجد طعم الماء، فإن كان عذبا حفرت بقيتها ويكون اعتقم بمعنى صار عقيما، ومنه الريح العقيم، وفي العين: الاعتقام الدخول في الامر، وقال ابن ميثم تبعا للكيدري: الاعتقام الشد والعقد، ولم نجده في كتب اللغة. والمهب: مصدر بمعنى الهبوب، أو اسم مكان، و على الأول في الاسناد توسع، و (رب) يأتي بمعنى جمع وزاد ولزم وأقام، قيل: المعنى أن الله تعالى أرسلها بمقدار مخصوص تقتضيه الحكمة ولم يرسلها مطلقا بل جعل
مهبها ضيقا كما يحتفر البئر الصغير في الكبير، وقيل: المعنى جعلها عقيمة لا تلقح وهذا إنما يصح لو كان الاعتقام بهذا المعنى متعديا، أو كان مهبها مرفوعا وفي النسخ منصوب، وقيل: وروي (أعقم) فيصح، ويحتمل أن يكون بمعنى شد مهبها وعقده على ما تقتضيه الحكمة والمصلحة، وقيل: على تقدير كون اعتقم بالتاء المراد أنه أخلى مهبها من العوائق وأنه أرسلها بحيث لا يعرف مهبها من مربها. وهو كما ترى، و معنى إدامة مربها جعلها ملازمة لتحريك الماء وإدامة هبوبها، وفي بعض النسخ (مدبها) بالدال أي جريها.
و (أعصف مجراها) أي جريانها، أو أسند إلى المحل مجازا. (وأبعد منشاها) أي أنشأها من مبدء بعيد، ولعله أدخل في شدتها و (المنشأ) في بعض النسخ بالهمزة على الأصل وفي بعضها بالألف للازدواج. (فأمرها بتصفيق الماء الزخار) الصفق: الضرب الذي يسمع له صوت، والتصفيق أيضا كذلك لكن مع شدة، وإثارة

موج البحر أي تهييجه. (فمخضته مخض السقاء) المخض: تحريك السقاء الذي فيه اللبن ليخرج زبده، عصفها بالفضاء أي عصفا شديدا لان العصف بالفضاء يكون أشد لعدم المانع، والساجي: الساكن، والمائر: المتحرك، يقال: مار الشئ، مورا أي تحرك، وجاء، وذهب، وبه فسر قوله تعالى (يوم تمور السماء مورا (١)) وقال الضحاك: أي تموج موجا. والعباب بالضم: معظم الماء وكثرته و ارتفاعه، وعب عبابه أي ارتفع، وعب النبت إذا طال. وركام الماء بالضم: ما تراكم منه واجتمع بعضه فوق بعض.

(فرفعه في هواء منفتق) أي رفع الله ذلك الزبد بأن جعل بعضه دخانا في هواء مفتوق مفتوح بخلق ما خلق سابقا، أو برفع ذلك الدخان (وفي جو منفهق) والانفهاق: الاتساع والانفتاح. قال ابن ميثم: إن القرآن الكريم نطق بأن السماء تكونت من الدخان، وكلامه عليه السلام ناطق بأنها تكونت من الزبد، وما ورد في الخبر أن ذلك الزبد هو الذي تكونت منه الأرض، فلا بد من بيان وجه الجمع بين هذه الإشارات، فنقول: وجه الجمع بين كلامه عليه السلام وبين لفظ القرآن الكريم ما ذكره الباقر عليه السلام وهو قوله (فخرج من ذلك الموج والزبد دخان ساطع من وسطه من غير نار) فخلق منه السماء، ولا شك أن القرآن الكريم لا يريد بلفظ الدخان حقيقته، لان ذلك إنما يكون عن النار، واتفق المفسرون على أن هذا الدخان لم يكن عن نار بل عن تنفس الماء وتبخيره بسبب تموجه، فهو إذا استعارة للبخار الصاعد من الماء، وإذا كان كذلك فنقول: إن كلامه عليه السلام مطابق للفظ القرآن الكريم، وذلك أن الزبد بخار يتصاعد على وجه الماء عن حرارة حركته إلا أنه ما دامت الكثافة غالبة عليه وهو باق على وجه الماء لم ينفصل فإنه يخص باسم الزبد وما لطف وغلب عليه الاجزاء الهوائية فانفصل خص باسم البخار وإذا كان الزبد بخارا والبخار هو المراد بالدخان في القرآن الكريم كان مقصده

---

(١) الطور: ٩.

ومقصد القرآن واحدا، فكان البخار المنفصل هو الذي تكونت عنه الأرض وهو الزبد، وأما وجه المشابهة بين الدخان والبخار الذي صحت لأجله استعارة لفظه له فهو أمران: أحدهما حسي وهو الصورة المشاهدة من الدخان والبخار حتى لا يكاد يفرق بينهما في الحس البصري، والثاني معنوي وهو كون البخار أجزاء مائية خالطت الهواء بسبب لطافتها عن حرارة الحركة كما أن الدخان كذلك ولكن عن حرارة النار، فإن الدخان أيضا أجزاء مائية انفصلت عن جرم المحترق بسبب لطافتها عن حر النار فكان الاختلاف بينهما ليس إلا بالسبب، فلذلك صح استعارة اسم أحدهما للآخر (وبالله التوفيق (١)).

(جعل سفلاهن موجا مكفوفا وعلياهن سقفا محفوظا وسمكا مرفوعا) الكف: المنع، والسقف: معروف، وقال الجوهري وغيره: السقف اسم للسماء. والمعروف ههنا أنسب، وسمك البيت: سقفه، وسمك الله السماء سمكا: رفعها، والمسموكات: السماوات أي جعل السماء السفلى موجا ممنوعا من السلان إما بإمساكه بقدرته أو بأن خلق تحته وحوله جسما جامدا يمنعه عن الانتشار والسيلان، أو بأن أجمدها بعد ما كانت سيالة. وظاهر هذا الكلام وغيره من الاخبار اختصاص الحكم بالسماء الدنيا، قال الكيدري، رحمه الله: شبه السماء الدنيا بالموج لصفائها وارتفاعها، أو أراد أنها كانت في الأول موجا ثم عقدها، والمكفوف: الممنوع من السقوط. وقال ابن ميثم: شبهها بالموج في الارتفاع واللون الموهوم، وقيل: شبهت به لارتعاد الكواكب حسا: ولعل المراد بحفظ العليا إمساكها عن النقص والهدم والسقوط والخرق إلا بأمره سبحانه وقال أكثر الشارحين: أي عن الشياطين وهو لا يناسب العليا بل السفلى، ويناسب أن يكون المراد بقوله تعالى (وجعلنا السماء سقفا محفوظا (٢)) السماء العليا، ويخطر بالبال وجه آخر، وهو أن يكون المراد أنه تعالى جعل الجهة السفلى من كل من السماوات مواجة متحركة واقعا

---

(١) انتهى كلام ابن ميثم رحمه الله.
(٢) الأنبياء: ٣٢.

أو في النظر، والجهة العليا منها سقفا محفوظا نستقر عليه الملائكة ولا يمكن للشياطين خرقها، فيكون ضمير زينها وسائر الضمائر راجعة إلى المجموع، فيناسب الآية المتقدمة وهو قوله سبحانه (وحفظا من كل شيطان مارد (١)) وقد يمر بالخاطر وجه آخر يناسب قواعد الهيئة وهو أنه عليه السلام شبه السماء الدنيا بالموج المكفوف لكون الحركة الخاصة للقمر أسرع من جميع الكواكب، فكأنه دائما في الموج ومع ذلك لا تسقط، ووصف العليا بالمحفوظية لأنه أبطأها بالحركة الخاصة فكأنها محفوظة ثابتة، وعلى الطريقة السابقة يمكن أن يكون المراد بالسفلى من كل منها خوارج مراكزها وتداويرها، وبالعليا منها متمثلاتها، فالأول مواجة لسرعة حركتها والبواقي محفوظة لبطؤها، لكن هذان الوجهان بعيدان عن لسان الشرع ومقاصد أهله، والوجه الأول مما أبدعنا لا يخلو من قوة ولطافة.

(بغير عمد يدعمها ولا دسار ينظمها) العمد بالتحريك: جمع كثرة لعمود البيت، وكذا (العمد) بضمتين، وجمع القلة (أعمدة) وقال الخليل في العين: العمد بضمتين: جمع عماد، والأعمدة: جمع عمود من حديد أو خشب، ويظهر من تذكير الفعل أنه من أسماء الجمع، والدعم بالفتح: أن يميل الشئ فتدعمه بدعام، كما تدعم عروش الكرم، ونحوه ليصير له مساكا، والدعامة: الخشبة التي يدعم بها، وفي أكثر النسخ على بناء المجرد مفتوحة العين وهو أظهر، وفي بعضها (يدعمها) بتشديد الدال على بناء الافتعال من الادعام بمعنى الاتكاء. و الدسار - بالكسر -: المسمار، وجمعه (دسر) ونظم اللؤلؤ: جمعه في السلك، وفي بعض النسخ (ينتظمها) وهو أيضا جاء متعديا، والضميران المنصوبان راجعان إلى السماوات أو إلى العليا أو إلى السفلى بقرينة قوله (ثم زينها بزينة الكواكب) حيث إن الظاهر إرجاع الضمير فيه إلى السفلى ليكون أوفق بقوله تعالى (إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب (٢)) لكنه بعيد لفظا، وإرجاع الضمير إلى

---

(١) الصافات: ٧.

(٢) الصافات: ٦.

الجميع أظهر، وتزيين البعض تزيين للجميع، وهذا مما يقرب الوجه الذي ذكرنا أولا، والزينة إما مصدر أو اسم ما (١) يزان به كالليقة لما يلاق به أي يصلح به المداد. قال في الكشاف: قوله تعالى (بزينة الكواكب) يحتملهما فعلى الأول إما من إضافة المصدر إلى الفاعل بأن تكون الكواكب مزينة للأفلاك، أو إلى المفعول، بأن زين الله الكواكب وحسنها لأنها إنما زينت السماء لحسنها في أنفسها، وعلى الثاني فإضافتها إلى الكواكب بيانية (٢) وتنوين الزينة كما قرئت الآية به ليس موجودا في النسخ، وزينة الكواكب للسماء إما لضوئها أو للاشكال الحاصلة منها كالثريا والجوزاء ونحوهما، أو باختلاف أوضاعها بحركتها أو لرؤية الناس إياها مضيئة في الليلة الظلماء أو للجميع. وقوله تعالى (بمصابيح) في موضع آخر مما يؤيد بعض الوجوه، وسيأتي القول في محال الكواكب في محله.

(وضياء الثواقب) المراد بها إما الكواكب، فيكون كالتفسير لزينة الكواكب والكواكب ثواقب أي مضيئة كأنها تثقب الظلمة بضوئها، أو الشهب التي ترمى بها الشياطين فتثقب الهواء بحركتها والظلمة بنورها. (فأجرى فيها سراجا مستطيرا وقمرا منيرا) وفي بعض النسخ (وأجرى) بالواو، والمراد بالسراج الشمس، كما قال تعالى (سراجا وقمرا (٣) منيرا) قيل: لما كان الليل عبارة عن ظل الأرض وكانت الشمس سببا لزواله كان شبيها بالسراج في ارتفاع الظلمة به، والمستطير: المنتشر الضوء، واستطار: تفرق وسطح، وأنار الشئ واستنار: أي أضاء، وقيل ما بالذات من النور ضوء، وما بالعرض نور. كما قال سبحانه (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا (٤) وقيل: لان النور أضعف من الضوء، والاحتمالات

---

(١) في بعض النسخ: لما يزان.
(٢) انتهى كلام الزمخشري.
(٣) الفرقان: ٦١.
(٤) يونس: ٥.

في الضمائر السابقة جارية هنا وإن كان الأظهر عند الأكثر رجوعه إلى السفلى.
(في فلك دائر) الظرف إما بدل عن (فيها) فيفيد حركة السفلى أو العليا أو الجميع على تقادير إرجاع الضمير بالحركة اليومية أو الخاصة أو الأعم، وإما في موضع حال عن المنصوبين، فيمكن أن يكون المراد بالفلك الدائر الأفلاك الجزئية. والفلك بالتحريك: كل شئ دائر، ومنه (فلكة المغزل) بالتسكين ويقال: فلك ثدي المرأة تفليكا إذا استدار.
(وسقف سائر ورقيم مائر) الرقيم: في الأصل الكتاب، فعيل بمعنى مفعول قال ابن الأثير: منه حديث علي رضي الله عنه في صفة السماء (سقف سائر ورقيم مائر) يريد به وشئ السماء بالنجوم. والمائر: المتحرك، وليس هذا بالمور الذي قال الله تعالى (يوم تمور السماء مورا) (١) وهاتان الفقرتان أيضا تدلان على حركة السماء لكن لا تنافي حركة الكواكب بنفسها أيضا كما هو ظاهر الآية.
(ثم فتق ما بين السماوات العلى فملأهن أطوارا من ملائكته) الظاهر أن كلمة (ثم) للترتيب المعنوي، فيكون فتق السماوات بعد خلق الشمس والقمر بل بعد جعلها سبعا وخلق الكواكب فيه، ويحتمل أن يكون للترتيب الذكري والظاهر أن المراد بفتقها فصل بعضها عن بعض فيؤيد بعض محتملات الآية كما أشرنا إليه سابقا. ويدل على بطلان ما ذهبت الفلاسفة (٢) إليه من تماس الأفلاك وعدم الفصل بينها بهواء ونحوه. والأطوار: جمع طور بالفتح، وهو في الأصل التارة، قال الله تعالى (وقد خلقكم أطوارا) (٣) قيل: أي طورا نطفة، وطورا علقة، وطورا مضغة. وقيل: أي حالا بعد حال، وقيل: أي خلقكم مختلفين في الصفات: أغنياء وفقراء، وزمنى (٤) وأصحاء. ولعل الأخير هنا أنسب. ولو كانت

---

(١) الطور: ٩.
(٢) يعنى الفلكيين.
(٣) نوح: ١٤.
(٤) الزمنى وزان مرضى جمع (الزمين) وهو المبتلى بالزمانة وهي آفة تتعطل بها القوى.

الملائكة مخلوقة قبل السماوات كما هو ظاهر بعض الأخبار الآتية فقبل فتقها كانوا في مكان آخر يعلمه الله (١).
(منهم سجود لا يركعون، وركوع لا ينتصبون، وصافون لا يتزايلون ومسبحون لا يسأمون السجود والركوع هنا جمع (ساجد) و (راكع) وفاعل الصفة يجمع على فعول إذا جاء مصدره عليه أيضا، والانتصاب: القيام، والصف: ترتيب الجمع على خط، كالصف في الصلاة والحرب، وقال أبو عبيدة: كل شئ بين السماء والأرض لم يضم قطريه فهو صاف، ومنه قوله تعالى (والطير صافات) (٢) أي نشرت أجنحتها، وبالوجهين فسرق قوله تعالى (والصافات صفا (٣)) والتزايل: التباين والتفارق، والسأمة: الملالة والضجر.
(لا يغشاهم نوم العيون، ولا سهو العقول، ولا فترة الأبدان ولا غفلة النسيان) غشيه كعلمه إذا جاءه، أي لا يعرضهم، والفترة: الانكسار والضعف، وظاهر الكلام اختصاص الأوصاف بهذا الصنف، ويمكن أن يكون التخصيص بها جميعا أو ببعضها لأمر آخر غير الاختصاص. (ومنهم امناء على وحيه) الوحي في الأصل أن يلقي الانسان إلى صاحبه شيئا بالاستتار والاخفاء، ويكون بمعنى الكتابة والإشارة والرسالة. (وألسنة إلى رسله) أي رسلا إليهم، كما قال تعالى (الله يصطفي من الملائكة رسلا) (٤) (ومختلفون بقضائه) أي (٥) مقتضياته كما يأتون به في ليلة القدر وغيرها، (وأمره) أي أحكامه، أو الأمور المقدرة، كما قال تعالى (بإذن ربهم من كل أمر) (٦) فالاحكام داخلة في السابقتين، ويمكن تخصيص الأخير بغير الوحي

---

(١) هذا على فرض وجود مكان غير السماوات والأرض وأما على فرض عدمه كما لا يبعد استظهاره من الآيات والروايات فلا محيص عن الالتزام بتجرد الملائكة.
(٢) النور: ٤١.
(٣) الصافات: ١.
(٤) الحج: ٧٥.
(٥) في بعض النسخ: ومقضياته.
(٦) القدر: ٤.

أي يختلفون لتمشية قضائه وأمره (١) وتسبيب أسبابهما.
(ومنهم الحفظة لعباده) لعل المراد غير الحافظين عليهم الذين ذكرهم الله في قوله (وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين (٢)) بل من ذكرهم بقوله سبحانه (له معقبات من بين يديه ومن خلقه يحفظونه من أمر الله (٣)) ويمكن أن يكون المراد في كلامه الكاتبين للأعمال بتقدير مضاف، وربما يفهم من بعض الأخبار اتحاد الصنفين.
والسدنة لأبواب الجنان هم المتولون لأمور الجنان وفتح أبوابها وإغلاقها. وأصل السدانة في الكعبة وبيت الأصنام.
(ومنهم الثابتة في الأرضين السفلى أقدامهم) وفي بعض النسخ (في الأرض أقدامهم) وهو أظهر. والجمع على الأول إما باعتبار القطعات والبقاع، أو لان كلا من الأرضين السبع موضع قدم بعضهم، والوصف على الأول بالقياس على (٤) سائر الطبقات، وعلى الثاني بالقياس إلى السماء. (والمارقة) أي الخارجة، يقال: مرق السهم من الرمية إذ اخرج من الجانب الآخر (من السماء العليا) أي السابعة (أعناقهم والخارجة من الأقطار) أي من جوانب الأرض أو جوانب السماء (أركانهم) أي جوارحهم، فهذا بيان لضخامتهم وعرضهم (والمناسبة لقوائم العرش أكتافهم) لعل المراد بالمناسبة القرب والشباهة في العظم، ويمكن أن يراد بها التماس، فالمراد بهم حملة العرش (ناكسة دونه) أي دون العرش (أبصارهم) والناكس: المطاطئ رأسه) وفي إسناده إلى الابصار دلالة على عدم التفاتهم في النكس يمينا وشمالا (متلفعون تحته بأجنحتهم) اللفاع ثوب يجلل به الجسد كله كساء كان أو غيره وتلفع بالثوب إذا اشتمل به (وبين من دونهم) أي سائر الملائكة: أو البشر أو الجن أو الأعم، وفي بعض النسخ (ناكسة) و (مضروبة) و (متلفعين) بنصف الجميع.

---

(١) في بعض النسخ: قضاء وأمر.
(٢) الانفطار: ١٠ - ١١.
(٣) الرعد: ١١.
(٤) إلى (خ).

(لا يتوهمون ربهم بالتصوير) أي بأن يثبتوا لله صورة، والغرض تقديس الملائكة عن إثباتهم لوازم الجسمية والامكان له سبحانه، والتعريض والتوبيخ للمشبهين من البشر. والنظائر: جميع نظيرة وهي المثل والشبه في الاشكال والأخلاق والأفعال، والنظير: المثل في كل شئ، وفي بعض النسخ (بالنواظر) أي بالابصار أي لا يجوزون عليه الرؤية، وفي بعضها (بالمواطن) أي الأمكنة.

١٣٧ - النهج: في وصية أمير المؤمنين للحسن عليهما السلام قال: ولكنه إله واحد كما وصف نفسه و (١) لا يضاده في ملكه أحد، ولا يزول أبدا، ولم يزل أولا (٢) قبل الأشياء بلا أولية، وآخرا (٣) بعد الأشياء بلا نهاية (٤).

١٣٨ - تأويل الآيات الظاهرة نقلا من كتاب الواحدة عن الحسن بن عبد الله الكوفي، عن جعفر بن محمد البجلي، عن أحمد بن حميد، عن أبي حمزة الثمالي

عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: إن الله تبارك وتعالى أحد واحد

تفرد في وحدانيته، ثم تكلم بكلمة فصارت نورا، ثم خلق بذلك (٥) النور محمدا صلى الله عليه وآله وخلقني وذريتي، ثم تكلم بكلمة فصارت روحا، فأسكنه الله في ذلك النور، وأسكنه في أبداننا، فنحن روح الله وكلماته، وبنا احتجب عن خلقه فما زلنا في ظلة خضراء، حيث لا شمس ولا قمر، ولا ليل ولا نهار، ولا عين تطرف نعبده ونقدسه ونمجده ونسبحه قبل أن يخلق الخق (الخبر).

١٣٩ - مصباح الأنوار: بإسناده عن أنس عن النبي صلى الله عليه وآله قال: إن الله خلقني وخلق عليا وفاطمة والحسن والحسين قبل أن يخلق آدم حين لا سماء مبنية ولا أرض مدحية، ولا ظلمة ولا نور، ولا شمس ولا قمر، ولا نار. فقال العباس:

---

(١) في المصدر: لا يضاده.
(٢) في المصدر: أول.
(٣) في المصدر: آخر.
(٤) نهج البلاغة: ج ٢، ص ٤٤.
(٥) في بعض النسخ: من ذلك.

فكيف كان بدء خلقكم يا رسول الله؟ فقال: يا عم لما أراد الله أن يخلقنا تكلم بكلمة فخلق منها نورا، ثم تكلم بكلمة أخرى فخلق (١) منها روحا، ثم خلط النور بالروح فخلقني وخلق عليا وفاطمة والحسن والحسين فكنا نسبحه حين لا تسبيح، ونقدسه حين لا تقديس، فلما أراد الله تعالى أن ينشئ خلقه (٢) فتق نوري فخلق منه العرش فالعرش من نوري، ونوري من نور الله، ونوري أفضل من العرش، ثم فتق نور أخي علي، فخلق منه الملائكة، فالملائكة من نور علي ونور علي من نور الله وعلى أفضل من الملائكة، ثم فتق نور ابنتي فخلق منه السماوات والأرض فالسماوات والأرض من نور ابنتي فاطمة ونور ابنتي فاطمة من نور الله، وابنتي فاطمة أفضل من السماوات والأرض ثم فتق نور ولدي الحسن، وخلق منه الشمس والقمر، فالشمس والقمر من نور ولدي الحسن، ونور الحسن من نور الله، والحسن أفضل من الشمس والقمر، ثم فتق نور ولدي الحسين فخلق منه الجنة والحور العين، فالجنة والحور العين من نور ولدي الحسين، ونور ولدي الحسين من نور الله، وولدي الحسين أفضل من نور الجنة والحور العين (الخبر).

١٤٠ - الكافي: عن أحمد بن إدريس، عن حسين بن عبيد الله (٣)، عن محمد بن عيسى، ومحمد بن عبد الله (٤). عن علي بن حديد، عن مرازم، عن أبي عبد الله عليه السلام

قال: قال الله تبارك وتعالى: يا محمد إني خلقتك وعليا نورا يعني روحا بلا بدن قبل أن أخلق سماواتي وأرضي وعرشي وبحري، فلم تزل تهللني وتمجدني، ثم

---

(١) في بعض النسخ: خلق

(٢) في المخطوطة: خلقا.

(٣) في المصدر: الحسين بن عبد الله.

(٤) في المصدر (محمد بن عبد الرحمن) والظاهر أن ما في نسخ البحار هو الصحيح وهو محمد بن عبد الله بن زرارة بن أعين قال في جامع الرواة (ج ٢ ص ١٤١) والعلامة ره قد وثق رواية هي في طريقها (انتهى) ونقل في تنقيح المقال (ج ٣ ص ١٤٣) انه أوصى بجميع ماله إلى أبي الحسن عليه السلام فقبضه وترحم عليه.

جمعت روحيكما فجعلتهما واحدة، فكانت تمجدني وتقدسني وتهللني، ثم قسمتها ثنتين، وقسمت الثنتين ثنتين، فصارت أربعة: محمد واحد، وعلي واحد، والحسن والحسين ثنتان. ثم خلق الله، فاطمة من نور ابتدأها روحا بلا بدن ثم مسحنا بيمينه فأفضى نوره فينا (١).

بيان: (بلا بدن) أي أصلا (٢)، أو بلا بدن عنصري بل بدن مثالي، و ظاهره تجسم الروح (٣)، وربما يؤول الخلق هنا بالتقدير. (قبل أن أخلق) بحسب الزمان الموهوم، وقيل: بحسب الرتبة (تهللني) بلسان الجسد المثالي (٤) أو بلسان الحال (ثم جمعت روحيكما) كأن المراد جعل مادة بدنهما في صلب آدم عليه السلام (فكانت تمجدني) أي بنفسها أو بتوسط الطينات المقدسات (ثم قسمتها ثنتين) أي في عبد المطلب إلى عبد الله وأبي طالب (ثم قسم الثنتين) بعد انتقالهما إلى علي وفاطمة (ثنتين) أي في الحسنين كما تدل عليه أخبار كثيرة. وقال بعض المحدثين: من الأمور المعلومة أن جعل المجردين واحدا ممتنع وكذلك قسمة المجرد فينبغي حمل الروح هنا على آلة جسمانية نورانية منزهة عن الكثافة البدنية وقال بعض الأفاضل: المراد بخلق الروحين بلا بدن خلقهما مجردين، وبجمعهما وجعلهما واحدة جمعهما في بدن مثالي نوراني لاهوتي، وبتقسيمهما تفريقهما وجعل كل واحد منهما في بدن شهودي جسماني، واستحالة تعلق الروحين ببدن

---

(١) الكافي: ج ١، ص ٤٤٠.

(٢) يعنى أعم من العنصري والمثالي وهو الظاهر.

(٣) منشأ الاستظهار خفى جدا.

(٤) على فرض وجود بدن مثالي هناك وهو خلاف الظاهر كما مر وكأن المؤلف رحمه الله رأى الملازمة بين التهليل والتمجيد وبين وجود لسان جسماني أعم من المثالي والعنصري وليس كذلك فان للروح أيضا تهليلا وتمجيدا بحسب حاله ويطلب توضيحه من محله على أن الظاهر أن تفسير النور بالروح إنما هو لدفع توهم كونه من الأنوار الجسمانية فليس المراد بالروح النفس المتعلقة بالبدن بل ما يقابل الجسم مطلقا فتأمل.

واحد إنما هي في الأبدان الشهودية لا في الأبدان المثالية اللاهوتية (انتهى) (١).
وإطلاق المسح واليمين هنا على الاستعارة، إذ مريد اللطف بغيره يمسحه بيمينه أو اليمين كناية عن الرحمة كما حققنا في قولهم عليهم السلام (والخير في يديك) أنه يمكن
أن يكون المعنى أن النفع والضر الصادرين منك كليهما حكمة ومصلحة ورحمة فالنفع منسوب إلى اليمين والضر إلى الشمال. (فأفضى نوره فينا) أي أوصله إلينا أو وصل إلينا. وقيل: اتسع فينا. قال في المصباح: الفضاء بالمد: المكان الواسع وفضا المكان فضوا – من باب قعد –: اتسع فهو فضاء، وأفضى الرجل بيده إلى الأرض:
مسها بباطن راحته. قال ابن فارس وغيره: وأفضى إلى امرأة: باشرها وجامعها وأفضيت إلى الشئ: وصلت إليه، والسر: أعلمته به (انتهى) والنور: العلم وسائر الكمالات.
١٤١ – الكافي: عن الحسين بن محمد، عن المعلى عن عبد الله بن إدريس، عن محمد بن سنان، قال: كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام فأجريت اختلاف الشيعة فقال:
يا محمد إن الله تبارك وتعالى لم يزل متفردا بوحدانيته، ثم خلق محمدا وعليا وفاطمة فمكثوا ألف دهر، ثم خلق جميع الأشياء فأشهدهم خلقها. وأجرى طاعتهم عليها

---

(١) وأنت ترى ما في هذه الوجوه من التكلف، والذي يظهر بالتأمل في الرواية مع ملاحظة سائر الروايات الواردة في الباب ان المراد بقوله (خلقتك وعليا نورا) انه تعالى خلقهما خلقا غير جسماني وكانا عندئذ نورا واحدا لا نورين مستقلين، فانظر إلى موضع قوله (نورا) وقوله بعده (فلم تزل تهللني..) ولم يقل (نورين) و (فلم تزولا تهللانني..)
وعلي هذا فلفظة (ثم) للترتيب الذكرى، ومعنى الرواية، انى خلقتكما نورا روحانيا وجعلتكما في تلك المرتبة واحدا. وبهذا يجمع بين هذه الرواية والروايات الواردة في أن الله خلق نور محمد وخلق منه نور على فتدبر، واما حديث الجمع والتقسيم واستحالتهما في المجردات فحمله على الاستعارة أولى من حمل الروح على الآلة الجسمانية أو جمع الروحين في بدن مثالي مع أن دعوى امكان تعلق الروحين ببدن مثالي واحد ووجود بدن مثالي هناك ممنوعتان والمقام لا يقتضى بسط الكلام.

وفوض أمورها إليهم فهم يحلون ما يشاؤن، ويحرمون ما يشاؤن ولن يشاؤا إلا أن يشاء الله تبارك وتعالى. ثم قال: يا محمد هذه الديانة التي من تقدمها مرق، ومن تخلف
عنها محق، ومن لزمها لحق. خذها إليك يا محمد (١).
١٤٢ - ومنه: عن علي بن محمد، عن سهل بن زياد، عن محمد بن علي بن إبراهيم، عن علي بن حماد، عن المفضل، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كيف كنتم
حيث كنتم في الأظلة؟ فقال: يا مفضل كنا عند ربنا ليس عنده أحد غيرنا في ظلة خضراء، نسبحه ونقدسه ونهلله ونمجده، ولا من (٢) ملك مقرب ولا ذي روح غيرنا. حتى بدا له في خلق الأشياء فخلق ما شاء كيف شاء من الملائكة وغيرهم، ثم أنهى علم ذلك إلينا (٣).
بيان: (في الأظلة) أي في عالم الأرواح أو المثال أو الذر (كنا عند ربنا) أي مقربين لديه سبحانه بالقرب المعنوي، أو كنا في علمه (٤) وملحوظين بعنايته (في ظلة خضراء) الظلة بالضم: ما يستظل به، وشئ كالصفة يستتر به من الحر والبرد، ذكره الفيروزآبادي. وكأن المراد ظلال العرش قبل خلق السماوات والأرض وقيل: أي في نور أخضر، والمراد تعلقهم بذلك العالم لا كونهم فيه.
ويحتمل أن يكون كناية عن معرفة الرب سبحانه كما سيأتي في باب العرش إنشاء الله أي كانوا مغمورين في أنوار معرفته تعالى مشعوفين به، إذ لم يكن موجود غيره وغيرهم (حتى بدا له في خلق الأشياء) أي أراد خلقه (ثم أنهى) أي أبلغ وأوصل علم ذلك أي حقائق تلك المخلوقات وأحكامها إلينا.
١٤٣ - الكافي: عن أحمد بن إدريس، عن الحسين بن عبد الله الصغير، عن محمد

---

(١) الكافي، ج ١، ٤٤٠.
(٢) في بعض النسخ وكذا في المصدر: وما من.
(٣) الكافي، ج ١، ص ٤٤١.
(٤) هذا الاحتمال في غاية السقوط.
(٥) القاموس، ج ٤، ص ١٠.

ابن إبراهيم الجعفري، عن أحمد بن علي بن محمد بن عبد الله بن عمر بن علي بن أبي طالب عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: إن الله كان إذ لا كان، فخلق الكان والمكان
وخلق نور الأنوار الذي نورت منه الأنوار، وأجرى فيه من نور الذي نورت منه الأنوار، وهو النور الذي خلق منه محمدا وعليا، فلم يزالا نورين أولين إذ لا شئ كون قبلهما، فلم يزالا يجريان طاهرين مطهرين في الأصلاب الطاهرة حتى افترقا في أطهر طاهرين في عبد الله وأبي طالب (١).
بيان: (إذ لا كان) يعني لم يكن شئ من الممكنات، وكأنه مصدر بمعنى الكائن كالقيل والقال، ولعل المراد بنور الأنوار أولا نور النبي صلى الله عليه وآله إذ هو منور أرواح
الخلائق بالعلوم والكمالات والهدايات والمعارف، بل سبب لوجود الموجودات وعلة غائية لها (وأجرى فيه) أي في نور الأنوار (من نوره الذي نورت منه الأنوار) أي نور ذاته سبحانه من إفاضاته وهداياته التي نورت منها الأنوار كلها حتى نور الأنوار المذكور أولا (وهو النور) أي نور الأنوار المذكور أولا (إذ لا شئ كون قبلهما) أي قبل نورهما الذي خلقا منه، أو سوى ذلك النور أولا شئ من ذوات الأرواح (أطهر طاهرين) أي في زمانهما.
١٤٤ - الكافي: عن أحمد بن إدريس، عن الحسين بن عبد الله، عن محمد بن عبد الله، عن محمد بن سنان، عن المفضل، عن جابر بن يزيد، قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام: يا جابر إن الله أول ما خلق خلق محمدا وعترته الهداة المهتدين، فكانوا أشباح نور بين يدي الله. قلت: وما الأشباح؟ قال: ظل النور، أبدان نورانية بلا أرواح، وكان مؤيدا بنور واحد (٢) وهي روح القدس (٣)، فبه كان يعبد الله

---

(١) الكافي: ج ١، ص ٤٤١.
(٢) في المصدر: بروح واحدة.
(٣) الظاهران ما يضاهى هذه الرواية في التعبير بالأشباح والأظلة ناظر إلى مرتبة أخرى من الوجود غير المرتبة المذكورة في سائر الروايات فإنها تدل على أن أول ما خلق الله نور واحد بسيط هو نور النبي صلى الله عليه وآله وهو بعينه نور عترته وذلك النور كان بين يدي الله يسبح ويهلل، ولم يفرض عندئذ شبح وظل وبدن وعرش وزمان ومكان ولا أي شئ آخر، لكن هذه الرواية تدل على وجود روح القدس قبل وجودهم وتأيدهم بها فالمراد بالأولية ههنا الأولية الإضافية دون الحقيقية وكذا ما ورد في روايات أخرى من كونهم حينئذ حول العرش أو في الضلال إلى غير ذلك مما يدل على وجود شئ آخر غير نورهم.

وعترته، ولذلك خلقهم حلماء علماء بررة أصفياء، يعبدون الله بالصلاة والصوم والسجود والتسبيح والتهليل ويصلون الصلوات ويحجون ويصومون (١).
أقول: قد مضى شرح تلك الأخبار وما يضاهيها في المجلد السادس والسابع والتاسع، والأخبار الدالة على أن أول الموجودات أرواحهم عليهم السلام كثيرة، ويمكن
الاستدلال بها على حدوث الجميع بانضمام ما سيأتي من الأخبار الدالة على أن الفاصلة بين خلق الأرواح والأجساد بزمان متباه، إذ الزائد على المتناهي بزمان متناه يكون لا محالة متناهيا.
١٤٥ - وقال أبو الحسن البكري (٢) أستاذ الشهيد الثاني ره في كتاب الأنوار:
روي عن أمير المؤمنين أنه قال: كان الله ولا شئ معه فأول ما خلق نور حبيبه محمد صلى الله عليه وآله
قبل خلق الماء والعرش والكرسي والسماوات والأرض واللوح والقلم والجنة والنار والملائكة وآدم وحواء بأربعة وعشرين وأربعمائة ألف عام، فلما خلق

---

(١) الكافي: ج ١، ص ٤٤٢.
(٢) هو الشيخ الجليل أحمد بن عبد الله بن محمد البكري صاحب كتاب الأنوار في مولد النبي صلى الله عليه وآله وكتاب مقتل أمير المؤمنين عليه السلام وكتاب وفاة فاطمة الزهراء عليها السلام أحد مشايخ الشهيد الثاني، سمع عليه بمصر جملة من الكتب في الفقه والتفسير وبعض شرحه على المنهاج، كان كثير الأبهة والمهابة عند العوام والدولة، وكان إذا حج يجاور سنة ويقيم بمصر سنة، ويحج ومعه من الكتب عدة أحمال. توفى رحمه الله سنة ثلاث وخمسين وتسعمائة بمصر، وكان يوم موته يوما عظيما لكثرة الجمع، ودفن بجانب قبر الشافعي، وبنو أعليه قبة عظيمة.

الله تعالى نور نبينا محمد صلى الله عليه وآله بقي ألف عام بين يدي الله عز وجل واقفا يسبحه ويحمده
والحق تبارك وتعالى ينظر إليه ويقول: يا عبدي أنت المراد والمريد، وأنت خيرتي من خلقي، وعزتي وجلالي لولاك ما خلقت الأفلاك، من أحبك أحببته ومن أبغضك أبغضته، فتلألأ نوره وارتفع شعاعه، فخلق الله منه اثني عشر حجابا أولها حجاب القدرة، ثم حجاب العظمة، ثم حجاب العزة، ثم حجاب الهيبة، ثم حجاب الجبروت، ثم حجاب الرحمة، ثم حجاب النبوة، ثم حجاب الكبرياء، ثم حجاب المنزلة، ثم حجاب الرفعة، ثم حجاب السعادة، ثم حجاب الشفاعة، ثم إن الله تعالى أمر نور رسول الله صلى الله عليه وآله أن يدخل في حجاب القدرة، فدخل وهو
يقول: سبحان العلي الأعلى وبقي على ذلك اثني عشر ألف عام، ثم أمره أن يدخل في حجاب العظمة، فدخل وهو يقول: سبحان عالم السر وأخفى، أحد عشر ألف عام، ثم دخل في حجاب العزة وهو يقول: سبحان الملك المنان، عشرة آلاف عام ثم دخل في حجاب الهيبة وهو يقول: سبحان من هو غني لا يفتقر، تسعة آلاف عام، ثم دخل في حجاب الجبروت وهو يقول: سبحان الكريم الأكرم، ثمانية آلاف عام، ثم دخل في حجاب الرحمة وهو يقول: سبحان رب العرش العظيم، سبعة آلاف عام، ثم دخل في حجاب النبوة وهو يقول: سبحان ربك رب العزة عما يصفون، ستة آلاف عام، ثم دخل في حجاب الكبرياء وهو يقول: سبحان العظيم الأعظم، خمسة آلاف عام، ثم دخل في حجاب المنزلة وهو يقول: سبحان العليم الكريم، أربعة آلاف عام، ثم دخل في حجاب الرفعة وهو يقول: سبحان ذي الملك والملكوت، ثلاثة آلاف عام، ثم دخل في حجاب السعادة وهو يقول: سبحان من يزيل الأشياء ولا يزول، ألفي عام، ثم دخل في حجاب الشفاعة وهو يقول: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم، ألف عام.
قال الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام: ثم إن الله تعالى خلق من نور محمد صلى الله عليه وآله عشرين بحرا من نور، في كل بحر علوم لا يعلمها إلا الله تعالى

ثم قال لنور محمد صلى الله عليه وآله: انزل في بحر العز فنزل، ثم في بحر الصبر، ثم في بحر
الخشوع، ثم في بحر التواضع، ثم في بحر الرضا، ثم في بحر الوفاء، ثم في بحر الحلم، ثم في بحر التقى، ثم في بحر الخشية، ثم في بحر الإنابة، ثم في بحر العمل، ثم في بحر المزيد، ثم في بحر الهدى، ثم في بحر الصيانة، ثم في بحر الحياء، حتى تقلب في عشرين بحرا، فلما خرج من آخر الأبحر قال الله تعالى:
يا حبيبي ويا سيد رسلي ويا أول مخلوقاتي ويا آخر رسلي، أنت الشفيع يوم المحشر فخر النور ساجدا. ثم قال (١): فقطرت منه قطرات كان عددها مائة ألف وأربعة وعشرين ألف قطرة، فخلق الله تعالى من كل قطرة من نوره نبيا من الأنبياء
فلما تكاملت الأنوار صارت تطوف حول نور محمد صلى الله عليه وآله كما تطوف الحجاج حول
بيت الله الحرام، وهم يسبحون الله ويحمدونه ويقولون: سبحان من هو عالم لا يجهل، سبحان من هو عليم (٢) لا يعجل، سبحان من هو غني لا يفتقر. فناداهم الله تعالى: تعرفون من أنا؟ فسبق نور محمد صلى الله عليه وآله قبل الأنوار ونادى: أنت الله الذي لا
إله إلا أنت وحدك لا شريك لك، رب الأرباب، وملك الملوك. فإذا بالنداء من قبل الحق: أنت صفيي، وأنت حبيبي، وأنت خير خلقي، أمتك خير أمة أخرجت للناس. ثم خلق من نور محمد صلى الله عليه وآله جوهرة وقسمها قسمين، فنظر إلى القسم الأول
بعين الهيبة فصار ماء عذبا، ونظر إلى القسم الثاني بعين الشفقة فخلق منه العرش فاستوى على وجه الماء، فخلق الكرسي من نور العرش، وخلق من نور الكرسي اللوح، وخلق من نور اللوح القلم، وقال له: اكتب توحيدي، فبقي القلم ألف عام سكران من كلام الله تعالى، فلما أفاق قال: اكتب، قال: يا رب وما أكتب؟ قال: اكتب: لا إله إلا الله، محمد رسول الله. فلما سمع القلم اسم محمد صلى الله عليه وآله خر ساجدا
وقال: سبحان الواحد القهار، سبحان العظيم الأعظم، ثم رفع رأسه من السجود

---

(١) في بعض النسخ: ثم قام.
(٢) في المخطوطة: (حليم) وهو الأظهر.

وكتب: لا إله إلا الله، محمد رسول الله. ثم قال: يا رب ومن محمد الذي قرنت اسمه باسمك، وذكره بذكرك؟ قال الله تعالى له: يا قلم، فلولاه ما خلقتك، ولا خلقت خلقي إلا لأجله، فهو بشير ونذير، وسراج منير، وشفيع وحبيب، فعند ذلك انشق القلم من حلاوة ذكر محمد، ثم قال القلم: السلام عليك يا رسول الله، فقال الله تعالى: وعليك السلام مني ورحمة الله وبركاته، فلأجل هذا صار السلام سنة والرد فريضة، ثم قال الله تعالى: اكتب قضائي وقدري وما أنا خالقه إلى يوم القيامة. ثم خلق الله ملائكة يصلون على محمد وآل محمد، ويستغفرون لامته إلى يوم القيامة، ثم خلق الله تعالى من نور محمد صلى الله عليه وآله الجنة وزينها بأربعة أشياء:

التعظيم والجلالة والسخاء والأمانة، وجعلها لأوليائه وأهل طاعته، ثم نظر إلى باقي الجوهرة بعين الهيبة فذابت، فخلق من دخانها السماوات، ومن زبدها الأرضين فلما خلق الله تبارك وتعالى الأرض صارت تموج بأهلها كالسفينة فخلق الله الجبال فأرساها بها، ثم خلق ملكا من أعظم ما يكون في القوة فدخل تحت الأرض، ثم لم يكن لقدمي الملك قرار، فخلق الله صخرة عظيمة وجعلها تحت قدمي الملك، ثم لم يكن للصخرة قرار، فخلق لها ثورا عظيما لم يقدر أحد ينظر إليه لعظم خلقته وبريق عيونه، حتى لو وضعت البحار كلها في إحدى منخريه ما كانت إلا كخردلة ملقاة في أرض فلاة، فدخل الثور تحت الصخرة وحملها على ظهره وقرونه واسم ذلك الثور (لهوتا) ثم لم يكن لذلك الثور قرار فخلق الله له حوتا عظيما واسم ذلك الحوت (به موت) فدخل الحوت تحت قدمي الثور فاستقر الثور على ظهر الحوت فالأرض كلها على كاهل الملك، والملك على الصخرة، والصخرة على الثور، والثور على الحوت، والحوت على الماء، والماء على الهواء، والهواء على الظلمة، ثم انقطع علم الخلائق عما تحت الظلمة.

ثم خلق الله تعالى العرش من ضيائين: أحدهما الفضل، والثاني العدل، ثم أمر الضيائين فانتفسا بنفسين فخلق منهما أربعة أشياء: العقل والحلم والعلم والسخاء

ثم خلق من العقل الخوف، وخلق من العلم الرضا، ومن الحلم المودة، ومن السخاء المحبة، ثم عجن هذه الأشياء في طينة محمد صلى الله عليه وآله ثم خلق من بعدهم أرواح المؤمنين
من أمة محمد صلى الله عليه وآله ثم خلق الشمس والقمر والنجوم والليل والنهار والضياء والظلام
وسائر الملائكة من نور محمد صلى الله عليه وآله فلما تكاملت الأنوار سكن نور محمد صلى الله
عليه وآله وسلم تحت العرش ثلاثة وسبعين ألف عام، ثم انتقل نوره إلى الجنة فبقي سبعين ألف عام، ثم انتقل إلى سدرة المنتهى، فبقي سبعين ألف عام، ثم انتقل نوره إلى السماء السابعة، ثم إلى السماء السادسة، ثم إلى السماء الخامسة ثم إلى السماء الرابعة، ثم إلى السماء الثالثة، ثم إلى السماء الثانية، ثم إلى السماء الدنيا، فبقي نوره في السماء الدنيا إلى أن أراد [الله] أن يخلق آدم عليه السلام إلى آخر ما مر في المجلد السادس.

١٤٦ - كتاب أبي سعيد عباد العصفري (١): عن عمرو بن أبي المقدام، عن أبي حمزة، قال: سمعت علي بن الحسين عليه السلام يقول: إن الله خلق محمدا وعليا و
أحد عشر من ولده من نور عظمته، فأقامهم أشباحا في ضياء نوره يعبدونه قبل خلق الخلق، يسبحون الله ويقدسونه، وهم الأئمة من ولد رسول الله صلى الله عليه وآله.

١٤٧ - ومنه: عن عمرو، عن أبيه، عن أبي جعفر عليه السلام قال: خلق الله أرض كربلاء قبل أن يخلق أرض الكعبة بأربعة وعشرين ألف عام، وقدسها وبارك عليها فما زالت قبل خلق الله الخلق مقدسة مباركة، ولا تزال كذلك حتى يجعلها الله

---

(١) العصفري نسبة إلى العصفر وزان برثن نبات يصبغ به، قال النجاشي (ص: ٢٢٥): عباد أبو سعيد العصفري كوفي، كان أبو عبد الله الحسين بن عبيد الله - رحمه الله - يقول: سمعت أصحابنا يقولون، إن عبادا هذا هو عباد بن يعقوب (انتهى) وجزم به المحدث الثوري - رحمه الله - في خاتمة المستدركات، وكيف كان فلم ينص عليه بمدح أو قدح، نعم نقل في تنقيح المقال (ج ٢، ص ١٢٠) عن السيد صدر الدين في تعليقه على منتهى المقال أنه قال : اني نظرت في كتاب عباد هذا وهو تسعة عشر حديثا كلها نقية وأكثرها تدل على تشيعه ولم أر فيها شيئا ينكر.

أفضل أرض في الجنة، وأفضل منزل ومسكن يسكن الله فيه أولياءه في الجنة.
ومنه: عن رجل عن أبي الجارود (١) عن علي بن الحسين عليهما السلام مثله.
١٤٨ - الكافي: عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن سنان عن محمد بن عمران العجلي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أي شئ كان موضع البيت
حيث كما الماء في قوله الله عز وجل (وكان عرشه على الماء؟) قال: كانت مهاة بيضاء يعني درة (٢).
بيان: قال الجوهري: المهاة بالفتح البلور (٣).
١٤٩ - الكافي: عن علي بن محمد، عن سهل بن زياد، عن منصور بن العباس عن صالح اللفائفي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن الله عز وجل دحا الأرض من تحت الكعبة إلى منى، ثم دحاها من منى إلى عرفات ثم دحاها من عرفات إلى منى، فالأرض من عرفات، وعرفات من منى ومنى من الكعبة (٤).
بيان: قوله (ثم دحاها من عرفات إلى منى) أبي دحا السطح الظاهر من الأرض من عرفات إلى منتهاها، ثم ردها من تحت الأرض لحصول الكروية إلى منى، ولم يذكر عليه السلام كيفية إتمامه لظهوره، أو المعنى أنه ردها من جهة التحت إلى الجانب الآخر، ثم إلى الكعبة، ثم تمم أطراف الكرة من جهة الفوق إلى منى ليتم كلها. وأما ما تكلف بعض أفاضل المعاصرين حيث قرأ (منى) أخيرا بفتح الميم بمعنى قدر، أي إلى آخر ما قدره الله من منتهى الأرض، فلا يخفى عليك بعده.

---

(١) هو زياد بن المنذر الهمداني الخارفي: كان من علماء الزيدية رئيس الجارودية منهم وكان أعمى: قال ابن الغضائري، حديثه في حديث أصحابنا أكثر منه في الزيدية و بالجملة فالرجل ضعيف عند الأصحاب وسماه أبو جعفر عليه السلام (سرحوبا) وهو اسم شيطان أعمى يسكن البحر. وأورد الكشي في رجاله عدة روايات تدل على ذمه.
(٢) فروع الكافي (الطبعة القديمة) كتاب الحج، الباب الثالث: ح ١: ص ٢١٦.
(٣) في المصدر (ص ٢٤٩٩): المهاة بالفتح أيضا البلورة.
(٤) فروع الكافي: ص ١١٦، ب ٣، ح ٣.

١٥٠ – الكافي: عن عدة من أصحابه، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم عن سيف بن عميرة، عن أبي زرارة التميمي، عن أبي حسان، عن أبي جعفر عليه السلام
قال: لما أراد الله عز وجل أن يخلق الأرض أمر الرياح فضر بن وجه الماء حتى صار موجا، ثم أزبد فصار زبدا واحدا، فجمعه في موضع البيت، ثم جعله جبلا من زبد، ثم دحا الأرض من تحته، وهو قول الله عز وجل (إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا) (١).
ورواه أيضا عن سيف بن عميرة عن أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام مثله (٢).
١٥١ – الدر المنثور للسيوطي: بأسانيد عن مجاهد، قال: خلق الله الأرض قبل السماء، فلما خلق الأرض ثار منها دخان فذلك قوله (ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات) يقول: خلق سبع سماوات بعضهن فوق بعض، وسبع أرضين بعضهن تحت بعض (٣).
١٥٢ – ومنه: أيضا بعدة طرق عن ابن عباس، وابن مسعود، وناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله في قوله تعالى (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم
استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات) قال: إن الله كان عرشه على الماء ولم يخلق شيئا قبل الماء، فلما أراد أن يخلق الخلق أخرج من الماء دخانا فارتفع فوق الماء (٤) فسمى عليه فسماه سماه، ثم أيبس الماء فجعله أرضا واحدة، ثم فنقها فجعلها سبع أرضين في يومين: في الأحد والاثنين، فجعل (٥) الأرض على الحوت

---

(١) آل عمران: ٩٦.
(٢) فروع الكافي (الطبعة القديمة): ص ١١٦، ب ٣، ح ٧.
(٣) الدر المنثور: ج ١، ص ٤٢ ٤٣.
(٤) في المصدر: فوق الماء فسماه سماء.
(٥) في المصدر: فخلق الأرض.

وهو الذي ذكره في قوله (ن والقلم) والحوت في الماء (١) على صفاة، والصفاة على (٢) ملك، والملك على صخرة، والصخرة على (٣) الريح، وهي الصخرة التي ذكرها لقمان ليست في السماء ولا في الأرض، فتحرك الحوت فاضطرب فتزلزلت الأرض فأرسى عليها الجبال، فقرت (٤) فذلك قوله (وجعل لها رواسي أن تميد بكم) وخلق الجبال فيها وأقوات أهلها وشجرها وما ينبغي لها في يومين: في الثلاثاء والأربعاء، ودلك قوله (أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين – إلى قوله – وبارك فيها) يقول: أنبت فيها شجرها (وقدر فيها أقواتها) وأهلها (٥) (في أربعة أيام سواء للسائلين) يقول: من سأل فهكذا الامر (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) فكان ذلك الدخان من تنفس الماء حين تنفس فجعلها سماء واحدة ثم فتقها فجعلها، سبع سماوات في يومين في الخميس والجمعة لأنه جمع فيه خلق السماوات

والأرض (وأوحى في كل سماء أمرها) قال: خلق في كل سماء خلقها من الملائكة والخلق الذي فيها من البحار والجبال البرد وما لا يعلم، ثم زين السماء الدنيا بالكواكب فجعلها زينة وحفظا من الشياطين، فلما فرغ من خلق ما أحب استوى على العرش (٦).

١٥٣ – وعن ابن عباس في قوله تعالى (ثم استوى إلى السماء) يعني صعد أمره إلى السماء (فسواهن) يعني خلق سبع سماوات، قال: أجرى النار على الماء فبخر البحر، فصعد في الهواء، فجعل السماوات منه (٧).

---

(١) في المصدر: والماء على ظهر صفاة.
(٢) في المصدر: على ظهر ملك.
(٣) في المصدر: في الريح.
(٤) في المصدر: فالجبال تفتخر على الأرض فذلك..
(٥) في المصدر: ويقول لأهلها.
(٦) الدر المنثور: ج ١، ص ٤٣.
(٧) الدر المنثور: ج ١، ص ٤٣.

١٥٤ – وعن عبد الله بن عمرو، قال: لما أراد الله أن يخلق الأشياء إذ كان عرشه على الماء، وإذ لا أرض ولا سماء، خلق الريح فسلطها على الماء، حتى اضطربت
أمواجه، وأثار ركامه، فأخرج من الماء دخانا وطينا وزبدا فأمر الدخان فعلا و سما ونما، فخلق منه السماوات، وخلق من الطين الأرضين، وخلق من الزبد الجبال (١).
١٥٥ – وعن أبي هريرة، قال: أخذ النبي صلى الله عليه وآله بيدي فقال: خلق الله التربة يوم السبت، وخلق فيها الجبال يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الاثنين، و خلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم يوم الجمعة بعد العصر (٢).
١٥٦ – وعن النبي صلى الله عليه وآله قال: دحيت الأرض من مكة، وكانت الملائكة تطوف بالبيت، وهي أول (٣) من طاف به، وهي الأرض التي قال الله (إني جاعل في الأرض خليفة (٤))،
١٥٧ – وعن ابن عباس قال: وضع البيت على الماء على أربعة أركان قبل أن يخلق الدنيا بألفي عام، ثم دحيت الأرض من تحت البيت (٥).
١٥٨ – وعن مجاهد قال: خلق الله موضع البيت الحرام من قبل أن يخلق شيئا من الأرض بألفي سنة وأركانه في الأرض السابعة (٦).
١٥٩ – وعن كعب الأحبار (٧) قال: كانت الكعبة غثاء على الماء قبل أن يخلق

---

(١) الدر المنثور: ج ١، ص ٤٣.
(٢) الدر المنثور: ج ١، ص ٤٣.
(٣) في بعض النسخ وكذا في المصدر: فهي.
(٤) الدر المنثور: ج ١، ٤٦.
(٥) الدر المنثور، ج ١، ص ١٢٧.
(٦) الدر المنثور: ج ١، ص ١٢٧.
(٧) بالحاء المهملة. جمع (حبر) وهو عالم أهل الكتاب، كان منحرفا عن علي عليه السلام وروى أن أمير المؤمنين عليه السلام قال: إنه كذاب. وله مخاصمة مع أبي ذر في مجلس عثمان في مسألة احراز بيت المال، فقال له أبو ذر، يا ابن اليهودية تعلمنا ديننا؟!

الله السماوات والأرض بأربعين سنة، ومنها دحيت الأرض.
١٦٠ - وعن ابن عباس قال: لما كان العرش على الماء قبل أن يخلق الله السماوات والأرض بعث الله ريحا هفافة فصفقت الريح الماء، فأبرزت عن خشفة في موضع البيت كأنها قبة، فدحا الله الأرض من تحتها، فمادت ثم مادت فأوتدها الله بالجبال، فكان أول جبل وضع فيها (أبو قبيس) فلذلك سميت أم القرى.
١٦١ - وعن مجاهد قال: بدأ الله (١) بخلق العرش والماء والهواء، وخلقت الأرض من الماء، وكان بدء الخلق يوم الأحد، وجمع (٢) الخلق يوم الجمعة، و تهودت اليهود يوم السبت، ويوم من الستة أيام كألف سنة مما تعدون (٣).
١٦٢ - وعن عكرمة قال: إن الله بدأ خلق السماوات والأرض وما بينهما يوم الأحد، ثم استوى على العرش يوم الجمعة في ثلاث ساعات، فخلق في ساعة منها الشموس كي يرغب الناس إلى ربهم في الدعاء والمسألة (٤).
١٦٣ - وكتب يزيد بن (٥) مسلم إلى جابر بن يزيد يسأله عن بدء الخلق قال: العرش والماء والقلم والله أعلم (٦).
١٦٤ - وعن عمران بن الحصين عن النبي صلى الله عليه وآله قال: كان الله قبل كل شئ
وكان عرشه على الماء، وكتب في اللوح المحفوظ ذكر كل شئ (٧) (الخبر).
١٦٥ - وعن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله إن الله
قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرضين بخمسين ألف سنة وعرشه (٨) على الماء (٩).

---

(١) في المصدر: بدء الخلق.
(٢) في المصدر: ويوم الاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس وجميع الخلق في يوم الجمعة
(٣) الدر المنثور: ج ٣، ص ٩١.
(٤) الدر المنثور: ج ٣، ص ٩١.
(٥) في المصدر (يزيد بن أبي سلم) وليس لهما ذكر في تراجم الخاصة والعامة.
(٦) الدر المنثور: ج ٣، ص ٩١.
(٧) الدر المنثور: ج ٣، ص ٩١.
(٨) في المصدر: وكان عرشه على الماء.
(٩) الدر المنثور: ج ٣، ص ٣٢١.

١٦٦ - وعن ابن عباس أنه سئل عن قوله تعالى (وكان عرشه على الماء) على أي شئ كان الماء؟ قال: على متن الريح (١).
١٦٧ - وعن مجاهد في قوله (وكان عرشه على الماء) قبل أن يخلق شيئا (٢).
١٦٨ - وعن الربيع بن أنس، قال: كان عرشه على الماء، فلما خلق السماوات والأرض قسم ذلك الماء قسمين فجعل نصفا تحت العرش وهو البحر المسجور فلا تقطر منه قطرة حتى ينفخ في الصور فينزل (٣).
١٦٩ - وعن عكرمة قال: سئل ابن عباس عن الليل كان قبل أم النهار؟ قال: الليل، ثم قرأ (إن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما) فهل تعلمون كان بينهما إلا ظلمة (٤)؟
١٧٠ - وعن النبي صلى الله عليه وآله في قوله (وجعلنا من الماء كل شئ حي) قال: كل شئ خلق من الماء (٥).
١٧١ - وعن وهب قال: قال عزيز: رب أمرت الماء فجمد في وسط الهواء فجعلت منه سبعا وسمية السماوات ثم أمرت الماء ينفق عن التراب، وأمرت التراب أن يتميز من الماء، فكان كذلك فسميت جميع ذلك الأرضين وجميع الماء البحار، ثم خلقت من الماء
أعمى أعين بصرته (٦) ومنها. أصم آذان أسمعته، ومنها ميت أنفس أحييته خلقت ذلك بكلمة واحدة منها ما عيشه الماء ومنها ما لا صبر له على الماء خلقا مختلفا في الأجسام والألوان
جنسته أجناسا، وزوجته أزواجا وخلقت أصنافا وألهمته الذي خلقته. ثم خلقت من التراب والماء دواب الأرض وما شيتها وسباعها فمنهم من يمشي على بطنه، ومنهم من يمشي على رجلين، ومنهم من يمشي على أربع ومنهم العظيم والصغير (٧) ثم زرعت في

---

(١) الدر المنثور، ج ٣، ٣٢٢
(٢) الدر المنثور، ج ٣، ٣٢٢
(٣) الدر المنثور، ج ٣، ٣٢٢
(٤) الدر المنثور، ج ٣، ٣٢٢
(٥) الدر المنثور: ج ٤، ص ٣١٧.
(٦) في المخطوطة: أبصرته
(٧) في المصدر: ثم وعظته بكتابك وحكمتك ثم قضيت عليه الموت لا محالة ثم أنت تعيده كما بدأته وقال عزيز: اللهم بكلمتك خلقت جميع خلقك فاتى على مشيتك ثم زرعت في أرضك... وسيأتي ما سقط هناك بعد أسطر.

أرضك كل نبات فيها بكلمة واحدة وتراب واحد وتسقى بماء واحد، فجاء على مشيئتك مختلفا اكله ولونه وريحه وطعمه، منه الحلو، ومنه الحامض والمر، و الطيب ريحه والمنتن، والقبيح والحسن، وقال عزيز: يا رب إنما نحن خلقك وعمل يدك (١) خلقت أجسادنا في أرحام أمهاتنا، وصورتنا كيف تشاء بقدرتك جعلت لنا أركانا، وجعلت فيها عظاما، وشققت (٢) لنا أسماعا وأبصارا، ثم جعلت لها (٣) في تلك الظلمة نورا، وفي ذلك الضيق سعة، وفي ذلك الغم روحا، ثم هيأت لها من فضلك رزقا يقويه على مشيئتك، ثم وعظته بكتابك وحكمتك، ثم قضيت عليه الموت لا محالة، ثم أنت تعيده كما بدأته.

قال عزيز: اللهم بكلمتك خلقت جميع خلقك، فأتى على مشيتك، لم تأن في ذلك مؤنة، ولم تنصب (٤) فيه نصبا، كان عرشك على الماء، والظلمة على الهواء والملائكة يحملون عرشك، ويسبحون بحمدك، والخلق مطيع لك، خاشع من خوفك، لا يرى فيه نور إلا نورك، ولا يسمع فيه صوت إلا سمعك، ثم فتحت خزانة النور وطريق الظلمة فكانا ليلا ونهارا يختلفان بأمرك (٥).

١٧٢ - وعن ابن عباس: إن اليهود أتت النبي صلى الله عليه وآله فسألته عن خلق السماوات والأرض، فقال: خلق الله الأرض يوم الأحد والاثنين، وخلق الجبال وما فيهن من منافع يوم الثلاثاء، وخلق يوم الأربعاء الشجر والماء والمدائن و العمران والخراب، فهذه أربعة فقال تعالى (قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين إلى قوله في أربعة أيام سواء للسائلين) وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة إلى ثلاث ساعات بقين منه

---

(١) في المصدر: يديك.
(٢) في المصدر: وفتقت.
(٣) في المصدر: لنا.
(٤) في المصدر: ولم ثعى منه نصبا.
(٥) الدر المنثور: ج ٥، ص: ٦.

فخلق في أول ساعة من هذه الثلاث (١) الآجال حين يموت من مات، وفي الثانية ألقى الآفة على كل شئ مما ينتفع به، وفي الثالثة خلق آدم وأسكنه الجنة و أمر إبليس بالسجود له، وأخرجه منها في آخر ساعة. قالت اليهود: ثم ماذا يا محمد؟ قال: ثم استوى على العرش. قالوا: قد أصبت لو أتممت! قالوا: ثم استراح. فغضب النبي صلى الله عليه وآله غضبا شديدا فنزل (ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما
في ستة أيام وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون (٢)).

١٧٣ - وعن ابن جريح في قوله (وبارك فيها) قال: كل شئ فيه منفعة لابن آدم فهو مبارك (٣).

١٧٤ - وعن ابن عباس في قوله (وقدر فيها أقواتها) قال: شق الأنهار وغرس الأشجار، ووضع الجبال، وأجرى البحار، وجعل في هذه ما ليس في هذه وفي هذه ما ليس في هذه (٤).

١٧٥ - وعن عكرمة في قوله تعالى (وقدر فيها أقواتها) قال: قدر في كل أرض شيئا لا يصلح في غيرها (٥).

١٧٦ - وعن ابن جبير قال: معاشها (٦).

١٧٧ - وعن الحسن قال: أرزاقها (٧)،

١٧٨ - وعن ابن عباس قال: خلق الله السماوات من دخان، ثم ابتدأ خلق الأرض يوم الأحد ويوم الاثنين وذلك قوله (أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين) ثم قدر فيها أقواتها في يوم الثلاثاء ويوم الأربعاء، فذلك قوله (وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى إلى السماء وهي دخان) فسمكها وزينها بالنجوم والشمس والقمر وأجراهما في فلكهما، وخلق فيها ما شاء من

---

(١) في المصدر: الثلاثة.
(٢) ق: ٣٨ و ٣٩. والخبر في الدر المنثور: ج ٥، ص ٣٦٠.
(٣) الدر المنثور: ج ٥، ص ٣٦٠.
(٤) الدر المنثور: ج ٥، ص ٣٦٠.
(٥) الدر المنثور: ج ٥، ص ٣٦٠.
(٦) الدر المنثور: ج ٥، ص ٣٦٠.
(٧) الدر المنثور: ج ٥، ص ٣٦١.

خلقه وملائكته [في] يوم الخميس ويوم الجمعة، وخلق الجنة [في] يوم الجمعة وخلق آدم يوم الجمعة فذلك قول الله (خلق السماوات والأرض في ستة أيام) وسبت كل شئ يوم السبت فعظمت اليهود يوم السبت لأنه سبت فيه كل شئ وعظمت النصارى يوم الأحد لأنه ابتدأ فيه خلق كل شئ، وعظم المسلمون يوم الجمعة لان الله فرغ فيه من خلقه، وخلق في الجنة رحمته، وخلق فيه آدم وفيه هبط من الجنة إلى الأرض، وفيه قبلت في الأرض توبته وهو أعظمها (١).

١٧٩ - وعن عبد الله بن سلام قال: إن الله ابتدأ الخلق، وخلق الأرضين (٢) يوم الأحد والاثنين، وخلق الأقوات والرواسي في يوم الثلاثاء والأربعاء، وخلق السماوات في الخميس والجمعة إلى صلاة العصر، وخلق فيها (٣) آدم في تلك الساعة التي لا يوافقها عبد (٤) في صلاة يدعو ربه إلا استجاب له، فهي ما بين صلاة العصر إلى
أن تغيب الشمس (٥).

١٨٠ - وعن عكرمة أن اليهود قالوا للنبي صلى الله عليه وآله: ما يوم الأحد؟ قال: فيه خلق الله الأرض وكبسها، قالوا: الاثنين؟ قال خلق فيه وفي الثلاثاء الجبال والماء وكذا وكذا وما شاء الله. قالوا: فيوم الأربعاء؟ قال: الأقوات. قالوا: فيوم الخميس؟ قال: فيه خلق الله السماوات. قالوا: يوم الجمعة؟ قال: خلق في ساعتين الملائكة وفي ساعتين الجنة والنار، وفي ساعتين الشمس والقمر والكواكب، وفي ساعتين الليل والنهار. قالوا: السبت، وذكروا الراحة، فقال: سبحان الله! فأنزل الله (ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب (٦)).
وعن ابن عباس أيضا نحوه.

---

(١) الدر المنشور: ج ٥، ص ٣٦١.
(٢) في المصدر: الأرض.
(٣) في المصدر: وخلق آدم.
(٤) في المصدر: عبد يدعو ربه.
(٥) الدر المنثور: ج ٥، ص ٣٦١
(٦) الدر المنثور: ج ٥، ص ٣٦١.

١٨١ – وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله قال: إن الله تعالى فرغ من خلقه في
ستة أيام أولهن يوم الأحد والاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس والجمعة.
١٨٢ – وعن ابن عباس في قوله تعالى (فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها) قال: قال للسماء أخرجي شمسك وقمرك ونجومك، وللأرض شققي أنهارك وأخرجي ثمارك! فقالتا أتينا طائعين (١).
١٨٣ – وعن ابن عباس أن رجلا قال له: آيتان في كتاب الله تخالف إحداهما الأخرى! فقال: إنما اتيت من قبلك رأيك اقرأ! قال: (قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين حتى بلغ ثم استوى إلى السماء) وقوله (والأرض بعد ذلك دحيها) قال: خلق الله الأرض قبل أن يخلق السماء، ثم خلق السماء، ثم دحا الأرض بعد ما خلق السماء، وإنما قوله دحاها بسطها (٢).
بيان: في النهاية: فيه (٣) كانت الكعبة خشعة على الماء فدحيت منها الأرض. الخشعة: أكمة لاطئة بالأرض والجمع (خشع) قيل: هو (٤) ما غلبت عليه السهولة أي ليس بحجر ولا طين، ويروى (خشفة) بالخاء والفاء. وقال الخطابي: الخشفة واحدة الخشف، وهي الحجارة تنبت في الأرض نباتا (٥).
١٨٣ – مروج الذهب للمسعودي عن أبي عبد الله جعفر بن محمد عن آبائه عن أمير المؤمنين عليهم السلام (٦) قال: إن الله حين شاء تقدير الخليقة، وذرء البرية، وإبداع
المبدعات، نصب الخلق في صور كالهباء (٧)، قبل دحو الأرض ورفع السماء، وهو في

---

(١) الدر المنثور: ج ٥، ص ٣٦١.
(٢) الدر المنثور: ج ٦، ص ٣١٣.
(٣) يعنى في كتاب أبى عبيد الهروي.
(٤) كذا في المصدر: وفي بعض النسخ البحار (هي).
(٥) النهاية، ج ١، ص ٢٩٥ وزاد: وتروى بالحاء المهملة وبالعين بدل الفاء.
(٦) في المصدر: روى عن أمير المؤمنين عليه السلام.
(٧) في بعض النسخ: الهيئات.

انفراد ملكوته، وتوحد جبروته، فأتاح نورا من نوره فلمع، وقبسا (١) من ضيائه فسطع، ثم اجتمع النور في وسط تلك الصور الخفية، فوافق ذلك صورة نبينا محمد صلى الله عليه وآله فقال الله عز من قائل: أنت المختار المنتخب، وعندك أستودع نوري وكنوز هدايتي، ومن أجلك أسطح البطحاء وأرفع السماء (٢)، وأمزج الماء وأجعل الثواب والعذاب (٣)، والجنة والنار، وأنصب أهل بيتك بالهداية (٤) وأؤتيهم من مكنون علم ما لا يخفى (٥) عليهم دقيق، ولا يغيبهم (٦) خفي، وأجعلهم حجة على بريتي والمنبهين على علمي (٧) ووحدانيتي، ثم أخذ الله سبحانه الشهادة للربوبية، والاخلاص للوحدانية، فبعد (٨) أخذ ما أخذ من ذلك شاء ببصائر الخلق انتخاب (٩) محمد، وأراهم أن الهداية معه، والنور له، والإمامة في أهله (١٠) تقديما لسنة العدل، وليكون الاعذار متقدما، ثم أخفى الله الخليقة في غيبة، وغيبها في مكنون علمه، ثم نصب العوالم، وبسط الزمان، ومرج الماء، وأثار الزبد، وأهاج الدخان، فطفى عرشه على الماء، وسطح (١١) الأرض على ظهر الماء، ثم استجابهما إلى
الطاعة، فأذعنتا بالاستجابة، ثم انشاء الملائكة من أنوار نبوة قد ابتدعها، وأنوار اخترعها، وقرن بتوحيده نبوة نبيه محمد صلى الله عليه وآله فشهرت نبوته في السماء قبل بعثته

---

(١) في المصدر: ونزع قبسا.
(٢) في المصدر: أموج الماء وأرفع السماء.
(٣) في المصدر: العقاب
(٤) في المصدر: للهداية.
(٥) في المصدر: مالا يشكل.
(٦) في المخطوطة: لا يعييهم.
(٧) في المصدر: على قدرتي.
(٨) في المصدر: فقبل اخذ ما اخذ جل شأنه.
(٩) في المصدر: انتخب محمدا وآله.
(١٠) في المصدر: في آله.
(١١) في المصدر: فسطح.

في الأرض، فلما خلق الله آدم أبان له فضله للملائكة، وأراهم ما خصه به من سابق العلم، من حيث عرفهم عند استنبائه إياه أسماء الأشياء، فجعل الله آدم محرابا وكعبة وقبلة (١) أسجد إليها الأنوار والروحانيين والأبرار، ثم نبه آدم على مستودعه وكشف له خطر ما ائتمنه على أن سماه (٢) إماما عند الملائكة، فكان حظ آدم من الخبر إنبائه ونطقه بمستودع نورنا، ولم يزل الله تعالى يخبأ النور تحت الزمان إلى أن فصل محمدا صلى الله عليه وآله في طاهر القنوات (٣) فدعا الناس ظاهرا وباطنا، وندبهم سرا

وإعلانا، واستدعى التنبيه على العهد الذي قدمه إلى الذر قبل النسل ومن وافقه قبس (٤) من مصباح النور المتقدم اهتدى إلى سره، واستبان واضح أمره، ومن ألبسته الغفلة استحق السخطة لم يهتد إلى ذلك، ثم انتقل النور إلى غرائزنا، ولمع مع أئمتنا (٥) فنحن أنوار السماء وأنوار الأرض، فينا النجاة، ومنا مكنون العلم وإلينا مصير الأمور، وبنا تقطع الحجج، ومنا خاتم (٦) الأئمة، ومنقذ الأمة وغاية النور، ومصدر أمور، فنحن أفضل المخلوقين، وأكمل الموجودين (٧) وحجج رب العالمين، فلتهنأ (٨) النعمة من تمسك بولايتنا وقبض عروتنا (٩).

بيان: أمزج الماء أي أخلطه بغيره فأخلق منه المركبات، ويمكن أن يكون بالراء المهملة كقوله تعالى (مرج البحرين (١٠)) أي خلاهما ببصائر الخلق أي لان

---

(١) في المصدر: وبابا وقبلة.
(٢) في المصدر: وكشف له عن خطر ما ائتمنه عليه بعد ما سماه.
(٣) في المصدر: في ظاهر الفترات.
(٤) في المصدر: فمن وافقه واقتبس.
(٥) في بعض النسخ: (من أئمتنا) وفي المصدر (في أئمتنا).
(٦) وبمهدينا تقطن الحجج خاتم الأئمة.
(٧) في المصدر: أشرف الموحدين.
(٨) في المصدر: فليهنأ بالنعمة.
(٩) مروج الذهب، ج ١، ١٧ و ١٨.
(١٠) الرحمن: ١٩.

يجعلهم ذوي بصائر، أو ملتبسا ببصائرهم وعلمهم. والقنوات جمع قناة، وقال الجوهري
قناة الظهر: التي تنتظم الفقار (١) (انتهى) والابلاس بمعنى الحيرة أو اليأس لازم واستعمل هنا متعديا، والظاهر أن فيه تصحيفا كما في كثير من الفقرات الاخر.
١٨٥ - الكافي: عن عدة من أصحابه، عن سهل بن زياد، عن محمد بن إسماعيل عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن الله تبارك وتعالى خلق الدنيا في
ستة أيام، ثم اختزلها عن أيام السنة، فالسنة ثلاثمائة وأربع (٢) وخمسون يوما شعبان لا يتم أبدا، ورمضان لا ينقص والله أبدا، ولا تكون فريضة ناقصة، إن الله عز وجل يقول (ولتكملوا العدة) وشوال تسعة وعشرون يوما، وذو القعدة ثلاثون يوما لقول الله عز وجل (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة) وذو الحجة تسعة وعشرون يوما، والمحرم ثلاثون يوما ثم الشهور بعد ذلك شهر تام وشهر ناقص (٣) (الخبر).
١٨٦ - الفقيه: بإسناده عن محمد بن يعقوب بن شعيب، عن أبيه (٤) عن الصادق عليه السلام قال: قلت له: إن الناس يروون أن رسول الله صلى الله عليه وآله ما صام من شهر
رمضان تسعة وعشرين يوما أكثر مما صام ثلاثين. قال: كذبوا، ما صام رسول الله صلى الله عليه وآله إلا تاما، ولا تكون الفرائض ناقصة. إن الله خلق السنة ثلاثمائة وستين
يوما، وخلق السماوات والأرض في ستة أيام، فحجزها من ثلاثمائة وستين يوما فالسنة ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوما، وشهر رمضان ثلاثون يوما لقول الله عز وجل (ولتكملوا العدة) والكامل تام، وشوال تسعة وعشرون يوما، وذو القعدة ثلاثون يوما لقول الله عز وجل (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة) فالشهر هكذا ثم هكذا أي

---

(١) الصحاح: ٢٤٦٨.
(٢) في المصدر: أربعة.
(٣) فروع الكافي (الطبعة القديمة): كتاب الصوم، ب ٧، ح ٣، ص ١٨٤.
(٤) في المصدر: في رواية حذيفة بن محمد بن إسماعيل بن بزيع عن محمد بن يعقوب ابن شعيب الخ.

شهر تام وشهر ناقص وشهر رمضان لا ينقص أبدا، وشعبان لا يتم أبدا (١).
تبيين: قال بعض المحققين في علة تخصيص الستة أيام بخلق العالم ما حاصله:
ان أفعاله سبحانه مبنية على الحكم والمصالح، وإن حكمته اقتضت أن تكون أفعاله بالنسبة إلى مخلوقاته على قسمين: قسم يصدر عنه في كل آن إرادة دفعية بدون توقفه على مادة أو مدة، وقسم الا يصدر عنه إلا بعد مدة أجرى عادته بحصول استعداد مادته له في تلك المدة على سبيل التدريج، وإن خلق الماء الذي جعله مادة لسائر الأجسام والجسمانيات وما يشبهه من القسم الأول، وخلق السماوات والأرضين وما في حكمهما من القسم الثاني، وهذا حكم أطبق عليه جميع الملليين وكثير من قدماء الفلاسفة، فما ذكره المفسرون من أن معنى خلق السماوات والأرض ابداعهما لا من شئ ليس بشئ، ويدل عليه خطب أمير المؤمنين عليه السلام وغيرها.
ثم إن القسم الثاني يستدعي بالنسبة إلى كل مخلوق قدرا معينا من الزمان كما يرشد إليه تتبع الأزمنة المعينة التي جرت عادته تعالى أن يخلق فيها أصناف النباتات من موادها العنصرية، وأنواع الحيوانات من مواد نطفها في أرحام أمهاتها فعلى ذلك خلق السماوات والأرض من مادتها التي هي الماء بعد خصوص القدر المذكور من الزمان إنما هو من هذا القبيل [و] أما خصوص الحكمة الداعية إلى إجراء عادته بخلق تلك الأمور من موادها على التدريج ثم تقدير قدر خاص وزمان محدود لكل منها فلا مطمع في معرفته، فإنه من أسرار القضاء والقدر التي لا يمكن أن يحيط بها عقل البشر، ولذلك كتم عنا بل عن بعض المقربين والمرسلين بل سد علينا وعليهم باب الفحص والتفتيش بالنهي الصريح الدال عليه كثير من القرآن والخبر.
ثم إن اليوم عبارة عن زمان تمام دورة للشمس بحركتها السريعة العادية الموسومة باليومية، فكيف يتصور أن يكون خلق السماوات الحاملة للشمس وغيرها من الكواكب في عدة من الزمان المذكور؟ وهل لا يكون تكون الدائر في زمان

---

(١) من لا يحضره الفقيه، ص ١٩٦، ح ٤.

دورته مستلزما للدر المستحيل بالضرورة؟ فقد ذكر ابن العربي فيما (١) سماه بالفتوحات أن اليوم وزمان دورة للفلك الأطلس فلا يكون منوطا بالشمس ولا بالسماوات السبع، إنما المنوط بها الليل والنهار وهما غير اليوم. وفيه أنه اصطلاح مبني على أصول الفلسفة تأبى عنه اللغة والعرف المبني عليهما لسان الشريعة، و لظهور ذلك أطبق المفسرون على تأويله إما بحمل تلك الأيام على زمان مساو لقدر زمانها، وإما بحملها على أوقات أو مرات متعددة بعدتها حتى يكون معنى خلق الأرض في يومين مثلا خلقها في مرتين مرة خلق أصلها، ومرة تمييز بعض أجزائها عن بعض، وكذلك في السماوات وغيرها، ولا يخفى أن شيئا من التأويلين ولا سيما الثاني لا يلائم تعيين خصوص يوم من أيام الأسبوع لخلق كل منها كما في الروايات وذلك ظاهر جدا. وأيضا يستبعد العقل جدا أن لا يمكن خلق الانسان مثلا من نطفته عادة في أقل من ستة أشهر ويكون خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام مع أن الحال كما قال تعالى: لخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون وأيضا اخباره تعالى بخصوص قدر زمان لابد له من نكتة، أقل ما في الباب أن يكون من جهة قلته أو كثرته دخيلا في المطلوب، ولا يناسب شئ منهما ههنا، إذ لو كان لأجل معرفة العباد أنه تعالى قادر على خلق مثل السماوات والأرض في هذه المدة القليلة فمعلوم أن ذلك ليس له

---

(١) هو أبو عبد الله محيي الدين محمد بن علي بن محمد الحاتمي الطائي الأندلسي المكي الشامي صاحب كتاب الفتوحات، برع في علم التصوف ولقى جماعة من العلماء والمتعبدين والناس فيه على ثلاث طوائف: طائفة يعدونه من أكابر الأولياء العارفين منهم الفيروزآبادي صاحب القاموس والشعراني، وطائفة يكفرونه وينسبونه إلى الالحاد منهم التفتازاني والمولى على القارئ، وطائفة يعتقدون ولايته ويحرمون النظر في كتبه منهم جلال الدين السيوطي. وله مصنفات كثيرة، وأعظم كتبه وآخرها تأليفا (الفتوحات المكية) توفى سنة (٦٣٨) بعد وفاة الشيخ عبد القادر بثمان وسبعين، وقبره بصالحية دمشق مزار مشهور ومن اشعاره:

رأيت ولائي آل طه وسيلة * على رغم أهل البعد يورثني القربى
فما طلب المبعوث اجرا على الهدى * بتبليغه إلا المودة في القربى

وقع في هذا المطلوب بعد الاخبار بأمثال أن أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون، ولو كان للامتنان عليهم بأن خلقه في تلك المدة المديدة كان لأجل تدبير ما يحتاجون إليه في أمور معاشهم ومعادهم فظاهر أن قدر ستة أيام لا يصلح لهذا المقصود، فالوجه أن يفسر اليوم ههنا والعلم عند الله وأهله بما فسره الله تعالى تارة بقوله (وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون (١)) وتارة بقوله (في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون (٢) وأخرى بقوله (في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة (٣)) فإن القرآن يفسر بعضه بعضا، وقد يعبر عن الأول باليوم الرباني، وعن الثاني بيوم الله، فعلى كل تقدير يكون ملائما لما نسب من خلق كل منها إلى يوم من الأسبوع في الروايات، ويتم ما يقصر عنه عند حمله على اليوم الدنيوي من معنى الامتنان المقصود له تعالى في كثير من أمثال تلك الآيات، ولعل حمله على الأول فيما نحن فيه أنسب وأقرب، فتصويره على ذلك أن كل امتداد سواء كان قار الذات كالجسم أو غير قار الذات كالزمان ينبغي أن يقدر له أجزاء ولكل جزء منه أجزاء وهكذا إلى ما يحتاج التعبير عن قدر معين منها للتفهيم بدون كلفة، وذلك كتقدير الفلك بالبروج والمنازل والدرجات، وتقدير الزمان بالسنين والشهور والأيام والساعات، وعلى هذا لا بعد في أن الحكمة الإلهية كانت اقتضت أن يقدر للزمان المتقدم على زمان الدنيا، بل للزمان المتأخر عن زمانها أيضا بأمثال ما قدره لزمانها من السنين إلى الساعات، لكن مع رعاية نوع مناسبة لهذه الاجزاء إلى المقدر بها، فكما أن المناسب لزمان الدنيا أن يكون كل يوم منه بقدر دورة للشمس يجوز أن يكون المناسب للزمان الدنيا أن يكون كل يوم منه بقدر ألف سنة من زمان الدنيا وللزمان المتأخر أن يكون مساويا لخمسين ألف سنة منه، فيكون ما أخبرنا به في الآيتين الأوليين حال الزمان المتقدم، وفي

---

(١) الحج: ٤٧.
(٢) السجدة: ٥.
(٣) المعارج، ٤.

الثالثة حال الزمان المتأخر، فلا بعد فيما يلوح من بعض الإشارات المأثورة من أنه تعالى كان قدر للزمان المتقدم أسابيع، وسمى الأول من أيامها بالأحد والثاني بالاثنين وهكذا إلى السبت، وكذلك قدر له شهورا تامة كل منها ثلاثون يوما سمى أولها بالمحرم أو رمضان على اختلاف الروايات في أول شهور السنة وثانيها بصفر أو شوال وهكذا إلى ذي الحجة أو شعبان، وعلى كل تقدير كان المجموع سنة كاملة موافقة لثلاثمائة وستين يوما، ثم جعل أيام أسابيعنا وشهورنا موافقة لأيام تلك الأسابيع والشهور في المبدء والعدة والتسمية، وقد يساعد عليه ما في سورة التوبة من قوله تعالى (إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السماوات والأرض منها أربعة حرم (١)) فتستقيم بذلك أمثال ما روي أنه تعالى خلق الأرض والسماء في يوم الأحد، أو خلق الملائكة في يوم الجمعة فلا يتوجه إشكال وجوب تأخر أصل اليوم فضلا عن خصوص الأحد عن خلق السماوات والأرض، ولا إشكال لزوم خلق الملائكة فيما تأخر عن المتأخر عنه من السماوات والأرض على ما مر في حديث الرضا عليه السلام، وتستقيم به أيضا أمثال

ما روي أن دحو الأرض كان في ليلة خمس وعشرين من ذي القعدة بدون استعاد وانقباض للعقل من جهة أن تقدم امتياز تلك الشهور بعضها عن بعض وانضباطها بتلك الأسامي على دحو الأرض وما يتبعه من خلق الانس بل الجن أيضا خلاف العادة.

ثم إنه يلوح مما ذكره صاحب الملل والنحل بقوله (قد اجتمعت اليهود على أن الله تعالى لما فرغ من خلق الأرض استوى على عرشه مستلقيا على قفاه واضعا إحدى رجليه على الأخرى فقالت فرقه منهم إن الستة الأيام هي الستة آلاف سنة فإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون وبالسير القمري، وذلك ما مضى من لدن آدم عليه السلام إلى يومنا هذا وبه يتم الخلق، ثم إذا بلغ الخلق إلى النهاية ابتدأ الامر، ومن ابتداء الامر يكون الاستواء على العرش والفراغ من

---

(١) التوبة: ٣٦.

الخلق، وليس ذلك أمرا كان ومضى بل هو في المستقبل إذا عددنا الأيام بالألوف (انتهى) أن بعضا من الكتب السماوية كالتورية كان متضمنا للإشارة إلى أن المراد بالأيام المخلوقة فيها السماوات والأرض هو الأيام الربانية، ولكن اليهود لم يتفطنوا بكونها سابقة على زمان الدنيا وتعمدوا في تحريفها عن موضعها بتطبيقها على بعض أزمنة الدنيا تصحيحا لما سولته لهم أنفسهم من أن شريعة موسى عليه السلام هي أول أوامره وشروعه في التكليف، حتى لا يلزمهم الاقرار بنسخ شريعة سابقة مستلزم لامكان وقع مثله على شريعتهم أيضا فافهم.

ويظهر مما ذكره محمد بن جرير الطبري في أول تاريخه أن حمل تلك الأيام على الأيام الربانية أو مقرر بين أهل الاسلام أيضا من قديم الأيام. فإذا تأملت في مدارج ما صورناه وبيناه يظهر لك أن السماوات والأرض وما بينهما المعبر عنها بالدنيا بمنزلة شخص مخلوق من نطفة هي الماء على طبق حصول استعداداته بالتدريج

كما جرت به عادته تعالى في مدة مديدة هي على حسابنا ستة آلاف سنة قمرية موافقة لستة أيام من الأيام الربانية، فبعد تمام هذه المدة التي هي بمنزلة زمان الحمل لها تولدت كاملة بطالع (١) السرطان والكواكب في شرفها، وحينئذ أخذت الشمس والقمر في حركتهما المقدرة لهما المنوطة بهما الليل والنهار، وذلك كان في يوم الجمعة كما مر وجهه، وكان أيضا سادس شهر محرم الحرام أو رمضان المبارك

عندما مضت ثلاث ساعات واثنتا عشرة دقيقة من نهاره، ولا ينافي ذلك ما ورد في حديث الرضا عليه السلام أنه كانت الشمس عند كينونتها في وسط السماء لأنه عليه السلام في

صدد تصوير وضع نهار أيام الدنيا حينئذ لا الأيام الربانية، وما نحن فيه مبني عليها فلا يلزم الموافقة. هذا هو مبدء عمر الدنيا، وأما مبدء خلقها من نطفتها فمقدم عليه بقدر ما عرفت من زمان حملها، فكان مبدء أول يوم الأحد من تلك الأيام غرة أحد الشهرين، ولا شك بما نصب لنا من الدلالات اليقينية أن لها أمدا ممدودا وأجلا محدودا، ويقرب احتمال أنه تعالى كان قدر لجملة زمانها من مبدء خلقها إلى حلول أجلها سنة كاملة من السنين الربانية، فجعل ستة أيام منها بإزاء خلقها والباقية

وهي ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوما بإزاء عمرها، وأنها كما مر مساوية لثلاثمائة وأربعة وخمسين ألف سنة من السنين القمرية الدنيوية، يلوح ذلك من جملة روايات وعدة إشارات من الصادقين عليهم السلام:

منها: ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله في فضل الجهاد وتوابعه أن رباط يوم في
سبيل الله خير من عبادة الرجل في أهله سنة، ثلاثمائة وستين يوما كل يوم ألف سنة. فأن الذكي يتفطن من الخصوصية المذكورة فيها لكل من السنة واليوم بأن المراد بهما غير السنة واليوم الدنيويين، إذ لا سنة في الدنيا بهذا العدد من الأيام فإنه لا يوافق شيئا من الشمسية والقمرية المعتبرتين فيها، ولا يوم من أيام الدنيا موافقا لذلك الامتداد من الزمان، فيظن أن هذا التعبير كناية عن نهاية ما يتصور للرجل من العبادة، وهو تمام زمان الدنيا.

ومنها: ما رواه الصدوق في الفقيه والكليني في الكافي ثم أورد الروايتين فقال: وجه دلالة الحديثين على ما ذكرنا أن السنة الأولى فيه وهي المختزلة عنها الأيام الستة يجب أن تحمل على السنة الربانية، لان شيئا من السنة الشمسية والقمرية الدنيويتين لم يخلق ثلاثمأة وستين يوما كما تقرر في موضعه، ولأنه لو حملت على الدنيوية فإما أن تحمل الأيام الستة أيضا على الأيام الدنيوية فغاية ما يلزم من اختزالها عنها أن تكون السنة الأولى من سني عمر الدنيا ثلاثمأة و أربعة وخمسين يوما، فلا يلزم هذا النقصان في جميع السنين وإما أن تحمل على الأيام الربانية فلا يتصور الاختزال المذكور حينئذ فإذا يوما من تلك الأيام كألف سنة من تلك السنين، فتحقق أن المراد بتلك السنة السنة الربانية على وفق ما بينا أن المراد بالأيام الستة الأيام الربانية وأما السنة الثانية في الحديثين فيجب أن تحمل على السنة الدنيوية المستتبعة لنقصان بعض شهورها وهو ظاهر. فعلى هذا ما يفهم منه من تفرع النقصان في تلك السنة وشهورها على الاختزال المذكور يدل على أنه لو لم يختزل الأيام الستة المذكورة عن رأس السنة الربانية المذكورة بل وقع خلق الدنيا في زمان خارج عن تلك السنة متصل بها، لكانت أيام السنة الدنيوية

ثلاثمأة وستين وكذا يدل على أن الأيام المختزلة لو كانت عشرة مثلا لكانت أيام السنة الدنيوية ثلاثمأة وخمسين، وعلى هذا القياس فيظهر بذلك أنه مبني على أن الحكمة الإلهية اقتضت مساواة الأيام الباقية بعد الاختزال من السنة الربانية مع أيام كل سنة من السنين الدنيوية، فيتفطن الذكي من لزوم تلك المساواة بين هاتين الأيامين أنهما منسوبتان إلى شئ واحد، فكما أن أيام السنة الدنيوية منسوبة إلى الدنيا ومحسوبة من عمرها كذلك الأيام الباقية المذكورة منسوبة إليها لأجل عمرها، ويؤيده انتساب الأيام السنة المختزلة أيضا إليها لأجل خلقها، فتبين من مدارج ما قررنا سر هذا الاختزال وكونه على النحو المذكور أيضا، فإنه لو لم يقع أو وقع لا على النحو المذكور لكان يزيد ألف سنة من سني الدنيا على يوم من الأيام الربانية أو ينقص عنها وهو خلاف ما أخبرنا الله تعالى به من مساواتهما المبنية على حكمته ومصلحته بلا شبهة.

ثم ليعلم أن كون السنة الدنيوية القمرية ثلاثمأة وأربعة وخمسين يوما مبني على ما تعارف من اسقاط الكسر الناقص عن النصف في الحساب مساهلة فلا ينافي كونها في الحقيقة زائدة عليه بثماني ساعات مستوية وثمان وأربعين دقيقة على ما هو المضبوط بالارصاد، فعلى ذلك تكون بقية السنة الربانية التي بإزاء عمر الدنيا أيضا زائدة بمثل تلك الساعات والدقائق بحكم المساواة المذكورة، فيلزم من هذه الجهة أن يكون أيام (١) الستة المختزلة لخلق الدنيا ناقصة عنها أيضا بالقدر المذكور، لئلا يلزم زيادة مجموعهما على ثلاثمأة وستين، وقد أشرنا في تصوير زمان حمل الدنيا إلى هذه الدقيقة فتذكر.

انتهى كلامه رفع الله مقامه ولقد أحسن وأجاد، وحقق وأفاد، في إبداء هذا الوجه الوجيه مع تأيده بما ذكره وبغيره من الأخبار المتقدمة عن مجاهد وغيره، وبما رواه الصدوق ره في الفقيه وغيره في علة الصلوات الخمس عن النبي صلى الله عليه وآله حيث قال: وأما صلاة المغرب فهي الساعة التي تاب الله عز وجل فيها

---

(١) الأيام (ظ).

على آدم، وكان بين ما أكل من الشجرة وبين مات تاب الله عز وجل عليه ثلاثمأة سنة من أيام الدنيا في أيام الآخرة يوم كألف سنة ما بين العصر إلى العشاء، وقد أوردت مثله بأسانيد في المجلد الخامس. وبما رواه السيوطي في الدرر المنثور عن عكرمة قال: سأل رجل ابن عباس ما هؤلاء الآيات (في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة (١)) و (يدبر الامر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة (٢)) و (يستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون (٣))؟ قال: يوم القيامة حساب خمسين ألف سنة، و خلق السماوات والأرض في ستة أيام كل يوم ألف سنة، ويدبر الامر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة، وذلك (٤) مقدار السير.

وعن عكرمة (في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) قال: هي الدنيا أولها إلى آخرها يوم مقداره خمسون ألف سنة. لكن فيما زيف بن بعض الوجوه الأخر نظر، إذ بناء تحقيقه على تحقق الزمان الموهوم قبل خلق العالم وإن كان تقديره وقسمته بالأيام والساعات، فيمكن أن يقال: بعد خلق الكواكب وحركاتها وتعيين الليالي والأيام والشهور والأسابيع يمكن الرجوع القهقهرى، وتعيين جميع ذلك في الأزمنة الماضية تقديرا، وتكلف التقدير مشترك بين الوجهين، مع أن هذا الوجه أوفق بظواهر أكثر الآيات والاخبار، وأما أن الستة الأيام لا يكون مبالغة في جانب القلة إذا حملت على أيام الدنيا فليس كذلك، بل في خلق السماوات والأرض مع وفور عظمتها واشتمالهما على أنواع الحكم الدقيقة والمصالح الأنيقة مما يدل على غاية القدرة والعلم والحكمة، وأما أنه كان يمكن خلقهما في أقل من ذلك الزمان فبين الرضا عليه السلام الحكمة في ذلك، فلعله سبحانه جمع بين الامرين أي عدم الخلق

دفعة وقلة الزمان رعاية للامرين معا، وسائر ما ذكرت قدس سره إما محض

---

(١) المعارج: ٤.
(٢) السجدة: ٥.
(٣) الحج: ٤٧.
(٤) في المخطوطة: قال ذلك.

استبعاد، أو مقايسة بعض المخلوقات ببعض، وكلاهما مما لا وقع له في هذا المقام.
وأما الاختزال فيمكن أن يكون غرضه عليه السلام الإشارة إلى علة شيوع هذا الاصطلاح
أي إطلاق السنة في عرف الشرع والعرف العام على ثلاثمأة وستين مع أنها لا توافق السنة الشمسية ولا القمرية، بأنها مطابقة للسنة الأولى من خلق العالم إذا حسبت من ابتداء الخلق، وأما السنة القمرية فهي مبنية على حركة القمر بعد وجوده، والستة المتقدمة المصروفة في خلق العالم مختزلة منها، وسيأتي لذلك مزيد تحقيق في محله إنشاء الله تعالى.
ثم اعلم أنه قد تكلم كثير من الناس من الفرق المتشتة في قدر زمان عمر الدنيا، فأكثر اليهود بل سائر أهل الكتاب مالوا إلى تقليله بأمور خطابية لا ترتضيها العقول السليمة، وجمهور الهنود بالغوا في تكثيره بخيالات حسابية تتنفر عنها الطبائع المستقيمة، وأما مشاهير قدماء الحكماء وجماهير عظماء الأحكاميين فقد توسطوا في ذلك، ولكن تفرقوا إلى أقوال شتى، وحكى أبو معشر البلخي في كتابه المسمي بسر الاسرار عن بعض أهل هند أن الدور الأصغر ثلاثمأة وستون سنة والأوسط ثلاثة آلاف وستمأة سنة، والأكبر ثلاثمأة وستون ألف سنة، ولعل المراد بالدور الأكبر زمان عمر الدنيا، وبالسنة السنة الشمسية، فيطابق ما اعتمد عليه جمع من أعلام المنجمين من قول حكماء فارس وبابل أن سني عمر العالم ثلاثمأة وستون ألف سنة شمسية، كل سنة ثلاثمأة وخمسة وستون يوما وخمس عشرة دقيقة واثنتان وثلاثون ثانية وأربع وعشرون ثالثة، ومستندهم في ذلك على ما نقل أبو معشر من (١) أهل فارس أن الكواكب السبعة في أول خلق الدنيا كانت مجتمعة في أول الحمل، ويكون اجتماعها في آخر زمان بقائها في آخر الحوت وزمان ما بينهما ثلاثمأة وستون ألف سنة من تلك السنين، وأما مستندهم في الاجتماع المذكور على نحو ما تصوروه في المقامين فغير معلوم.
ثم اعلم أن هذه الخيالات والروايات وإن لم يكن مبتنية على أصل متين

---

(١) عن (خ).

لكنها مما يرفع استبعادات الأوهام عن الأخبار الواردة في الرجعة وطول امتداداتها فإنها أيضا داخلة في زمان عمر الدنيا، فإذا حسبت تلك الأزمان مع ما ورد في بعض الأخبار من أزمنة كون غير آدم وأولاده في الأرض يصير قريبا مما ذكر بعض هؤلاء الجماعة. وبالجملة كل من الامرين مما يصلح أن يصير سببا لرفع الاستبعاد عن الآخر.

ثم إن بعض المتصدين لحل هذا الخبر سلك مسلكا أوحش وأغرب حيث قال: السنة في العرف تطلق على الشمسية التي هي عبارة عن عود الشمس بحركتها الخاصة لها إلى الوضع الذي فرض أولا كأول الحمل مثلا الذي يتساوى عند حلولها فيه زمان الليل والنهار تقريبا بعد أن كان الليل أطول في معظم المعمورة، وعلى القمرية التي هي عبارة عن عود القمر إلى وضعه المفروض أولا مع الشمس في سمت الحركة اثنتا عشرة مرة كل مرة تسمى شهرا، وقد علم بالتجربة والرصد أن زمان الأولي يكون ثلاثمأة وخمسة وستين يوما وكسرا من يوم، وزمان الثانية ثلاثمأة وأربعة وخمسين يوما وكسرا، ولو فرض فارض كون الشمس أسرع حركة بحيث تتم دورتها في ثلاثمأة وستين بلا زيادة ونقصان والقمر بحاله يكون مقدار السنة القمرية أيضا ثلاثمأة وستين يوما كل شهر ثلاثون يوما كما لا يخفى على المحاسب، وحينئذ لم يكن اختلاف بين السنة القمرية والشمسية، لكن قد جعل الله سبحانه زمان الشمسية أكثر من ذلك بقريب من سنة أيام وزمان القمرية أنقص بنحو ذلك لمصالح تعود إلى مخلوقاته في السماوات و الأرضين ينتظم بها النظام الأكمل الذي لا يعلم كنهه إلا هو، فلعل هذا هو المراد من جعل السنة ثلاثمأة وستين وحجز الستة الأيام عنها، بل لا ينقبض العقل من أن يكون المراد بخلق السماوات والأرض في ستة أيام ذلك، أعني على اختلاف نظام لحركة السماويات خصوصا النيرين اللذين قدرت بهما الشهور والأعوام والليالي والأيام، وغير ذلك من مصالح الأنام، قدر ذلك الاختلاف ستة أيام في كل سنة فليتفكر جدا في ذلك (انتهى).

وأورد عليه بوجوه:
الأول أن كون سرعة الشمس على الوجه المذكور مستلزمة لكون السنة القمرية أيضا ثلاثمأة وستين يوما إنما يكون حقا إذا كان زيادة أيام الشمسية على ثلاثمأة وستين موافقة لنقصان أيام القمرية عنه حقيقة وليس كذلك، فإن الأول لا يزيد على خمسة أيام وربع يوم في شئ من الأرصاد المتداولة، والثاني يزيد على خمسة أيام وخمسة أثمان يوم بالاتفاق، فأقل ما به التفاوت يزيد على تسع ساعات، فالصواب أن تفرض سرعتها بقدر نصف التفاوت بين زماني السنتين حتى يتساويا ويرتفع التفاوت عما بينهما بالكلية كما هو المقصود، وما يلزم حينئذ من عدم بلوغ شئ منهما إلى السنتين حقيقة بل يكون أقل منه بنحو خمس ساعات فالامر فيه سهل فإنه لا ينافي إطلاق الستين عليه عرفا.
الثاني: أن كون السنة ثلاثمأة وستين يوما في الحديث إخبار عن الواقع سواء حمل الخلق على معنى الايجاد أو التقدير، وعلى ما ذكره أمره فرضي لا وقوع له أصلا.
الثالث: أن المراد بالأيام المختزلة عن أيام السنة إذا كان هذه الأيام فكيف يتصور أن يكون بعضها لأجل الأرض وبعضها لأجل السماء كما يظهر من بعض الآيات بل غاية ما يتصور أن يكون لها مدخل في النظام المقصود بالنسبة إلى الجميع.
الرابع: أن هذا المعنى لهذه الأيام لا يوافق شيئا من الروايات الدالة على تعيين يوم من أيام الأسبوع لخلق كل من المخلوقات المذكورة.
١٨٧ - مجمع البيان: نقلا من تفسير العياشي بإسناده عن الأشعث بن حاتم، قال: كنت بخراسان حيث اجتمع الرضا عليه السلام والفضل بن سهل والمأمون في الإيوان الحيري بمرو، فوضعت المائدة فقال الرضا عليه السلام: إن رجلا من بني إسرائيل سألني بالمدينة فقال: النهار خلق قبل أم الليل؟ فما عندكم؟ [قال:] فأداروا الكلام ولم يكن عندهم في ذلك شئ، فقال الفضل للرضا عليه السلام: أخبرنا بها
أصلحك الله. قال: نعم، من القرآن أم من الحساب، قال له الفضل: من جهة

الحساب. فقال: قد علمت يا فضل أن طالع الدنيا السرطان والكواكب في مواضع شرفها، فزحل في الميزان، والمشتري في السرطان، والشمس في الحمل، والقمر في الثور، وذلك (١) يدل على كينونة الشمس في الحمل من (٢) العاشر من الطالع في وسط السماء، فالنهار خلق قبل الليل، وأما في القرآن فهو في قوله تعالى (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار (٣)) أي قد سبقه النهار.

كتاب النجوم للسيد بن طاوس: بأسانيده عن محمد بن إبراهيم النعماني عن محمد بن همام، عن محمد بن موسى بن عبيد، عن إبراهيم بن أحمد اليقطيني، عن ابن ذي العلمين مثله (٤).

وبأسانيده إلى كتاب الواحدة لابن جمهور العمي بإسناده مثله.

تحقيق وتوضيح: اعلم أنه أورد على هذا الخبر إشكالات:

الأول أو الظلمة التي تحصل منها الليل عدم النور الذي يحصل منه النهار وعدم الحادث مقدم على وجوده.

والجواب أن الظلمة ليست عدما مطلقا بل عدم ملكة، إذ هي عدم النور عما من شأنه أن يكون نيرا، ومثله يمكن أن يكون مقدما ومؤخرا، والحاصل هنا أن أول خلق العالم هل كان نهارا أم ليلا.

الثاني أن عند خلق الشمس لابد أن يكون في بعض الأرض ليلا وفي بعضها نهارا فلا تقدم لأحدهما على الآخر.

والجواب أن السؤال عن معظم المعمورة هل كان الزمان فيها ليلا أم نهارا فلا ينافي وجود الليل فيما يقاطرها.

الثالث ما المراد بطالع الدنيا؟ فإن كل نقطة من نقاط الأرض لها طالع،

---

(١) في المصدر: فذلك.

(٢) في المخطوطة: في العاشر.

(٣) يس: ٤٠.

(٤) لم نجد ترجمة رجال السند في شئ من تراجم العامة والخاصة.

كل نقطة من نقاط منطقة البروج طالع أفق من الآفاق.
والجواب أنه يمكن أن يكون المراد بطالع الدنيا طالع قبة الأرض أي موضع من الرابع المسكون في وسط خط الاستواء يكون طوله من جانب المغرب على المشهور أو المشرق على رأي أهل الهند تسعين درجة، وقد تطلق على موضع من الأرض يكون طوله نصف طول المعمورة منها أعني تسعين درجة. وعرضه نصف أرض المعمورة منها أي ثلاثة وثلاثين درجة تخمينا، ومن خواص القبة أنه إذا وصلت الشمس فيها إلى نصف النهار كانت طالعة على جميع بقاع الربع المسكون نهارا، فظهرت
النكتة في التخصيص. ويمكن أن يكون الطالع هنا بالقياس إلى الكعبة لأنها وسط الأرض خلقا وشرعا وشرفا.
الرابع كون الكواكب في مواضع شرفها، لا يستقيم على قواعد المنجمين واصطلاحاتهم، إذ عطارد شرفه عندهم في السنبلة، وشرف الشمس في الحمل، ولا يبعد العطارد عن الشمس بهذا المقدار، ولقد خبط الطبري (١) وغيره في ذلك فحكموا
بكون عطارد أيضا حينئذ في الدرجة الخامسة عشر من السنبلة نقلا من جماهير الحكماء.
والجواب أنه عليه السلام يمكن أن يكون بنى ذلك على ما هو المقرر عنده لا ما زعمه المنجمون في شرف عطارد، أو يقال: إن عطارد مستثنى من ذلك وأحال ذلك على ما هو المعلوم عندهم، أو يقال: المراد بالكواكب الأربعة المفصلة اعتمادا على ذكرها بعده.
الخامس أن المقرر في كتب الاحكام في بحث القرانات أن السبعة كانت مجتمعة في أول الحمل، ولو فرض أنهم أخطأوا في ذلك كان على الفضل وسائر الحضار المتدربين في صنعة النجوم أن يسألوا عن ذلك ويراجعوا فيه ولم ينقل منهم ذلك.
والجواب أنهم ليسوا متفقين في ذلك كما يظهر من الطبري وغيره، فلعل

---

(١) في المخطوطة: ولقد خبط الطبري في تاريخه.

الفضل وغيره ممن حضر المجلس كان يسلك هذا المسلك، وربما يقال: لعل الراوي سهى أو خبط في فهم كلامه عليه السلام وكان ما قاله عليه السلام هو أن الكواكب كانت مع الشمس
في شرفها، والضمير في (شرفها) كان للشمس لا للكواكب، فاشتبه عليه وزعم أن الضمير
للكواكب ففصل كما ترى.
وأقول: على ما ذكرنا لا حاجة إلى تحريف الحديث ونسبة السهو إلى الراوي وما ذكروه ليس مستندا إلى حجة، وأكثر أقاويلهم في أمثال ذلك مستندة إلى أوهام فاسدة وخيالات واهية كما لا يخفى على من تتبع زبرهم.
قال أبو ريحان (١) فيما عندنا من تاريخه في سياق ذكر ذلك: وبكل واحد من الأدوار تجتمع الكواكب في أول الحمل بدءا وعودا ولكنه في أوقات مختلفة فلو حكم على أن الكواكب مخلوقة في أول الحمل في ذلك الوقت أو على أن اجتماعها فيه هو أول العالم أو آخره لتعرف دعواه تلك عن البينة وإن كان داخلا في الامكان، ولكن مثل هذه القضايا لا تقبل إلا بحجة واضحة أو مخبر عن الأوائل والمبادي موثوق بقوله، متقرر في النفس صحة اتصال الوحي والتأييد به، فإن

---

(١) أبو ريحان محمد بن أحمد البيروني الخوارزمي الحكيم، الرياضي، الطبيب، المنجم المعروف، كان فيلسوفا عالما بالفلسفة اليونانية وفروعها وفلسفة الهنود، وبرع في علم الرياضيات والفلك، بل قيل إنه أشهر علماء النجوم والرياضيات من المسلمين، كان معاصرا لابن سينا وكان بينهما مراسلات وأبحاث، كان أصله من (بيرون) بلد في السند وسافر إلى بلاد الهند أربعين سنة اطلع فيها على علوم الهنود وأقام مدة في (خوارزم) وكان أكثر اشتغاله في النجوم والرياضيات والتاريخ، وخلف مؤلفات نفيسة منها (الآثار الباقية عن القرون الخالية) في التاريخ الفه لشمس المعالي قابوس حكى انه كان مكبا على تحصيل العلوم متفننا في التصنيف لا يكاد يفارق يده القلم وعينه النظر وقلبه الفكر، وكان مشتغلا في جميع أيام السنة الا يوم النيروز والمهرجان. وحكى عن الشيخ صلاح الدين الصفدي أنه قال: كان أبو ريحان البيروني حسن المعاشرة، لطيف المحاضرة، خليعا في ألفاظه، عفيفا في أحواله لم يأت الزمان بمثله علما وفهما. توفى سنة (٤٣٠) تقريبا.

من الممكن أن تكون هذه الأجسام (١) متفرقة غير مجتمعة وقت إبداع المبدع لها وإحداثه إياها، ولها هذه الحركات التي أوجب الحساب اجتماعها في نقطة واحدة في تلك المدة (انتهى).

السادس أن الاستدلال بالآية لا يتم، إذ يمكن أن يحمل قوله تعالى (ولا الليل سابق النهار) على أن الليل لا يأتي قبل وقته المقرر وزمانه المقدر كما أن الشمس لا تطلع قبل أوانه، وكل من الليل والنهار لا يأتي أحدهما قبل تمام الآخر كما سيأتي بيانه في تفسير الآية.

والجواب أنه عليه السلام بنى الاستدلال على ما علم من مراده تعالى في الآية وكان عليه السلام عندهم مأمونا مصدقا في ذلك.

السابع أن ما تقدم نقلا من السيوطي عن ابن عباس ينافي ذلك، حيث حكم بتقدم الليل على النهار، وما ينقل عن التورية موافقا لذلك أيضا ينافيه.

والجواب أن حديث ابن عباس لا يعارض به كلام الإمام عليه السلام المنقول من الأصول المعتبرة، وكذا نقل التورية لم يثبت، ولو ثبت فأكثرها محرفة لا يعتمد عليها. وربما يجاب بأن حدوث النور إنما هو بعد الظلمة، فالظلمة مقدمة على النور، لكن طالع خلق الدنيا يعني طالع دحو الأرض كان هو السرطان، و الشمس حينئذ في الحمل في العاشر على ما ذكره الإمام عليه السلام فأول الأوقات في دحو

الأرض هو الظهر، ولذا سميت صلاة الظهر بالصلاة الأولى كما سميت بالوسطى أيضا عند كثير من العلماء، وإنما فسر طالع الدنيا بطالع دحو الأرض لان خلق الأرض مقدم على خلق السماء لكن دحوها مؤخر، جمعا بين الآيات (انتهى).

وأقول: يمكن حمله على ابتداء خلق الكواكب فإن حصول النهار إنما هو عنده والحاصل أنه تم خلق أجزاء الدنيا حين كون السرطان على الأفق الشرقي بالنسبة إلى قبة الأرض، فإذا رجعت على توالي البروج وعددت ستة من تحت الأرض وثلاثة من فوقها كان العاشر، وهو الحمل على سمعت الرأس، فإذا كانت الشمس فيه يكون

---

(١) في المخطوطة: الاجرام.

بالنسبة إلى أكثر المعمورة نهارا كما عرفت، فالنهار في أول الخلق بالنسبة إلى المعمورة التي هي مسكن أشرف الخلق مقدم على الليل. ثم إنه يحتمل أن يكون ذكر هذه المصطلحات التي لم تجر عادتهم عليهم السلام بذكرها وإجراء الكلام على قواعد
النجوم التي نفوها وزيفوها كما ستعلم إنشاء الله إلزاما على الفضل المشهور في تلك الصناعة، وإظهارا لعلمهم عليهم السلام بجميع العلوم والاصطلاحات، وقد يقال: إن تلك
الكواكب لما كانت في ابتداء خلق العالم في مواضع مخصوصة مضبوطة عند أهل العلم
أخذا عن الأنبياء والحجج عليهم السلام فبعد ما أخذ المنجمون بعض ذلك عنهم زعموا أنها
لتلك الخصوصية كانت أحسن مواضع تلك الكواكب فسموها شرفا لها، ثم سموا المواضع التي تقابلها هبوطا لها، توهما منهم أنها عند كونها فيها هابطة من تلك المنزلة والشرف جدا، وأما ما فات منهم أخذه عن أهل العلم كموضع عطارد مثلا عينوه من عند أنفسهم بخيالات شعرية مذكورة في كتبهم.
ثم إن بعض الناس توهموا أن هذا الحديث مؤيد لكون اليوم من الزوال
إلى مثله كما اعتبره المنجمون لسهولة الحساب، ولا يخفى وهنه على أولي الباب.
وبعد اللتيا والتي فدلالة الحديث على حدوث أكثر ما يزعمه الحكماء قديما من أجزاء العالم بين لا يحتاج إلى البيان.
١٨٣ - كتاب المحتضر للحسن بن سليمان مما رواه من كتاب الخطب لعبد العزيز بن يحيى الجلودي، قال: خطب أمير المؤمنين عليه السلام فقال: سلوني فإني لا اسأل عن شئ دون العرش إلا أجبت فيه لا يقولها بعدي إلا جاهل مدع أو كذاب مفتر. فقام رجل من جانب (١) مسجده في عنقه كتاب كأنه مصحف وهو رجل آدم ضرب (٢) طوال، جعد الشعر. كأنه من مهودة العرب، فقال رافعا صوته لعلي: أيها المدعي ما لا يعلم والمقلد ما لا يفهم! أنا السائل فأجب. فوثب به أصحاب علي وشيعته
من كل ناحية فهموا به فنهزهم علي عليه السلام فقال لهم: دعوه ولا تعجلوه! فإن الطيش

---

(١) في بعض النسخ: من مجلسه.
(٢) الأدم هو الأسمر، والضرب بسكون الراء أي الخفيف الظريف.

لا تقوم به حجج الله ولا به تظهر براهين الله. ثم التفت إلى الرجل وقال له: سل بكل لسانك وما في جوانحك فإني أجيبك، إن الله تعالى لا تعتلج عليه الشكوك ولا يهيجه وسن. فقال الرجل: كم بين المغرب والمشرق؟ قال علي عليه السلام مسافة الهواء.
قال:
وما مسافة الهواء؟ قال [علي عليه السلام] دوران الفلك؟ قال الرجل: وما قدر دوران الفلك؟ قال: مسيرة يوم للشمس. قال الرجل: صدقت. قال: فمتى القيامة؟ قال: على قدر قصور المنية (١) وبلوغ الاجل. قال الرجل: صدقت، فكم عمر الدنيا؟ قال علي: يقال سبعة آلاف ثم لا تحديد. قال الرجل: صدقت، فأين بكة من مكة؟ قال علي: مكة من أكناف الحرم، وبكة موضع البيت. قال: فلم سميت مكة مكة؟ قال: لان الله مك الأرض من تحتها قال: فلم سميت بكة؟ قال: لأنها بكت رقاب الجبارين وعيون المذنبين قال: صدقت، وأين كان الله قبل أن يخلق عرشه؟ قال: علي: سبحان من لا تدرك كنه صفته حملة العرش. على قرب زمراتهم
من كراسي كرامته، ولا الملائكة المقربون من أنوار سبحات جلاله. ويحك!
لا يقال أين، ولا ثم، ولا فيم، ولا لم، ولا أنى، ولا حيث، ولا كيف. قال الرجل: صدقت، فكم مقدار ما لبث الله عرشه على الماء من قبل أن يخلق الأرض والسماء؟ قال: أتحسن أن تحسب؟ قال: نعم، قال: لعلك لا تحسن! قال: بلى، إني لأحسن أن أحسب. قال علي عليه السلام: أفرأيت لو كان صب خردل في الأرض [حتى] سد الهواء وما بين الأرض والسماء، ثم اذن لمثلك على ضعفك أن تنقله حبة حبة من مقدار المشرق إلى المغرب، ثم مد في عمرك وأعطيت القوة على ذلك حتى تنقله وأحصيته لكان ذلك أيسر من إحصاء عدد أعوام ما لبث عرشه على الماء من قبل أن يخلق الأرض والسماء، وإنما وصفت لك ببعض عشر عشير العشير من جزء مائة ألف جزء، وأستغفر الله من القليل في التحديد. قال: فحرك الرجل رأسه وشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله.
بيان: والضرب بسكون الراء: الرجل الخفيف اللحم. (على مسافة

---

(١) عند حضور المنية (خ).

الهواء) هذه التبهيمات في الأجوبة للتنبيه على عدم تكلف ما لم يؤمر الناس بعلمه وأنه لا فائدة للانسان في علم حقائق الموجودات ومقاديرها، كما تضيع الفلاسفة فيها أعمارهم. (على قرب زمراتهم) أي جماعاتهم.
(تفهيم وتتميم)
* (نفعه عميم بعون الله الواهب الكريم) *
اعلم أن المقصود الأصلي من هذا الباب أعني حدوث العالم لما كان من أعظم الأصول الاسلامية لا سيما الفرقة الناجية الامامية وكان في قديم الزمان لا ينسب القول بالقدم إلا إلى الدهرية والملاحدة والفلاسفة المنكرين لجميع الأديان و لذا لم يورد الكليني ره وبعض المحدثين لذلك بابا مفردا في كتبهم، بل أوردوا في باب حدوث العالم أخبار إثبات الصانع تعالى اتكالا على أن بعد الاقرار بالحق جل وعلا، لا مجال للقول بالقدم، لاتفاق أرباب الملل عليه (١).

---

(١) قال الفيض رضوان الله عليه في كتاب عين اليقين (ص ٤٠٧) ما هذا لفظه: حدوث العالم بمعنى افتقاره إلى الصانع ومسبوقيته بالعدم في الجملة أي الأعم من العدم الزماني من ضروريات الدين وعليه اجماع المسلمين - إلى أن قال - ما يظهر من التتبع لكلمات السلف من علماء الدين ان الواجب اعتقاده إنما هو افتقار العالم إلى الصانع ومسبوقيته بالعدم في الجملة خاصة، وأن إطلاق حدوث العالم راجع إليه، وأن الغرض من اثباته الرد على الدهرية والطبيعيين المنكرين للصانع الزاعمين لقدم العالم ووجوب وجوده خذلهم الله ولذلك كلما سئل العلماء عن البرهان على ذلك اخذوا يستدلون على اثبات الصانع وليس في كلامهم عن الزمان حرف أصلا إلا إشارات على الحدوث الزماني بالمعنى الغامض الذي نشبته وترميزات إليه - إلى أن قال - ولولا مخافة التطويل لنقلنا عباراتهم حتى يتبين صدق ما ذكرنا.
ثم ذكر كلام أبى عبد الله عليه السلام لابن أبي العوجاء في حدوث الأجسام وبيان الصدوق رحمه الله في ذيله فراجع وسيأتي من الشيخ المحقق أبى الفتح الكراجكي ان القول بثبوت زمان بين الحق تعالى وبين أفعاله مناقض للقول بالحدوث، وكذا يأتي نقل تصريح أستاذه علم الهدى بأن الله تعالى خلق أول الحوادث من غير زمان فتأمل حقه.

وفي قريب من عصرنا لما ولع الناس بمطالعة كتب المتفلسفين، ورغبوا عن الخوض في الكتاب والسنة وأخبار أئمة الدين، وصار بعد العهد عن أعصارهم عليهم السلام
سببا لهجر آثارهم، وطمس أنوارهم، واختلطت الحقائق الشرعية بالمصطلحات الفلسفية صارت هذه المسألة معترك الآراء ومصطدم الأهواء، فمال كثير من المتسمين بالعلم المنتحلين للدين، إلى شبهات المضلين، وروجوها بين المسلمين فضلوا وأضلوا، وطعنوا على أتباع الشريعة حتى ملوا وقلوا، حتى أن بعض المعاصرين (١) منهم يمضغون بألسنتهم، ويسودون الأوراق بأقلامهم أن ليس في الحدوث إلا خبر واحد هو (كان الله ولم يكن معه شئ) ثم يؤولونه بما يوافق آراءهم الفاسدة، فلذا أوردت في هذا الباب أكثر الآيات والاخبار المزيحة للشك والارتياب، وقفيتها بمقاصد أنيقة، ومباحث دقيقة، تأتي بنيان شبههم من قواعدها وتهزم جنود شكوكهم من مراصدها، تشييدا لقواعد الدين، وتجنبا من مساخط رب العالمين، كما روي عن سيد المرسلين صلى الله عليه وآله: إذا ظهرت البدع في أمتي فليظهر
العالم علمه، وإلا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين.

(المقصد الأول)

* (في بيان معاني الحدوث والقدم) *

المشهور أن للحدوث معنيين: الذاتي، والزماني. والمستفاد من كلام الشيخ أن معنى الحدوث هو المسبوقية بالعدم إما بالذات لا بالزمان وهو الحدوث الذاتي، وإما بالزمان وهو الحدوث الزماني. وهو المتبادر (٢) من لفظ الحدوث

---

(١) في المخطوطة: القاصرين.

(٢) كأن الجملة الأخيرة أعني قوله (وهو المتبادر..) من كلام المؤلف - رحمه الله لأنا لم نجدها في شئ من كلمات الشيخ في الشفاء والإشارات والنجاة والتعليقات، على أنها غير مشابهة لكلامه كما يعرفه العريف بلحن قوله. ولعله استفاده ذلك من كلامه في الشفاء حيث قال (ص: ٥٢٦): (فان أطلق اسم الحدث على كل ماله ايس بعد ليس كان كل معلول حادثا، وإن لم يكن يطلق بل كان شرط المحدث ان يوجد زمان ووقت كان قبله فبطل بمجيئه بعده إذ يكون بعديته لا يكون مع القبلية موجودة بل يكون ممائزة في الوجود لأنها زمانية فلا يكون كل معلول محدثا بل المعلول الذي يسبق وجوده زمان ويسبق وجوده لا محالة حركة و تغير كما علمت ونحن لا نناقش في الأسماء إلى أن قال فإن كان وجوده بعد ليس مطلق كان صدوره عن العلة ذلك الصدور إبداعا ويكون أفضل أنحاء اعطاء الوجود لان العدم يكون قد منع البتة وسلط عليه الوجود) إلى آخره.

إذ المتبادر منه أنه لم يكن موجودا فوجد.
وأورد عليه أن تقدم العدم على الوجود بالذات لا معنى له، إذ التقدم بالذات مخصوص عندهم بالتقدم بالعلية، فتقدم العدم بالعلية على الوجود يستلزم اجتماع النقيضين (١).

---

(١) اعلم أن السبق بالذات عند المتكلمين هو سبق اجزاء الزمان بعضها على بعض، و عند الحكماء معنى عام يطلق على السبق بالطبع وبالماهية وبالعلية، ومسبوقية الحادث الذاتي بالعدم أو بالغير على اختلاف التعريفين ليس على شئ من هذين الاصطلاحين بل هو اصطلاح خاص في مقابل الحادث الزماني، توضيح ذلك انهم عرفوا الحادث بالمسبوق بالعدم أو بالغير والمال واحد لان المراد بالغير أعم من العلة والعدم، ثم قسموه إلى ما هو مسبوق بالعدم المجامع أي ما يكون ذاته بذاته غير واجده للوجود فيكون من مرتبة ذاته خالية عن الوجود و سموه بالحادث الذاتي، وإلى ما هو، سبوق بالعدم المقابل أي ما يكون موجودا في زمان لم يكن موجودا فبله فيكون مسبوقا بعده الغير المجامع لوجوده وسموه بالحادث الزماني، فالسبق ههنا بحسب الخارج وهناك بحسب نفس الامر، ومرتبة نفس الامر أوسع من مرتبة نفس الماهية من حيث هي هي قال الشيخ في إلهيات النجاة: واعلم أنه كما أن الشئ قد يكون محدثا بحسب الزمان كذلك قد يكون محدثا بحسب الذات فان المحدث هو الكائن بعد ما لم يكن، والبعدية كالقبلية قد تكون بالزمان وقد تكون بالذات ثم قال فيكون لكل معلول في ذاته أولا انه ليس، ثم عرض عن العلة وثانيا انه ايس، فيكون كل معلول محدثا أي مستفيدا لوجوده من غيره، بعد ماله في ذاته انه لا يكون موجودا فيكون كل معلول في ذاته محدثا، فإن كان مثلا في جميع الزمان موجودا مستفيدا لذلك الوجود عن موجد فهو محدث لان وجوده من بعد لا وجوده بعدية بالذات (انتهى موضع الحاجة) فتبين بما ذكرنا أن منشأ هذا الاشكال هو الخلط بين الاصطلاحين وحاصل الجواب ان معنى تقدم العدم على الوجود في الحادث الذات كون ذاته بذاته خالية عن الوجود وهو تقدم ما بالذات على ما بالغير لا التقدم الذاتي الذي يستعمل في تقدم العلة على المعلول وتقدم الجنس والفصل على النوع وغيرها.

وقال المحقق الطوسي ره: الحدوث هو المسبوقية بالغير، وذلك الغير إن كان هو العلة فهو الحدوث الذاتي، وإن كان عدما فهو الحدوث الزماني.
ويرد عليه أيضا ما يرد على الأول، لان ذات المعلول يصدق عليها أنها ليست بموجودة في مرتبة ذات العلة ثم وجد المعلول بعد ذلك السلب، لوجوب تقدم وجود العلة على وجود المعلول، ولا يتصور في تقدم سلب وجود المعلول على وجوده إلا التقدم الذاتي المنحصر في التقدم بالعلية، فيعود الاشكال. وللقوم في هذا المقام اعتراضات وأجوبة لا يناسب مقصودنا من هذا الكتاب إيرادها، وأكثرها مذكورة في حواشي المحقق الدواني وغيره على الشرح الجديد للتجريد. وبالجملة إطلاق الحدوث عليه محض اصطلاح لهم لا يساعده لغة ولا عرف، وإنما مرجعه الأحقية أو إلى ترتب وجود المعلول على وجود العلة إذ العقل يحكم بأنه وجد فوجد.
وأثبت السيد الداماد ره قسما ثالثا وهو الحدوث الدهري حيث قال: إن أنحاء العدم للممكن ثلاثة: الأول العدم الذي هو الليس المطلق في مرتبة الذات وهو لكل ممكن موجود حين وجوده الثاني العدم المتكمم وهو لكل حادث زماني قبل زمان وجوده. الثالث العدم الصريح الدهري قبل الوجود قبلية غير متكممة. وليس شئ من العدمين الأولين هو العدم المقابل للوجود، أما الأول فلانة يجامع الوجود في الوقع ويسبقه بحسب الذات سبقا ذاتيا، وأما الثاني فلانه ممائز لزمان الوجود، ومن شرائط التناقض في الزمانيات وحدة الزمان فإذا إنما المقابل للوجود العدم الصريح الذي لا يتصور فيه حد وحد، ولن يتميز فيه حال (١) وحال. ثم حقق في ذلك تحقيقا طويلا وحاصل كلامه أن أثبت للموجودات وعائين آخرين سوى الزمان وهو الدهر والسرمد، وقال: نسبة المتغير إلى المتغير ظرفها الزمان ونسبة الثابت إلى المتغير ظرفها الدهر، ونسبة الثابت إلى الثابت ظرفها السرمد.
ونقل على ذلك شواهد كثيرة من الحكماء، فمن ذلك قول الشيخ في التعليقات حيث قال:

---

(١) ولأجل ذلك أعني كون الحادث الدهري فقط مسبوقا بالعدم الصريح جعل الحدوث الدهري أحق أنواع الحدوث بهذا الاسم.

تعليق: العقل يدرك ثلاثة أكوان: أحدها الكون في الزمان وهو متى الأشياء المتغيرة التي يكون لها مبدء ومنتهى، ويكون مبدؤه غير منتهاه، بل يكون متقضيا ويكون دائما في السيلان وفي تقتضي حال وتجدد حال. الثاني كون مع الزمان ويسمى الدهر، وهذا الكون محيط بالزمان، وهو كون الفلك مع الزمان، والزمان في ذلك الكون لأنه ينشأ من حركة الفلك وهو نسبة الثابت إلى المتغير إلا أن الوهم لا يمكنه إدراكه، لأنه رأى كل شئ في زمان ورأي كل شئ يدخله كان ويكون والماضي والحاضر والمستقبل، ورأي لكل شئ متى إما ماضيا أو حاضرا أو مستقبلا. الثالث كون الثابت مع الثابت ويسمى السرمد، وهو محيط بالدهر.

تعليق: الوهم يثبت لكل شئ متى، ومحال أن يكون للزمان نفسه متى.

تعليق: ما يكون في الشئ فإنه يكون محاطا بذلك الشئ، فهو يتغير بتغير ذلك الشئ، فالشئ الذي يكون في الزمان يتغير بتغير الزمان، ويلحقه جميع أعراض الزمان، ويتغير (١) عليه أوقاته، فيكون هذا الوقت الذي يكون مثلا مبدء كونه أو مبدء فعله غير ذلك الوقت الذي هو آخره لان زمانه يفوت ويلحق، وما يكون مع الشئ فلا يتغير بتغيره، ولا تتناوله أعراضه.

تعليق الدهر وعاء الزمان، لأنه محيط به.

وبين في الشفاء أيضا هذا المعنى، ثم قال: ولا يتوهم في الدهر ولا في السرمد امتداد، وإلا لكان مقدار للحركة، ثم الزمان كمعلول الدهر، والدهر كمعلول السرمد. وقال أيضا في الشفاء: إنه لا يكون في الزمان إلا الحركات والمتحركات أما الحركة فذلك لها من تلقاء جوهرها، وأما المتحرك فمن تلقاء الحركة، وأما سائر الأمور فإنها ليست في زمان، وإن كانت مع الزمان، فإن العالم مع الخردلة وليست في الخردلة. إلى آخر ما قال. واستحسن ذلك المحقق الطوسي - ره - و السيد الشريف وغيرهما.

واعلم أن ما نحن بصدد إثباته لا يتوقف على تحقيق هذه الأمور، فإن الذي

---

(١) يعتور (خ).

ثبت بإجماع أهل الملل والنصوص المتواترة هو أن جميع ما سوى الحق تعالى أزمنة وجوده في جانب الأزل متناهية وفي (١) وجوده ابتداء، والأزلية وعدم انتهاء الوجود مخصوص بالرب سبحانه، سواء كان قبل الحوادث زمان موهوم أو دهر كما ستعرف إنشاء الله تعالى.

(المقصد الثاني)

* (في تحقيق الأقوال في ذلك) *

اعلم أنه لا خلاف بين المسلمين بل جميع أرباب الملل في أن ما سوى الرب سبحانه وصفاته الكمالية كله حادث بالمعنى الذي ذكرنا، ولوجوده ابتداء، بل عد من ضروريات الدين. قال السيد الداماد في القبسات: عليه إجماع جميع الأنبياء والأوصياء (٢).

وقال صاحب الملل والنحل في كتاب (نهاية الاقدام) وصححه المحقق الطوسي ره (٣): مذهب أهل الحق من الملل كلها أن العالم محدث مخلوق، له أول، أحدثه البارئ تعالى وأبدعه بعد أن لم يكن، وكان الله ولم يكن معه شئ.

---

(١) في المخطوطة (لوجوده) وهو الأظهر.

(٢) ادعى السيد رضوان الله عليه اجماع السفراء السانين الشارعين من الأنبياء والمرسلين والأوصياء المعصومين على كون ما في عوالم الخلق والامر وإقليمي الغيب والشهادة حادثا بالحدوث الذاتي والدهري، فراجع كلامه في القبسات (ص: ١٩) والانصاف ان دعوى الاجماع على هذه الخصوصيات في غير محله، وأن الاجماع من أهل الملل إنما هو على الحدوث الملازم للامكان وبعبارة أخرى الاجماع على كون العالم بأسره مخلوقا، فمن رأى الملازمة بين المخلوقية وبين الحدوث الزماني ادعى الاجماع على الحدوث الزماني ومن رأى الملازمة بينها وبين الحدوث الذاتي فقط أو مع الحدوث الدهري ادعى الاجماع عليه فتدبر جيدا.

(٣) أي صحح محقق الطوسي نقل صاحب الملل والنحل، قال في القبسات بعد نقل هذا الكلام عن الشهرستاني في (نهاية الاقدام) ونقل (يعنى الشهرستاني) مثل ذلك في كتاب المصارعة مع الشيخ الرئيس) واستصح نقله خاتم المحققين (يعنى نصير الدين الطوسي) في (مصارع المصارع).

ووافقهم على ذلك جمع من أساطين الحكمة وقدماء الفلاسفة، مثل ثاليس، و انكساغورس، وانكسيمايس، من أهل (ملطية) ومثل فيثاغورس، وأنباذقلس، و سقراط، وأفلاطن، من أهل (آثينية) و (يونان) وجماعة من الشعراء والأوايل والنساك.

وإنما القول بقدم العالم وأزلية الحركات بعد إثبات الصانع والقول بالعلة الأولى إنما ظهر بعد أرسطاطاليس، لأنه خالف القدماء صريحا وأبدع هذه المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهانا. وصرح القول فيه من كان من تلامذته مثل الإسكندر الافروديسي، وثامسطيوس، وفرفوريوس. وصنف برقلس المنتسب إلى أفلاطون في هذه المسألة كتابا أورد فيه هذه الشبه (١).

وقال السيد الداماد ره: من النقل الذائع الصحيح المتواتر أن أفلاطن والستة الباقين من الأساطين وغيرهم من القدماء على حدوث عالمي الامر والخلق بجميع أجزائه، وأرسطو وتلامذته على قدمه (٢) (انتهى) لكن الظاهر أنه كان مذهب أفلاطون حدوث الزمانيات فقط، لاشتهار القول بقدم النفوس والبعد المجرد عنه (٣). وقال السيد ره في القبسات: القول بقدم العالم نوع شرك. وقال في

---

(١) نقل في القبسات الكلام الأخير أعني من قوله (وإنما القول بقدم العالم..) الخ عن كتاب الملل والنحل.

(٢) القبسات: ١٧. نقله بالمعنى:

(٣) هذا يؤيد قول السيد الداماد - ره - ان محط النزاع هو الحدوث الدهري لا الحدوث الزماني، قال بعد نقل قول أفلاطون وأرسطو ما هذا لفظه: فلا يصح ان يعنى بهما القدم والحدوث الذاتيان بتة ولا ان يتوهم ان حريم النزاع هو الحدوث الزماني، اما يشعر أن من العالم المبحوث عن حدوثه نفس الزمان - إلى أن قال - فكيف يظن بافلاطن وسقراط ومن في مرتبتهما من أفاخم الفلاسفة وأئمتهم انهم ينسبون الحدوث الزماني للعالم الأكبر ويقولون ان نفس الزمان ومحله وحامل محله والجواهر المفارقة مسبوقة الوجود بالزمان وحاصلة الذات في الزمان وليس يتفوه بذلك من في دائرة العقلاء والمحصلين؟! وقال في رسالة (مذهب أرسطاطاليس) بعد كلام له: ولا يزيغ عن السبيل ولا يذهب إلى القول بحدوث الكل حدثا زمانيا كيانيا في زمان أو آن عن عدم ممتد لا إلى بداية الا فريق من المهوشين في الدورة اليونانية وجماهير المتكلفين في الملة الاسلامية.

موضع آخر منه: إنه إلحاد.
وقال الصدوق ره في كتاب التوحيد: الدليل على أن الله عز وجل عالم قادر حي لنفسه لا بعلم وقدرة وحياة هو غيره أنه لو كان عالما بعلم لم يخل علمه من أحد أمرين: إما أن يكون قديما أو حادثا، فإن كان حادثا فهو جل ثناؤه قبل حدوث العلم غير عالم، وهذا من صفات النقص، وكل منقوص محدث بما قدمناه. وإن كان قديما يجب (١) أن يكون غير الله عز وجل قديما، وهذا كفر بالاجماع (٢). وقال ره في سياق إبطال مذاهب الثنوية: فأما ما ذهب إليه (ماني) (وابن ديصان) من خرافاتهما في الامتزاج، ودانت به المجوس من حماقاتها في (أهرمن) ففاسد بما به يفسد قدم الأجسام (٣). وقد عقد في هذا الكتاب بابا لاثبات الحدوث وأورد فيه الدلائل المشهورة التي سنشير إلى بعضها، ولم نوردها مخافة الاطناب والتكرار. وقال فيما قال: لان المحدث هو ما كان بعد أن لم يكن والقديم هو الموجود لم يزل (٤). وقال في آخر الكلام: هذه أدلة التوحيد الموافقة للكتاب والآثار الصحيحة عن النبي والأئمة عليهم السلام (٥).
وقال السيد المرتضى نقلا عن شيخه المفيد رفع الله شأنهما في الرد على أبي هاشم في القول بالحال، فقال في أثناء كلامه: وكره أن يثبت الحال شيئا فتكون موجودة أو معدومة، ومتى كانت موجودة لزمه على أصله وأصولنا جميعا أنها لا تخلو من القدم أو الحدوث، وليس يمكنه الاخبار عنها بالقدم ليخرج بذلك عن التوحيد ويصير بذلك أسوء حالا من أصحاب الصفات. وساق الكلام إلى أن قال: والقول بالهيولى وقدم الطينة أعذر من هؤلاء القوم إن كان لهم عذر، ولا عذر للجميع فيما

---

(١) في المصدر: وجب.
(٢) التوحيد: ١٥٦.
(٣) التوحيد: ١٩٤.
(٤) التوحيد: ٢٢٢.
(٥) التوحيد: ٢٢٣.

ارتكبوا من الضلال، لأنهم يقولون إن الهيولي هو أصل العالم، وأنه لم يزل قديما، والله تعالى محدث كما يحدث الصائغ من السبيكة خاتما، والناسج من الغزل ثوبا، والنجار من الشجر لوحا إلى آخر ما رد (١) عليهم.

ونقل العلامة - ره - في المختلف عن الشيخ المفيد كلاما يدل على أن القول بالقدم ليس من مذاهب الملليين، حيث قال: وأما الصابئون فمنفردون بمذاهبهم ممن عددناه، لان جمهورهم توحد الصانع في الأزل، ومنهم من يجعل معه هيولي في القدم صنع منها العالم فكانت عندهم الأصل، ويعتقدون في الفلك وما فيه الحياة والنطق وأنه المدبر لما في هذا العالم والدال عليه، وعظموا الكواكب وعبدوها من دون الله عز وجل، وسماها بعضهم ملائكة، وجعلها بعضهم آلهة، وبنوا لها بيوتا للعبادات، وهؤلاء على طريق القياس إلى مشركي العرب وعباد الأوثان أقرب من المجوس. إلى آخر ما قال مما يؤيد ما ذكرنا.

وشيخ الطائفة قدس الله لطيفه عقد في كتاب الاقتصاد فصلا في أن الله تعالى واحد لا ثاني له في القدم، وأقام الدلائل على ذلك إلى أن قال: فإذا ثبت ذلك بطل إثبات قديمين، وإذا بطل وجود قديمين بطل قول الثنوية القائلين بالنور والظلمة وبطل قول المجوس القائلين بالله والشيطان، وبطل قول النصارى القائلين بالتثليث. على أن قول الثنوية يبطل من حيث دللنا على حدوث الأجسام (٢). وأثبت حدوث

---

(١) أورد (ظ) أقول: كون الموجودات المادية مخلوقة من المواد أمر يصدقه الكتاب والسنة، والنصوص على خلق الانسان من الطين والسماوات والأرض من الدخان والماء وكذا سائر الأشياء كثيرة جدا لا تكاد تخفى على من نظر في القرآن الكريم والروايات الشريفة والفرق بين خلق الله تعالى شيئا من مادة وبين تسوية النجار بابا من الخشب وصنع الصائغ خاتما من الذهب ان الله تعالى يفيض الصور على المواد المستعدة والانسان يعد المواد لقبول الصور، مضافا إلى أن اعداده أيضا بإذن الله تعالى واقداره عليه. واما الهيولي الأولى فقد مر الكلام فيها في ما مضى فراجع.

(٢) كلام الشيخ قدس سره كما ترى يؤيد كلام الفيض - رضوان الله عليه - المتقدم ذكره في ذيل الصفحة (٢٢٣) فتدبر، وقريب منه كلام الشيخ الكراجكي حيث نسب قدم العالم إلى الدهرية القائلين بعدم تناهي افراد الانسان والحيوان من جهة البدء، لكنهم غير قائلين بالصانع الحكيم ولعله رحمه الله ألحق بهم من يقول بقدم الطبائع الكلية وعدم تناهي افرادها في البداية والنهاية وان قال بالصانع الحكيم أيضا، وسيأتي كلام له صريح في أن الزمان فعل من أفعال الله وانه ليس بين الواجب تعالى وأول الأفعال زمان أصلا، بل القول بثبوت زمان عندئذ يناقض القول بالحدوث. وهو يفسر قوله ههنا (ان الله موجود قبل الأفعال) بأن تلك القبلية ليست هي القبلية الزمانية المقتضية لوجود زمان قبل الخلق فتأمل.

الأجسام بالدلائل المشهورة عند المتكلمين.
والسيد المرتضى – ره – في كتاب (الغرر) أورد دلائل على إبطال القول بالهيولى القديمة.
وقال الشيخ المحقق أبو الفتح الكراجكي (١) تلميذ السيد المرتضى قدس الله نفسهما في كتاب (كنز الفوائد): اعلم أيدك الله أن من الملاحدة فريقا يثبتون الحوادث ومحدثها، ويقولون إنه لا أول لوجودها، ولا ابتداء لها، ويزعمون أن الله سبحانه لم يزل يفعل ولا يزال كذلك، وأن أفعال لا أول لها ولا آخر، فقد خالفونا في قولهم أن الأفعال لا أول لها، إذ كنا نعتقد أن الله تعالى ابتدأها وأنه موجود قبلها، ووافقونا بقولهم أنه لا آخر لها لأنهم وإن ذهبوا في ذلك إلى بقاء الدنيا على ما هي عليه، واستمرار الأفعال فيها، وأنه لا آخر لها فإنا نذهب في دوام الأفعال إلى وجه آخر وهو تقتضي أمر الدنيا وانتقال الحكم إلى الآخرة واستمرار الأفعال فيها من نعيم أهل الجنة الذي لا ينقطع عن

---

(١) هو أبو الفتح محمد بن علي بن عثمان الكراجكي شيخ فقيه جليل يعبر عنه الشهيد كثيرا ما في كتبه بالعلامة مع تعبيره عن العلامة الحلي ره بالفاضل. ترجمه صاحب المستدرك وذكر مؤلفاته ومشايخه منهم الشيخ المفيد والسيد المرتضى وسلار بن عبد العزيز الديلمي. وكتابه (كنز الفوائد) من الكتب المشهورة، وقد اخذ منه جل من أتى بعده توفى رحمه الله كما عن تاريخ اليافعي سنة (٤٤٩) والكراجكي بالكاف المفتوحة والراء المهملة والجيم المضمومة نسبة إلى (كراجك) قرية على باب واسط.

أهلها، وعذاب النار الذي لا ينقضي عن المخلدين فيها، فأفعال الله عز وجل من هذا الوجه لا آخر لها. وهؤلاء أيدك الله هم الدهرية القائلون بأن الدهر سرمدية لا أول لها ولا آخر، وأن كل حركة تحرك بها الفلك فقد تحرك قبلها بحركة قبلها حركة من غير نهاية، وسيتحرك بعدها بحركة بعدها حركة لا إلى غاية، وأنه لا يوم إلا وقد كان قبله ليلة، ولا ليلة إلا وقد كان قبلها يوم ولا انسان تكون إلا من نطفة، ولا نطفة تكونت إلا من انسان، ولا طائر إلا من بيضة، ولا بيضة إلا من طائر، ولا شجرة إلا من حبة، ولا حبة إلا من شجرة، و أن هذه الحوادث لم تزل تتعاقب ولا تزال كذلك، ليس للماضي منها بداية، ولا للمستقبل منها نهاية، وهي مع ذلك صنعة لصانع لم يتقدمها، وحكمة من حكيم لم يوجد قبلها، وأن الصنعة والصانع قد يمان لم يزالا تعالى الله الذي لا قديم سواه، وله الحمد على ما أسداه من معرفة الحق وأولاده، وأنا بعون الله أورد لك طرفا من الأدلة على بطلان ما ادعاه الملحدون، وفساد ما انتحله الدهريون.

أقول: ثم أورد رحمه الله أدلة شافية، وأجوبة وافية، وتحقيقات متينة، و إلزامات رزينة، سيأتي بعضها في محله، ولم نوردها هنا لأنا سنذرها بوجه أخصر.

ثم ذكر مناظرته مع بعض القائلين بالقدم، وأنه كتب ذلك إلى الشريف المرتضى – ره – وذكره الجواب الذي أورده السيد في ذلك، فمن أراد الاطلاع على جميع ذلك

فليرجع إلى ذلك الكتاب.

وقال السيد المرتضى – ره – في جواب سؤال ورد عليه في آية التطهير، قال السائل: وإذا كانت أشباحهم قديمة وهم في الأصل طاهرون فأي رجس اذهب عنهم؟

فقال السيد في تضاعيف جوابه: وأما القول بأن أشباحهم عليهم السلام قديمة فهو منكر لا يطلق، والقديم في الحقيقة هو الله تعالى الواحد الذي لم يزل، وكل ما سواه محدث مصنوع مبتدأ، له أول، إلى آخر ما قال – ره – ثم قال:

مسألة: اعترض فلسفي فقال: إذا قلتم إن الله وحده لا شئ كان معه فالأشياء المحدثة: من أي شئ كانت؟ فقلنا لهم: مبتدعة لا من شئ. فقال: أحدثها معا أو في

زمان بعد زمان؟ فقال: فإن قلتم معا فأوجدناكم (١) أنها لم تكن معا وأنها أحدثت شيئا بعد شئ، وإن قلتم أحدثها في زمان بعد زمان فقد صار له شريك. والجواب عن ذلك أن الله تعالى لم يزل واحدا لا شئ معه ولا ثاني له، وابتدأ ما أحدثه من غير زمان (٢) وليس يجب إذا أحدث بعد الأول حوادث أن يحدثها في زمان، ولو جعل لها زمانا لما وجب بذلك قدم الزمان، إذ الزمان حركات الفلك وما يقوم مقامها مما هو مقدارها في التوقيت فمن أين يجب عند هذا الفيلسوف أن يكون الزمان قديما إذا لم يوجد الأشياء ضربة واحدة لولا أنه لا يعقل معنى الزمان إلى آخر ما أفاد في هذا المقام.

وقال المحقق الطوسي طيب الله روحه القدوسي في التجريد: ولا قديم سوى الله تعالى (٣). وقال فيه: وجود العالم بعد عدمه ينفي الايجاب. وقال - ره -

---

(١) في بعض النسخ: أوجدناكم.

(٢) هذا كما ترى تصريح من السيد - ره - بان الصادر الأول أحدث من غير زمان فهو غير مسبوق بعد زماني، بل يمكن حدوث حوادث بعده أيضا من غير أن تحدث في زمان ولا ينفك عن تجرد الجميع أو الأول خاصة. وهذا مما يؤيد أن الحدوث الذي كان دائرا في السنة العلماء ووقع عليه الاجماع من أهل الملل ليس بمعنى وقوع العالم في جزء من الزمان ومسبوقيته بعدم زماني كما يدعيه جمهور المتكلمين بل لا يلزم منه كون جميع العالم زمانيا أيضا الا ان يراد به العالم الجسماني فتبصر وهذا المعنى هو الذي يستفاد من الروايات الشريفة لا سيما مما ورد في خلق نور النبي والأئمة عليهم السلام وقد مر شطر منها في هذا الكتاب فراجع، وسيأتي نقل المؤلف - ره - كلمات ثلة من أعاظم الأصحاب في هذا المعنى وارتضائه إياه فانتظر.

(٣) ينبغي لتحصيل مرامه من هذا الكلام النظر في ما افاده في معنى الحدوث والقدم فإليك نص ما ذكره في التجريد، قال: والموجودان اخذ غير مسبوق بالغير فقديم والا فحادث. ثم قال: والقدم والحدوث الحقيقيان لا يعتبر فيهما الزمان والا تسلسل. وقال: الحدوث الذاتي متحقق، ثم قال: ولا قديم سوى الله تعالى. هذا كلامه على اجمال ونقول: الحادث الزماني كما عرفت ما يكون مسبوقا بعدم زماني، واثبات الحدوث بهذا المعنى للعالم مستلزم للتسلسل كما أشار إليه، إذ من جملة العالم نفس الزمان وحدوثه بهذا المعنى يحتاج إلى زمان آخر وهكذا إلى غير النهاية. فالتزم جمهور المتكلمين تصحيحا لذلك ولما قالوا في القديم انه مقارن لزمان غيره متناء بان الزمان أمر منتزع من ذات البارئ سبحانه. وهذا مضافا إلى عدم صحته في نفسه لا يدفع الاشكال، اما فساده في نفسه فلأنهم ان أرادوا بكون الزمان منتزعا من ذات البارئ سبحانه انه موجود حقيقي ممكن ومع ذلك ينتزع من الباري تعالى فهو واضح السخافة على أنه غير مسبوق بعدم زماني، وان أرادوا به انه أمر موهوم كما صرح به بعضهم ففيه انه يستلزم إلغاء كل تقديم وتأخر زماني من رأس، وعدم فرق بين الحوادث الماضية والآتية وهو سفسطة ظاهرة واما عدم دفعه للاشكال فلان العدم الزماني إنما يتصور في ما شأنه الوقوع في ظرف الزمان وإذا فرض نفس الزمان كذلك يجب فرض زمان آخر يقع هذا الزمان في بعض اجزاء ذلك وهكذا فيبقى محذور التسلسل بحاله سواء قلنا بان الزمان أمر منتزع أولم نقل. ولذا ألغى المحقق الطوسي قدم سره القدوسي اعتبار الزمان في الحدوث والقدم مستدلا باستلزامه التسلسل فان أراد عدم اعتباره في مفهومهما لشمولهما للذاتي والدهري أيضا كان معناه عدم انحصارهما في الزماني حتى يلزم التسلسل على القول بحدوث نفس الزمان، وان أراد عدم اعتباره في الزمانيين

كان ذلك اعتراضا عما التزم به المتكلمون في القديم من مقارنته للزمان الغير المتناهى وفي الحادث من مسبوقيته بزمان خال عن وجوده، وكان حاصله انه يكفي في القديم الزماني كونه خارجا عن ظرف الزمان ويجوز في الحادث الزماني كونه غير مسبوق بزمان بشرط أن يكون زمانا أو زمانيا.

إذا عرفت هذا فاعلم أنه ليس المراد بقوله (لا قديم سوى الله تعالى) انه تعالى مقارن لزمان غير متناه من جهة البدء وما سواه مقارن لزمان متناه بدءا وهذا ظاهر مما ذكرنا فالمراد به اما انحصار القدم الذاتي بالبارئ سبحانه وهو ضروري: أو نفى القدم المرادف للسرمدية عن غيره وهو ملازم لاثبات الحدوث الدهري لما سوى الله تعالى. واما نفى القدم بمعنى الخروج عن ظرف الزمان عن غيره سبحانه وهو ملازم لاثبات الحدوث الزماني بالمعنى الأخير للعالم، لكنه لا يتم الا مع انكار الجواهر المجردة أو الحاق العالم العقلي بالصقع الربوبي كما فعله صدر المتألهين رحمة الله عليه.

في كتاب الفصول: أصل قد ثبت أن وجود الممكن من غيره، فحال إيجاده لا يكون موجودا لاستحالة إيجاد الموجود، فيكون معدوما، فوجود الممكن مسبوق بعدمه، و هذا الوجود (١) يسمى حدوثا، والموجود محدثا، فكل ما سوى الواجب من الموجودات
محدث. واستحالة الحوادث لا إلى أول كما يقوله الفلسفي لا يحتاج إلى بيان طائل

---

(١) الوجه (خ).

بعد ثبوت إمكانها المقتضي لحدوثها (١). ثم قال: مقدمة كل مؤثر إما أن يكون أثره تابعا للقدرة والداعي أو لا يكون بل يكون مقتضى ذاته، والأول يسمى قادرا، والثاني موجبا، وأثر القادر مسبوق بالعدم (٢)، لان الداعي لا يدعو إلا إلى المعدوم وأثر الموجب يقارنه في الزمان، إذ لو تأخر عنه لكان وجوده في زمان دون آخر، فإن لم يتوقف على أمر غير ما فرض مؤثرا تاما كان ترجيحا من غير مرجح، وإن توقف لم يكن المؤثر تاما وقد فرض تاما وهذا خلف. ثم قال: نتيجة: الواجب المؤثر في الممكنات قادر، إذ لو كان موجبا لكانت الممكنات قديمة (٣)، واللازم باطل لما تقدم، فالملزوم مثله.

وسئل السيد مهنان بن سنان العلامة الحلي - ره - في جمله مسائله: ما يقول سيدنا في المثبتين الذين قالوا إن الجواهر والاعراض ليست بفعل الفاعل وإن

---

(١) الحدوث الذي يقتضيه امكان الحوادث هو الذاتي، وقد صرح في التجريد بجواز استناد الممكن القديم (على فرض وجوده) إلى المؤثر، ولازمه عدم الملازمة بين الامكان و الحدوث الزماني، الا انه استشكل فيه بأنه مستلزم لا يجاب المؤثر، وسيأتي الكلام فيه

(٢) استحالة انفكاك المعلول من العلة قريب من البداهة وقد استدل به المحقق الطوسي نفسه في كتبه الكلامية والحكمية غير مرة ولا فرق فيه بين العلة الموجبة و المختارة لتساوي الملاك فيهما، واما انفكاك الحوادث عن الحق تعالى فليس من أجل كونه تعالى مختارا أو لعدم كونه علة بل لجهة أخرى يضيق المجال عن ذكرها وسيأتي الإشارة إليها واما ان الداعي لا يدعو الا إلى المعدوم فيعد حمل الداعي في مورد الواجب تبارك وتعالى على الغرض الغير الزائد على الذات نقول: ان أراد بالمعدوم ما يكون بذاته غير موجود فلا يثبت به تأخر الأثر عن المؤثر المختار زمانا، وان أراد به المعدوم في زمان فممنوع لان من الأثر ما لا يكون زمانيا وليس من شأنه ان يقارن الزمان، والتأخر الزماني إنما يتصور في ما يقع في ظرف الزمان، فكيف يحكم مطلقا بوجوب تأخر الأثر عن المؤثر القادر زمانا؟ واما ما ذكره في التجريد من استحالة استناد الممكن القديم إلى المؤثر المختار ففيه ان حقيقة الاختيار كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وصدق الشرطية لا يتوقف على فعلية الطرفين فلقائل أن يقول: يمكن أن يكون الواجب قد شاء ان يخلق خلقا في الأزل وفعل باختياره.

(٣) لكن قدم المكن لا يستلزم ايجاب المؤثر لما عرفت.

الجوهر جوهر في العدم كما هو جوهر في الوجود فهل يكون هذا الاعتقاد الفاسد موجبا
لتكفيرهم وعدم قبول إيمانهم وأفعالهم الصالحة وقبول شهادتهم ومناكحتهم أم لا يكون
موجبا لشئ من ذلك؟ وأي شئ يكون حكمهم في الدنيا؟ فأجاب ره بأنه لا شك في رداءة هذه المقالة: وبطلان كلها، لكن لا توجب تكفيرهم ولا عدم قبول إيمانهم وأفعالهم الصالحة، ولا رد شهادتهم، ولا تحريم مناكحتهم، وحكمهم في الدنيا و الآخرة حكم المؤمنين، لان الموجب للتكفير هو اعتقاد قدم الجوهر وهم لا يقولون بذلك، لان القديم يشترط فيه الوجود وهم لا يقولون بوجوده في الأزل، لكن حصلت لهم شبهة في الفرق بين الوجود والثبوت، وجعلوا الثبت أعم من الوجود، و أكثر مشايخ المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة مثبتون، فكيف يجوز تكفيرهم؟
ثم قال السيد ره: ما يقول سيدنا فيمن يعتقد التوحيد والعدل ولكنه يقول بقدم العالم؟ ما يكون حكمه في الدنيا والآخرة؟ فأجاب ره: من اعتقد قدم العالم فهو كافر بلا خلاف، لان الفارق بين المسلم والكافر ذلك، وحكمه في الآخرة حكم باقي الكفار بالاجماع. والشيخ الجليل أبو الصلاح الحلبي صرح في (تقريب المعارف) بالحدوث وأقام الدلائل عليه، وكذا السيد الكبير ابن زهرة (١) في كتاب (غنية النزوع) أورد الدلائل على ذلك.
وقال النوبختي ره في كتاب (الياقوت): الأجسام حادثة لأنها إذا اختصت بجهة فهي إما للنفس ويلزم منه عدم الانتقال، أو لغيره وهو إما موجب أو مختار، والمختار، قولنا، والموجب يبطل ببطلان التسلسل، ولأنها لا تخلو من

---

(١) هو السيد أبو المكارم حمزة بن علي بن زهرة الحسيني الإسحاقي الحلبي المعروف بالشريف الطاهر، هو وأبوه وجده وأخوه أبو القاسم عبد الله بن علي صاحب (التجريد) في الفقه وابنه محمد بن عبد الله كلهم من أكابر فقهائنا، وبيتهم بيت جليل بحلب، قال في القاموس (وبنو زهرة شيعة بحلب) له مصنفات كثيرة في الإمامة والفقه والنحو وغير ذلك منها (غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع) و (قبس الأنوار في نصرة العترة الأطهار) توفى رحمه الله سنة (٥٨٥) في سن أربع وسبعين وقبره بحلب بسفح جبل جوشن عند مشهد السقط.

الاعراض الحادثة لعدمها المعلوم، والقديم لا يعدم، لأنه واجب الوجود، إذ لو كان وجوده جائزا لكان إما بالمختار وقد فرضناه قديما، أو بالموجب ويلزم منه استمرار الوجود. فالمقصود أيضا حاصل.

وقال العلامة – ره – في شرحه: هذه المسألة من أعظم المسائل في هذا العلم ومدار مسائل كلها عليها، وهي المعركة العظيمة بين المسلمين وخصومهم. واعلم أن الناس اختلفوا في ذلك اختلافا عظيما، وضبط أقوالهم أن العالم إما محدث الذات والصفات وهو قول المسلمين كافة والنصارى واليهود والمجوس، وإما أن يكون قديم الذات والصفات وهو قول أرسطو، وثاوفرطيس، وثاميطوس، وأبي نصر، وأبي علي بن سينا، فإنهم جعلوا السماوات قديمة بذاتها وصفاتها، إلا الحركات والأوضاع فإنها قديمة بنوعها، بمعنى أن كل حادث مسبوق بمثله إلى ما لا يتناهى وإما أن يكون قديم الذات محدث الصفات، وهو مذهب انكساغورس، وفيثاغورس والسقراط، والثنوية، ولهم اختلافات كثيرة لا تليق بهذا المختصر. وإما أن يكون محدث الذات قديم الصفات، وذلك مما لم يقل به أحد لاستحالته وتوقف جالينوس في الجميع.

أقول: ثم ساق – ره – الكلام في الدلائل المذكورة في المتن. وقال – ره – في شرح التجريد مثل ذلك، ونسب القول بالحدوث إلى جميع أرباب الملل. وقال – ره –

في كتاب نهاية المرام في علم الكلام: قد اتفق المسلمون كافة على نفي قديم غير الله تعالى وغير صفاته، وذهبت الإمامية إلى أن القديم هو الله تعالى لا غير. وقال فيه أيضا القسمة العقلية منحصرة في أقسام أربعة:

الأول أن يكون العالم محدث الذات والصفات، وهو مذهب المسلمين وغيرهم من أرباب الملل وبعض قدماء الحكماء.

الثاني أن يكون قديم الذات والصفات، وهو قول أرسطو وجماعة من القدماء ومن المتأخرين قول أبي نصر الفارابي والرئيس، قالوا: السماوات قديمة بذواتها وصفاتها، إلا الحركات والأوضاع فإنها قديمة بنوعها لا بشخصها، والعناصر الهيولي

منها قديمة بشخصها، وصورها الجسمية قديمة بنوعها لا بشخصها، والصور النوعية قديمة بجنسها لا بنوعها ولا بشخصها.
الثالث أن يكون قديم الذات محدثة (١) الصفات، وهو قول من تقدم أرسطو بالزمان كثاليس الملطي، والنكاغورس، وفيثاغورس، وسقراط، وجميع الثنوية كالمانوية، والديصانية، والمرقوبية، والماهانية. ثم هؤلاء افترقوا فرقتين: فذهب بعضهم إلى أن تلك الذات القديمة كانت جسما، ثم اختلف هؤلاء: فزعم ثاليس أنه الماء، لأنه قابل لكل الصور، وزعم أنه إذا انجمد صار أرضا وإذا لطف صار هواء ومن صفق الماء تكونت النار، ومن النار تكون الدخان، ومن الدخان تكونت السماء. ويقال: إنه أخذه من التورية لأنه جاء في السفر الأول منه: إن الله تعالى خلق جوهرا فنظر نظر الهيبة فذابت أجزاؤه فصارت ماء، ثم ارتفع بخار كالدخان فخلق منه السماوات، وظهر على وجه الماء زبد فخلق منه الأرض، ثم أرساها بالجبال. وأما النكسيمايس فإنه زعم أن ذلك الجسم هو الهواء، والنار تكونت من لطافته، والماء والأرض من كثافته، وتكونت الأشياء عنها بالتلطيف. وقال آخرون: إنه البخار، وتكون الهواء والنار عنه بالتلطيف والماء والأرض بالتكثيف. وذهب انوفليطيس أنه النار، وكونت الأشياء عنها بالتكاثف. وحكي أيضا أنه زعم أن الأشياء إنما انتظمت بالبخت، وجوهر البخت هو نظر عقلي ينفذ في الجوهر الكلي وأما انكساغورس فإنه قال: ذلك الجسم هو الخليط الذي لا نهاية له، وهو أجسام غير متناهية، وفيه من كل نوع أجزاء صغيرة، مثلا فيه أجزاء على طبيعة الخبز، وأجزاء على طبيعة اللحم، فإذا اجتمع من تلك الأجزاء شئ كثير فصار بحيث يحس ويرى ظن أنه حدث. وهذا القائل بنى مذهبه على إنكار المزاج والاستحالة، وقال بالكمون والظهور. وزعم بعض هؤلاء أن ذلك الخليط كان ساكنا في الأزل ثم إن الله تعالى حركه فتكون منه هذا العالم. وذهب ذيمقراطيس إلى أن أصل العالم أجزاء كثيرة كرية الشكل قابلة للقسمة الوهمية دون

---

(١) المحدث (خ).

القسمة الانفكاكية متحركة لذاتها حركات دائمة ثم اتفق في تلك الأجزاء أن تصادمت على وجه خاص، فحصل من تصادمها على ذلك الوجه هذا العالم على هذا الشكل فحدثت السماوات والعناصر، ثم حدثت من الحركات السماوية امتزاجات هذه العناصر، ومنها هذه المركبات. ونقل الشيخ في الشفاء عنه أنه قال: إن هذه الاجزاء إنما تتخالف بالشكل وإن جوهرها جوهر واحد بالطبع، وإنما تصدر عنها أفعال مختلفة لأجل الاشكال المختلفة. وقالت الثنوية: أصل العالم هو النور والظلمة.

والفرقة الثانية الذين قالوا أصل العالم ليس بجسم، وهم فريقان:

الأول الجرمانية، وهم الذين أثبتوا القدماء الخمسة: البارئ تعالى، والنفس والهيولي، والدهر، والخلاء. قالوا: البارئ تعالى في غاية التمام في العلم والحكمة لا يعرض له سهو ولا غفلة، [و] يفيض عنه العقل كفيض النور عن القرص، وهو يعلم الأشياء علما تاما، وأما النفس فإنه يفيض عنه الحياة فيض النور عن القرص لكنها جاهلة لا تعلم الأشياء ما لم تمارسها، وكان البارئ تعالى عالما بأن النفس تستميل إلى التعلق بالهيولى وتعشقها وتطلب اللذة الجسمية وتكره مفارقة الأجساد وتنسى نفسها، ولما كان من شأن البارئ تعالى الحكمة التامة عمد إلى الهيولي بعد تعلق النفس بها، فركبها ضروبا من التركيب، مثل السماوات والعناصر، وركب أجسام الحيوانات على الوجه الأكمل، والذي بقي فيها من الفساد غير ممكن الزوال. ثم إن الله تعالى أفاض على النفس عقلا وإدراكا وصار ذلك سببا لتذكرها عالمها، وسببا لعلمها بأنها لا تنفك عن الآلام ما دامت في العالم الهيولاني، وإذا عرفت النفس هذا وعرفت أن لها في عالمها اللذات الخالية عن الألم اشتاقت إلى ذلك العالم، وعرجت بعد المفارقة، وبقيت هناك أبد الآباد في نهاية البهجة والسعادة. قالوا: وبهذا الطريق زالت الشبهات الدائرة بين الفلاسفة القائلين بالقدم، وبين المتكلمين القائلين بالحدث.

الفريق الثاني أصحاب فيثاغورس، وهم الذين قالوا: المبادئ هي الاعداد المتولدة من الوحدات، لان قوام المركبات بالبسائط وهي أمور كل واحد منها واحد في نفسه، ثم تلك الأمور إما أن تكون لها جهات وراء كونها وحدات أولا

يكون، فإن كان الأول كانت مركبة، لان هناك تلك الماهية مع تلك الوحدة وكلا منا ليس في المركبات بل في مبادئها، وإن كان الثاني كان مجرد وحدات، وهي لابد وأن تكون مستقلة بأنفسها، وإلا لكانت مفتقرة إلى الغير، فيكون ذلك الغير أقدم منها وكلامنا في المبادئ المطلقة وهذا خلق، فإن الوحدات أمور قائمة بأنفسها، فإن عرض الوضع للوحدة صارت نقطة، وإن اجتمعت نقطتان حصل الخط فإن اجتمع خطان حصل السطح، فإن اجتمع سطحان حصل الجسم، فظهر أن مبدء الأجسام الوحدات. ونقل أيضا عنه أن الوحدة تنقسم إلى وحدة بالذات غير مستفادة من الغير، وهو الذي لا تقابلها الكثرة، وهو المبدء الأول، وإلى وحدة مستفادة من الغير وهي مبدأ الكثرة، وليست بداخلة فيها بل يقابلها الكثرة، ثم يتألف منها الاعداد، وهي مبادئ الموجودات، وإنما اختلف (١) الموجودات في طبائعها لاختلاف الأعداء بخواصها.

الرابع أن يكون العالم قديم الصفات محدث الذات، وهو محال، لم يقل به أحد لقضاء الضرورة ببطلانه. وأما جالينوس فإنه كان متوقفا في الكل (انتهى). وإنما أوردنا هذه المذاهب السخيفة ليعلم أن أساطين الحكماء تمسكوا بهذه الخرافات وتفوهوا بها، ويتبعهم أصحابهم ويعظمونهم، وإذا سمعوا من أصحاب الشريعة شيئا مما أخذوه من كتاب الله وكلام سيد المرسلين والأئمة الراشدين عليهم السلام ينكرون ويستهزئون، قاتلهم الله أنى يؤفكون (٢).

---

(١) في المخطوطة: اختلفت.

(٢) نقل صدر المتألهين في خاتمة رسالته التي صنعها في حدوث العالم كلمات ثلة من قدماء الفلاسفة، وحملها على الرمز والإشارة، كما هو دأبه في جميع المباحث، ومقتضى حسن ظنه بهم، لاعتقاده أنهم اخذوا الحكمة من الأنبياء والأولياء عليهم السلام كإدريس وداود وسليمان ولقمان وغيرهم، وإنما لم يصرحوا بالمطالب خوفا من وقوعها في أيدي الجهال) وحرصا على كتمان العلم عن غير أهله وتقية من السلاطين والجبابرة الذين كانوا ينكرون هذه الحقائق، والله أعلم بالحقائق. وقد مر حكاية صاحب الملل والنحل القول بالحدوث عن ثاليس وانكساغورس وانكسيمايس وفيثاغورس وانباذقلس وسقراط وإفلاطون وتصحيح المحقق الطوسي - ره - لنقله نعم نقل عن ثاليس ان أصل العالم الجسماني هو الماء، وعن انكسيمايس انه الهواء، وعن ذيمقراطيس انه الاجزاء التي لا تتجزأ وهكذا، لكنها لا تنافى القول بالحدوث، كما أن ظاهر القرآن الشريف والاخبار المتظافرة أن أصل العالم الجسماني هو الماء كما مر الكلام فيه في أوائل هذا الكتاب، وأما أن المراد بالماء هل هو هذا الجسم المركب من اكسيجين وايدرجين أو شئ آخر شبيه به فمما لا سبيل إلى تعيينه

وقال المحقق الدواني في أنموذجه: وقد خالف في الحدوث الفلاسفة أهل الملل الثلاث، فإن أهلها مجمعون على حدوثه بل لم يشذ من الحكم بحدوثه من أهل الملل مطلقا إلا بعض المجوس، وأما الفلاسفة فالمشهور أنهم مجمعون على قدمه على التفصيل الآتي، ونقل عن أفلاطون القول بحدوثه وقد أوله بعضهم بالحدوث الذاتي. ثم قال: فنقول: ذهب أهل الملل الثلاث إلى أن العالم ما سوى الله تعالى وصفاته من الجواهر والاعراض حادث أي كائن بعد أن لم يكن بعدية حقيقة لا بالذات فقط، بمعنى أنها في حد ذاتها لا يستحق الوجود فوجودها متأخر عن عدمها بحسب الذات كما تقوله الفلاسفة. ويسمونه الحدوث الذاتي، على ما في تقرير هذا الحدوث على وجه يظهر به تأخر الوجود عن العدم من بحث دقيق أوردناه في حاشية شرح التجريد. وذهب جمهور الفلاسفة إلى أن العقول والاجرام الفلكية ونفوسها قديمة، ومطلق حركاتها وأوضاعها وتخيلاتها أيضا قديمة، فإنها لم تخل قط عن حركة ووضع وتخيل لجزئيات الحركة، وبعضهم يثبتون لها بسبب استخراج الأوضاع الممكنة من القوة إلى الفعل وحدوث مناسبة لها بمبدئها الكامل من جميع الوجوه كمالات تفيض على نفوسها من المبادئ، لكن محققيهم على ما ذكره أبو نصر وأبو علي في تعليقاتهما نقلا عن أرسطاطاليس ذهبوا إلى أن المطلوب لها نفس الحركة، وبها يتم التشبه بمبادئها، فإنها بالفعل من حيث الذات وسائر الصفات إلا ما يتعلق بالحركة من الأوضاع الجزئية، فإنها لا تحتمل الثبات بالشخص، فاستحفظ نوعها تتميما للتشبه بالمبادئ التي هي بالفعل من جميع الوجوه، ولما كان التشبه لازما للحركة جعلها الغاية المطلوبة باعتبار اللازم.

والعنصريات بموادها ومطلق صورها الجسمية والنوعية ومطلق أعراضها قديمة عندهم، لان مذهبهم أنه بالفك تنعدم الصورة الواحدة وتحدث الاثنتان، وباتصال المنفصل تنعدم الاثنتان وتحدث واحدة، نعم الاشراقيون منهم على بقاء الصورة الجسمية مع طريان الانفصال والاتصال، وأما النفوس الناطقة الانسانية فبعضهم قائل بقدمها، وربما ينقل عن أفلاطون، وهذا مخالف لما ينقل عنه من حدوث العالم والمشاؤون منهم ومعظم من عداهم على حدوثها.

وقال نحوا من ذلك في كتاب شرح العقائد العضدية، وقال فيه: المتبادر من الحدوث الوجود بعد أن لم يكن بعدية زمانية، والحدوث الذاتي مجرد اصطلاح من الفلاسفة. وقال: والمخالف في هذا الحكم الفلاسفة، فإن أرسطاطاليس وأتباعه ذهبوا إلى قدم العقول والنفوس الفلكية والأجسام الفلكية بموادها وصورها الجسمية والنوعية وأشكالها وأضوائها، والعنصريات بموادها، ومطلق صورها الجسمية لا أشخاصها، وصورها النوعية قيل بجنسها فإن صور خصوصيات أنواعها لا يجب أن تكون قديمة، والظاهر من كلامهم قدمها بأنواعها. ثم قال: ونقل عن جالينوس التوقف، ولذلك لم يعد من الفلاسفة لتوقفه فيما هو من أصول الحكمة عندهم (انتهى).

ولنكتف بما أوردنا من كلام القول في ذلك، وإيراد جميعها أو أكثرها يوجب تطويلا بلا طائل، ويستنبط مما أوردنا أحد الدلائل على الحدوث، فإنه ثبت بنقل المخالف والمؤالف اتفاق جميع أرباب الملل مع تباين أهوائهم وتضاد آرائهم على هذا الامر، وكلهم يدعون وصول ذلك عن صاحب الشرع إليهم، وهذا مما يورث العلم العادي بكون ذلك صادرا عن صاحب الشريعة، مأخوذا عنه، وليس هذا مثل سائر الاجماعات المنقولة التي لا يعلم المراد منها، وتنتهي إلى واحد وتبعه الآخرون

ولا يخفى الفرق بينهما على ذي مسكة من العقل والانصاف.

(المقصد الثالث)

* (في كيفية الاستدلال بما تقدم من النصوص) *

فأقول: إذا أمعنه النظر فيما قدمناه، وسلكت مسلك الانصاف، ونزلت عن مطية التعنت والاعتساف، حصل لك القطع من الآيات المتظافرة والأخبار المتواترة الواردة بأساليب مختلفة، وعبارات متفننة، من اشتمالها على بيانات شافية وأدلة وافية، بالحدوث بالمعنى الذي أسلفناه. ومن تتبع كلام العرب وموارد استعمالاتهم وكتب اللغة، يعلم أن الايجاد، والاحداث، والخلق، والفطر، و الابداع، والاختراع، والصنع، والابداء، لا تطلق إلا على الايجاد بعد العدم.

قال المحقق الطوسي ره في شرح الإشارات: إن أهل اللغة فسروا الفعل بإحداث شئ وقال أيضا: الصنع إيجاد شئ مسبوق بالعدم، وفي اللغة: الابداع الاحداث، ومنه (البدعة) لمحدثات الأمور، وفسروا الخلق بإبداع شئ بلا مثال سابق. وقال ابن سينا في رسالة الحدود: الابداع اسم مشترك لمفهومين: أحدهما تأييس شئ لاعن شئ ولا بواسطة شئ، والمفهوم الثاني أن يكون للشئ وجود مطلق عن سبب بلا متوسط وله في ذاته أن يكون موجودا، وقد أفقد الذي في ذاته افقادا تاما.

ونقل في الملل والنحل عن ثاليس الملطي أنه قال: الابداع هو تأييس ما ليس بأيس، فإذا كان مؤيس الآيسات فالتأييس لا من شئ متقادم (انتهى).

ومن تتبع الآيات والاخبار لا يبقى له ريب في ذلك كقوله (لا من شئ فيبطل الاختراع، ولا لعلة فلا يصح الابتداع) مع أنه قد وقع التصريح بالحدوث بالمعنى المعهود في أكثر النصوص المتقدمة، بحيث لا يقبل التأويل، وبانضمام الجميع بعضها مع بعض يحصل القطع بالمراد. ولذا ورد أكثر المطالب الأصولية الاعتقادية كالمعاد الجسماني وإمامة أمير المؤمنين عليه السلام وأمثالهما في كلام صاحب الشريعة بعبارات مختلفة وأساليب شتى، ليحصل الجزم بالمراد من جميعها، مع أنها

اشتملت على أدلة مجملة من تأمل فيها يحصل له القطع بالمقصود، ألا ترى إلى قولهم عليهم السلام في مواضع (لو كان الكلام قديما لكان إلها ثانيا)) وقولهم (وكيف يكون خالقا لمن لم يزل معه) إشارة إلى أن الجعل لا يتصور للقديم، لان تأثير العلة إما إفاضة أصل الوجود وإما إفادة بقاء الوجود و استمرار الجعل الأول، و الأول هي العلة الموجدة، والثاني هي المبقية، والموجود الدائمي محال أن تكون له علة موجدة كما تحكم به الفطرة السليمة، سواء كان بالاختيار أو بالايجاب لكن الأول أوضح وأظهر.

ومما ينبه عليه أن في الحوادث المشاهدة في الآن الأول تأثير العلة هو إفاضة أصل الوجود، وفي كل آن بعده من آنات زمان الوجود تأثير العلة هو إبقاء الوجود واستمرار الجعل الأول، فلو كان ممكن دائمي الوجود فكل آن يفرض من آنات زمان وجوده الغير المتناهي في طرف الماضي فهو آن البقاء واستمرار الوجود، ولا يتحقق آن إفاضة أصل الوجود، فجميع زمان الوجود هو زمان البقاء، ولا يتحقق آن ولا زمان للإيجاد وأصل الوجود قطعا (١).

فنقول في توجيه الملازمة في الخبر الأول: لو كان الكلام الذي هو فعله تعالى قديما دائمي الوجود لزم أن لا يحتاج إلى علة أصلا، أما الموجدة فلما مر، وأما المبقية فلأنها فرع الموجدة، فلو انتفى الأول انتفى الثاني بطريق أولى، والمستغني عن العلة أصلا هو الواجب الوجود، فيكون إلها ثانيا وهو خلاف المفروض أيضا لأن المفروض أنه كلام الواجب وفعله سبحانه. ومثله يجري في الخبر الثاني.

ويؤيده ما روى في الكافي وغيره في حديث الفرجة عن الصادق عليه السلام حيث قال للزنديق: ثم يلزمك إن ادعيت اثنين فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنين، فصارت الفرجة ثالثا بينهما قديما معهما. فيلزمك ثلاثة (الخبر) (٢) حيث حكم على الفرجة

---

(١) من الواضح اختصاص هذا البيان بما هو واقع في ظرف الزمان دون نفسه وما هو خارج عنه.

(٢) الكافي: ج ١، ص ٨١.

من جهة القدم بكونه إلها ثالثا واجب الوجود.
إذا تقرر هذا فاعلم أن علة الحاجة إلى المؤثر حينئذ يمكن أن تكون هي الامكان لان مصداق مفهوم الامكان حينئذ منحصر في الحوادث، والفرد المفروض أنه قديم لا يصدق عليه الامكان في نفس الامر، بل من أفراد الممتنع، لاستلزامه التسلسل المستحيل مطلقا كما سيجيئ، والممتنع بالذات قد يكون مركبا كالمجموع المركب من الضدين والنقيضين. ويمكن أن تكون علة الحاجة إلى المؤثر هي الحدوث أو الامكان بشرط الحدوث، وقد ذهب إلى كل منها جماعة، وأحد الأخيرين هو الظاهر من أكثر الاخبار كما أومأنا إليه في بعضها (١). ومنها حديث الرضا عليه السلام في علة خلق السماوات والأرض في ستة أيام.
ويدل عليه ما روي عن الرضا عليه السلام أنه دخل عليه رجل فقال: يا ابن رسول الله! ما الدليل على حدوث العالم؟ قال: إنك لم تكن ثم كنت، وقد علمت أنك لم تكون نفسك، ولا كونك، من هو مثلك. فإن الظاهر أن مراد السائل من حدوث العالم إثبات الصانع بناء على التلازم بينهما بقرينة الجواب، واستدل عليه السلام بوجود المخاطب بعد عدمه أي حدوثه الزماني على الصانع تعالى (٢).
ومن الدلائل على الحدوث ما يدل على أوليته تعالى، فإن الأولية

---

(١) لم نجد في الاخبار الشريفة ما يدل على المدعى، وقد عرفت عدم دلالة ما تمسك به لذلك فراجع.
(٢) لاشك انه عليه السلام استدل من طريق حدوث المخاطب الثابت بالوجدان على وجود الصانع، لكن من الممكن أن يكون قد استدل بالحدوث على الامكان وبالامكان على وجود الصانع، واكتفى بذكر الحدوث لوضوح الملازمة بينه وبين الامكان، فلا يثبت به العكس أعني ملازمة الامكان مع الحدوث أيضا، وعلى هذا فلا يستفاد منه ان ملاك الاحتياج إلى المؤثر هو الحدوث أو الامكان بشرط الحدوث كما لا يخفى على أنه قد ثبت في محله بالبرهان القطعي ان الملاك مجرد الامكان لا غير، وصريح به المحقق الطوسي في التجريد، ولو فرض وجود ما ظاهره خلاف ذلك لوجب صرفه عن ظاهره.

مفسرة بأنه سبحانه قبل كل شئ (١).
ومنها: الآيات والأخبار الدالة على فناء جميع الموجودات، وقد مر بعضها هنا وبعضها في المجلد الثالث، وذلك بضم مقدمة مسلمة عند القائلين بالقدم، وهي أن ما ثبت قدمه امتنع عدمه (٢).
وقد روى في الاحتجاج في حديث الزنديق الذي سأل الصادق عليه السلام عن مسائل أنه قال: فيتلاشى (٣) الروح بعد خروجها عن قالبه أم هو باق؟ قال عليه السلام بل باق إلى وقت ينفخ في الصور، فعند ذلك تبطل الأشياء وتفنى فلا حس يبقى ولا محسوس ثم أعيدت الأشياء كما بدأها يدبرها (٤) وذلك أربعمأة سنة يثبت فيها الخلق و ذلك بين النفختين (٥).
ويدل على حدوث السماوات الآيات والأخبار الدالة على انشقاقها وانفطارها وطيها وانتشار الكواكب منها بما مر من التقريب، وقد مضى جميع ذلك في المجلد الثالث.
ومنها الآيات والأخبار الدالة على خلق السماوات والأرض في ستة أيام

---

(١) قد عرفت معنى الأولية والآخرية في أوائل الكتاب واستحالة كون تقدمه سبحانه على العالم زمانيا فراجع.
(٢) لو ثبت باخبار الصادقين ان العالم الجسماني بجميع اجزائه وتوابعه يفنى قبل قيام الساعة حتى أنه لا يبقى نفس الزمان أيضا لكان ذلك دليلا على حدوثه، لكن اثباته لا يخلو عن اشكال، ومما يشعر بعدمه تعيين الوقت لذلك في الروايات، فيشهد بوجود الزمان حينئذ وهو غيره تعالى بالضرورة، وربما يجد المتتبع شواهد أخرى، منها استثناء من شاء الله عن حكم نفخ الصور، قال تعالى (ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله) (الزمر: ٦٨) على أن ظاهر الآية صعق أهل السماوات والأرض لا فناء جميع الموجودات. والبحث طويل الذيل ولا مجال للتوسع فيه، واللبيب لا يحتاج إلى التنبيه على أن عدم دلالة هذه الأدلة غير ملازم للقول بقدم العالم، فللحدوث برهان آخر مذكور في محله.
(٣) في المصدر: افتتلاشى.
(٤) في المصدر: مدبرها.
(٥) الاحتجاج: ١٩٢.

لان الحادث في اليوم الأخير مسبوق بخمسة أيام فيكون منقطع الوجود في الماضي والموجود في اليوم الأول زمان وجوده أزيد على زمان الأخير بقدر متناه فالجميع متناهي الوجود حادث، فيكون الزمان الموجود الذي يثبتونه أيضا متناهيا، لأنه عندهم مقدار حركة الفلك (١) وقد مر تأويل الأيام وكيفية تقديرها في تفسير الآيات.

وإذا أحطت خبرا بما نقلنا من الآيات والأخبار المتواترة الصريحة فهل يجترئ عاقل استشم رائحة من الدين أن يعرض عن جميع ذلك وينبذها وراء ظهره تقليدا للفلاسفة، واتكالا على شبهاتهم الكاسدة، ومذاهبهم الفاسدة؟! وستعرف أنها أوهن بيت العنكبوت، بفضل الحي الذي لا يموت.

قال المحقق الدواني في أنموذجه بعدما تكلم في شبهاتهم: لا يذهب عليك أنه إذا ظهر الخلل في دلائل قدم العالم وثبت بالتواتر وإخبار الأنبياء الذين هم أصول البرايا وإجماع أهل الملل على ذلك وقد نطق به الوحي الإلهي على وجه لا يقبل التأويل إلا بوجه بعيد تتنفر عنه الطبائع السليمة والأذهان المستقيمة فلا محيص عن اتباع الأنبياء في ذلك والاخذ بقولهم كيف وأساطين الفلاسفة ينسبون أنفسهم إليهم

وينسبون أصول مقالاتهم على ما يزعمون أنها مأخوذة منهم، فإذن (٢) تقليد هؤلاء الأعاظم الذين اصطفاهم الله تعالى وبعثهم لتكميل العباد، والارشاد إلى صلاح المعاش والمعاد، وقد أذعن لكلامهم الفلاسفة أولى وأخرى من تقليد الفلاسفة الذين هم معترفون برجحان الأنبياء عليهم السلام عليهم، ويتبركون بالانتساب إليهم. ومن العجب

العجاب أن بعض المتفلسفة يتمادون في غيهم ويقولون إن كلام الأنبياء مؤول ولم يريدوا به ظاهره، مع أنا نعلم أنه قد نطق القرآن المجيد في أكثر المطالب

---

(١) هذا بناء على كون الفلك راسما للزمان، وأما على جواز ارتسام الزمان بحركة كل جسم فيحتاج إلى اثبات حدوث جميع الأجسام ومنها الماء الذي هو مادة خلق الأرض والدخان الذي هو مادة السماوات.

(٢) في المخطوطة: فان.

الاعتقادية بوجه لا يقبل التأويل أصلا، كما قال الإمام الرازي: لا يمكن الجمع بين الايمان بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وإنكار الحشر الجسماني، فإنه قد ورد من
القرآن المجيد التصريح به، بحيث لا يقبل التأويل أصلا.
وأقول: لا يمكن الجمع بين قدم العالم والحشر الجسماني أيضا، لان النفوس الناطقة أو كانت غير متناهية على ما هو مقتضى القوم بقدم العالم (١) امتنع الحشر الجسماني عليهم، لأنه لابد في حشرهم جميعا من أبدان غير متناهية، و أمكنة غير متناهية، وقد ثبت أن الابعاد متناهية. ثم التأويلات التي يتمحلونها في كلام الأنبياء عسى أن يتأتى مثلها في كلام الفلاسفة، بل أكثر تلك التأويلات من قبيل المكابرات للسوفسطائية، فإنا نعلم قطعا أن المراد من هذه الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة هي معانيها المتعارفة عند أهل اللسان، فإنا كما لا نشك في أن من يخاطبنا بالاستفسار عن مسألة الجزء الذي لا يتجزأ لا يريد بذلك الاستفسار عن حال زيد مثلا في قيامه وقعوده، كذلك لا نشك في أن المراد بقوله تعالى: (قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم) هو هذه المعاني الظاهرة، لا معنى آخر من أحوال المعاد الروحاني الذي يقول به الفلاسفة!
وبالجملة: فنصوص الكتاب يجب الحمل على ظاهرها، والتجاوز عن هذا النهج غي وضلال، والتزامه طريق أهل الكمال (انتهى).
ولقد أحسن وأجاد، لكن ما يظهر من كلامه من أن النصوص الواردة في الحدوث قابلة للتأويل البعيد ليس كذلك، بل إن كان بعضها قابلا فالمجموع يفيد القطع بالمقصود، ولعله إنما قال ذلك لعدم اطلاعه على نصوص أئمة الهدى عليهم السلام
أو لعدم اعتقاده بها كما هو ظاهر حاله، وإن أشعر بالتدين بالحق في بعض المواضع.
وأما منافاة القول بالقدم مع الحشر الجسماني فإنما يتم لو ذهبوا إلى عدم تناهي

---

(١) لا ملازمة بين القول بقدم العالم وبين القول بقدم النوع الانساني كما لا يخفى، نعم ظاهر ما حكى عن بعض قدماء الفلاسفة قدم جميع الأنواع وانكار الحشر الجسماني.

عدد النفوس ووجوب تعلق كل واحدة بالأبدان لا على سبيل التناسخ كما ذهب إليه أرسطو ومن تأخر عنه، أما لو قيل بقدمها وحدوث تعلقها بالأبدان كما ذهب إليه أفلاطون ومن تبعه فإنه ذهب إلى قدم النفس وحدها وحدوث سائر العالم وتناهي الأبدان أو قيل بجواز تعلق نفس واحدة بأبدان كثيرة غير متناهية على سبيل التناسخ وأن في المعاد يرجع النفس مع بدن واحد فلا يتم أصلا.

نعم القول بقدم النفوس البشرية بالنوع وحدوثها بحدوث الأبدان على سبيل التعاقب وعدم تناهيها كما ذهب إليه المشائيون على ما نقل عنهم المتأخرون مما لا يجتمع مع التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله بل الأنبياء عليهم السلام من وجوه أخر

أيضا:

الأول: التصديق بوجود آدم وحواء على ما نطق به القرآن والسنة المتواترة مشروحا.

الثاني: أنهم ذهبوا إلى قدم هيولي العناصر بالشخص وتعاقب صور غير متناهية عليها فلا بد لهم من القول بتكون أبدان غير متناهية من حصص تلك الهيولي وتعلق صور نفوس غير متناهية بكل حصة منها. وعندهم أيضا أنه لا يمكن اجتماع صورتين في حصة من تلك الهيولي دفعة، فيلزمهم اجتماع نفوس غير متناهية في بدن واحد إن اعترفوا بالمعاد الجسماني. إلى غير ذلك من المفاسد تركناها روما للاختصار.

(المقصد الرابع)

في ذكر نبذ من الدلائل العقلية على هذا المقصد وإن كان خارجا عن مقصود الكتاب، تشييدا لهذا المقصد من كل باب، وإن أفضى إلى بعض الاطناب. وهو مشتمل على مطالب:

المطلب الأول: في إبطال التسلسل مطلقا (١) وهو مفتقر إلى تمهيد مقدمات:

---

(١) هذا البحث من الأبحاث الفلسفية، وقد استوفى بما لا مزيد عليه في الكتب الحكمية لا سيما في كتب صدر المتألهين فراجع.

الأولى: ما ذكره السيد ره في القبسات، وهو أن الحكم المستوعب الشمول لكل واحد إذا صح على جميع تقادير الوجود لكل من الآحاد (١) منفردا كان عن غيره أو ملحوظا على الاجتماع كان سحب (٢) ذيله على المجموع الجملي أيضا من غير امتراء، وإن اختص بكل واحد واحد بشرط الانفراد كان حكم الجملة غير حكم الآحاد (٣).

فإنه إذا كان سلسلة فرد منها أبيض فالجملة أيضا أبيض، وإذا كان لكل جزء مقدار فللكل أيضا كذلك إلى غير ذلك من الأمثلة المنبهة على المطلب، و إذا كان فرد متناهيا لم يلزم أن يكون المجموع متناهيا، وإذا كان كل جزء من الاجزاء لا يتجزأ غير منقسم لا يكون الكل غير منقسم، وإذا كان كل فرد من أفراد السلسلة واجبا بالذات لا يلزم أن تكون الجملة واجبا بالذات لان في تلك للانفراد مدخلا وتأثيرا.

الثانية: ما أشار إليه المحقق الدواني وغيره، وهي أن العقل قد يحكم على الاجمال حكما كليا بالبديهة أو الحدس على كل فرد وعلى كل جملة سواء كانت متناهية أو غير متناهية، وإن كان لو لاحظ التفصيل ابتداء توقف في بعض الافراد والجمل، كما يحكم العقل مجملا بأن كل موجد يجب أن يتقدم على الموجد من غير تفصيل بين موجد نفسه وموجد غيره، ثم يثبت به أن الماهية لا يجوز أن تكون علة لوجودها، وهذا جار في جميع كبريات الشكل الأول بالنسبة إلى الأصغر (انتهى).

وبهذه يمكن تتميم البرهان السلمي بأن كل بعد من الابعاد المفروضة [فيه] يجب أن يوجد فيما فوقه فكذا الكل الغير المتناهي.

الثالثة: اعلم أن من النسب والإضافات ما هي فرع اعتبار العقل وانتزاعه

---

(١) في المصدر: من الآحاد مطلقا.

(٢) في المصدر: ينسحب.

(٣) انتهى كلام السيد في القبسات، ص: ١٥٥.

حتى لو لم يعتبرها العقل لم يتحقق في نفس الامر أصلا، وذلك إنما يكون إذا كان الموصوف أو الاتصاف والنسبة والإضافة اعتباريا محضا يتوقف تحققه على اعتبار العقل وفرضه، ومنه العدد إذا كان معروضه غير موجود (١)، فإن العدد عرض لا يتحقق إلا بتحقق معروضه وهو المعدود، ومنه وجود الوجود ولزوم اللزوم وهكذا لان الموصوف والمنتزع عنه فيهما لا يتحقق إلا بعد الانتزاع وتوجه العقل إليه قصدا وبالذات، فإن الموصوف لا يتحقق إلا بهذا، ومنه النسب الاعتبارية المحضة والانطباقات الحاصلة بين آحاد السلسلتين إذا كانت باعتبار هذه الوجوه كانت اعتبارية محضة تنقطع بانقطاع الاعتبار ومن الاتصافات والنسب ما ليست كذلك ولا يتوقف على اعتبار

وفرض، بل هي متحققة في الواقع بدون فرض فارض، مثل لوازم الماهية والاتصافات الخارجية والنفس الأمرية، فإنا نجزم بديهة أن العدد موصوف بالزوجية أو الفردية، والسماء موصوفة بالفوقية بالنسبة إلى الأرض، والأب بالأبوة، والابن بالنبوة وإن لم يفرض العقل، بل انتزاع العقل تابع لما هو متحقق في الواقع وإلا صح انتزاع كل أمر من كل شئ، والمنبهات عليه كثيرة لا تخفى. فظهر أن انتزاع العقل وصحة حكمه تابع وفرع للواقع، وليس لفرض العقل مدخل في صحة هذه الأمور وتحققها، وهذا القدر كاف في دفع الاعتراضات الواردة على البراهين الآتية. ولنشرع في إيراد البراهين على وجه الاختصار وإن كانت مذكورة في كتب القوم.

الأول: برهان التطبيق (٢)، وهو أم البراهين وله تقريرات:

الأول: لو تسلسلت أمور مترتبة إلى غير النهاية بأي وجه من وجوه الترتيب

---

(١) يعنى به مفهوم العدد، والا فحقيقته كم منفصل موجود في الخارج مع قطع النظر عن اعتبار العقل.

(٢) قال السيد الداماد في القبسات (ص: ١٥٦): فأما السبيل التطبيقي فلا ثقة بجدواه ولا تعويل على برهانيته، بل إن فيه تدليسا مغالطيا.. الخ وحيث إن البحث خارج عن مقصد الكتاب، وإنما أورد طردا للباب، فالصفح عن النقض والابرام أقرب إلى الصواب، ومن أراد الاستيفاء فعليه بكتاب الاسفار.

اتفق كالترتيب الوضعي (١) والطبعي، أو بالعلية، أو بالزمان، وسواء كانت عددا أو زمانا، أو كما قارا، أو معدودا، أو حركة، أو حوادث متعاقبة فنفرض من حد معين منها على سبيل التصاعد مثلا سلسلة غير متناهية، ومن الذي من فوق الأخير أيضا سلسلة أخرى، ولا شك في أنه يتحقق هناك جملتان إحداهما جزؤ للأخرى ولا في أن الأول من إحداهما منطبق على الأول من الأخرى والثاني على الثاني في نفس الامر، وهكذا حتى يستغرق التطبيق كل فرد فرد بحيث لا يشد فرد فإن كان في الواقع بإزاء كل واحد من الناقصة واحد من الزائدة لزم تساوي الكل والجزء وهو محال، أو لا يكون فقد وجد في الزائدة جزء لا يكون بإزائه من الناقصة شئ، فتتناهى الناقصة أولا، ويلزم تناهي الزائدة أيضا، لان زيادتها بقدر متناه هو ما بين المبدئين وقد فرضناهما غير متناهيين وهذا خلف.

واعلم أنه لا حاجة في التطبيق إلى جذب السلسلة الناقصة أو رفع التامة و تحريكهما عن موضعهما حتى تحصل نسبة المحاذاة بين آحاد أجزاء السلسلتين ويحصل

التطبيق باعتبار هذه النسبة، بل النسب الكثيرة في الواقع متحققة بين كل واحدة من آحاد إحدى السلسلتين مع آحاد السلسلة الأخرى بلا تعمل من العقل فإنه للأول من السلسلة التامة نسبة إلى الأول من الناقصة وهو الخامس من السلسلة الأولى بعد اسقاط أربعة من أولها وللثاني من الأولى إلى السادس من الثانية، وللثالث من الأولى إلى السابع من الثانية تلك النسبة بعينها، وهكذا في جميع آحاد السلسلتين على التوالي حتى يستغرق، وكذا الأول من السلسلتين موصوف بالأولية، والثاني بالثانوية والثالث بالثالثية وهكذا، وباعتبار كل من تلك النسب والمعاني تنطبق السلسلتان في الواقع كل جزء على نظيره على التوالي، ولما كان أول الناقصة منطبقا على أول الزائدة وتاليها على تاليها وهكذا على التوالي كل على نظيره حتى يستغرق [الكل] ولا يمكن فوات جزء من البين لترتب الجملتين واتساقهما، فلا بد أن يتحقق في الزائدة جزء لا يوجد في الناقصة نظيره، وإلا لتساوي الجزء والكل

---

(١) أو (خ).

فيلزم انقطاع الناقصة وزيادة الزائدة بقدر متناه.
واعترض على هذه الدليل بالنقض بمراتب العدد وكل متناه بمعنى لا يقف كأجزاء الجسم ومثل اللزوم ولزوم اللزوم وهكذا والامكان ونظائرهما، فان الدليل يجري فيها.
والجواب: أن غير المتناهي اللا يقفي يستحيل وجود جميع أفراده بالفعل لاستحالة وجود غير المتناهي، بل لان حقيقة اللا يقفية تقتضي ذلك، فإنه لو خرج جميع أفرادها إلى الفعل ولو كانت غير متناهية يقف ما فرضنا أنه لا يقف، ويلزم في أجزاء الجسم الجزء الذي لا يتجزأ، وفي المراتب العددية أن لا يتصور فوقه عدد آخر، وهو خلاف البديهة، بل مفهوم الجميع ومفهوم اللا يقف متنافيان كما قرروه في موضعه.
إذا تقرر هذا فنقول: لعله يكون وجود جميع الافراد خارجا وذهنا مستحيلا نعم يمكن ملاحظتها إجمالا في ضمن الوصف العنواني فلا يجري فيه البرهان، وإنما يتم النقض لو ثبت أن جميع مراتب الاعداد المستحيلة الخروج إلى الفعل موجودة مفصلا مرتبا في الواقع.
وإن أورد النقض بتحققها في علمه سبحانه فالجواب أن علمه سبحانه مجهول الكيفية لا تمكن الإحاطة به، وأنه مخالف بالنوع لعلومنا، وإنما يتم النقض لو ثبت تحقق جميع شرائط البرهان في علمه تعالى، وفي المعلومات باعتبار تحققه في هذا النحو من العلم وهو ممنوع. وفي خبر سليمان المروزي في البداء إيماء إلى حل هذه الشبهة لمن فهمه، وقد مر في المجلد الثاني والرابع.
الثاني: لو كانت الأمور الغير المتناهية ممكنة لأمكن وقوع كل واحد من إحدى السلسلتين بإزاء واحد من الأخرى على سبيل الاستغراق، إلى آخر الدليل.
وهذا التقرير جار في غير المرتبة أيضا، لكنه في المرتبة المتسقة أظهر، ومنع الامكان الذاتي مكابرة. وكيف يتوقف الذكي في أن القادر الذي أوجده أولا مرتبا يمكنه أن يوجده مرة أخرى مرتبا منطبقا، وأن يرتب الغير المرتبة؟

وإنكاره تحكم، ومنعه مكابرة.
الثالث: ما قرره المحقق الطوسي وهذبه الفاضل الدواني، ولا يرد عليه شئ من الايرادات المشهورة، ويكون الانطباق فيه انطباقا برهانيا لا مجال لتشكيك الوهم فيه. وتقع فيه الزيادة والنقصان في الجهة التي فرض فيها عدم التناهي، وهو أن يقال: تلك السلسلة المرتبة علل ومعلولات بلا نهاية في جانب التصاعد مثلا، وما خلا المعلول الأخير علل غير متناهية باعتبار، ومعلولات غير متناهية باعتبار، فالمعلول الأخير مبدء لسلسلة المعلولية، والذي فوقه مبدء لسلسلة العلية، فإذا فرضنا تطبيقهما بحيث ينطبق كل معلول على علته وجب أن تزيد سلسلة المعلولية على سلسلة العلية بواحد من جانب التصاعد، ضرورة أن كل علة فرضت لها معلولية وهي بهذا الاعتبار داخلة في سلسلة المعلول، والمعلول الأخير داخل في جانب المبدء في سلسلة المعلول دون العلة، فلما لم تكن تلك الزائدة بعد التطبيق من جانب المبدء كانت في الجانب الآخر لا محالة، لامتناع كونها في الوسط لاتساق النظام، فيلزم الانقطاع وأن يوجد معلول بدون علة سابقة عليه، تأمل فإنه دقيق. ويجري هذا الدليل في غير سلسلة العلل والمعلولية من الجمل المترتبة (١)، فإن كل جملة فإن آحادها موصوفة في الواقع بالسابقية والمسبوقية بأي نوع كان من السبق، وبغيرها من النسب الواقعية المتضائفة.
البرهان الثاني: برهان التضايف، وتقريره لو تسلسلت العلل إلى غير النهاية لزم زيادة عدد المعلولية على عدد العلية، والتالي باطل. بيان الملازمة أن آحاد السلسة ما عدا المعلول الأخير لها علية ومعلولية فيتكافأ عددهما ويتساوى فيما سواه وبقيت معلولية المعلول الأخير زائدا، فيزيد عدد المعلوليات الحاصلة في السلسلة على عدد العليات الواقعة فيها بواحد. وهذا الدليل يجري في كل سلسلة يتحقق فيها الإضافة في كل فرد منها في الواقع لا بحسب اختراع العقل، وجريانه في المقادير المتصلة مشكل، فإن إثبات إضافة في كل حد من الحدود المفروضة فيها في الواقع

---

(١) المرتبة (خ).

مشكل، اللهم إلا أن يقال: كل جزء من أجزاء المقدار المتصل متصف في الواقع لا بمجرد الفرض بصفات حقيقية يتصف باعتبارها بالتقدم والتأخر بحسب الوضع وهما متضائفان حقيقيان ويؤيد ذلك أنهم قد صرحوا بأن أجزاء الأجسام موجودة في الواقع بوجود الكل، وليست القسمة إيحادا للجزئين من كتم العدم بل تمييز وتعيين حد بين الجزئين الموجودين فيه. وفيه أنه يلزم انتهاء أجزاء الجسم ويلزم الجزء الذي لا يتجزأ.

ثم اعلم أن هذا البرهان في التسلسل في أحد الجانبين فقط ظاهر، وأما في التسلسل في الجانبين فقد يتوهم عدم جريانه فيه، ودفعه أنا إذا أخذنا معلولا معينا ثم تصاعدنا أو تسافلنا يجب أن يكون المتضائفان الواقعان في تلك السلسلة متساويين ويتم الدليل، ضرورة أن مضائف العلية الواقعة في تلك القطعة هو المعلولية الواقعة فيها، لا ما يقع فيما تحت القطعة من الافراد، مثلا إذا كان زيد علة لعمرو وعمرو لبكر فمضائف معلولية عمرو هو علية زيد لا غير، بل الاثنان منها على التوالي متضائفان تتحقق بينهما إضافة شخصية لا تتحقق في غيرهما، فالمضائف للمعلول الأخير المأخوذ في تلك القطعة هي علية القرينة التي فوقها لا غير فافهم. والاعتراضات الواردة على هذا الدليل من اعتبارية المتضائفين وغيرها مدفوعة بما مهدنا من المقدمات بعد التأمل فلا نطيل الكلام بالتعرض لدفعها.

البرهان الثالث: ما أبداه بعض الأزكياء من المعاصرين، وسماه (برهان العدد والمعدود) وهو عندي متين، وتقريره: أنه لو تحققت أمور غير متناهية سواء كانت مجتمعة في الوجود أولا وسواء كانت مترتبة أم لا، تحقق لها عدد، لان حقيقة العدد هي مجموع الوحدات، ولا ريب في تحقق الوحدات وتحقق مجموعها في السلسلة فتعرض العدد للجملة لا محالة، إذ لا حقيقة للعدد إلا مبلغ تكرار الوحدات، ويظهر من التأمل في المقدمات ذلك المطلوب أيضا كما لا يخفى، وكل مرتبة يمكن فرضها من مراتب الاعداد على سبيل الاستغراق الشمولي فهي متناهية لأنه يمكن فرض مرتبة أخرى فوقها، وإلا لزم أن تقف مراتب العدد، وهو خلاف

البديهة، بل هي محصورة بين حاصرين: أحدهما الوحدة، والآخر تلك المرتبة المفروضية أخيرا، فالمعدود أيضا وهو مجموع السلسلة الغير المتناهية أيضا متناهية لأنه لا يمكن أن يعرض للمجموع بحيث لا يشذ منه فرد إلا مرتبة واحده من مراتب العدد من جهة واحدة، وكل مرتبة يمكن فرضها فهي متناهية كما مر نعم لو أمكن فرض جميع المراتب اللا يقفية للعدد، وأمكن تصور خروج جميع المراتب اللا يقفية إلى الفعل، وأمكن عروض أكثر من مرتبة واحدة للعدد للجملة الواحدة من جهة واحدة أمكن عروض العدد الغير المتناهي لهذه الجملة، لكنه محال. لأنه لا يمكن أخذ المجموع من الأمور اللا يقفية، ولا يتصور خروج الجميع إلى الفعل ولو على سبيل التعاقب، وإلا لزم أن يقف وهذا خلف وقد التزمه النظام في أجزاء الجسم بل نقول: مفهوم اللا يقفية ومفهوم المجموع متنافيان كما قرر في محله.

وهذا البرهان واضح المقدمات، يجري في المجمعة والمتعاقبة، والمترتبة وغير المترتبة بلا تأمل، وكذا جريان برهاني التطبيق والتضايف ظاهر بعد الرجوع في المقدمات الممهدة، والنظر الجميل في التقريرات السابقة. وذهب المحقق الطوسي – ره – في التجريد إلى جريان التطبيق والتضايف فيها، وقال في نقد المحصل بعد تزييف أدلة المتكلمين على إ بطل التسلسل في المتعاقبة. فهذا حاصل كلامهم في هذا الموضع، وأنا أقول: إن كل حادث موصوف بكونه سابقا على ما بعده، ولاحقا بما قبله، والاعتباران مختلفان، فإذا اعتبرنا الحوادث الماضية المبتدئة من الآن تارة من حيث كل واحد منهما سابق وتارة من حيث هو بعينه لاحق كانت السوابق واللواحق

المتبائنتان بالاعتبار متطابقتين في الوجود لا نحتاج في تطابقهما إلى توهم تطبيق، و مع ذلك يجب كون السوابق أكثر من اللواحق في الجانب الذي وقع النزاع فيه فإذن اللواحق متناهية في الماضي لوجوب انقطاعها قبل انقطاع السوابق، والسوابق زائدة عليها بمقدار متناه فتكون متناهية أيضا (انتهى).

واعترض عليه بأن في التطبيق لا بد من وجود الآحاد على نحو التعدد والامتياز، أما في الخارج فليس، وأما في الذهن فكذلك لعجز الذهن عن ذلك، و

كذا لا يمكن للعقل تحصيل الامتياز، ووجود كل واحد في الأوقاف السابقة على زمان التطبيق لا يفيد، لأنه يرجع إلى تطبيق المعدوم، فإن الوجود ضروري عند التطبيق. وأيضا لابد في الانطباق من وجود مجموع الآحاد، وذلك المجموع لا يمكن وجودها، لان ذلك المجموع لم يكن موجود أقبل الحادث الأخير، وبعده لم يبق شئ منه موجودا، والقول بوجودها في مجموع الأوقاب على سبيل التدريج كالحركة القطعية يدفعه أن وجود الكل في جميع الأوقاف على هذا النحو يستلزم وجود الكل بدون شئ من أجزائه. وفيه بحث، إذ يكفي لوجود هذا الكل وجود أجزائه في أجزاء زمان الكل (انتهى).

والتحقيق أن الموجود قد يوجد في ظرف الزمان وهو الدفعيات، وقد يوجد في نفس الزمان وهو التدريجيات، والامر التدريجي مجموعها موجودة في مجموع زمان وجودها على سبيل الانطباق، وليس المجموع موجودا في أبعاض الزمان، ولا في آن من الآنات. فإن سئل: الحركة في اليوم هل هي موجودة في آن من آنات اليوم المفروض أو شئ من ساعاته؟ فالجواب أنها ليست بموجودة أصلا بل في مجموع

اليومين، وقد بين ذلك بوجه شاف في مظانه، وانطباق الحوادث المتعاقبة الزمانية بعضها على بعض من قبيل الثاني، فالتطبيق موجود في كل زمان لا في آن فآن، و الانطباق حكمه حكم المنطبقين، كانطباق الحركة على الزمان وانطباق الحركة على المسافة، وهذا ظاهر، ألا ترى أن الكرة المدحرجة على سطح مستو تنطبق دائرة من محيط الكرة على المسافة جزما، وانطباقها لا يمكن أن يكون في آن لأنه لا يمكن التماس بين المستدير والمستوي إلا بنقطة، فظهر أن انطباقهما تدريجي في كل الزمان، أو لا تعلم أن الحركة والزمان متطابقان تدريجا في كل زمان الحركة، ولو لم ينطبق الزمان على الحركة لم يكن مقدارا لها، سواء كانا موجودين في الخارج أولا (١).

---

(١) وجه ما ذكره رحمه الله في انطباق الحركة على الزمان وكذا انطباق دائرة من الكرة المدحرجة على خط من السطح المستوى تدريجا أنه ليس للحركة والزمان أجزاء موجودة بالفعل حتى ينطبق بعضها على بعض بل للكل وجود واحد فينطبق الكل على الكل، لكن لا يمكن اسراؤه إلى الحوادث المتعاقبة، لان لكل منها وجودا بالفعل منحازا عن وجود الاخر إلا أن يفرض حادث ممتد تدريجي واحد فتأمل.

ويمكن الجواب أيضا على القول بعدم وجود الزمانيات بأنه لا شك أن الآحاد المتعاقبة من إحدى السلسلتين منطبقة في الواقع على الآحاد السلسلة الأخرى التي كانتا هما معا في الوجود في أزمنة وجودهما وإن لم يكونا موجودين حال حكمنا ووجودهما حال الحكم غير لازم في جريان البرهان، بل وجودهما حين الانطباق وليس من قبيل تطبيق المعدوم على المعدوم، بل من قبيل الحكم بانطباق المعدوم في حال الحكم على المعدوم الموجودين معافي حال الانطباق وذلك مثل سائر الأحكام
الصادقة على الأمور الماضية.
وقيل أيضا: إن التطبيق يتوقف على الترتيب، وهو يتوقف على تحقق أوصاف ونسب وإضافات يسلكها في سلك الترتيب، وفي المتعاقبة لا يوجد ذلك، فإن فيما عدا الحادث الأخير لا يوجد شئ من طرفي النسبة، وفي الحادث الأخير لا يوجد إلا طرف واحد، فلا يتحقق النسبة أيضا ضرورة أنها فرع المنتسبين.
فان قلت: لعل الاتصاف في الذهن كما قالوا في اتصاف أجزاء الزمان بالتقدم والتأخر.
قلت: لما كانت الحوادث لا نهاية لها فلا يمكن التفصيل في الأذهان والمبادئ العالية، والوجود الاجمالي غير كاف لعدم الامتياز فيه (انتهى).
والجواب: أنه يجزم العقل بأن حوادث زمان الطوفان في الخارج قبل حوادث زمان البعثة وقبل الحادث اليومي بلا ريب، ولا يتفرع على اعتبار العقل كيف وهم معترفون بأن الحادث المتقدمة علة معدة للحادث المتأخر بالعلية و المعلولية الخارجية، فإن العلة ما لم توجد في الخارج من حيث إنها علة لم يوجد المعلول في الخارج، وهما متضائفان، فظهر أن النسبة بالعلية والمعلولية متحققة بين المعلول والعلة المعدة، ووجودها السابق وعدمها علة، فتحققت النسبة بين

المعدوم والموجود. والحق أن طرفي النسبة لا يمكن أن يكونا معدومين بالعدم المطلق، وإذا تحققا نوع تحقق لم يجتمعا (١) في الوجود فإن العقل يجوز تحقق النسبة بينهما ولم ينقبض عنه (٢). ومن تصور حقيقة وجود الاعراض التدريجية تصور كيفية النسبة بين أجزائها المتعاقبة، وقل استبعاده وأذعن بها.

ثم إن النسبة بالتقدم والتأخر بين أجزاء الزمان في الواقع من غير فرعية ولا اعتبار العقل وتصوره واتصافها بالصفات الثبوتية والحكم بالأحكام النفس الأمرية بل الخارجية المستلزمة لثبوت المثبت له في الواقع مما لا يشك فيه أحد وليس من الاحكام المتفرعة على اعتبار العقل الحاصلة بعد فرضه، وليس بحاصل بالفعل إلا بعد الفرض، فإنه لو كان كذلك لكان حكم العقل بأن هذا الجزء متقدم وذاك متأخر في الخارج من الاحكام الكاذبة، لأنه في الخارج ليس كذلك في الحقيقة (٣) ألا ترى أنه يصح الحكم على الدورات الغير المتناهية من الحركة و الزمان بالتقدم والتأخر والقسمة، والانتزاع الاجمالي غير كاف لاتصاف كل جزء جزء بالتقدم والتأخر، والتفصيل يعجز عنه العقل عندهم، فكيف تكون هذه الاتصافات بعد فرض الاجزاء كما ذهبوا إليه.

وقد ذهب بعض المحققين في جواب شك من قال: لم اتصف هذا الجزء من الزمان بالتأخر وذاك بالتقدم؟ إلى أن هذه الاتصافات مستندة إلى هويات

---

(١) وإن لم يجتمعا (ظ).

(٢) ان أريد بكفاية تحققهما نوعا من التحقق أنه يكفي في الاتصاف تحققهما في الذهن دون الخارج فهو خاص بالاتصاف الذهني، والكلام في الاتصاف الخارجي، وان أريد كفاية نوع من التحقق في الخارج فهو عين الاجتماع في الوجود، إذ لا معنى لاجتماعهما في الوجود إلا تحققهما معا في الخارج. وأما الإضافة المتحققة بين العلة المعدة والمعلول فهي إضافة مقولية بين هذين العنوانين لا الوجودين الخارجيين، فيكفي تصورهما في الذهن لتحققها.

(٣) بناء على عدم تحقق أجزاء الزمان في الخارج تحققا فعليا بل بالقوة القريبة من الفعل، فالحكم بتقدم بعض الاجزاء على البعض في الخارج إنما هو بلحاظ قرب قوتها من الفعلية وإلا فلا موضوع لهذه القضية الخارجية بحسب الحقيقة فتأمل.

الاجزاء وتشخصاتها الحاصلة لها، فكما أنه لا يصح السؤال بأن زيدا لم صار زيدا وعمروا عمروا لا يصح السؤال بأنه لم صار أمس أمس واليوم اليوم (١). و ذهبوا أيضا إلى أن اختلاف أجزاء الفلك بالقطب والمنطقة مستند إلى هوية الاجزاء ليس بفرض فارض (٢) بل موجودة فيه حقيقة، لكن الاجزاء وهوياتها موجودة بوجود الكل بوجود واحد، وكما أن أجزاء الجسم وتشخصاتها موجودة بوجود الجسم [و] بوجود قار كذلك أجزاء الزمان والحركة موجودة بوجود الكل بوجود تدريجي بلا تفاوت، والمناقشة في هذه ناشئة من عدم تصور الوجود التدريجي كما ينبغي، فلا ينافي اتصال الزمان والحركة إذا كانت موجودة بوجود واحد، فإن هذا النوع من الاختلاف لا يستلزم القسمة بالفعل والانفصال بعد الاتحاد بوجود الكل.

ثم إنهم قاطبة صرحوا بأن الصفة لا يجب تحققها في ظرف الاتصاف، و المحكوم به لا يجب وجوده في الحكم (٣) مع أنه نسبة، وذهبوا أيضا إلى تساوي نسبة

الممكن إلى طرفي الوجود والعدم، وإلى صحة الاتصاف بنحو العمى من الأمور العدمية في الخارج إلى غير ذلك من النظائر (٤). ولا يخفى أنه يمكن إجزاء جميع

---

(١) الاستشهاد بهذا الكلام إنما هو من جهة تقرير هذا المحقق تقدم بعض اجزاء الزمان على الاخر، وإلا فأصل الكلام أجنبي عما نحن فيه.

(٢) الفارض (خ).

(٣) ظرف الحكم (ظ).

(٤) النسبة أمر رابط بين الشيئين لا استقلال له في نفسه ولذا يستحيل تحققه مع عدم تحقق الطرفين معا، فان كانت النسبة حاكية عن اتحاد الطرفين في الخارج نحو اتحاد وجب وجود الطرفين في الخارج، وإلا كفى تحققهما في الذهن، وهذا مما لم يختلف فيه اثنان من الحكماء. وأما ما نسبه إليهم من عدم وجوب تحقق الصفة والمحكوم به في ظرف الاتصاف و الحكم فوجهه الصحيح انه لا يجب في الاتصافات الذهنية وجود الصفة والمحمول في الخارج حين الحكم، وهذا لا يفيد شيئا لاثبات مرامه، واما الحكم بتساوي نسبة الممكن إلى الوجود والعدم فهو من الاحكام النفس الأمرية لا الخارجية واما العمى فهو عدم ملكة وهو أمر عدمي لا عدم، والتوضيح يقتضى مجالا أوسع.

ما ذكرنا في جريان هذا الدليل في المتعاقبة في جريان سائر البراهين فيها، فلا نطيل الكلام بالتعرض لخصوص كل مها.

البرهان الرابع: ما أورده الشيخ الكراجكي في الكنز بعدما أورد برهان التطبيق بوجه مختصر أنيق، قال: دليل آخر على تناهي ما مضى، وهو أنه قد مضت أيام وليالي وقفنا اليوم عند آخرها، فلا يخلو أن تكون الأيام أكثر عددا من الليالي، أو الليالي من الأيام، أو يكونا في العدد سواء، فإن كانت الأيام أكثر من الليالي تناهت الليالي، لأنها أقل منها، واقتضى ذلك تناهي الأيام أيضا، لبطلان اتصالها قبل الليالي بغير ليال بينها، فوجب على هذا الوجه تناهيهما معها، وإن كانت الليالي أكثر من الأيام، كان الحكم فيهما نظير ما قدمنا من تناهي الأول، فتتناهى الأيام لزيادة الليالي عليها، ويقتضي ذلك تناهي الليالي أيضا لما مر، فيلزم تناهيهما معها. وإن كانت الأيام والليالي في العدد سواء، كانا بمجموعهما أكثر عددا من أحدهما بانفراده، وهذا يشهد بتناهيهما، إذ لو كان كل واحد منهما في نفسه غير متناه ما تصورت العقول عددا أكثر منه، وقد علمنا أن الأيام مع الليالي جميعا أكثر عددا من أحدهما، وهذا موضح عن تناهيهما. وبهذا الدليل نعلم أيضا تناهي جميع ما مضى من الحركات والسكنات، ومن الاجتماعات والافتراقات، ومن الطيور و البيض والشجر والحب وما يجري مجرى ذلك (١) (انتهى).

ثم اعلم أنه يمكن إبطال ما ادعوه من التسلسل في الأمور المتعاقبة بل في غير المرتبة أيضا بوجوه أخرى نذكر بعضها:

الأول أنهم قالوا بالحوادث الغير المتناهية التي كل سابق منها علة معدة للاحق على سبيل الاستغراق، وأن إيجاد الواجب تعالى لكل منها مشروط بالسابق تحقيقا للأعداد، وتصحيحا لارتباط الحادث بالقديم، وأنه تعالى ليس بموجب تام لواحد منها. إذا تقرر هذا فنقول: لو تسلسلت المعدات على ما ذهبوا إليه لا إلى نهاية لزم أن يكون وجوب كل واحد منها وجوبا شرطيا، بمعنى أنه يجب كل

---

(١) يرد على هذا البرهان والبرهان السابق ما يرد على برهان التطبيق فأجد التأمل.

منها بشرط وجود سابقة، ولا ينتهي إلى الوجوب القطعي البت الذي يكون تعالى موجبا له لذاته بدون شرط، لأنه عندهم أنه تعالى ليس بموجب تام لكل واحد من المعدات بل الحوادث مطلقا، وتأثيره تعالى في كل منها موقوف على تأثيره في معد سابق عليه لا إلى نهاية فوجوب كل منها وجوب شرطي لا يجب حتى يجب سابقه

والوجوب الشرطي غير كاف لتحقق واحد منها، فإنه بمنزلة قضايا شرطية غير متناهية مقدم كل لاحق تال لسابقه، فإنه ما لم ينته إلى وضع مقدم لم ينتج شيئا ولو توقف تأثير الواجب في كل حادث وإيجاده إياه على إيجاد حادث آخر ولم تجب لذاتها تلك الايجادات لكان يجوز للواجب ترك إيجاد الحوادث بالكلية، و ما لم يمتنع هذا الاحتمال في نفس الامر لم يجب واحد منها في الواقع، لان وجوب كل حادث إنما هو بشرط إيجاد حادث آخر، وهكذا الكلام في ترك الايجاد رأسا وما لم يمتنع جميع أنحاء ارتفاعاته وعدماته في الوقع لم يجب وجوده (١).

وتوهم بعضهم أنه لا يمكن ارتفاع جميع الحوادث، لاستلزامه ارتفاع الطبيعة القديمة المستندة بلا شرط إلى الواجب تعالى شأنه. وهو مردود بأنه لا يعقل استناد

---

(١) حاصل هذا الوجه أنه بناء على كون كل حادث مسبوقا بمعد وكون المعد مسبوقا بآخر وهكذا إلى غير النهاية يلزم عدم وجود حادث لا يتوقف على معد أصلا، فكلما فرض حادث كان مسبوقا بمعدات متسلسلة غير متناهية ويتوقف وجوب وجود هذا الحادث عليها، فاذن ليس شئ لا يتوقف على أمر سوى الواجب، فيلزم أولا كون وجوب الوجود للحوادث شرطيا والوجوب الشرطي لا يوجب التحقق في الخارج، وثانيا جواز ترك الايجاد بالكلية على الواجب، لأنه ليس شئ من الحوادث بنفسه مستعدا لقبول الوجود من الواجب بل بشرط وجود حادث قبله، فله ان يترك الايجاد رأسا والجواب عن الأول انه بعد فرض وجود الشرط يصير الوجوب فعليا، و التعليق غير موجود في الخارج بل الذي هو في الخارج ويحكى عنه بالقضية الشرطية هو نحو من الارتباط الوجودي، ففي قولنا (ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود) لا يوجب اشتراط وجود النهار بطلوع الشمس وجوب وجود النهار، لكن مع فرض طائع الشمس لا محيص عن وجوب وجوده والخصم يفرض وجود الحوادث الغير المتناهية ومعه يصير وجوب الحادث فعليا. وان سئل عن حاله قبل وجود تلك المعدات أجاب بأنه لا يمكن فرض حادث لا يكون قبله حوادث غير متناهية فكلما فرض حادث في زمان كانت قبله حوادث وأزمنة غير متناهية وليست قبلها قبلية زمانية وعن الثاني بمنع الملازمة ومنيع بطلان التالي وهو واضح.

الطبيعة بلا شرط إلى الواجب جل شأنه، لان الطبيعة عندهم إذا كانت ذاتية لما تحتها فإنما هي مجعولة بجعل ما هي ذاتية له جلا واحدا، ولا يمكن تعلق جعل على حدة بالطبيعة الكلية قطعا، وجعل كل فرد من أفراد الطبيعة عندهم إنما هو بشرط سبق معد. نعم لو تحقق تأثير منفرد في الطبيعة وراء التأثير في الافراد لوجب أن يكون التأثير من الواجب فيها إما ابتداء، أو بواسطة قديمة، وتأثير الواجب في القديم بلا واسطة وشرط أو بواسطة قديمة إنما هو منشأ استحالة انعدام القديم عندهم. فظهر أن سلسلة الحوادث يجب أن تنتهي إلى حادث يجب وجوده عن الواجب
بلا شرط معد فتنقطع سلسلة الحوادث به لأنه لا يجوز تقدم شرط أو معد من الحوادث عليه. وكذا يمكن إجراء كثير من براهين إثبات الواجب التي لا يتوقف على إبطال الدور
والتسلسل هنا بأدنى تصرف لا يخفى على الفطن اللبيب، فإن تأثير الواجب تعالى عندهم في كل حادث يتوقف على معد، ووجود الواجب مع عدم المعد في حكم قوة (١) فرض عدمه تعالى والعياذ بالله في عدم التأثير (٢) والعلة التامة عندهم هو الواجب مع المعد، ومجموع المركب من الواجب والممكن ممكن، فالعلل التامة لجميع الحوادث الغير المتناهية ممكنات، فكما لا ينفع التزام التسلسل في مسألة إثبات الواجب لا ينفع التزامه هنا أيضا، إذ الأدلة الدالة على إثبات الواجب بدون التمسك بإبطال التسلسل يجري هنا أيضا بأدنى تفاوت.
الثاني أن نقول: على تقدير تسلسل الحوادث على سبيل التعاقب يلزم أن يتقدم على كل حادث من الحوادث على سبيل الاستغراق عدم أزلي لحادث حادث والحادث الأول والثاني يجتمعان في العدم، إذ يوجد في الواقع مرتبة من المراتب

---

(١) كذا، والظاهر أن أحد اللفظين كان في بعض النسخ بدلا عن الاخر فأثبتا معا في المتن.
(٢) الشرائط التي يتوقف عليها وجود المعلول منها ما هو شرط فعل الفاعل ومنها ما هو شرط قبول القابل، والذي ينافي تمامية الفاعل في الفاعلية هو القسم الأول وهو منفى عن الواجب تبارك وتعالى عند جميع الحكماء، والقسم الثاني راجع إلى نقص المعلول وعدم استعداده لقبول الفيض على كل تقدير. وبهذا يظهر وجه الخلل في كلامه رحمه الله.

كانا معدومين فيها، واجتمع معهما عدم الحادث الثالث، ضرورة أن عدم كل حادث أزلي، وأن عدم الحادث المتأخر وإن كان أطول امتدادا من الحادث المتقدم إلا أن الكل متحقق في ظرف الزمان إذ طبيعة الزمان أزلية عندهم، والاعدام كلها أزلية فلا بد من اجتماعها قطعا في زمان ما، ويجتمع مع هذه الاعدام الثالث عدم الحادث الرابع، وهكذا على ترتيب الآحاد على التوالي، فإما أن يستغرق هذا الاجتماع أعدام جميع الآحاد فيكون جميع الحوادث معدوما في مرتبة ما من المراتب الواقعية فتأخر جميع الحوادث عن تلك المرتبة الواقعية، ويكون الجميع معدوما في تلك المرتبة فيكون لها مبدأ وانقطاع، وهو المطلوب (١). وإن لم يستغرق فينتهي إلى حادث معين لا يجتمع عدمه مع عدم ما قبله من الحوادث إما لان هذا الحادث لا يسبقه عدمه فيكون قديما بالشخص، وإما لان الحادث الذي قبله لا يسبقه عدم أزلي فيكون ذلك قديما، ضرورة أنه لو تقدمهما عدم أزلي يجب اجتماعهما مع ما تأخر عنهما، فنقطع سلسلة الحوادث على أي تقدير.

لا يقال: كل جمله متناهية يجتمع في العدم ويتحقق عدم سابق على الجميع وأما جملة الحوادث الغير المتناهية فلا.

لأنا نقول: قد بينا أن هذا الحكم مستغرق لجميع الآحاد على التوالي وقد مر في المقدمات الممهدة أن أمثال هذه الأحكام على كل فرد تسري إلى الجملة، فلا مجال لهذا التوهم (٢).

---

(١) ان أريد باثبات العدم الأزلي لكل حادث حادث عدم وجود كل واحد من الحوادث في زمان غير متناه من جهة البدء فلا يمكن فرض ذلك في الجميع، لأنه ليس قبل الجميع زمان لا متناه ولا غير متناه، لان الزمان أيضا من الجميع، كيف وهو مقدار الحركة والحركة تختص بالحوادث، وان أريد بالعدم الأزلي للكل عدمه في وعاء آخر غير الزمان فلا يثبت به الحدوث الزماني لسلسلة الحوادث.

(٢) سريان حكم الفرد إلى الجميع إنما هو في ما إذا كان ملاك الحكم الثابت لكل فرد موجودا في الجميع بعينه، لكن حكم المسبوقية بالعدم الأزلي بمعنى العدم المقارن للزمان الغير المتناهى إنما يثبت لكل واحدة من الحوادث بلحاظ مسبوقيتها بحوادث غير متناهية، فإذا اعتبرنا جميع الحوادث بحيث لا يشذ منها شئ لم يمكن تصور هذا الملاك فيه، لان الجميع غير مسبوق بحوادث غير متناهية إذ لا حادث آخر وراء الجميع فافهم واعرف به الخلل في التقريرات الآتية.

ولك أن تقول: ههنا سلسلتان: إحداهما سلسلة وجودات الحوادث، والأخرى سلسلة عدماتها، فإذا أخذنا مجموع الوجودات بحيث لا يشذ عنها فرد وكذا العدمات فلا شك أن جملة العدمات بحيث لا يشذ فرد متقدمة على جملة الوجودات، لتقدم كل فرد منها على نظيره وعديله، ومثل هذا الحكم يسري من الآحاد إلى الجملة ولان جملة العدمات لما كان كل فرد منها أزليا (١) وجملة الحوادث حادثة وتقدم الأزلي على الحادث ضرورية، ولا شبهة في إمكان أخذ المجموع بحيث لا يشذ فإنه ليس من قبيل الجملة اللا يقفية التي لا يمكن فيها أخذ المجموع بحيث لا يشذ وقد أخذوا جملة الممكنات في دليل إثبات الواجب، فيكون ممكنا، فلا يكون في تلك المرتبة شئ من الحوادث، وهو الانقطاع.

ولنا أيضا أن نقول: يتقدم على كل حادث عدم أزلي هو عدم لهذا الحادث وينعدم معه جميع ما بعده من الحوادث التي هو معدلها، وسبق هذا العدم يستوعب جميع آحاد سلسلة الحوادث، وحكم الآحاد يسري إلى الجملة فيلزم عدم مجموع الحوادث رأسا وانقطاعها. أو نقول: مجموع الحوادث واحد شخصي، لان كل جزء منه واحد شخصي وحادث أيضا، لان جميع أجزائه حادث فيلزم الانقطاع.

ونقول أيضا: السلسلة المذكورة معدات عندهم، والمعد يعتبر وجوده وعدمه في المعلول المتأخر، وكلاهما سابق عليه، فنأخذ سلسلة العدمات اللاحقة السابقة على وجود المعلولات ونقول: إما أن يستغرق سبق كل فرد من العدمات لكل فرد من وجودات الحوادث، النظير على النظير، فيلزم تقدم جملة سلسلة العدمات إذا أخذنا بحيث لا يشذ منها شئ على سلسلة وجودات الحوادث، وهو يستلزم الانقطاع وتقدم عدم اللاحق على الموجود، وهذا خلف. وإن لم يستغرق فينتهي إلى فرد لا يسبقه عدم المعد، فتنقطع سلسلة المعدات.

وعلى هذه التقريرات لا يتوجه ما قيل إن الأزل ليس وقتا محدودا تجتمع فيه العدمات وغيرها، بل مرجعه إلى أن قبل كل حادث حادث إلى غير النهاية

---

(١) في بعض النسخ: فالجملة أزلية.

وهكذا عدم الحوادث ولا محذور فيه، لان اجتماع العدم الأزلي الغير المتناهي في الماضي في زمان مع عدم تناهي الزمان عندهم مع مثله بالغا ما بلغ سواء كانت الاعدام متناهية أم لا بديهي، ولا يلزمنا تعيين زمان معين للأزل. وكذا ما قيل: وإن تحقق في الأزل عدم الحوادث لكنه عدم كل حادث مقرون بوجود حادث تقدم على ذلك الحادث أبدا فلا يتحقق وقت ينتهي (١) فيه جميع الموجودات ويبقى صرف العدم. وهذا مع أنه مدفوع بما قررنا لو تم فهو فساد آخر نشأ من عدم تناهي الحوادث، إذ جميع المفاسد التي ذكرنا إنما نشأت من الحوادث إلى غير النهاية.

ويمكن أن يقال أيضا: إن الحادث اليومي مسبوق بعدم معده، وبعدم معد معده وهكذا إلى غير النهاية، وعدم المعد البعيد بواسطة أطول امتدادا من عدم المعد القريب، والمعد البعيد بواسطتين أطول منهما، والمعد الأبعد بثلاث وسائط أطول من الثلاثة، وكلما تمتد سلسلة المعدات تتزايد امتداد الاعدام اللاحقة للمعدات فلو ذهبت السلسلة إلى غير النهاية لزم أن يمتد العدم اللاحق لا إلى نهاية، مع أنه عدم لاحق مسبوق بوجود المعد، واستحالته ظاهرة. وهذا برهان لطيف قوي لا يرد عليه ما يرد على برهان السلم، لان جميع الاعدام الغير المتناهية جزء للعلة التامة للحادث اليومي [مجتمعة ووجودات المعدات] متحققة في الواقع، متمائزة بخلاف برهان السلم لان ازدياد الانفراج هنا على سبيل اللا يقف وموقوف على فرض النقاط في الساقين.

الثالث: قال بعض المحققين: إن الأمور الغير المتناهية مطلقا يستلزم الأمور الغير المتناهية المترتبة، ويلزم منه تناهي النفوس وحدوثها على بعض الوجوه، كما سلف بيانه أن المجموع متوقف على المجموع إذا أسقط منه واحد، وذلك المجموع على مجموع أقل منه بواحد، وهكذا إلى غير النهاية، فيجري التطبيق والتضايف بين المجموعات الغير المتناهية إذ هي أمور موجودة مترتبة.

---

(١) في بعض النسخ: ينتفى.

(المقصد الخامس)
في دفع بعض شبه الفلاسفة الدائرة على ألسنة المنافقين، والمشككين القاطعين لطريق الطالبين للحق واليقين، وفيه مراصد:
المرصد الأول: قالوا: إذا لاحظنا الواجب تعالى شأنه في طرف، وجميع ما عداه بحيث لا يشذ منها شئ في طرف آخر، فحينئذ إما أن يكون الواجب سبحانه علة تامة لشئ ما أولا؟ وبعبارة أخرى: جميع ما لابد منه في وجود شئ ما سواء كان ذلك الشئ الإرادة الزائدة أو غيرها إما ذاته تعالى أولا؟ وعلى الأول يكون ذلك الشئ معه دائما في الأزل، لاستحالة تخلف المعلول عن العلة التامة، وعلى الثاني يستحيل وجود شئ ما أبدا، لاستحالة التغير في ذاته تعالى. وبعبارة أخرى وبوجه أبسط وهو أن يقال: ذات الواجب تعالى إما أن يستجمع جميع شرائط التأثير في الأزل أولا؟ وعلى الأول يلزم قدم الأول (١) بالضرورة، لامتناع التخلف عن الموجب التام، وعلى الثاني توقف وجود الأثر وهو العالم على شرط حادث، وننقل الكلام إليه حتى يلزم التسلسل:
اما على سبيل الاجتماع: وهو باطل بما مر، وأيضا نقول: إذا أخذنا مجموع تلك الشروط بحيث لا يشذ عنها شرط، فإما أن يتوقف وجودها على شرط آخر غير ذات الواجب تعالى خارج عن مجموع الشروط، فلم يكن ما فرضناه جميعا جميعا وهذا خلف، أو لا يتوقف فيكون الذات وحده مستقلا بإيجاد ذلك المجموع، فإما أن يكون اجتماعها في آن حدوث الأثر فيلزم إما حدوث الواجب بالذات، وإما تخلف الشروط عن موجبها التام وكلاهما محالان، أو يكون اجتماعها في الأزل فيلزم قدم أشخاص غير متناهية من العالم هي الشروط، بل والمشروط وجوده بها أيضا، وإلا لزم تخلف المشروط عن موجبه التام وهو الواجب مع جميعها، إذا المفروض
عدم شرط خارج عن المجموع. أو على سبيل تعاقب تلك الشروط إما في الحدوث

---

(١) الأثر (ح).

مع اجتماعها في البقاء فتجتمع في آن الحدوث أمور غير متناهية مترتبة موجودة وتجري فيها براهين إبطال التسلسل بالاتفاق، على أنه يلزم حينئذ قدم نوع الفعل وطبيعته وهو مطلوب في الجملة، وإما على سبيل تعاقبها حدوثا وبقاء بأن لا يجتمع اثنان منها في الوجود في زمان ولا في آن، فتكون طبيعة العالم قديمة محفوظة بتعاقب تلك الافراد الغير المتناهية، وتلك الأمور إنما يكون تعاقبها على مادة قديمة فيلزم أيضا قدم شخص هو المادة، ولكونها لا تنفك عن الصورة يكون الجسم قديما أيضا، أو يقال: لا يجوز وجود الشرائط على التعاقب أيضا فإن الفاعل لما توقف تأثيره في كل من الشرائط على شرط آخر، فهو في حد ذاته متساوي النسبة إلى طرفي الايجاد وتركه، فيتساوى فرض وجوده بحيث لا يوجد منه شئ من تلك الشروط أصلا وفرض وجوده موجدا له فلا يترجح أحد الطرفين على الآخر إلا لأمر خارج وننقل الكلام إليه حتى يظهر أنه يجب أن يكون بين البارئ تعالى والحوادث توسط أمر واحد ذاتا تتكثر إضافاته ونسبه، فيكون قديما بالذات وحادثا بالإضافة وهو الحركة، فأوجبوا وجود حركة قديمة بل وجود جسم قديم هو المتحرك بتلك الحركة وادعوا أنها حركة الفلك الأعظم فيكون قديما، وكذا ما في جوفه لامتناع الخلاء، ولان الحركة الواحدة البسيطة كما لا تختلف ذاتها لا تختلف اعداداتها للمادة الواحدة، لتشابه أجزائها في الحقيقة، وأثبتوا حركات مختلفة وأفلاكا كثيرة يحصل من اجتماعها واختلافها سرعة وبطء وجهة وأوضاع مختلفة من المقارنات والمقابلات والتربيعات والتسديسات والتثليثات وغير ذلك فتنتظم بها سلسلة الحوادث عندهم.

وهذه الشبهة بتلك التقريرات أقوى شكوكهم، وللتفصي عنها طرق:

الطريق الأول: ما هو المشهور بين المتكلمين، وهو أن يقال: إنهم يقولون بقدم العالم، لزعمهم لزوم توسط أمر ذي جهتي استمرار وتجدد بين الحادث اليومي والقديم لئلا يلزم التخلف عن العلة التامة، ونحن نقول: إنه الزمان، ولا يلزم القدم لكونه أمرا اعتباريا انتزاعيا، وأدلة وجوده مدخولة، ولا نقول بانتزاعه من

موجود ممكن حتى يلزم القدم أيضا بل هو منتزع من بقائه تعالى، فكما أنهم يصححون ربط الحادث بالقديم بالحركة والزمان كذلك نصححه أيضا بالزمان وكون الزمان مقدار حركة الفلك ممنوع، بل نعلم بديهة أنه إذا لم يتحرك الفلك مثلا يتوهم هذا الامتداد المسمى بالزمان، والقول بأنه لعله من بديهة الوهم لا يصغى إليه (١).

ثم إن الزمان وإن كان وهميا فمعلوم أنه ليس وهميا اختراعيا بل وهميا نفس أمري، ومثل الوهمي يصح أن يكون منشأ للأمور الموجودة في الخارج لا بأن يكون فاعلا لها بل دخيلا فيها مع أن محققي الفلاسفة وافقونا على كون الزمان الممتد المتصل أمرا انتزاعيا مرتسما في الخيال وخالفونا فيما هو منشأ لانتزاعه فقالوا بوجود أمر قديم سرمدي في الخارج لا امتداد له ولا تقدر، واعتقدوا أن له جهتي استمرار وتنقل كالحركة التوسطية وسموه بالآن السيال، وزعموا أن ذلك الامر يفعل باستمراره وسيلانه في الخيال أمرا ممتدا متصلا غير قار الاجزاء في الوجود

---

(١) الأمور التي لها حظ من الوجود ونحو تحقق في الخارج سواء فرض هناك مدك أم لا هي الأمور الحقيقية كالماء والهواء والأرض وغيرها، ولا فرق فيها بين ما يدرك بالحواس كالمبصرات والمسموعات ومالا يدرك كذات البارئ تبارك وتعالى، وتنقسم إلى الواجب و الممكن، والممكن إلى الجوهر والاعراض التسعة ومنها الكم وهو منفصل ومتصل والمتصل قار وغير قار والكم المتصل غير القار هو الزمان. إذ عرفت هذا فاعلم أن قوله (نعلم بديهة انه إذا لم يتحرك الفلك مثلا أصلا يتوهم هذا الامتداد المسمى بالزمان.) ان أراد به انه يمكن وجود الزمان مع عدم وجود جسم أعم من الفلك وغيره فممنوع ودعوى البداهة كما ترى. كيف والزمان كما عرفت عرض لا يقوم الا بجوهر، وذات البارئ سبحانه أعلى وارفع وأجل وامنع من أن يصير موضوعا لعرض أو محلا لحال، أو يدركه عقل أو يناله وهم! ومن هنا تعرف ما في القول بانتزاع الزمان من ذاته تعالى وتقدس، وان أراد به عدم انحصار راسم الزمان في حركة الفلك الوضعية فله وجه لكنه لا يلائم الالتزام بانتزاعه من بقائه تعالى. وان أراد انه لا يتمكن الوهم من ادراك موجود خارج عن ظرف الزمان فيتوهم امتدادا يسمى بالزمان فانا لا ننكر عجز الوهم عن ذلك، لكن التوهم غير إدراك الواقع فالوهم لا يدرك ما هو خارج عن ظرف المكان أيضا فهل يمكن القول بعدم تحقق موجود خارج عن ظرف المكان؟!

الفرضي الخارجي، أو في حدوث الارتسام كالحركة بمعنى القطع، وسموه بالزمان بمعنى القطع، كل ذلك من غير ضرورة ولا برهان يدل على ذلك الامر البسيط في الخارج، فإن الشيخ لم يزد في الشفاء على تحرير الدعوى وإعادته بعبارات متكررة في فصول شتى، ولا نقل عن السابقين عليه دليل في هذا الباب، واقتفى المقلدون

أثرهم بحسن الظن بهم، وليت شعري إذا قنعوا بالتقليد فلم لم يقلدوا من قلدهم الله تقليده وتصديقه؟! على أن العقل المستقيم ينقبض عن وجود ذلك الامر في الخارج بل يمكن إبطاله أيضا بوجوه ليس هذا مقام إيرادها، مع أنه على هذا القول يرد عليهم ما يرد علينا.

وما قيل من أن الزمان الموهوم لا تمايز بين أجزائه وطلب الترجيح فيما بينها غير معقول، مدفوع بما مر من أنه وإن لم يكن موجودا لكنه من الأمور الواقعية التي يحكم العقل عليها بتلك الاحكام حكما واقعيا، مع أنه لو كان وهميا محضا لا يترتب عليه حكم لا يتحقق التخلف أيضا إذا لم يتخلل زمان بين العلة وأول المعلولات أصلا حتى يسأل عن الترجيح بين أجزائه فيلزم الترجيح بلا مرجح والامتداد المتوهم محض اختراع الوهم حينئذ.

وحاصل الجواب حينئذ: أنا نختار أنه ليس في الأزل مستجمعا لشرائط التأثير، قوله (توقف على شرط حادث) قلنا: هو تمام قطعة من الزمان يتوقف عليها وجود العالم ويرتبط به الحادث بالقديم على نحو ما التزمه الفلاسفة في الحركة إلا أن توسيط الحركة يستدعي قدم الحركة التوسطية السرمدية، بل قدم المتحرك بها، بل سائر الأجسام على ما عرفت، وفي هذا المسلك لا يلزم شئ من ذلك، لان الزمان وإن كان من الأمور المتحققة في نفسه الامر لكنه ليس من الموجودات الخارجية، ولا مما ينتزع من حركة أو جسم حتى يلزم من تحققه في الأزل قدمه، أو قدم منشأ انتزاعه، بل إنما ينتزع من ذات الأول تعالى وما قيل من أن حقيقة الزمان هي التقضي والاستمرار الممتد فلو كان انتزاعيا لكان منتزعا مما يناسبه ويشابه ماهيته كالحركة القطعية التي هي أمر تدريجي متصل غير قار

ووجود الواجب سبحانه أمر ثابت لا يتصور فيه شائبة تدريج وانقسام، فأي مناسبة بينه وبين ما ينتزع منه؟ فجوابه أن ما ادعيت من لزوم تحقق المناسبة بين كل انتزاعي ومنشأ انتزاعه حكم غير بين ولا مبين، ولئن سلمنا لزومه فهو لا ينحصر فيما نفهمه من الزمان من معنى التجدد والاتصال، ولعله تتحقق مناسبة ما بينهما من جهة أخرى خفية عن إدراكنا، وعدم الوجدان لا يعطي العدم، ألا ترى أن أكثر الانتزاعيات كالزوجية والفردية والفوقية والتحتية وغيرها ينتزع من محالها ولا يحكم وجداننا بتحقق مناسبات تفصيلية كل منتزع وما ينتزع منه، وذلك إما لعدم لزوم تحققها في الواقع، أو لعدم اطلاعنا على تفاصيلها، وأيام ما كان فليكن الامر فيما نحن بصدده كذلك، على أنه يرد مثل ذلك على الفلاسفة أيضا، إذ الزمان والحركة بمعنى القطع منتزعان عندهم من الآن السيال والحركة التوسطية مع مباينتهما فيما ذكره المورد من الأوصاف (١).

---

(١) لا ريب في عدم ثبوت واسطة بين الوجود والعدم ولا احتمله أحد من الخاصة، وهذا لعمري من الواضحات بل البديهيات، وان تفوه بعض متكلمي العامة بثبوت الواسطة وقال بالأحوال والثابتات! وكيف كان فلا يظن بالمؤلف رحمه الله مخالفته لجميع الأصحاب، وموافقته للمعتزلة في هذا الباب، فمعنى ما ذكره من كون الأمور الانتزاعية غير موجودة في الخارج ولا معدومة صرفة انها عناوين ذهنية يتوسل بها إلى درك الحقائق الخارجية، فهي موجودة في الذهن معدومة في الخارج ولا تتعدى حد الذهن ابدا وليست كالماهيات الحقيقية التي تتحد في الخارج مع الوجود الخارجي وفي الذهن مع الوجود الذهني لكن لها مناشئ انتزاع حقيقة خارجية متناسبة معها، ولا يمكن انتزاع عنوان من شئ الا لأجل تلك المناسبة والا لأمكن انتزاع كل شئ من كل شئ، وكذا لا يمكن للعقل انتزاع عنوان من شئ لا يدرك مناسبته لذلك العنوان لان الانتزاع فعل العقل والعقل إنما يفعل ما يدرك، فلا يكفي فرض مناسبة خفية عن ادراكه وهو بمكان من الوضوح، وعلى هذا فلو فرض كون الزمان أمرا انتزاعيا فلا محيص عن الالتزام بادراك العقل مناسبته مع منشأ انتزاعه، والمعنى الذي يحكى عنه لفظة (الزمان) هو أمر تدريجي لا يكاد يوجد جزءان منه معا، فهل له مناسبة الا مع الحركة التي هي أيضا كذلك؟ وهل له مناسبة مع ذات البارئ سبحانه التي لا يتطرق إليها تغير وتدرج، ونقص وقصور، وزوال ودثور؟ سبحان الله عما يصفون. وسيأتي من المؤلف ره الاستظهار من روايات كثيرة جدا ان الله تعالى غير مقارن للزمان أصلا، وان الزمان من المقادير، وان حدوث العالم ليس بمعنى سبق زمان عليه.

وكذا ما قيل من أن اتصافه تعالى بالبقاء يتوقف على تحقق زمان، إذا لمفهوم منه وجود أمر في آن مسبوق بوجود ذلك الامر في آن آخر يتقدمه، فلو كان الزمان منتزعا من الذات المتصفة بالبقاء لزم الدور، مدفوع بأن هذه العبارة صدرت منهم مسامحة واتكالا على وضوح الامر، بل المنشأ لانتزاع الزمان هو وجوده سبحانه الذي يمتنع عليه طريان العدم بمدخلية هذا الوصف، وظاهر أن هذا الوصف ثابت له سبحانه في ذاته من غير توقف على اعتبار بقاء أو زمان أو غير ذلك، لان هذا الوصف
من لوازم الوجود الذاتي الذي هو عين ذاته، أو أمر لا يحتاج ثبوته للذات إلى أمر سوى الذات، ومجرد الاستلزام بين الوصف المذكور والبقاء غير كاف فيما المعترض بصدده كما لا يخفى، فإن انتزاع البقاء بالمعنى المذكور عن الذات متأخر عن ثبوت هذا الوصف، بل عن انتزاع الزمان أيضا.
وأورد عليه أيضا أنه لو كان منتزعا منه سبحانه لكان صفة له كما هو شأن سائر ما ينتزع منه، كالعلم والإرادة والقدرة والخلق وغير ذلك من المعاني المصدرية والتالي باطل لأنه سبحانه لا يتصف بالزمان لا بالحمل مواطاة وهو ظاهر، ولا اشتقاقا لأنه ليس بزماني كما أنه ليس بمكاني كما تشهد به العقول السليمة والنصوص الواردة عن الصادقين عليهم السلام.
وأجيب عنه أولا بأنا لا نسلم أن كل ما ينتزع من شئ يجب أن يكون صفة له، لان مناط كون شئ صفة لشئ هو وجود العلاقة الناعتية بينهما، وكون انتزاع شئ من شئ مطلقا مستلزما لوجود تلك العلاقة غير بين ولا مبين، ومن تصدى له فعليه البيان (١)، وأما ثانيا فلانا لو سلمنا ذلك نقول: ما ورد من النصوص من أنه ليس بزماني ولا مكاني معناه أنه كما لا يحيط به مكان حتى يكون ظرفا له مشتملا عليه كذلك لا يحيط به زمان حتى يتقدم عليه جزء من ذلك الزمان، أو يتأخر عنه جزء آخر منه، فيكون وجوده مقارنا لحد خاص من الزمان مسبوقا بحد آخر منه خال عن وجوده، فيكون ذلك الحد ماضيا بالنسبة إلى وجوده الحق

---

(١) قد عرفت لزوم العلاقة بين العنوان المنتزع ومنشأ الانتزاع في البيان السابق.

وسابقا على حد آخر كذلك حتى يكون مستقبلا بالقياس إليه (١)، وأما مقارنة الحق القديم للزمان وتحققه معه في نفس الامر من الأزل إلى الأبد فلا شك في صحته ووقوعه، ويكفي في اتصافه تعالى بالزماني تحقق المعنى الثاني، وليس لمفهوم [لفظ] الزماني لغة ولا اصطلاحا اختصاص بما يقارنه الزمان على النحو الأول وأما اتصافه سبحانه بالمكاني فإنه إنما منع لأنه لم يتحقق المقارنة بين ذاته تعالى وبين المكان بشئ من المعنيين، لا بمعنى إحاطة المكان به ولا بمعنى مقارنة وجوده لوجوده أزلا وأبدا، ولا شك أن اتصافه سبحانه بالزماني بهذا المعني مما لا ينكره العقل ولا النقل، بما ورد في النصوص من توصيفه بالباقي، والدائم، والسرمدي والأزلي والأبدي، مما يشهد بصدقه ويؤذن بأن النصوص الدالة على نفي اتصافه بالزماني إنما المراد بها نفي إحاطة الزمان بوجوده الحق، على ما هو شأنه مع المتغيرات الحادثة في حد منه دون حد، أو أنه لا يتقدر وجوده سبحانه بالليل والنهار والشهور والسنين.

الطريق الثاني بناء الجواب على عدم كونه سبحانه زمانيا كما أومأنا إليه سابقا، وعليه شواهد كثيرة من الاخبار أشرنا إلى بعضها في مواضعها، وقد مر كثير منها في كتاب التوحيد نحو ما رواه الصدوق عن الصادق عليه السلام قال: إن الله تبارك

وتعالى لا يوصف بزمان ولا مكان ولا حركة ولا انتقال ولا سكون، بل هو خالق الزمان

والمكان والحركة والسكون، تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا. وما رواه عن أبي إبراهيم عليه السلام أنه قال: إن الله تبارك وتعالى لم يزل بلا زمان ولا مكان، وهو

---

(١) لسائل أن يسأل: هل تجوزون أنتم هذا التأول في نفى المكانية عنه تعالى بأن يقال: معنى كونه تعالى غير مكاني أنه لا يقارن مكانا أوسع من ذاته فيبقى بعض أجزاء المكان خاليا فيعتبر مكان سابق على ذاته؟ ولا حق لذاته! وإن لم تجوزوا ولن تجوزوا فما المصحح له في نفى الزمانية عنه سبحانه ودعوى ظهور النصوص في كونه تعالى مقارنا لزمان أزلي أبدى كدعوى ظهورها في كونه سبحانه مقارنا لمكان غير متناه من كل طرف والحل أن معنى هذه الروايات إحاطته تعالى بكل شئ إحاطة لا يشذ عن دائرتها أي شئ، وان بلغ من الامتداد والوساعة إلى حيث يعجز الوهم عن نيله لا مقارنته للزمان الغير المتناهى من جهة البدء والنهاية أو للمكان الغير المتناهى من كل جهة.

الآن كما كان (الخبر) وفي خبر آخر عنه: إن الله لا يوصف بمكان ولا يجري عليه زمان، وفي الكافي وغيره في أخبار كثيرة (والله لا يصوف بخلقه) وروي عن سيد الشهداء عليه السلام في بعض خطبه: ليس عن الدهر قدمه. إذ الظاهر أن المراد أن قدمه سبحانه ليس قدما زمانيا ينشأ من مقارنة الزمان أبدا، وقد مر قول أمير المؤمنين عليه السلام الذي ليس له وقت محدود، ولا أجل ممدود، ولا نعت محدود. وفي النهج:

لم يسبق له حال حالا فيكون أولا قبل أن يكون آخرا، ويكون ظاهرا قبل أن يكون باطنا. وقد مر قوله عليه السلام لا تصحبه الأوقات، وقوله عليه السلام: ما اختلف عليه

دهر فيختلف منه الحال، وقوله عليه السلام: ليس لصفته حد محدود، ولا نعت موجود.

ولا وقت معدود، ولا أجل ممدود.

وفي التوحيد عن الكاظم عليه السلام: إن الله لا يوصف بزمان ولا مكان، وعن أمير المؤمنين عليه السلام: لم يختلف عليه حقب الليالي والأيام، وعنه عليه السلام: لا يزال وحدانيا

أزليا قبل بدو الدهور، وبعد صرف الأمور، وقد مر أيضا قوله عليه السلام: انه يعود بعد فناء الدنيا وحده لا شئ معه كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها بلا وقت

ولا مكان ولا حين ولا زمان، وقد مر أيضا في حديث ذعلب: لا تضمنه الأوقات إلى قوله مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لموقتها، وفي خطبة أخرى: سبق الأوقات كونه والابتداء أزله إلى قوله كيف يجري عليه ما هو أجراه، وفي خطبة أخرى: لا يقال له متى، ولا يضرب له أمد بحتى، وقد مر في خطبة الرضا عليه السلام: لا تصحبه

الأوقات إلى قوله ففرق بها بين قبل وبعد ليعلم أن لا قبل له ولا بعد إلى قوله مخبره بتوقيتها أن لا وقت لموقتها إلى قوله ولا توقته متى، ولا تشمله حين، ولا تقارنه مع إلى قوله فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكل ما يمكن فيه يمتنع من صانعه، ولا تجري عليه الحركة والسكون، وكيف يجرى عليه ما هو أجراه ويعود فيه ما هو ابتداه؟ وعن الباقر عليه السلام: لم يكن له كان، وأمثال هذه كثيرة قد مر أكثرها، وظاهر الجميع بل صريح بعضها نفي كونه سبحانه زمانيا، وكذا يدل

على ذلك ما ينفي عنه سبحانه المقادير، فإن الظاهر أن الزمان أيضا من المقادير (١) وكذا ما يدل على استحالة التغير وتجدد الحال عليه تعالى، فما يدل على خلاف ذلك مثل قوله تعالى (كل يوم هو في شأن (٢)) وقوله (خلق السماوات والأرض في ستة أيام (٣)) وأمثال ذلك مما مر بعضها فيمكن حملها على ضيق العبارة، فإن أهل اللغة لا يفهمون التجرد من الزمان، ووضعوا الألفاظ للمعاني المتعارفة بينهم وإما لتفهيم عامة الناس، فإن تصور التجرد عن الزمان صعب يحتاج إلى لطف قريحة، وإما أن يكون من قبيل قوله تعالى (هو معكم أينما كنتم) (٤) ويكون المعية مع الزمان كالمعية مع المكان بل المكانيات، وإما أن يقال: المنفي عنه تعالى هو الزمان بالذات، والمثبت هو الزمان بالعرض، كما يفهم من كلام السيد الشريف في معنى (السرمد)، وإما أن يكون من قبيل نفي الزمان وإثبات الثمرة، كما في سائر الصفات، فإن الآلة منتفية وثمرة السمع والبصر وغيرهما ثابتة، وكذا مبدء اشتقاق الرحمة والغضب واللطف وغيرها منتفية وثمراتها ثابتة، فالزمان منفي عنه تعالى وثمرته ثابتة من توصيف أفعاله سبحانه بأوصاف الزمانيات من التعاقب والترتيب ووقوعه في اليوم دون أمس إلى غير ذلك إما في الأفعال في أنفسها أو بالنسبة إلينا بلا تغير في ذاته تعالى وتجدد وتصرم بالنسبة إليه سبحانه، وكون بعضها بالفعل وبعضها بالقوة له تعالى، ولا استبعاد فيه، فإن جميع الأمور الإلهية غريبة عجيبة لا تدركها الابصار (٥)، ولا يخطر ببال أولي الروايات خاطرة من تقدير جلاله، و لا يصل إليه ألباب البشر بالتفكير، بل ترجع خاسئة حسيرة، ونهاية علم الراسخين

---

(١) هذا اعتراف منه - رحمه الله - بأن الزمان مقدار كما ذكرنا سابقا انه كم متصل غير قار، وكونه مقدارا يساوق كونه أمرا حقيقيا، فان الأمور الحقيقية لا تنحصر في الجواهر ذات الابعاد، فانا لا نشك في وجود السواد والبياض في الخارج حقيقة وهما من الاعراض، وكونه أمرا حقيقيا ينافي كونه أمرا موهوما فتأمل.

(٢) الرحمن: ٢٩.

(٣) الأعراف: ٥٤.

(٤) الحديد: ٤.

(٥) في بعض النسخ: الأفكار.

في العلم الاعتراف بالعجز عن إدراك حقيقتها وكيفيتها، فليس لدوامه سبحانه امتداد وطول يمكن انطباقه على الزمان حقيقة كبقاء الممكنات المنطبقة على قطعة من الزمان بل الله تعالى فوق ما يصفه الواصفون وليس مثله شئ.

ويؤيد بعض هذه الوجوه ما رواه الكليني والصدوق في الكافي والمجالس بإسنادهما عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال في خطبة الوسيلة: إن قيل كان فعلى تأويل أزلية الوجود، وإن قيل لم يزل فعلى تأويل نفي العدم. وفي الكافي في خطبة له عليه السلام: أزله نهية لمجاول الأفكار، ودوامه ردع الطامحات العقول، قد حسر كنهه نوافذ الابصار، وقمع وجوده جوائل الأوهام. والنهية بضم النون وسكون الهاء: اسم من نهاه ضد أمره، والمجاول جمع مجول بفتح الميم وهو مكان الجولان أو زمانه، والجوائل جمع جائلة من الجولان.

واعلم أن عقل العقلاء في هذه المسألة متحير فكثير من المحققين أثبتوا له سبحانه زمانا وقالوا إنه موهوم (١) انتزاعي نفس أمري ينتزع من بقائه سبحانه كما عرفت وأكثر الحكماء والمحققين ذهبوا إلى استحالة عروض الزمان ومتى للواجب تعالى وللعقول المجردة في الذات والفعل التي كمالاتها بالفعل على زعم الحكماء، [و] قال أرسطو في (اثولوجيا): الشئ الزماني لا يكون إلا في الزمان الذي وافق أن يكون فيه، فأما الفاعل الأول (٢) فقد كان لأنه ليس هناك زمان فإن الشئ الملاقي في الزمان المستقبل قائم هناك، فلا محالة أنه هناك يكون موجودا قائما كما سيكون في المستقبل، (٣) فالأشياء إذن عند البارئ جل ذكره كاملة تامة زمانية كانت أو غير زمانية، وهي عنده دائما، وكذلك كانت عنده أولا كما تكون عنده أخيرا (٤) وقال: الأشياء هناك دائم لا يتغير بل على حال واحد.

---

(١) مفهوم (خ).

(٢) في المصدر: وأما في الفاعل الأول.

(٣) في المصدر: فإن كان هذا هكذا فالشئ اذن الكائن في المستقبل هو هناك موجود قائم لا يحتاج في تمامه وكماله هناك إلى أحد الأشياء البتة فالأشياء..

(٤) هامش القبسات: ٢١٨.

وقال أيضا: لا ينبغي لسامع قول الفيلسوف يعني شيخه أفلاطون أن ينظر إلى لفظه فيتوهم عليه أنه قال: إن البارئ خلق الخلق في زمان، فإنه (١) إنما اضطر الأولون إلى ذكر زمان في بدء الخلق لأنهم أرادوا وصف كون الأشياء فاضطروا أن يدخلوا الزمان في وصفهم الكون، وفي وصف الخليقة التي لم تكن في زمان البتة، لان المرء إذا أراد أن يبين العلة اضطر إلى ذكر الزمان، لأنه لابد للعلة أن تكون قبل المعلول فيتوهم المتوهم أن القبلية هي الزمان وليس ذلك كذلك (٢) (انتهى).

وقيل: ولعله لهذا الوجه وقعت الألفاظ الموهمة للزمان في كلام الشارع.

أقول: وكذلك صرح الشيخ بأنه تعالى ليس بزماني في تعليقاته والشفاء كما مر بعض كلماته، والفارابي في الفصوص والتعليقات، وشيخ الاشراق، والعلامة الشيرازي، وشارح التلويحات، وفخر الدين الرازي، والمحقق الدواني.

وقال المحقق الطوسي ره في نقد المحصل: وأما البارئ تعالى وكل ما هو علة الزمان أو شرط وجوده فلا يكون في الزمان ولا معه إلا في التوهم، حيث يقيسها الوهم إلى الزمانيات، والعقل كما يأبى عن إطلاق التقدم المكاني كذلك يأبى عن إطلاق التقدم الزماني، بل ينبغي أن يقال: إن للبارئ تعالى تقدما خارجا عن القسمين، وإن كان الوهم عاجزا عن فهمه. وقال أيضا في جواب الأسئلة القونوية: لما نفوا عنه الكون في المكان جعلوا نسبة جميع الأماكن إليه نسبة واحدة متساوية ولما نفوا عنه الكون في الزمان جعلوا نسبة جميع الأزمنة حالها وماضيها ومستقبلها إليه نسبة واحدة متساوية.

وقال ره في شرح رسالة العلم: أزليته تعالى إثبات سابقية له على غيره، ونفي المسبوقية عنه، ومن تعرض للزمان أو الدهر أو السرمد في بيان الأزلية فقد ساوق معه غيره في الوجود انتهى. واعلم أن تسليم الحكماء لهذا الأصل بل تجويز العقل على

---

(١) في المصدر فإنه وإن توهم ذلك عليه في ألفاظه وكلامه فإنه إنما لفظ بذلك إرادة أن يتبع عادة الأولين فإنه.

(٢) هامش القبسات: ١٧٧. وكأنه رحمه الله نقل مخلصا.

سبيل الاحتمال كاف لحل بعض شبهاتهم على الحدوث. وقيل: ومما يدل من جهة العقل على استحالة عروض الزمان له تعالى أن الزمان حقيقته تجدد شئ، و تقضي شئ وتصرمه وهذا ظاهر عند العقل ومبين مشروحا في الكتب، وتجدد شئ وانقضاء شئ آخر محال على الله تعالى كما يدل عليه العقل والنقل (انتهى) وإذا تمهد هذا مع ما نقلنا سالفا من تحقيق الدهر والسرمد نقول في دفع شبههم: على تقدير الحدوث لا نسلم لزوم التخلف عن العلة التامة، وإنما يتصور التخلف لو كانت العلة زمانية ووجدت العلة في زمان ولم يوجد المعلول معه في ذلك الزمان وهنا لعل العلة أو العلة والمعلول كليهما لم يكونا زمانيين، أما العلة فقد مر، و أما المعلول فالكلام في الصادر الأول، وهناك لم يوجد زمان وزماني أصلا، ولا شئ إلا الواحد القهار. وبالجملة إذا كانت العلة والمعلول كلاهما زمانيين يجب أن يجمعهما آن أو زمان، وإلا فلا، ونظيره التخلف المكاني، فإنه لو كانا مكانين يتصور الاجتماع والافتراق والمماسة والمماسة، وأما إذا لم يكن أحدهما أو كلاهما مكانين لم يتصور أمثال هذه الأمور، وكذا إنما يتصور الترجيح بلا مرجح إذا كان تحقق زمان وقع أمر في جزء منه دون جزء، وصدر المعلول من العلة مرة ولم يصدر مرة أخرى، وقبل خالق العالم الزمان والزمانيات معدومة مطلقا ونفي صرف لا يجري فيه أمثال هذه الأوهام الكاذبة المخترعة الناشئة من الألفة بالزمان والمكان. ولعله يذهب بعض الأوهام إلى أن العالم لم وجد في المكان الذي فيه الآن ولم يوجد فوقه أو تحته أو غيرهما من الجهات؟ إلى غير ذلك من الأوهام والخيالات الواهية! والواجب جل شانه مقدس عن أمثال هذه الأمور ولا يبلغ إلى كنه عظمته وجلاله عقل عاقل وذهن ذاهن، ولا يحوم حول كبريائه فكر مخلوق وما قيل إنا نجزم بأن بعض الأمور مقدم على بعض وأن بعضها مع بعض ولو لم يكن الامتداد كذلك، بل ولو لم يكن فلك ولا حركة ولا ليل ولا نهار فممنوع، ومثل هذا ما يقال في الامتداد المكاني انا نجزم بتقدم بعض الحدود على البعض بالتقدم والتأخر الوضعي والرتبي ولو لم يكن جسم ومتمكن، وبه يثبتون البعد الموهوم الغير المتناهي الذي هو الخلاء، ولعل توهم هذين الامتدادين مما يحكم به الوهم

على الألف والعادة ولا أصل لهما أصلا، فصاحب هذا المسلك يقول بأن الزمان والحركات وسلسلة الحوادث كلها متناهية في طرف الماضي، وأن جميع الممكنات ينتهي في جهة الماضي في الخارج إلى عدم مطلق ولا شئ بحت لا امتداد فيه ولا تكمم
ولا تدريج ولا قارية ولا سيلان، وقبل ابتداء الموجودات لا شئ إلا الواحد القهار وقوله (ينتهي الموجودات إلى عدم مطلق) وكذا قوله (قبل ابتداء الموجودات لا شئ محض) من ضيق العبارة، ولا تتصور القبلية والانتهاء إلى العدم حقيقة، ونظير تناهي الزمان والامتداد الغير القار تناهي المكان والابعاد القارة، فإن الابعاد القارة والأمكنة تنتهي إلى العدم المطلق للأبعاد والجسمانيات، ولا يتصور وراء آخر الأجسام بعد ولا فضاء، لا بعد موجود ولا موهوم، حتى أنه لو مد أحد يده فيه لا يتحرك يده ولا يلج فيه، لا لوجود حسم لا يمكن خرقه، ولا لمصادم يمنعها، بل للعدم المطلق للبعد والفضاء. وقد روي عن الصادق أنه قال بعد عد أجسام العالم (ولا وراء ذلك سعة ولا ضيق، ولا شئ يتوهم) فكذا الحال في انقطاع الزمان وجميع الموجودات الممكنة في جهة الماضي لا يتصور فيه امتداد أصلا، لا موجود كما
زعم الحكماء ولا موهوم كما توهمه المتكلمون، فلا يمكن فيه حركات كما استدل به الحكماء على عدم تناهي الزمان، بل لا شئ مطلق وعدم صرف، ولما ألف الناس بالابعاد القارة وجسم خلف جسم تعسر تصور عدمه على بعض المتكلمين وذهب إلى الابعاد الموهومة الغير المتناهية وقال بالخلاء، وكذا لما شاهدوا موجودا قبل موجود وزمانا قبل زمان صعب عليهم تصور اللاشئ المحض فذهب طائفة من الحكماء
إلى لا تناهي الزمان الموجود، وطائفة من المتكلمين إلى لا تناهي الزمان الموهوم، و لكن تصور اللازمان المطلق أصعب من تصور اللا مكان ويحتاج إلى زيادة دقة ولطف قريحة.
وأقول: وهذا الجواب في غاية المتانة، واختاره السيد المرتضى والشيخ الكراجكي وغيرهما، قال السيد في جواب شبهة القائل بالقدم في تضاعيف كلامه: غير أن الصانع القديم يجب أن تتقدم صنعته بما إذا قدرناه أوقاتا وأزمانا كانت

غير متناهية ولا محصورة. فدل على أنه لا يقول بقدم الزمان، بل يقدره ويفرضه وقد مضى تصريحه رضي الله عنه بحدوث الزمان، وأنه سبحانه ابتدأ ما أحدثه من غير زمان، وأن الزمان مقدار حركة (١) الفلك في المقصد الثاني.

وقال الكراجكي: اعلم أن الملحدة لما لم تجد حيلة تدفع بها وجوب تقدم الصانع على الصنعة قالت إنه متقدم عليها تقدم رتبة لا تقدم زمان، فيجب أن نطالبهم بمعنى تقدم الرتبة، وقد سمعنا قوما منهم يقولون إن معنى ذلك أنه الفعال فيها والمدبر لها، فسألناهم هل يدافع ذلك عنها حقيقة الحدث فعادوا إلى الكلام الأول من أن كل واحد من أجزاء الصنعة محدث، فأعدنا عليهم ما سلف حتى لزمهم الاقرار بحدث الكل، وطالبناهم بحقيقة المحدث والقديم فلم يجدوا مهربا من القول بتقدم القديم في الوجود على المحدث التقدم المفهوم المعلوم الذي يكون أحدهما به موجودا

والآخر معدوما، ولسنا نقول إن هذا التقدم موجب للزمان، لان الزمان أحد الأفعال، والله تعالى متقدم لجميع الأفعال وليس أيضا من شرط التقدم والتأخر في الوجود أن يكون ذلك في زمان، لان [الزمان] نفسه قد يتقدم بعضه على بعض ولا يقال إن ذلك مقتض لزمان آخر، والكلام في هذا الموضع جليل، ومن فهم الحق فيه سقطت عنه شبه كثيرة.

وقال - ره - بعد إيراد جواب السيد عن شبهة القائل بالقدم: وجميع ما تضمنه من إطلاق القول بأن بين القديم وأول المحدثات أوقاتا لا أول لها فإنما المراد به تقدير أوقات دون أن يكون القصد أوقاتا في الحقيقة، لان الأوقات أفعال، وقد ثبت أن للأفعال أولا، فلو قلنا إن بين القديم وأول الأفعال أوقاتا في الحقيقة لناقضناه، ودخلنا في مذهب خصمنا، نعوذ بالله من القول بهذا. ثم قال: وقال بعض أهل العلم: لا ينبغي أن نقول بين القديم وبين المحدث لأن هذه اللفظة إنما تقع بين شيئين محدودين، والقديم لا أول له، والواجب أن نقول: إن وجود القديم لم يكن عن عدم. وساق الكلام إلى أن قال: ولسنا نريد بذلك

---

(١) حركات (خ).

أنه كان قبل أن فعل مدة يزيد امتدادها، لان هذا هو الحدوث والتجدد و هو معنى الزمان والحركة. فإن قال قائل: إنه لا يثبت في الأوهام إلا هذا الامتداد. قيل له: ليس [بحيث] يجب إذا ثبت في الوهم أن يكون صحيحا، أليس عندكم أنه ليس خارج العالم خلا، وذلك غير متوهم؟ وساق إلى أن قال: ثم يقال لهم: أرأيتم لو قال لكم قائل: ليس يثبت في وهمي موجود ليس في جهة فيجب أن يكون البارئ عز وجل في جهة، أليس يكون الجواب أن يقال: إنما يثبت ذلك في الوهم متى فرضتموه جسما، فأما متى فرضتموه غير جسم ولا متحيز فإنه لا يثبت ذلك في الوهم؟ فهكذا يكون جوابنا لكم. قال: ثم قال هذا المتكلم: فإن قالوا: إذا لم تثبتوا مدة مديدة قبل الفعل فقد قلتم إن البارئ سبحانه لم يتقدم فعله! قيل: بل نقول: إنه يتقدم على معنى أن وجوده قارن عدم فعله، ثم قارن وجود فعله وقولنا ثم يترتب على عدم الفعل لا غيره.

أقول: وتكلم في ذلك كثيرا إلى أن قال: وهذه الطريقة التي حكيتها هي عندي قاطعة لمادة الشبهة، كافية في إثبات الحجة على المدل بها، وهي مطابقة لاختيار أبي القاسم البلخي لأنه لا يطلق القول بأن بين القديم وأول المحدثات مدة، ويقول: إنه قبلها بمعنى أنه كان موجودا ثم وجدت، وهو معنى ما ذكره هذا المتكلم في قوله (إن وجوده قارن عدم فعله ثم قارن وجود فعله) فهو على هذا الوجه قبل أفعاله.

ثم قال: واعلم أيدك الله أن العبارات في هذه المواضع تضيق عن المعاني وتدعوا الضرورة إلى النطق بما عهد ووجد في الشاهد وإن لم يكن المراد حقيقته في المتعارف، ويجوز ذلك إذا كان مؤديا لحقيقة المعنى إلى النفس، كقولنا: قبل وبعد، وكان، وثم، فليس المعهود في الشاهد استعمال هذه الألفاظ إلا في الأوقات والمدد، فإذا قلنا إن الله تعالى كان قبل خلقه ثم أوجد خلقه فليس هذا التقديم والتأخير مفيدا لأوقات ومدد، وقد يتقدم الأوقات بعضها على بعض بأنفسها من غير أن يكون لها أوقات اخر. وكذلك ما يطلق به اللفظ من قولنا إن وجود الله قبل

وجود خلقه، فليس الوجود في الحقيقة معنى غير الموجود، وإنما هو اتساع في القول، والمعنى مفهوم معقول (١) (انتهى).

وقال الشيخ المفيد – ره – في كتاب المقالات: الوقت هو ما جعله الموقت وقتا للشئ، وليس هو بحادث مخصوص، والزمان اسم يقع على حركات الفلك فلذلك لم يكن الفعل محتاجا في وجوده إلى وقت ولا زمان، وعلى هذا القول سائر الموحدين انتهى.

وإنما أوردت كلام هؤلاء الاجلاء لئلا يتوهم أن هذا القول مستحدث مخالف لمذهب الامامية ولم يقل به القدماء، بل الظاهر من كلام أكثر القدماء ذلك والله يعلم حقيقة الحال.

الطريق الثالث: أن إمكان وجود المعلول معتبر، وهو من شرائط قبول المعلول للوجود، ولا من شرائط تمامية الفاعل في التأثير، لكونه من متممات ذات المعلول المفتقر إلى المؤثر، ويجوز أن يكون بعض أنحاء الوجود بالنسبة إلى ماهية واحدة ممكنا دائما وبعض آخر ممتنعا بالذات دائما كما بين في محله، ومثل هذا لا يستلزم تغييرا أصلا لا من طرف العلة ولا من طرف المعلول حتى نطلب له سببا، بل أبدا هذا النحو من الوجود ممكن وذاك ممتنع، إذا تقرر هذا فنقول: لعل الوجود الدائمي لا تقبله الماهية الممكنة أصلا وقد مر من الاخبار والمؤيدات العقلية ما يؤكده، وسيظهر تأييد آخر من جواب النقض على دليلهم، وبالجملة يجب عليهم إثبات أن الممكن يقبل الوجود الأزلي حتى يتم دليلهم ودونه خرط القتاد.

الطريق الرابع: النقض بالحوادث اليومية، فإنا نقول: لو كان الواجب

---

(١) كلام هذا المحقق الجليل وكذا كلام أستاذه المتقدم ذكره وكذا كلام الشيخ المفيد رحمهم الله وسائر كلمات أساطين العلم وأعاظم العلماء تدل على أن الحدوث المجمع عليه ليس ما يدعيه جمهور المتكلمين من كون العالم واقعا في جزء من الزمان ووجود زمان غير متناه قبل خلق العالم، بل صريح كلام الكراجكي أن القول بوجود زمان بين الحق تعالى أو أول الأفعال مناقض للقول بالحدوث، فتدبر جيدا.

تعالى في طرف، وجميع ما عداه بحيث لا يشذ منها شئ في طرف آخر، فإما أن يكون ذاته تعالى وحده علة تامه لشئ ما أولا يكون، وعلى الأول يلزم قدم شئ ما، و على الثاني يلزم أن لا يوجد شئ أبدا، ثم نأخذ الصادر الأول معه تعالى ونقول: الواجب مع هذا الصادر إما أن يكونا علة تامة لشئ (ما) مما عداهما أولا، ويلزم قدم الصادر الثاني، وهكذا في الصادر الثالث والرابع حتى ينتهي إلى الحادث اليومي، ولا ينفعهم توسط الزمان والحركة والاستعداد.

قال المحقق الدواني في بحث إعادة المعدوم: إذا اقتضي ذات الشئ في الأزل وجوده فيما لا يزال يلزم كونه موجودا في الأزل فيما لا يزال ويلزم اجتماع أجزاء الزمان انتهى وتفصيله أنه إذا أخذنا من العلة الأولى ثم لاحظنا الأشياء على سبيل التنازل فلا بد من أن تنتهي نوبة الايجاد إلى الزمان والحركة لأنهما من جمله الممكنات، فلا بد من أن يكونا في سلسلة المعلولات، ولا شك في أن كل مرتبة منها علة تامة للاحقها وقديمة عندهم، فعلة الزمان والحركة تامة مستقلة بلا مشاركة حادث أصلا فيلزم انقطاعهما واجتماع أجزائهما وقدم جميع الحوادث، لان العلة إذا كانت علة لجميع أجزائهما فظاهر، وأما إذا لم تكن بل تكون علة لجزء ما منهما ثم يكون ذلك الجزء معدا لجزء آخر وهكذا فلان ذلك الجزء وإن كان قصيرا جدا فهو قابل للقسمة إلى أجزاء بعضها متقدم وبعضها متأخر، فيلزم اجتماع أجزاء هذا الجزء فيلزم (١) من اجتماع هذا الجزء اجتماع أجزاء الجزء الذي يليه وهكذا، وأنت خبير بأن الاخذ من الحادث اليومي على سبيل التصاعد والقول بأن كل سابق معد للاحقه إلى غير النهاية تدليس محض.

وتمسك بعضهم لدفع هذا الاشكال بالحركة التوسطية والآن السيال، لأنهما ذات جهتين: الاستمرار، والتجدد، فمن جهة الاستمرار صدرتا عن القديم، ومن جهة التجدد صارتا واسطتين في صدور الحادث عن القديم. وفيه أنه لو تم هذا

---

(١) ويلزم (خ).

لزم إمكان حدوث جميع أجزاء العالم بهذا الوجه فلا يلزم القدم الشخصي في شئ من أجزاء العالم وهو خلاف مذهبهم، مع أنه لنا أن ننقل الكلام إلى جهة التجدد، فإن كانت موجودة في الواقع فيعود الكلام السابق بعينه، وإذا لم تكن موجودة فلا يمكن أن يصير واسطة.

وقال الغزالي ردا لجوابهم: إن هذه الحركة مبدأ للحوادث إما من حيث إنها مستمرة أو من حيث إنها متجددة، فإن كان من حيث إنها مستمرة فكيف صدر من مستمر متشابه الاجزاء شئ في بعض الأحوال دون بعض؟ وإن كانت من حيث إنها متجددة فما سبب تجددها في أنفسها فتحتاج (١) إلى سبب آخر ويتسلسل.

واعترض عليه بأن هذا التسلسل عندهم جائز لعدم وجوب اجتماع الآحاد ههنا.

وقال المحقق الدواني في شرح العقائد في دفعه: إن التجدد عبارة عن انقضاء شئ وحدوث شئ آخر، فإذا عدم جزء من الحركة فلا بد لعدمه من علة حادثة وتلك العلة إما أمر موجود أو عدم أمر موجود أو بعضها موجود وبعضها عدم أمر موجود، وعلى الأول ننقل الكلام إلى علة ذلك الامر وهكذا حتى يلزم التسلسل في الأمور الموجودة المجتمعة المترتبة، وعلى الثاني فيكون ذلك العدم عدم جزء من أجزاء علة وجوده، ضرورة أن ما لا يكون وجوده علة لوجود أمر لا يكون عدمه علة لعدمه فيلزم التسلسل في الموجودات التي هذه الاعدام أعدام لها، وعلى الثالث لابد أن يكون أحد القسمين من الأمور الموجودة وتلك الاعدام أو كلاهما غير متناه، وعلى الوجهين يلزم التسلسل في الأمور الموجودة المترتبة المجتمعة

والحاصل أن يلزم التسلسل في الأمور الموجودة المترتبة المجتمعة إما في حال وجوده السابق أو حال عدمه اللاحق، لان عدمه إن كان بسبب أمر موجود أو عدمه بسبب عدم يستلزم حدوث أمر موجود كعدم عدم المانع المستلزم لوجود المانع يلزم التسلسل في الموجودات المترتبة المجتمعة الحادثة في حال عدمه، وإن كان بسبب

عدم أمر موجود لا يستلزم أمرا موجودا لزم التسلسل المذكور وقت وجود ذلك

---

(١) فنحتاج (خ).

الحادث، وقس عليه الشق الثالث.
فان قلت: على تقدير أن يكون عدم كل جزء مستندا إلى عدم عدم المانع المستلزم لوجود المانع لا يلزم الترتيب بين تلك الموانع حتى يلزم التسلسل المستحيل بل لا يلزم اجتماع تلك الموانع في الوجود أيضا لجواز أن يكون حدوثها ولو في آن كافيا في انتفاء ما هي مانعة عنه.
قلت: تلك الموانع متعاقبة في الحدوث، فإن اجتمعت في الوجود لزم التسلسل المستحيل، لان آحادها مترتبة في الحدود (و) بحسب الزمان ومجتمعة في الوجود، فيجري فيه التطبيق، ولا يقدح فيه عدم ترتبها بحسب الذات كما لا يخفى على ذي فطرة سليمة، فإنا نأخذ السلسلة المبتدأة من الحادث في اليوم ونطبقها على السلسلة المبتدأة من الحادث بالأمس ونسوق البرهان، وإن لم تجتمع في الوجود نقلنا الكلام إلى علة عدمها حتى يلزم التسلسل المستحيل في الموجودات الحادثة وقت عدمها أو وقت وجودها، فإن علة عدم كل مانع إما عدم المانع المستلزم لوجود المانع، أو عدم جزء من أجزاء علته، وعلى الأول يلزم وجود الموانع المترتبة في الحدوث الغير المتناهية، وعلى الثاني يلزم أن يكون تحقق ذلك المانع موقوفا على أمور موجودة غير متناهية مترتبة، فيلزم التسلسل المستحيل في أسباب وجوده انتهى
وأنت خبير بأنه على سبيل المماشاة مع الحكماء، (وإلا) فقد بيناه وبين هو نفسه أيضا ببعض الوجوه التي ذكرنا أن التسلسل مطلقا محال، سواء كانت متعاقبة أو مجتمعة، فظهر أن لا مخلص للحكماء إلا بالتزام أن إمكان نحو الوجود معتبر في جانب المعلول، ولا يضر في تمامية العلة، فلما استحال اجتماع أجزاء الحركة والزمان لكونهما غير قارين وقع التخلف وصارا واسطتين بين العلة القديمة و المعلول الحادث، وهو بعينه الجواب عن أصل الدليل. والحاصل أنهم بأي وجه يسندون الحادث إلى القديم فلنا أن نسند جميع العالم إلى الواجب تعالى بلا فرق.
وقد يقرر النقض بعبارة أخرى، وهي أنه يرد على ما قرروه من كون

الحادث اليومي مرتبطا بالأزلي بسبب توسط أمر شخصي له جهتا استمرار وتجدد وهو الحركة التوسطية السرمدية، إذ هي باعتبار استمرارها تصدر عن القديم وباعتبار تجدد ذاتها تكون سببا للحادث أنه حينئذ تكون العلة التامة لوجود الحادث أمرا تدريجا واقعا في زمان غير متناه من جانب الأزل، ويكون الحادث الذي هو معلوله موجودا في الآن الذي هو طرف لذلك الزمان، وما هذا إلا تخلفا للمعلول عن علته التامة، إذ لا معنى للتخلف إلا كون ظرف وجود المعلول مغايرا لظرف وجوده العلة، فقد وقعوا فيما هربوا عنه من لزوم التخلف.

وأجيب عنه بأن التخلف المستحيل هو ما استلزم الترجيح بلا مرجح، و ذلك إنما يتصور بأن يتخلل زمان بين وجود العلة ووجود معلوله، إذ حينئذ يتوجه السؤال بأنه لم لم يوجد المعلول في جزء آخر من ذلك الزمان المتخلل ووجد في الحد الذي وجد فيه مع أن الايجاب الحاصل من العلة متساوي النسبة إلى الزمانين وفيما نحن فيه ليس كذلك، إذ لم يتخلل بين وجودي العلة والمعلول زمان، بل كان وجود المعلول في آن هو طرف لزمان وجود العلة، وحينئذ لم يتوجه لا بأن يقال لم لم يوجد المعلول في حد آخر غير ما وجد فيه بكون (ذلك) الحد بعد زمان وجود العلة، لانتفاء زمان متخلل يفرض فيه حد بينهما، ولا بأن يقال لم لم يوجد المعلول في آن قبل الآن الذي هو الطرف من آنات زمان وجود العلة، إذ في شئ من تلك الآنات لم تخرج العلة التدريجية بتمامها من القوة إلى الفعل ووجود المعلول يتوقف على تمامها.

قيل: وبهذا الجواب وإن اندفع المحذور المذكور فيما إذا كان المعلول آنيا وعلته زمانية لكن لا تنحسم مادة الاشكال في المعلول الذي هو تدريجي بيان ذلك أن الواسطة التدريجية التي قرروها مشتملة على أجزاء تحليلة وقطعات يحكم العقل على كل منها بالكون بعد أن لم يكن، فلا بد فيها من القول بكون كل سابقة من القطعات شرطا لوجود اللاحقة حتى يصح ارتباطها بالقديم، وكون تلك القطعات غير موجودة على سبيل الجزئية بالفعل لا يقدح فيما قلنا كما تشهد

به الفطرة السليمة، على أن كتب الفلاسفة مملوءة بما يصرح بذلك. ولا شك أن الجواب المذكور لا ينفع لدفع التخلف ههنا، إذ يتوجه أن يقال إن القطعة السابقة إذا وجدت بتمامها في مجموع زمان كانت تمامها علة موجبة للاحقه فلم لم توجد اللاحقة
في الآن الذي هو طرف لذلك الزمان، أو لم يقع في نفس الزمان الذي هو ظرف لوجود علتها حتى تكون القطعتان من الحركة التي إحديهما علة والأخرى معلولة متطابقتين في الزمان، متوافقتين في الاخذ والترك، فإنه كما أن العلة زمانية الوجود فكذلك معلولها، وكما أن العلة لم تخرج من القوة إلى الفعل في شئ من الآنات المفروضة في زمان وجوده فكذلك المعلول فكما أنه إذا انقضى مجموع ذلك الزمان تم وجود العلة في مجموعها صح كون مجموعها كذلك بلا تقدم للعلة على المعلول بالزمان، وإذا لم يقع المعلول كذلك بل وجد في مجموع زمان آخر يتصل بالأول لم يكن ذلك إلا تخلفا.
والجواب: بأنه لو وجدت القطعة اللاحقة على (أحد) الوجهين اللذين ذكرتهما لزم كون الحركة قار الذات، وماهية الحركة لا تحتمل هذا النحو من الوجود، فلم يكن ما فرضته حركة حركة. وبأن الاحتمال الثاني يستلزم اجتماع المثلين في محل واحد هو المتحرك وهو محال على ما بين في محله (١).
مدفوع: بأن ما يدفع التخلف المستحيل الذي حقيقته تحقق ظرفين في نفس الامر يتصور وجود المعلول في كل منهما ويكون تمامية العلة وشرائطها و إيجابها متحققة فيهما بلا تفاوت، ويكون مع ذلك وجود المعلول واقعا في أحدهما على سبيل الترجيح من غير مرجح هو الجواب، إما بانحصار الظرف في واحد كالمعلول الآني الواقع في طرف زمان العلة، أو ببيان مرجح مختص بأحد الطرفين حتى تكون العلة في أحدهما لم تتم ولم توجب بعد، وتمت في الآخر واستجمعت شرائط التأثير فخص وجود المعلول بالثاني ليس إلا.
ولا شك في أن الجوابين المذكورين لا يفيدان شيئا من هاتين الإفادتين

---

(١) في المخطوطة: في موضعه.

بل ليس حاصلهما إلا أن عدم وقوع تخلف المحال لما استلزم محالا آخر هو اجتماع المثلين أو انقلاب ماهية الحركة فلا محالة وقع التخلف، وأنت خبير بأن استلزام عدم التخلف للمحالين المذكورين لا يصير رافعا لوصف الاستحالة عن التخلف الممتنع في بداهة العقول، ولا مجوزا لوقوعه بل حاصل هذا الكلام في الحقيقة ليس إلا مغالطة ألزمت كون الواقع ظرفا لأحد المحالات إما المحالين المذكورين أو التخلف ولا محيص عن هذا الاشكال إلا بأن يقال: القطعة اللاحقة كما توقف وجودها على السابقة توقف على أمر آخر هو الاجزاء التحليلية المفروضة في نفس اللاحقة كهذا النصف وذاك النصف منها وبذلك يظهر أنه لا يمكن وجود اللاحقة في نفس زمان السابقة، لتوقف اللاحقة حينئذ على أجزاء لم يشرع بعد في الخروج من القوة إلى الفعل أصلا. وفيه بعد كلام، والأصل ما قدمناه من أن عذر الاستحالة مشترك كما عرفت، وهذا الوجه الأخير أيضا يمكن إجراؤه في الزمان الموهوم كما عرفت.

الطريق الخامس: ما ذكره المحقق الدواني، وهو اختيار أنه لم يكن جميع ما لابد منه في وجوده متحققا في الأزل، إذ من جملته تعلق الإرادة بوجوده في الأزل، ولم تتعلق الإرادة بوجوده في الأزل، بل بوجوده فيما لا يزال من الأوقات الآتية لحكمة ومصلحة. ولا يرد أن التعلق الأزلي بوجوده إما أن يكون متمما للعلة أم لا، وعلى الأول يلزم وجوده في الأزل لامتناع التخلف، وعلى الثاني يحتاج المعلول إلى أمر آخر سوى هذا التعلق وهو خلاف المفروض، على أنا ننقل الكلام إلى هذا الامر، لأنا نقول: القدرة تؤثر على وفق الإرادة، وقد تعلقت الإرادة بوجوده في وقت معين فلا يوجد إلا فيه.

فان قيل: لا بد من اختيار أحد شقي الترديد الذي أوردناه.

قلنا: إن أردتم أنه متمم لعلة وجوده في الأزل فنختار أنه ليس كذلك، و إن أردتم أنه متمم لعلة وجوده فيما لا يزال فنختار أنه كذلك، ولا يلزم أزليته ولا احتياجه إلى أمر آخر، كما أن الفاعل المختار إذا أراد إيجاد جسم ما على

صفة معينة كالطول مثلا أو القصر يوجد المعلول بهذه الصفة، فكذا ههنا لما تعلق إرادة الفاعل المختار بوجود الحادث لم يتصور إلا كونه حادثا والحاصل أن المعلول إنما يوجد بإرادة الفاعل المختار على النحو الذي تعلق به إرادته، سواء كان مقارنا لوجوده أو متأخرا عنه.

وقد يقال إن الأزل فوق الزمان، ومعنى كون الشئ أزليا أن يكون سابقا على الزمان، فالواجب تعالى لما كان متعاليا عن الزمان لا يوصف بكونه في الزمان كما لا يوصف بكونه في المكان، فلا شئ غيره في الأزل، وإنما يوجد ما يوجد حسب ما تعلقت به الإرادة الأزلية من تخصيصها الأزلي بأوقاتها، والزمان من جمله الممكنات، وقد تعلقت الإرادة الأزلية بوجوده المتناهي، وليس الله تعالى متقدما عليه بالزمان، إذا لواجب تعالى ليس بزماني حتى يقال إنه متقدم على غيره بالزمان.

فان قيل: لا شبهة في أن الإرادة القديمة بذاتها ليست كافية في وجود الممكن وعلى فرض أن تكون كافية يلزم قدم الممكن فلا بد من تعلقها وحينئذ لا يخلو هذا التعلق من أن يكون حادثا أو قديما، وعلى الأول يلزم التسلسل، لأنا ننقل الكلام إلى سبب هذا التعلق حتى يلزم التسلسل، وعلى الثاني قدم الممكن الذي تعلقت به الإرادة.

فقد أجيب عنه تارة بأن التعلق أمر عدمي فلا يحتاج إلى أمر يخصصه بوقت دون وقت، ولئن سلم فالتسلسل في الأمور الاعتبارية وهي التعلقات غير ممتنع، و أنت تعلم أن اختصاص كل صفة سواء كانت وجودية أو عدمية بوقت يحتاج إلى مختص بالبديهة، وأما التسلسل في التعلقات بأن يكون مخصص تعلق الإرادة بذلك الوقت تعلق الإرادة بتعلق الإرادة في ذلك الوقت وهكذا حتى تكون إرادة وجود الممكن في ذلك الوقت لأنه أراد إرادة وجوده في ذلك الوقت، وأراد إرادة إرادة وجوده في ذلك الوقت لأنه أراد إرادة تلك الإرادة وهكذا فيتسلسل تعلقات الإرادة من جانب المبدأ وينتهي من الجانب الآخر إلى إرادة ذلك الممكن، وحينئذ تكون

الحال كما تقول به الفلاسفة من تعاقب الاستعدادات الغير المتناهية حتى ينتهي إلى الاستعداد القريب الذي يلي المعلول. فقد قيل عليه أنه باطل مع قطع النظر عن جريان التطبيق فيه، لأنه يلزم انحصار الأمور الغير المتناهية بين حاصرين، وهما نفس الإرادة وتعلقها الذي يلي الممكن.

أقول: وأنت تعلم أنه لا انحصار هنا بين حاصرين أصلا، بل ذات الإرادة محفوظة في جميع المراتب وتتوارد عليها تعلقات مترتبة غير متناهية على نحو تعاقب الاستعدادات الغير المتناهية على المادة، فليست الإرادة ولا المريد طرف السلسلة كما ليست المادة طرف السلسلة، فالقول بالانحصار هنا وهم ظاهر الفساد، وإن ظهر بعض من يعقد عليه الأنامل بالاعتقاد (انتهى).

وأورد عليه إيرادات لا طائل في إيرادها وهي مع أجوبتها مذكورة في كتب القوم.

الطريق السادس: ما ذكره المحقق الطوسي ره في التجريد، وهو أن التخلف عن العلة التامة إنما يستحيل إذا أمكن وجود ظرفين يمكن تحقق المعلول في كل منهما، ومع ذلك خص وجود المعلول بالأخير منهما من غير تفاوت في أجزاء العلة وشرائط إيجابها بالنسبة إلى الوقتين، وههنا ليس كذلك، إذا لوقت من جمله أجزاء العالم، فلا وقت قبل حدوث العالم حتى يسأل عن حدود ذلك الوقت وأنه لم لم يقع المعلول في تلك الحدود ووقع فيما وقع فيه، ولما كان هذا الوجه بعد التحقيق يرجع مآله إلى ما حررنا في الطريق الثاني لم نتعرض لبسط القول فيه.

المرصد الثاني:. دفع شبهة أخرى لهم، وهي أن العالم ممكن، وإمكان وجوده أزلي. إذ لو كان ممتنعا في الأزل وصار ممكنا لزم الانقلاب المحال، وإذا أمكن وجوده في الأزل والبارئ تعالى قادر كامل في تأثيره جواد فحض لا يفيد إلا ما ينبغي لا لعوض ولا لغرض فما أوجد العالم إلا لجوده الذي هو مقتضى ذاته، فوجب أن يوجد العالم أزلا.

والجواب أن يقال: ما أردت بقولك (والبارئ تعالى قادر كامل في تأثيره) إن أردت أن لا نقص في ذاته وصفاته الكمالية كقدرته وعلمه وإرادته وفي اقتضاء ذاته القديمة إفاضة الخير والجود فذلك مسلم، ولا يلزم (منه) وجوب إيجاد العالم أزلا، لجواز توقف الايجاد على شرط يقتضيه العلم بالأصلح، وإن أردت به أن الفاعل في الأزل مستجمع لشرائط التأثير فهو ممنوع، والسند ما مر. والحاصل أن مقتضى كونه كاملا جوادا في ذاته أن لا ينفك عن ذاته إفادة ما ينبغي، ولا نسلم أن وجود العالم في الأزل كذلك، إذ ما ينبغي عبارة عما هو أصلح بالنظام بحسب علمه القديم، والأصلح إنما هو وجود العالم فيما لا يزال.

وقال بعض المحققين في الجواب عن هذه الشبهة: إنها مبنية على استلزام أزلية الامكان إمكان الأزلية وهو ممنوع، فإن معنى الأول استمرار إمكان الشئ وجواز وجوده، ومعنى الثاني جواز أن يوجد الشئ وجودا مستمرا أزلا وأبدا وظاهر أن استلزام الأول للثاني ليس مما لا يطلب له دليل. واستدل عليه بأنه إذا استمر الامكان أزلا لم يكن في ذاته مانع من الوجود في شئ من أجزاء الأزل فعدم منعه أمر مستمر في جميع أجزاء الأزل، فإذا نظر إلى ذاته جاز له الاتصاف بالوجود في كل جزء منها لابد لا فقط بل ومعا أيضا، وهو إمكان اتصافه بالوجود المستمر الأزلي، فأزلية الامكان استلزمت إمكان الأزلية. وفيه نظر إذ قوله (ومعا أيضا) ممنوع، بل وقوله (جاز له الاتصاف بالوجود في كل جزء منها) أيضا ممنوع، فإن الآنيات يمتنع وجودها في الزمان، وأيضا ما ذكره منقوض بالحركة التوسطية الآخذة من مبدأ معين، فإنها ممكنة أزلا ولا يمكن لها الوجود أزلا لوجود مبدء لها فرضا (انتهى).

وأقول: ويظهر من أجوبة سائر الشبه أجوبة أخرى لهذه الشبهة تركناها للمتأمل الفطن.

المرصد الثالث: دفع الشبهة التي أوردها صاحب المحاكمات، وهي أنه لا يجوز أن يكون فعله تعالى معدوما ثم يوجد، إذ العدم الصريح لا تمييز فيه حتى

يكون إمساك الفاعل من إيجاده في بعض الأحوال أولى من إيجاده في بعض، وحتى يكون الصدور من الفاعل في بعض الأحوال أولى من صدوره في بعض، بل لو كان صدوره واجبا كان في جميع الأحوال. أولا صدوره كان في جميع الأحوال، فيلزم إما قدم الفعل أو عدمه بالمرة. وهذا بالحقيقة رد على من قال: إنما حدث في الوقت لأنه كان أصلح لوجوده أو كان ممكنا فيه، وتقييد العدم بالصريح احتراز عن العدم الحادث المسبوق بالمادة (انتهى كلامه).

والجواب: أنه لا شك أن جميع المعلولات قديمها وحديثها معدوم مطلق في مرتبة وجود العلة، فكيف تعلق الجعل بالممكنات دون الممتنعات؟ وكيف تعلق بالقديم وهو معدوم مطلق في هذه المرتبة؟ وكيف تعلق الجعل بالقديم ولم يتعلق بالحوادث إلا بعد مدة غير متناهية؟ فالحق أن التميز العلمي في علمه تعالى كاف في الجميع، وإن كانت في الخارج معدومة صرفة، فهو سبحانه يعلم في ذاته الجميع ممكنها وممتنعها مطلقا، أو على بعض أنحاء الوجود، ويريد ما أراد منها على الوجه الذي تقتضيه الحكمة والمصلحة، وتؤثر القدرة على وفق الإرادة، فيوجد العادم على النظام الذي وجد بلا تغير في ذاته وصفاته الذاتية، وإنما التغير والتفاوت فيما عداه بالامكان والامتناع، والتقدم والتأخر، والصغر والكبر، إلى غير ذلك من وجوه التفاوت، ولا يمكن للعقول إدراك كنه تأثيراته وايجاداته تعالى شأنه، كما يستفاد من الخطب والاخبار المأثورة عن الأئمة الأطهار عليهم السلام، و السؤال بأنه لم لم يخلق العالم قبل هذا أو بعد ذاك، أو فوق الفضاء الذي هو الآن فيه أو تحته، أو يمينه أو يساره، أو قدامه أو خلفه، أو أصغر أو أكبر، أو المواد بحيث تقبل الاستعدادات على نحو آخر، فهو من هذر السؤال، وقد ظهر الفرق بين أزلية الامكان وإمكان الأزلية، وأن الامكان الذاتي من متممات ذات المعلول المحتاج، ومن مصححات المعلولية ومكملات الاحتياج إلى العلة على سبيل لوازم الماهية المعلولية وذاتياتها، وليس ملحوظا في طرف العلة التامة المفتقرة إليها، وقد مر ما يمكن استنباط أجوبة أخرى منه لهذه الشبهة فتفطن.

المرصد الرابع: دفع شبهة أخرى لهم، وهي أن الزمان لو كان حادثا لكان معدوما قبل وجوده قبلية انفكاكية لا يجامع بحسبها القبل البعد في الواقع وهذه القبلية معروضها بالذات أجزاء الزمان بعضها بالنسبة إلى بعض، ولا يوصف بها ما عدا الزمان إلا بالعرض من جهة مقارنة الزمان، فإذن يلزم وجود الزمان على تقدير عدمه، وهذا خلف. ويمكن بمثل هذا البيان إثبات امتناع العدم اللاحق على الزمان فثبت سرمديته.

ومما ينبه أن هذا البيان مغالطة هو أن الزمان إما أن يكون مستندا إلى الواجب بلا واسطة، فيكون هو الصادر الأول وهو خلاف معتقدهم، وإما أن يكون بواسطة علة ممكنة ولا شك أن هذه العلة ممكنة لذاتها وبالنسبة إلى الزمان الذي هو معلولها، لان بالمعلول لا تجب العلة، ولا يصير منشأ لوجوب علته، فظهر أن علة الزمان ممكنة بالذات وبالنسبة إلى الزمان أيضا، وعدم الممكن بالوصف المذكور لا يلزم من فرضه محال أصلا، فإذا فرضنا انعدام علة الزمان فإما أن يبقى الزمان موجودا بلا علة مبقية وهو محال، لأن علة الحاجة إلى المؤثر عندهم هو إمكان المعلول وحده، وإما أن ينعدم الزمان أيضا وهو محال عندهم، واقتضاه هذا الدليل، فإن مذهبهم أن العدم بعد الوجود محال بالذات على الزمان، وإنما الممكن بالنظر إلى الزمان هو العدم رأسا وابتداء، وأما العدم بعد الوجود فلا يجوزونه ويصرحون بامتناعه بالذات.

والجواب عن أصل الدليل أنا لا نسلم أن العدم الصرف الذي صورناه قبل العالم يمكن أن يتصف بشئ، كيف وهو نفي صرف ولا شئ محض في الواقع، نعم بعد وجود العالم وتحقق الموجودات ربما يمكن سريان بعض هذه الأحكام إلى العدم، ولو سلم فلا نسلم أن منشأ استحالة اجتماعه مع الوجود اللاحق هو اتصافه بالسبق، بل يجوز أن يكون لأنهما متقابلان بالايجاب والسلب، ولأجل هذا التقابل لا يجتمعان، ولو سلم فلا نسلم أن مثل هذا السبق لا يعرض إلا للزمان و دون إثباته خرط القتاد، وغاية ما لزم من دليلهم على تقدير تسليمه أن هذا النوع

من السبق يعرض للزمان بالذات وأما إثبات أنه لا يعرض لغير الزمان إلا بواسطة فلا سبيل لهم إليهم.
والمشهور بين المتكلمين في جواب هذا الدليل إثبات قسم آخر للسبق سموه بالسبق بالذات، وهو في مقام المنع حسن، وإن أريد إثباته فمشكل. قال المحقق الطوسي - ره - في قواعد العقائد: التقدم يكون بالذات كتقدم الموجد على ما يوجد، أو بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين، أو بالزمان كتقدم الماضي على الحاضر، أو بالشرف كتقدم العالم (١) على المتعلم أو بالوضع كتقدم الأقرب إلى مبدء على الأبعد، والمتكلمون يزيدون على ذلك التقدم بالرتبة كتقدم الأمس على اليوم.
وقال الرازي في الأربعين: إنا نثبت نوعا آخر من التقدم وراء هه الأقسام الخمسة، والدليل عليه أنا ببديهة العقل نعلم أن الأمس متقدم على اليوم وليس تقدما بالعلية، ولا بالذات، ولا بالشرف، ولا بالمكان، ولا يمكن أن يكون تقدما بالزمان، وإلا لزم أن يكون ذلك الزمان حاصلا في زمان آخر، ثم الكلام في الزمان الثاني كما في الأول فيفضي إلى أن تحصل أزمنة لا نهاية لها دفعة واحدة ويكون لكل منها ظرفا للاخر وذلك محال، فهو تقدم خارج عن هذه الأقسام فنقول تقدم عدم العالم على وجوده وتقدم وجود الله على وجود العالم يكون على هذا الوجه، ويزول الاشكال (انتهى).
وأقول: لهم شبهه واهية أخرى يظهر جوابها للمتأمل فيما أوردناه، وأنت بعدما أحطت خبرا بما حققناه، وتركت تقليد السادة والكبراء، والتمسك بالشكوك والأهواء، لا أظنك تستريب في قوة دلائل الحدوث وضعف شبه القدم ولو لم تكن أقوى فلا ريب في أنها متعارضة، فلو كانت متكافئة أيضا كيف تجترئ على مخالفة الكتب السماوية، والأخبار المتواترة النبوية، والآثار المتظافرة المأثورة عن الأئمة الهادية، والعترة الطاهرة، الذين هم معادن الحكمة والوحي

---

(١) المعلم (خ).

والالهام، وبعثهم الله لتكميل الانعام. لشبه واهية اعترف مبدؤها بضعفها، حيث قال الشيخ وأرسطو: إنها مسألة جدلية الطرفين فيا إخوان الدين، وخلان اليقين إن لم يغلب على قلوبكم الرين، فافتحوا العين، وارفعوا العناد من البين، وانظروا بأبصار مكحولة بالانصاف مشفية من رمد التعصب والاعتساف، فتكونوا في أصول الدين من أصحاب اليقين، وتدخلوا في حزب الأنبياء والأوصياء و الصديقين، ولا تعتمدوا على أصولكم، ولا تتكلموا على عقولكم، لا سيما في المقاصد الدينية، و المطالب الإلهية، فإن بديهة العقل كثيرا ما تشتبه ببديهة الوهم، والمألوفات الطبيعية بالأمور اليقينية، والمنطق لا يفي بتصحيح مواد الأقيسة، وزن أفكارك بميزان الشرع المبين، ومقياس الدين المتين، وما تحقق صدوره عن الأئمة الراسخين، صلوات الله عليهم أجمعين، لئلا تكون من الهالكين.

(تكملة)

اعلم أن العلماء اختلفوا في أول المخلوقات، واختلف الاخبار أيضا في ذلك فالحكماء يقولون: أول المخلوقات العقل الأول، ثم العقل الأول خلق العقل الثاني والفلك الأول، وهكذا إلى أن انتهى إلى العقل العاشر فهو خلق الفلك التاسع وهيولي العناصر، وجماعة منهم يقول بأن تلك العقول وسائط لايجاده تعالى ولا مؤثر في الوجود إلا الله، وكل ذلك مخالف لما ظهر وتبين من الآيات و الاخبار، وأجمع عليه المليون (١).

---

(١) العقول العشرة فرضية فرضها المشاؤون لتصحيح صدور الكثير من الواحد وهي مبتنية على وجود الأفلاك التسعة وكونها ذوات نفوس مريدة ولا برهان على شئ منها، لكن لا مجال لانكار العالم العقلي في الجملة، وقد أشبع الكلام في اثباته في الكتب الحكمية لا سيما في الحكمة المتعالية، فلنشر ههنا إلى ما يستفاد من الاخبار الشريفة فنقول:

الروايات التي وردت في تعيين أول ما خلق الله تعالى على صنفين: منها ما هو صريح في تعيين جسم ما كالماء مثلا، ومنها ما يتشابه المراد منه في بدء الامر هل هو جسم أو غير جسم؟ مثل ما ورد في كونه نور النبي صلى الله عليه وآله أو العقل أو القلم لكن فيها ما يفسر سائر الروايات ويوضحها كما ورد في أن نور النبي صلى الله عليه وآله خلق قبل خلق المكان، وقد أسلفنا ان تنزهه عن لوازم المادة من الزمان والمكان دليل تجرده عنها، والتجرد لا ينفك عن العقل كما ثبت في محله. وفي الروايات إشارات إلى تجرد العقل والقلم أيضا ولعنا نوفق للتنبيه عليها إن شاء الله تعالى

فالجمع بين ما يدل على كون أول ما خلق الله نور النبي صلى الله عليه وآله أو العقل أو قلم وبين ما يدل على كونه الماء مثلا بحمل الأول على أول المجردات والثاني على أول الماديات وأما الجمع بين ما يدل على كونه نور النبي صلى الله عليه وآله وبين ما يدل على كونه العلل أو القلم فان قيل بوحدة الجميع أو كونها مراتب حقيقة واحدة فواضح وإلا فحمل الأولية على الإضافية دون الحقيقية.

وقد مر تصريح ثلة من أساطين العلم والحكمة على كون خلق المحلوق الأول قبل خلق الزمان بل على جواز وجود موجودات كثيرة قبل وجود الزمان، وقد أشرنا عند ذكر كلامهم إلى أن

ذلك لا ينفك عن تجرد الصادر الأول أو كل ما وجد بلا زمان فتذكر

وأما غير هم فقيل: أولها الماء، كما يدل عليه أكثر الأخبار المتقدمة، و نقلنا ذلك سابقا عن (ثاليس الملطي) ورأيت في كتاب (علل الأشياء) المنسوب إلى (بلیناس الحكيم) أنه قال: إن الخالق تبارك وتعالى كان قبل الخلق، و أراد أن يخلق الخلق، فقال: ليكن كذا وكذا فكانت هذه الكلمة علة الخلق، و سائر المخلوقات معلول، وكلام الله عز وجل أعلى وأعظم وأجل من أن يكون شيئا تدركه الحواس، لأنه ليس بطبيعة، ولا جوهر، ولا حار، ولا بارد، ولا رطب، ولا يابس. ثم قال بعده: إن أول ما حدث بعد كلام الله تعالى الفعل، فدل بالفعل على الحركة، ودل بالحركة على الحرارة، ثم لما نقصت الحرارة جاء السكون عند فنائها، فدل بالسكون على البرد، ثم ذكر بعد ذلك أن طبائع العناصر الأربعة إنما كانت من هاتين القوتين أعني الحر والبرد، قال: وذلك أن الحرارة حدث منها اللين، ومن البرودة اليبس، فكانت أربع قوى مفردات فامتزج بعضها ببعض فحدث من امتزاجها الطبائع، وكانت هذه الكيفيات قائمة

بأنفسها غير مركبة، فمن امتزاج الحرارة واليبس حصلت النار، ومن الرطوبة و البرد حدث الماء، ومن الحرارة والرطوبة حدث الهواء، ومن امتزاج البرد و اليبس حصلت الأرض، ثم قال: إن الحرارة لما حركت طبيعة الماء والأرض تحرك الماء للطفه عن ثقل الأرض، وانقلب ما أصابه من الحر فصار بخارا لطيفا هوائيا رقيقا روحانيا، وهو أول دخان طلع من أسفل الماء وامتزج بالهواء فسما إلى العلو لخفته ولطافته، وبلغ الغاية في صعوده على قدر قوته ونفرته من الحرارة، ثم وقف فكان منه الفلك الأعلى، وهو فلك زحل، ثم حركت النار الماء أيضا فطلع منه دخان هو أقل لطفا مما صعد أو لا وأضعف، فلما صار بخارا سما إلى العلو بجوهره ولطافته ولم يبلغ فلك زحل لقلة لطافته عما قبله فكان منه الفلك الثاني، وهو فلك المشتري، وهكذا بين طلوع الدخان مرة مرة وتكون الأفلاك الخمسة الباقية عنه. ثم قال: والأفلاك السبعة بعضها في جوف بعض، وبين كل فلكين منها هواء واسع مملو أجزاء لا تتحرك.

ونقل صاحب الملل والنحل عن (فلو طرخيس) أيضا من الحكماء القدماء أنه قال: أصل المركبات هو الماء، فإذا تخلخل صافيا وجدت النار، وإذا تخلخل وفيه بعض الثقل صار هواء، وإذا تكاثف تكاثفا مبسوطا بالغا صار أرضا. وقد مر نقلا من التورية أن مبدء الخلق جوهر خلقه الله ثم نظر إليه نظر الهيبة فذابت أجزاؤه فصارت ماء إلى آخر ما مر، وقريب منه ما رواه العامة عن كعب أنه قال: إن الله خلق ياقوتة خضراء ثم نظر إليها بالهيبة فصارت ماء يرتعد، ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها، ثم وضع العرش على الماء، كما قال تعالى (وكان عرشه على الماء).

وقيل: أول المخلوقات الهواء، كما دل عليه ما ذكره علي بن إبراهيم في تفسيره، والظاهر أنه اخذ من خبر، لكن لا تعارض به الأخبار الكثيرة المسندة ومع صحته يمكن الجمع بحمل أولية الماء على التقدم الإضافي بالنسبة إلى الأجسام المشاهدة المحسوسة التي يدركها جميع الخلق، فإن الهواء ليس منها، و

لذا أنكر وجوده جماعة.
وقيل: أول المخلوقات النار. كما مر، وقد مر (في) بعض الأخبار أن
أول ما خلق الله النور، وفي بعضها نور النبي صلى الله عليه وآله وفي بعضها نوره مع
أنوار الأئمة
عليهم السلام وفي بعض الأخبار العامية عن النبي صلى الله عليه وآله أول ما خلق الله
روحي
فيمكن أن يكون المراد بالجميع واحدا، ويكون خلق الأرواح قبل خلق الماء
وسائر الأجسام، وتكون أولية الماء بالنسبة إلى العناصر والأفلاك، فإن بعض الأخبار
يدل على تقدم خلق الملائكة على خلق العناصر والأفلاك كما مر، و
دلت الأخبار الكثيرة على تقدم خلق أرواحهم وأنوارهم عليهم السلام على كل شئ.
وروى الكليني وغيره بأسانيدهم الكثيرة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال:
إن الله خلق العقل وهو أول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره
(الخبر) (١) وهذا لا يدل على تقدم العقل على جميع الموجودات، بل على خلق
الروحانيين، ويمكن أن يكون خلقها متأخرا عن خلق الماء والهواء، وأما خبر
(أول ما خلق الله العقل) فلم أجده في طرقنا، وإنما هو في طرق العامة، وعلى
تقديره يمكن أن يراد به نفس الرسول صلى الله عليه وآله لأنه أحد إطلاقات العقل،
على أنه
يمكن حمل العقل على التقدير في بعض تلك الأخبار، كما هو أحد معانيه، وكذا
حديث (أول ما خلق الله القلم) يمكن حمله على الأولية الإضافية بالنسبة إلى
جنسه من الملائكة، أو بعض المخلوقات كما يدل عليه خبر عبد الرحيم القصير
الآتي في بابه.
(فائدة جليلة)
اعلم أنه أورد إشكال في آيات سورة السجدة، حيث ظاهرها كون خلق
السماوات والأرض وما بينهما في ثمانية أيام، مع أن سائر الآيات تدل على
خلقها في ستة أيام والثاني ظاهر، والأول لأنه قال سبحانه أولا (خلق الأرض

---

(١) الكافي: ج ١، ص ٢١.

في يومين) وقال بعده (وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام) وقال بعد ذلك (فقضيهن سبع سماوات في يومين (١) فيصير المجموع ثمانية، ويمكن التفصي عن ذلك بوجوه:

الأول: ما مر، وهو المشهور بين المفسرين، أن المراد بقوله (أربعة أيام) في تتمة أربعة أيام، بأن يكون خلق الأرض في يومين منها، وتقدير الأقوات فيها أو هو مع جعل الرواسي من فوقها والبركة فيها في يومين آخرين، ويؤيده كثير من الأخبار المتقدمة.

الثاني: ما ذكره بعض الأفاضل ممن كان في عصرنا - ره - في شرحه على الكافي: أن أربعة أيام مخصوصة بخلق ما على الأرض، أولها بخلق الرواسي، و الثاني بخلق البركة، والثالث والرابع بخلق الأقوات التي هي عبارة عن خلق الماء والمرعى المذكورين في سورة النازعات بقوله تعالى (أخرج منها ماءها ومرعاها ((٢)

وأن اليومين اللذين خلق فيهما الأرض متحدان مع ما خلق فيهما السماوات، إلا أن الخلق في اليوم الأول متعلق بأصل السماوات والأرض، وفي اليوم الثاني بتمييز بعض أجزائهما عن بعض، فيصدق أن السماوات مخلوقة في يومين، والأرض في يومين ولا تزيد أيام خلق المجموع على الستة.

الثالث: ما ذكرناه في تأويل خبر الكافي بأن يكون يوما خلق السماوات داخلين في الأربعة فتذكر.

الرابع: ما ذكره بعض المحققين من المعاصرين وهو أن يكون الأيام الأربعة بل اليومان الأخيران أيضا في سورة السجدة غير الأيام الستة التي في سائر السور، ويؤيده تغيير الأسلوب بايراد لفظ الخلق في سائر الآيات، ولفظ الجعل والبركة والتقدير والقضاء سبعا في السجدة، ويؤيده لفظ (ما بينهما) في آيات سور الفرقان والتنزيل وق، فإنه سواء كان خلق الأرض وبعض ما عليها في أربعة

---

(١) فصلت: ١٢.

(٢) النازعات: ٣١.

أيام وخلق السماوات في يومين أو خلق ما على الأرض في أربعة أيام وخلق السماوات والأرض في يومين كما في التأويلين السابقين لا يبقى لخلق ما بين السماوات والأرض كالهواء وما فيها من كائنات الجو وقت، فينبغي أن يحمل على أن خلق السماوات في يومين، وخلق الأرض في يومين غيرهما، وخلق ما بينهما في يومين غير الأربعة فيبلغ ستة كما هو ظاهر الآيات، فتتم في هذه الستة ما ذكره تعالى في سورة النازعات بقوله (أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها (١)) فيكون كل ما ذكره فيها متصلا به بقوله (والأرض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها (٢)) في يوم آخر أو أيام أخر غير الستة المذكورة، ويؤيده ما روي أن دحو الأرض كان بعد خلقها بألفي سنة، فعلى ذلك لا يبعد أن يكون خلق ما سوى المذكورات كتقدير الأقوات و سار المخلوقات التي لا تعد ولا تحصى في أيام أخر، كيف وما في السماوات كالملائكة وما في تحت الأرض كالصخرة والديك والحوت وغيرها المذكورات في حديث زينب العطارة غير السماوات والأرض وما بينهما كما يرشد إليه التسبيح المأثور المشهور (سبحان الله رب السماوات السبع ورب الأرضين السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن) فيكون خلقها في غير الستة المذكورة، فلا حاجة إلى تكلف لادخال زمان تقدير الأقوات وجعل الرواسي مثلا في زمان خلق السماوات والأرض وما بينهما، حتى لا يزيد زمان خلق المجموع على ستة أيام، وأما الروايات التي أيد بها التأويل فحملها على أن يكون المراد بها التعيين النوعي في أيام خلق كل من المذكورات فيها فلا ينافي أن يكون خلق الأشجار مثلا في أربعاء والمياه في أربعاء أخرى، وكذا خلق الشمس والقمر مثلا في جمعة وكل من النجوم والملائكة وآدم عليه السلام في جمعات اخر، فلا يلزم الاتحاد الشخصي، ولا التوالي في تلك الأيام، كيف ولو لم تحمل على ذلك لما أمكن الجمع بينها وبين

---

(١) النازعات: ٢٩.
(٢) النازعات: ٣٢.

ما مر من الرضا عليه السلام من أن خلق العرش والماء والملائكة قبل خلق السماوات والأرض، وكذا بينها وبين ما لا ريب فيه لأحد من أن خلق الملائكة والجان قبل خلق آدم عليه السلام بدهور طويلة، وأما المنظومة المشهورة المنسوبة إلى أمير المؤمنين
عليه السلام من قوله:
لنعم اليوم يوم السبت حقا * لصيد إن أردت بلا امتراء
وفي الأحد البناء لان فيه * تبدى الله في خلق السماء
حيث صرح فيها بأن خلق السماء في يوم الأحد، فيمكن أن يجمع بينها و بين الروايات الدالة على أن خلقها في يوم الخميس بكون أصل خلقها في أحد ذينك اليومين، وتمييز بعضها عن بعض في اليوم الآخر، ومما يلائم هذا الجمع وقوع السماء بلفظ المفرد في المنظومة وبلفظ الجمع في الروايات، وإدراج لفظ الابتداء في المنظومة دون الروايات، فيسهل بما ذكرنا طريق الجمع بين الروايات المتعارضة الظواهر في هذا الباب.
ولنختم الكلام بذكر أقوال بعض من يعول على قوله من قدماء المؤرخين ليعلم اتفاق جميع فرق المسلمين على الحدوث، قال المسعودي - ره - وكان من علماء الإمامية في كتاب (مروج الذهب): اتفق أهل الملة جميعا من أهل الاسلام على أن الله خلق الأشياء على غير مثال، وابتدعها من غير أصل، ثم روى عن ابن عباس وغيره أن أول ما خلق الله عز وجل الماء فكان عرشه عليه، فلما أراد أن يخلق السماء أخرج من الماء دخانا فارتفع فوق الماء فسمي (السماء) ثم أيبس الماء فجعله أرضا واحدة، ثم فتقها فجعلها سبع أرضين في يومين في الأحد والاثنين، و خلق الأرض على حوت، والحوت هو الذي ذكره الله في كتابه (ن والقلم وما يسطرون) والحوت والماء على الصفا، والصفا على ظهر ملك، والملك على صخرة والصخرة على الريح، وهي الصخرة التي في القرآن (فتكن في صخرة) فاضطرب الحوت، فتزلزلت الأرض، فأرسى الله عليها الجبال فقرت، كما قال تعالى (أن تميد بكم) وخلق الجبال فيها، وخلق أقوات أهلها وشجرها وما ينبغي لها في

يومين في يوم الثلاثاء ويوم الأربعاء، كما قال تعالى (أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين إلى قوله ثم استوى إلى السماء وهي دخان) فكان ذلك الدخان من نفس الماء حين تنفس فجعلها سماء واحدة، ثم فتقها وجعلها سبعا في يومين في يوم الخميس ويوم الجمعة، وإنما سمي بالجمعة لأنه جمع فيه خلق السماوات و الأرض، ثم قال تعالى (وأوحى في كل سماء أمرها) أي وجعل في كل سماء خلقها من الملائكة والبحار (١) وجبال البرد، ثم قال: وما ذكرنا من الاخبار عن بدء الخليقة هو ما جاءت به الشريعة، ونقله الخلف عن السلف، والباقي عن الماضي، عبرنا عنهم على ما نقل إلينا من ألفاظهم، ووجدنا في كتبهم من شهادة الدلائل بحدوث العالم وإيضاحها بكونه، ولم نعرض لوصف قول من وافق ذلك و انقاد إليه من الملل القائلين بالحدوث، ولا الرد على من سواهم ممن خالف ذلك و قال بالقدم، لذكرنا ذلك فيما سلف من كتبنا وتقدم من تصانيفنا (انتهى) (٢).

وقد ذكر أبو ريحان البيروني في تاريخه مدة عمر الدنيا وابتداء وجودها عن جماعة من المنجمين والحكماء، وقطع لها بالابتداء، واستدل عليه فلا نطيل الكلام بإيرادها.

وقال ابن الأثير في (الكامل): صح في الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله فيما رواه عنه عبادة بن الصامت أنه سمعه يقول: إن أول ما خلق الله القلم، فقال له اكتب فجرى في تلك الساعة بما هو كائن. وروى نحو ذلك عن ابن عباس. وقال محمد ابن إسحاق أول ما خلق الله تعالى النور والظلمة، فجعل الظلمة ليلا أسود، و جعل النهار نورا (٣) مضيئا، والأول أصح. وعن ابن عباس أنه قال: إن الله تعالى كان عرشه! قبل أن يخلق شيئا، فكان أول ما خلق القلم، فجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة. قال: ثم خلق بعد القلم الغمام، وقيل: ثم اللوح ثم الغمام.

---

(١) في المخطوطة: والبخار.
(٢) مروج الذهب: ج ١ ص ١٥ ١٧.
(٣) في بعض النسخ: وجعل النور نهارا.

ثم اختلف فيما خلق بعد الغمام، فروى الضحاك عن ابن عباس: أول ما خلق الله العرش فاستوى عليه، وقال آخرون: خلق الله الماء قبل العرش، ثم خلق العرش فوضعه على الماء، وهو قول أبي صالح عن ابن عباس وقول ابن مسعود ووهب بن منبه (١) وقيل: إن الذي خلق بعد القلم الكرسي، ثم العرش، ثم الهواء، ثم الظلمات، ثم الماء، فوضع عرشه عليه. وقال: وقول من قال: إن الماء خلق قبل العرش أولى بالصواب، لحديث ابن أبي (٢) رزين عن النبي صلى الله عليه وآله، وقد قيل:

إن الماء كان على متن الريح حين خلق العرش، قاله ابن جبير عن ابن عباس، فإن كان كذلك فقد خلقا قبل العرش، وقال ضمرة: إن الله خلق القلم قبل أن يخلق شيئا بألف عام، واختلفوا أيضا في اليوم الذي ابتدء الله فيه خلق السماوات والأرض فقال عبد الله بن سلام وكعب والضحاك ومجاهد: ابتداء الخلق يوم الأحد، وقال محمد بن إسحاق: ابتدأ الخلق يوم السبت، وكذلك قال أبو هريرة، واختلفوا أيضا فيما خلق في كل يوم: فقال ابن سلام: إن الله تعالى بدأ الخلق يوم الأحد، فخلق الأرضين يوم الأحد والاثنين، وخلق الأقوات والرواسي في الثلاثاء والأربعاء، و خلق السماوات في الخميس والجمعة، وفرغ في آخر ساعة من الجمعة، فخلق

---

(١) وهب بن منبه بتقديم النون على الباء الموحدة والهاء الأخيرة ذكر في تراجم العامة مقرونا بالثناء والتوثيق، قال الحافظ صفى الدين الخزرجي في خلاصة تذهيب الكمال (ص: ٣٥٩)، وهب بن منبه بن كامل الأنباوي الصنعاني أبو عبد الله الاخباري عن ابن عباس وجابر وأبى سعيد إلى أن قال وثقه النسائي، قال مسلم بن خالد: لبث وهب أربعين سنة لم يرقد على فراشه، قتله يوسف بن عمر سنة عشر ومائة (انتهى) وعن مختصر الذهبي: وهب ابن منبه الصنعاني أخو همام، عن ابن عباس وابن عمر، اخباري: علامة، قاض، صدوق، صاحب كتاب، مات سنة أربعة عشر ومائة (انتهى) لكن الامر في رجال الخاصة بالعكس، نقل عن الشيخ والنجاشي ان القميين استثنوه من رجال (نوادر الحكمة) وقال في تنقيح المقال (ج ٣ ص ٢٨١) من راجع كتابه في قصص الأنبياء عرف أنه كتاب لا ينطبق على أصول الشيعة وعقائدها في الأنبياء، ويتبين سر استثنائه من رجال (نوادر الحكمة) (انتهى).

(٢) في بعض النسخ: أبى رزين.

فيها آدم عليه السلام فتلك الساعة التي تقوم فيها الساعة، ومثله قال ابن مسعود، وابن عباس من رواية أبي صالح عنه، إلا أنهما لم يذكرا خلق آدم ولا الساعة، وقال ابن عباس من رواية علي بن أبي طلحة عنه: إن الله خلق الأرض بأقواتها من غير أن يدحوها، ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات، ثم دحا الأرض بعد ذلك، فذلك قوله (والأرض بعد ذلك دحاها) وهذا القول عندي هو الصواب.
وقال ابن عباس أيضا من رواية عكرمة عنه: إن الله وضع البيت على الماء على أربعة أركان قبل أن يخلق الدنيا بألفي عام، ثم دحيت الأرض من تحت البيت.
ومثله قال ابن عمر، ورواه السدي عن أبي صالح وعن أبي مالك عن ابن عباس وأبي مرة عن ابن مسعود في قوله تعالى (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء)
إن الله عز وجل كان عرشه على الماء، ولم يخلق
شيئا غير ما خلق قبل الماء، فلما أراد أن يخلق الخلق أخرج من الماء دخانا فارتفع فوق الماء فسما عليه فسماه (سماء) ثم أيبس الماء فجعله أرضا واحدة، ثم فتقها فجعل سبع أرضين في يومين يوم الأحد ويوم الاثنين، فخلق الأرض على حوت، والحوت النون الذي ذكره الله في القرآن (ن والقلم) والحوت في الماء والماء على ظهر صفاة، والصفاة على ظهر ملك، والملك على صخرة، والصخرة في الريح، وهي الصخرة التي ذكرها لقمان ليست في السماء ولا في الأرض، فتحرك الحوت واضطربت
وتزلزلت الأرض، فأرسى عليها الجبال فقرت، والجبال تفخر على الأرض فذلك قوله تعالى (وجعل فيها رواسي). وقال ابن عباس والضحاك ومجاهد وكعب وغيرهم: كل يوم من هذه الأيام الستة التي خلق الله فيها السماء والأرض كألف سنة (انتهى).
وكلام سائر المؤرخين جار هذا المجرى، ولا جدوى في إيرادها.

(باب العوالم)
* (ومن كان في الأرض قبل خلق آدم عليه السلام ومن يكون) *
* (فيها بعد انقضاء القيامة وأحوال جابلقا وجابرسا) *
الآيات:
الفاتحة: رب العالمين.
الأعراف: ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون (١).
وقال تعالى: وممن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون (٢).
تفسير: جمع (العالمين) يومئ إلى تعدد العوالم كما سيأتي، وإن أول
بأن الجمعية باعتبار ما تحته من الأجناس المختلفة. (ومن قوم موسى أمة)
قال الطبرسي - ره -: أي جماعة يهدون بالحق أي يدعون إلى الحق ويرشدون
إليه (وبه يعدلون) أي وبالحق يحكمون ويعدلون في حكمهم. واختلف في هذه
الأمة من هم؟ على أقوال:
أحدها أنهم قوم من وراء الصين بينهم وبين الصين واد جار من الرمل لم
يغيروا ولم يبدلوا عن ابن عباس، والسدي، والربيع، والضحاك، وعطاء
وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام قالوا: وليس لأحد منهم مال دون صاحبه،
يمطرون
بالليل، ويضحون بالنهار ويزرعون، لا يصل إليهم منا أحد، ولا منهم إلينا، و
هم على الحق.
قال ابن جريج: بلغني أن بني إسرائيل لما قتلوا أنبياءهم وكفروا وكانوا
اثني عشر سبطا تبرأ سبط منهم مما صنعوا، واعتذروا وسألوا الله أن يفرق بينهم
وبينهم، ففتح الله لهم نفقا من الأرض، فساروا فيه سنة ونصف سنة حتى خرجوا
من وراء الصين، فهم هناك حنفاء مسلمين، يستقبلون قبلتنا. وقيل: إن جبرئيل

---

(١) الأعراف: ١٥٨.
(٢) الأعراف: ١٨٠.

انطلق بالنبي ليلة المعراج إليهم، فقرأ عليهم من القرآن عشر سور نزلت بمكة فآمنوا به وصدقوه، وأمرهم أن يقيموا مكانهم ويتركوا السبت، وأمرهم بالصلاة والزكاة ولم يكن نزلت فريضة غيرهما ففعلوا. قال ابن عباس: وذلك قوله (و قلنا من بعده لبني إسرائيل اسكنوا الأرض فإذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا (١)) يعني عيسى بن مريم يخرجون معه. وروى أصحابنا أنهم يخرجون من قائم آل محمد صلى الله عليه وآله وروي أن ذا القرنين رآهم فقال: لو أمرت بالمقام لسرني أن أقيم بين
أظهركم.

وثانيها: أنهم قوم من بني إسرائيل تمسكوا بالحق وبشريعة موسى عليه السلام في وقت ضلالة القوم، وقتلهم أنبياءهم، وكان ذلك قبل نسخ شريعتهم بشريعة عيسى عليه السلام فيكون تقدير الآية: ومن قوم موسى أمة كانوا يهدون بالحق، عن الجبائي.

وثالثها: أنهم الذين آمنوا بالنبي صلى الله عليه وآله مثل (عبد الله بن سلام) و (ابن صوريا) وغيرهما، وفي حديث أبي حمزة الثمالي والحكم بن ظهير أن موسى لما أخذ الألواح قال: رب إني أجد (٢) في الألواح أمة هي خير أمة أخرجت للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، فاجعلهم أمتي. قال: تلك أمة أحمد. قال: رب إني أجد في الألواح أمة هم الآخرون في الخلق السابقون في دخول الجنة فاجعلهم أمتي. قال: تلك أمة أحمد (٣) قال: رب إني أجد في الألواح أنه كتبهم في صدورهم يقرؤونها فاجعلهم أمتي، قال، تلك أمة أحمد. قال: رب إني أجد في الألواح أمة إذا هم أحدهم بحسنة ثم لم يعملها كتبت له حسنة، وإن عملها كتبت له عشر أمثالها، وإن هم بسيئة ولم يعملها لم تكتب عليه، وإن عملها كتبت عليه سيئة واحدة، فاجعلهم أمتي. قال: تلك أمة أحمد. قال: (رب) إني أجد في

---

(١) الاسراء: ١٠٤.
(٢) في المصدر: لأجد.
(٣) هذه القطعة من المكالمة لم توجد في المصدر.

الألواح أمة يؤمنون بالكتاب الأول والكتاب الآخر، ويقاتلون الأعور الكذاب فاجعلهم أمتي. قال: تلك أمة أحمد قال: رب إني أجد في الألواح أمة هم الشافعون وهم المشفوع لهم، فاجعلهم أمتي، قال: تلك أمة أحمد. قال موسى عليه السلام
رب اجعلني من أمة أحمد.
قال أبو حمزة: فأعطى موسى آيتين لم يعطوها يعني أمة احمد قال الله: يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي (١) قال: ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون. قال: فرضي موسى كل الرضا.
وفي حديث غير أبي حمزة: قال: إن النبي صلى الله عليه وآله لما قرأ (وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون (٢)) قال: هذه لكم وقد أعطي (٣) قوم موسى مثلها (انتهى) (٤).
وأما الآية الثانية فالمشهور أنها لهذه الأمة، ودلت الأخبار الكثيرة على أن المراد بهم الأئمة وشيعتهم كما مر في كتاب الإمامة. وقال الطبرسي - ره -: قال الربيع بن أنس: قرأ النبي صلى الله عليه وآله هذه الآية فقال: إن من أمتي قوما على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم. وروى العياشي بإسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: والذي نفسي بيده لتفترقن هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا فرقة واحدة (وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) فهذه التي تنجو، وروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام أنهما قالا: نحن هم (٥) (انتهى).
وأقول: قال الرازي في تفسيره: روي أن بني آدم عشر الجن، والجن وبنو آدم عشر حيوانات البر، وهؤلاء كلهم عشر الطيور، وهؤلاء كلهم عشر

---

(١) الأعراف: ١٤٤.
(٢) الأعراف: ١٨١.
(٣) في المصدر: وقد أعطى الله.
(٤) مجمع البيان: ج ٤، ص ٤٨٩.
(٥) مجمع البيان، ج ٤، ص: ٥٠٣.

حيوانات البحر، وهؤلاء كلهم عشر ملائكة الأرض الموكلين بها، وكل هؤلاء عشر ملائكة السماء الدنيا، وكل هؤلاء عشر ملائكة السماء الثانية، وعلى هذا الترتيب إلى السماء السابعة، ثم الكل في مقابلة ملائكة الكرسي نزر قليل، ثم كل هؤلاء عشر ملائكة سرادق واحد (١) من سرادقات العرش التي عددها ستمأة ألف، طول كل سرادق وعرضه وسمكه إذا قوبلت به السماوات والأرضون وما فيهما وما بينهما (٢) فإنها كلها تكون شيئا يسيرا، وقدرا صغيرا، وما من مقدار موضع قدم إلا وفيه ملك ساجد أو راكع أو قائم لهم زجل بالتسبيح والتقديس، ثم كل هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر ولا يعرف (٣) عددهم إلا الله، ثم مع هؤلاء ملائكة اللوح الذين هم أشياع إسرافيل عليه السلام

والملائكة الذين هم جنود جبرئيل عليه السلام وهم كلهم سامعون مطيعون لا يفترون مشتغلون بعبادته سبحانه، رطاب الألسنة بذكره وتعظيمه، يتسابقون في ذلك منذ (٤) خلقهم، لا يستكبرون عن عبادته آناء الليل والنهار [و] لا يسأمون، لا تحصى أجناسهم، ولا مدة أعمارهم، ولا كيفية عباداتهم (٥) وهذا تحقيق حقيقة ملكوته جل جلاله على ما قال (وما يعلم جنود ربك إلا هو (٦)).

١ - الخصال: عن محمد بن الحسن بن الوليد، عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن محمد بن عبد الله بن هلال، عن العلا، عن

محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: لقد خلق الله عز وجل في الأرض

منذ خلقها سبعة عالمين ليس هم من ولد آدم، خلقهم من أديم الأرض فأسكنهم فيها

---

(١) في بعض النسخ: السرادق الواحد.
(٢) في المصدر: وما فيها وما بينها.
(٣) في المصدر: ولا يعلم.
(٤) في المصدر: مذ
(٥) في المصدر ولا يحصى أجناسهم ولا مدة أعمارهم ولا كيفية عبادتهم إلا الله تعالى.
(٦) المدثر: ٣١، مفاتيح الغيب، ج ١، ص ٣٧٨.

واحدا بعد واحد مع عالمه، ثم خلق الله عز وجل آدم أبا البشر (١) وخلق ذريته منه، ولا والله ما خلت الجنة من أرواح المؤمنين منذ خلقها، ولا خلت النار من أرواح الكفار والعصاة منذ خلقها عز وجل، لعلكم ترون أنه إذا كان يوم القيامة وصير الله أبدان أهل الجنة مع أرواحهم في الجنة، وصير أبدان أهل النار مع أرواحهم في النار أن الله تبارك وتعالى لا يعبد في بلاده، ولا يخلق خلقا يعبدونه و يوحدونه؟! بلى والله، ليخلقن الله خلقا من غير فحولة ولا إناث، يعبدونه و يوحدونه ويعظمونه، ويخلق لهم أرضا تحملهم وسماء تظلهم، أليس الله عز وجل يقول: (يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات) وقال الله عز وجل (أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد (٢)).

العياشي: عن محمد مثله.

٢ - الخصال: عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن الحسن بن عبد الصمد، عن الحسن بن (٣) أبي عثمان، قال: حدثنا العبادي بن عبد الخالق، عمن حدثه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن لله عز وجل اثني عشر ألف عالم، كل عالم منهم أكبر من سبع سماوات وسبع أرضين، ما يرى عالم منهم أن لله عز وجل عالما غيرهم، و إني الحجة عليهم (٤).

---

(١) في المصدر: أبا هذا البشر.

(٢) الخصال: ١١.

(٣) في المصدر: (الحسن بن علي بن أبي عثمان) وكلاهما واحد، قال النجاشي (٤٨) الحسن بن أبي عثمان الملقب (سجادة) أبو محمد كوفي ضعفه أصحابنا (انتهى) وقال الكشي: على السجادة لعنة الله ولعنة اللاعنين والملائكة والناس أجمعين فلقد كان من العليانية الذين يقعون في رسول الله صلى الله عليه وآله ليس لهم في الاسلام نصيب (انتهى) و (سجادة) بكسر السين وسمع ضمها كما في الأساس بعدها جيم: مقدار ما يضع الرجل وجهه في سجوده - كما في النهاية - ولعل تلقيبه بها لالتزامه بها، عده الشيخ تارة من أصحاب الجود وأخرى من أصحاب الهادي عليهما السلام.

(٤) الخصال: ١٧٢.

منتخب البصائر لسعد بن عبد الله: عن الحسن بن عبد الصمد إلى آخر السند وعن محمد بن سنان عن المفضل عنه عليه السلام مثله.
٣ - التوحيد والخصال: عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب، عن عمرو بن شمر، عن جابر بن يزيد، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل (أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد) فقال: يا جابر، تأويل ذلك أن الله عز وجل إذا أفنى هذا الخلق وهذا العالم وسكن (١) أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، جدد (٢) الله عز وجل عالما غير هذا العالم، وجدد عالما (٣) من غير فحولة ولا إناث يعبدونه ويوحدونه ويخلق (٤) لهم أرضا غير هذه الأرض تحملهم، وسماء غير هذه السماء تظلهم، لعلك ترى أن الله عز وجل إنما خلق هذا العالم الواحد! أو ترى أن الله عز وجل لم يخلق بشرا غيركم؟! بلى والله، لقد خلق الله تبارك وتعالى ألف ألف عالم، وألف ألف آدم، وأنت (٥) في آخر تلك العوالم وأولئك الآدميين (٦).
بيان: قوله عز وجل (أفعيينا بالخلق الأول) المشهور أن هذه الآية لاثبات البعث، وهو المراد بالخلق الجديد. قال الطبرسي ره: أي أفعجزنا حين خلقناهم أولا ولم يكونوا شيئا، فكيف نعجز عن بعثهم وإعادتهم؟ (بل هم في لبس) أي في ضلال وشك من إعادة الخلق جديد (٧).
والصوفية حملوه على تجدد الأمثال الذي قالوا به مخالفين لسائر العقلاء والمتدينين، ولعل التأويل الوارد في الخبر من بطون الآية، والجمع بينه وبين ما

---

(١) في الخصال: واسكن.
(٢) في الخصال: أوجد الله.
(٣) في التوحيد: خلقا.
(٤) في بعض النسخ وفي الخصال: وخلق.
(٥) في المصدرين: أنت.
(٦) التوحيد: ٢٠٠، الخصال: ١٨٠.
(٧) مجمع البيان، ج ٩، ص ١٤٤.

سبق يمكن بأن يكون الأول محمولا على الأجناس وهذا على أنواع العوالم، وعلى أي حال هذه الأخبار تدل على حدوث العالم لا على قدمه، كما توهمه بعض القائلين به، إذ الزمان المعدود بالكثرة لا يصير غير متناه.

٤ - تفسير علي بن إبراهيم: عن سعيد بن محمد، عن بكر بن سهل، عن عبد الغني بن سعيد، عن موسى بن عبد الرحمن، عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس في قوله (رب العالمين) قال: إن الله عز وجل خلق ثلاثمأة عالم وبضعة عشر عالما خلف قاف، وخلف البحار السبعة، لم يعصوا الله طرفة عين قط، ولم يعرفوا آدم ولا ولده، كل عالم منهم يزيد من (١) ثلاثمائة وثلاثة عشر مثل آدم وما ولد، فذلك (٢) قوله (إلا أن يشاء الله رب العالمين) (٣).

٥ - قصص الراوندي: بإسناده إلى الصدوق، عن أبيه ومحمد بن الحسن بن الوليد معا، عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن الحسن ابن محبوب، عن عمرو بن أبي المقدام، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سئل

أمير المؤمنين عليه السلام: هل كان في الأرض خلق من خلق الله تعالى يعبدون الله قبل آدم

وذريته، فقال: نعم، قد كان في السماوات والأرض خلق من خلق الله يقدسون الله ويسبحونه ويعظمونه بالليل والنهار لا يفترون، فإن الله عز وجل لما خلق الأرضين خلقها قبل السماوات، ثم خلق الملائكة روحانيين لهم أجنحة يطيرون بها حيث يشاء الله، فأسكنهم فيما بين أطباق السماوات يقدسونه الليل والنهار، واصطفى منهم إسرافيل وميكائيل وجبرئيل، ثم خلق عز وجل في الأرض الجن روحانيين لهم أجنحة فخلقهم دون خلق الملائكة، وحفظهم أن يبلغوا مبلغ الملائكة في الطيران وغير ذلك، فأسكنهم فيما بين أطباق الأرضين السبع وفوقهن يقدسون الله الليل والنهار لا يفترون، ثم خلق خلقا دونهم لهم أبدان وأرواح بغير أجنحة يأكلون ويشربون

---

(١) في المصدر: عن.
(٢) في المصدر: وذلك.
(٣) تفسير القمي: ٧١٥.

(نسناس) أشباه خلقهم، وليسوا بإنس، وأسكنهم أوساط الأرض على ظهر الأرض مع الجن يقدسون الله الليل والنهار لا يفترون، قال: وكان الجن تطير في السماء فتلقى الملائكة في السماوات فيسلمون عليهم ويزورونهم ويستريحون إليهم ويتعلمون منهم (الخبر).

ثم إن طائفة من الجن والنسناس الذين خلقهم الله وأسكنهم أوساط الأرض مع الجن تمردوا وعتوا عن أمر الله، فمرحوا وبغوا في الأرض بغير الحق، وعلا بعضهم على بعض في العتو على الله تعالى (١) حتى سفكوا الدماء فيما بينهم، وأظهروا الفساد وجحدوا ربوبية الله تعالى. قال: وأقامت الطائفة المطيعون من الجن على رضوان الله وطاعته، وباينوا الطائفتين من الجن والنسناس الذين عتوا عن أمر الله تعالى. قال: فحط الله أجنحة الطائفة من الجن الذين عتوا عن أمر الله وتمردوا فكانوا لا يقدرون على الطيران إلى السماء وإلى ملاقاة الملائكة لما ارتكبوا من الذنوب والمعاصي. قال: وكانت الطائفة المطيعة لأمر الله من الجن تطير إلى السماء الليل والنهار على ما كانت عليه، وكان إبليس واسمه (الحارث) يظهر للملائكة أنه من الطائفة المطيعة، ثم خلق الله [تعالى] خلقا على خلاف خلق الملائكة وعلى خلاف خلق الجن وعلى خلاف خلق النسناس، يدبون كما يدب الهوام في الأرض يأكلون ويشربون كما تأكل الانعام من مراعي الأرض كلهم ذكران ليس فيهم إناث، لم يجعل الله فيهم شهوة النساء، ولا حب الأولاد، ولا الحرص، ولا طول الامل ولا لذة عيش، لا يلبسهم الليل ولا يغشاهم النهار [و] ليسوا ببهائم ولا هوام، لباسهم ورق الشجر، وشربهم من العيون الغزار والأودية الكبار، ثم أراد الله أن يفرقهم فرقتين، فجعل فرقة خلف مطلع الشمس من وراء البحر، فكون لهم مدينة أنشأها تسمى (جابرسا) طولها اثنا عشر ألف فرسخ في اثني عشر ألف فرسخ، وكون عليها سورا من حديد يقطع الأرض إلى السماء، ثم أسكنهم فيها، وأسكن الفرقة الأخرى خلق مغرب الشمس من وراء البحر، وكون لهم مدينة أنشأها تسمى (جابلقا)

---

(١) في المخطوطة: حيث.

طولها اثنا عشر ألف فرسخ في اثني عشر ألف فرسخ، وكون لهم سورا من حديد يقطع إلى السماء، فأسكن الفرقة الأخرى فيها، لا يعلم أهل (جابرسا) بموضع أهل (جابلقا) ولا يعلم أهل (جابلقا) بموضع أهل (جابرسا) ولا يعلم بهم أهل أوساط الأرض من الجن والنسناس، فكانت الشمس تطلع على أهل أوساط الأرضين من الجن والنسناس فينتفعون بحرها ويستضيئون بنورها، ثم تغرب في عين حمئة فلا يعلم بها أهل جابلقا إذا غربت، ولا يعلم بها أهل جابرسا إذا طلعت، لأنها تطلع من دون جابرسا، وتغرب من دون جابلقا.

فقيل: يا أمير المؤمنين فكيف يبصرون ويحيون؟ وكيف يأكلون ويشربون وليس تطلع الشمس عليهم؟ فقال: إنهم يستضيئون بنور الله، فهم في أشد ضوء من نور الشمس، ولا يرون أن الله تعالى خلق شمسا ولا قمرا ولا نجوما ولا كواكب، ولا يعرفون شيئا غيره. فقيل: يا أمير المؤمنين فأين إبليس عنهم؟ قال: لا يعرفون إبليس ولا سمعوا بذكره لا يعرفون إلا الله وحده لا شريك له، لم يكتسب أحد منهم قط خطيئة، ولم يقترب إثما، لا يسقمون ولا يهرمون ولا يموتون إلى يوم القيامة، يعبدون الله لا يفترون، الليل والنهار عندهم سواء.

وقال: إن الله أحب أن يخلق خلقا، وذلك بعد ما مضى للجن والنسناس سبعة آلاف سنة، فلما كان من خلق (١) الله أن يخلق آدم للذي أراد من التدبير والتقدير فيما هو مكونة في السماوات والأرضين كشط عن أطباق السماوات، ثم قال للملائكة: انظروا إلى أهل الأرض من خلقي من الجن والنسناس هل ترضون أعمالهم وطاعتهم لي؟ فاطلعت (٢) ورأوا ما يعملون فيها من المعاصي وسفك الدماء والفساد في الأرض

الأرض

بغير الحق أعظموا ذلك وغضبوا الله وأسفوا على أهل الأرض ولم يملكوا غضبهم وقالوا:

يا ربنا أنت العزيز الجبار القاهر العظيم الشأن وهؤلاء كلهم خلقك الضعيف الذليل في أرضك كلهم يتقلبون في قبضتك ويعيشون برزقك ويتمتعون بعافيتك وهم يعصونك

---

(١) شأن (خ).

(٢) في المخطوطة: فلما اطلعوا.

بمثل هذه الذنوب العظام لا تغضب ولا تنتقم منهم لنفسك بما تسمع منهم وترى وقد عظم
ذلك علينا وأكبرناه فيك! قال: فلما سمع الله تعالى مقالة الملائكة قال: إني جاعل في الأرض خليفة، فيكون حجتي على خلقي في أرضي. فقالت الملائكة: سبحانك ربنا! أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك؟! فقال الله تعالى: يا ملائكتي إني أعلم ما لا تعلمون، إني أخلق خلقا بيدي، وأجعل من ذريته أنبياء ومرسلين وعبادا صالحين، وأئمة مهتدين، وأجعلهم خلفائي على خلقي في أرضي، ينهونهم عن معصيتي، وينذرونهم من عذابي، ويهدونهم إلى طاعتي ويسلكون بهم طريق سبيلي، أجعلهم حجة لي عذرا أو نذرا، وأنفي الشياطين من أرضي، وأطهرها منهم، فاسكنهم في الهواء وأقطار الأرض وفي الفيافي فلا يراهم خلقي (١)، ولا يرون شخصهم ولا يجالسونهم ولا يخالطونهم ولا يؤاكلونهم ولا يشاربونهم
وأنفر مردة الجن العصاة من نسل بريتي وخلقي وخيرتي، فلا يجارون خلقي وأجعل بين خلقي وبين الجان حجابا فلا يري خلقي (٢) شخص الجن، ولا يجالسونهم
ولا يشاربونهم، ولا يتهجمون تهجمهم، ومن عصاني من نسل خلقي الذي عظمته واصطفيته لغيبي أسكنهم مساكن العصاة، وأوردهم موردهم ولا أبالي. فقالت الملائكة: لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم. فقال للملائكة: إني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون، فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين.
قال: وكان ذلك من الله تقدمة للملائكة قبل أن يخلقه احتجاجا منه عليهم
وما كان الله ليغير ما بقوم إلا بعد الحجة عذرا أو نذرا، فأمر تبارك وتعالى ملكا من الملائكة فاغترف غرفة بيمينه فصلصلها في كفه فجمدت، فقال الله عز وجل: منك أخلق.
ايضاح: (أشباه خلقهم) أي بالانس، أو بعضهم ببعض، أو بالإضافة أي أشباه خلق الجن. (فمرحوا) بالحاء المهملة، يقال: مرح كفرح أي أشر وبطر

---

(١) في المخطوطة: نسل خلقي
(٢) في المخطوطة: نسل خلقي

واختال ونشط تبخترا (١)، أو بالجيم والمرج بالتحريك الفساد والقلق والاختلاط والاضطراب والفعل كفرح أيضا. (لا يلبسهم الليل) لعل المعنى أنهم لم يكونوا يحتاجون
في الليل إي ستر، وفي النهار إلى غشاء وستر، أو أنهم لما لم تطلع عليهم الشمس لا ليل عندهم ولا نهار (٢) ويظهر من هذا الخبر أن جابلقا وجابرسا خارجان من هذا العالم خلف السماء الرابعة بل السابعة على المشهور، وأهلهما صنف من الملائكة، أو شبيه بهم واختصر الراوندي الخبر، وتمامه مر بسند آخر في المجلد الخامس.
٦ - البصائر: عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير (٣) عن رجاله، عن أبي

---

(١) في أكثر النسخ: وتبختر.
(٢) بل الثاني متعين.
(٣) هو محمد بن زياد بن عيسى أبو أحمد الأزدي من موالي المهلب بن أبي صفرة، و قيل مولى بنى أمية والأول أصح، بغدادي الأصل والمقام، كان أوثق الناس عند الخاصة والعامة وأنسكهم نسكا وأورعهم وأعبدهم، وكان من أصحاب الاجماع، جليل القدر، عظيم الشأن. قال الفضل بن شاذان: دخلت العراق فرأيت أحدا يعاتب صاحبه ويقول له: أنت رجل عليك عيال وتحتاج ان تكسب عليهم؟ وما آمن أن تذهب عيناك لطول سجودك، فلما أكثر عليه قال: أكثرت على، ويحك لو ذهبت عين أحد من السجود لذهبت ين ابن أبي عمير، ما ظنك برجل يسجد سجدة الشكر بعد صلاة الفجر فما يرفع رأسه الا عند زوال الشمس! كان متمولا رب خمسمائة ألف درهم، روى الكشي انه ضرب مائة وعشرين خشبة امام هارون، وتولى ضربه السندي بن شاهك على التشيع، وحبس فأدى مائة وأحد وعشرين ألف درهم حتى خلى عنه. و أيضا اخذه المأمون وحبسه، وأصابه من الجهد والضيق أمر عظيم واخذ المأمون كل شئ كان له وذلك بعد موت الرضا عليه السلام قيل إنه كان في الحبس أربع سنين، وروى المفيد (ره) في الاختصاص انه حبس سبع عشر سنين، وفي حال استتاره وكونه في الحبس دفنت أخته كتبه فهلكت الكتب، وقيل: تركها في غرفة فسال عليها المطر فحدث من حفظه ومما كان سلف له في أيدي الناس، فلهذا تسكن الأصحاب إلى مراسيله، قال المحقق الداماد في الرواشح السماوية (ص: ٦٧) مراسيل محمد بن أبي عمير تعد في حكم المسانيد، إلى أن قال: كان يروى ما يرويه بأسانيد صحيحة، فلما ذهبت كتبه أرسل رواياته التي كانت هي من المضبوط المعلوم المسند عنده بسند صحيح، فمراسيله في الحقيقة مسانيد معلومة الاتصال (انتهى) قال النجاشي (ص: ٢٥٠) لقى أبا الحسن موسى عليه السلام وسمع منه أحاديث إلى أن قال وروى عن الرضا عليه السلام (انتهى) وقيل إنه أدرك أبا الحسن موسى عليه السلام ولم يرو عنه وروى عن الرضا والجواد عليهما السلام واستظهر في (جامع الرواة) انه أدرك أربعة من الأئمة: الصادق: والكاظم والرضا والجواد عليهم السلام وأيده بتأييدات يطول ذكرها.

عبد الله عليه السلام يرفع الحديث إلى الحسن بن علي عليهما السلام أنه قال: إن لله مدينتين:
إحداهما بالمشرق والأخرى بالمغرب، عليهما سوران من حديد، وعلى كل مدينة ألف ألف مصراع من ذهب، وفيها سبعين (١) ألف ألف لغة، يتكلم كل لغة بخلاف لغة
صاحبه، وأنا أعرف جميع اللغات وما فيهما وما بينهما، وما عليهما حجة غيري والحسين
أخي (٢).
ومنه: عن أحمد بن الحسين عن أبيه بهذا الاسناد مثله.
٧ - ومنه: عن محمد بن المثنى، عن أبيه، عن عثمان بن زيد، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن قول الله عز وجل (وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض) قال: فكنت مطرقا إلى الأرض فرفع يده إلى فوق، ثم قال لي: ارفع رأسك فرفعت رأسي فنظرت إلى السقف قد انفجر، حتى خلص بصري إلى نور ساطع حار بصري دونه قال: ثم قال لي: رأى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض هكذا، قال لي: أطرق، فأطرقت، ثم قال [لي]: ارفع رأسك، فرفعت رأسي، فإذا السقف على حاله، قال: ثم أخذ بيدي وقام وأخرجني من البيت الذي كنت فيه، وأدخلني بيتا آخر، فخلع ثيابه التي كانت عليه ولبس ثيابا غيرها، ثم قال لي: غض بصرك، فغضضت بصري، وقال لي: لا تفتح عينك، فلبثت ساعة ثم قال لي: أتدري أين أنت؟ قلت: لا، جعلت فداك. فقال لي: في الظلمة التي سلكها ذو القرنين. فقلت له: جلعت فداك، أتأذن لي أن أفتح عيني. فقال لي: افتح، فإنك لا ترى شيئا. ففتحت عيني فإذا أنا في ظلمة لا أبصر فيها موضع قدمي، ثم سار قليلا ووقف، فقال لي: هل تدري أين أنت؟ قلت: لا، قال: أنت واقف على عين الحياة التي شرب منها الخضر. وخرجنا من ذلك العالم إلى عالم آخر، فسلكنا فيه فرأينا كهيئة عالمنا في بنائه متساكنه وأهله، ثم خرجنا إلى عالم ثالث كهيئة الأول

---

(١) سبعون (ط).
(٢) رواه في الكافي (ج ١، ص ٤٦٢) عن أحمد بن محمد ومحمد بن يحيى، عن محمد الحسين، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير عن رجاله.

والثاني، حتى وردنا خمسة عوالم، قال: ثم قال: هذه ملكوت الأرض ولم يرها إبراهيم، وإنما رأى ملكوت السماوات، وهي اثنا عشر عالما كل عالم كهيئة ما رأيت كلما مضى منا إمام يكن أحد هذه العوالم، حتى يكون آخرهم القائم في عالمنا الذي نحن ساكنوه. قال: ثم قال لي: غض بصرك، فغضضت بصري ثم أخذ بيدي، فإذا نحن في البيت الذي خرجنا منه، فنزع تلك الثياب ولبس الثياب التي كانت عليه، وعدنا إلى مجلسنا. فقلت: جعلت فداك، كم مضى من النهار، قال: ثلاث ساعات.

بيان: (ولم يرها إبراهيم) أي كلها، أو في وقت الاحتجاج على قومه ورآها بعدا، وكأن في قرائتهم عليهم السلام (والأرض) بالنصب.

٨ - البصائر: عن أحمد بن محمد، عن جعفر بن محمد بن مالك الكوفي، عن محمد بن عمار، عن أبي بصير، قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فركض برجله الأرض

فإذا بحرفية سفن من فضة، فركب وركبت معه حتى انتهى إلى موضع فيه خيام من فضة، فدخلها ثم خرج فقال: رأيت الخيمة التي دخلتها أولا، فقلت: نعم قال: تلك خيمة رسول الله صلى الله عليه وآله، والأخرى خيمة أمير المؤمنين عليه السلام والثالثة خيمة فاطمة

والرابعة خيمة الخديجة (١)، والخامسة خيمة الحسن، والسادسة خيمة الحسين، و السابعة خيمة علي بن الحسين، والثامنة خيمة أبي، والتاسعة خيمتي، وليس أحد منا يموت إلا وله خيمة يسكن فيها.

٩ - ومنه: عن عبد الله بن محمد الحجال، عن الحسن بن الحسين اللؤلؤي عن محمد بن سنان، عن ابن مسكان، عن سدير، قال: قال أبو جعفر عليه السلام يا أبا الفضل

إني لأعرف رجلا من المدينة أخذ قبل مطلع الشمس وقبل غروبها إلى الفئة التي قال الله (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) لمشاجرة كانت فيما بينهم فأصلح بينهم.

١٠ - ومنه: عن محمد بن عبد الله، عن إسماعيل بن موسى، عن أبيه، عن جده

---

(١) خديجة (خ).

عن عمه عبد الصمد بن علي، قال: دخل رجل على علي بن الحسين عليهما السلام فقال له
علي بن الحسين: من أنت؟ قال: أنا منجم، قال: فأنت عراف، قال: فنظر إليه ثم قال: هل أدلك على رجل قدم مذ دخلت علينا في أربع عشر عالما كل عالم أكبر من الدنيا ثلاث مرات لم يتحرك من مكانه؟! قال: من هو؟ قال: أنا، وإن شئت أنبأتك بما أكلت وادخرت في بيتك.

١١ - ومنه: عن محمد بن الحسين، عن صفوان بن يحيي، عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عن أبيه، عن علي بن الحسين، عن أمير المؤمنين عليهم السلام قال: إن لله
بلدة خلف المغرب يقال لها (جابلقا) وفي جابلقا سبعون ألف أمة ليس منها أمة إلا مثل هذه الأمة، فما عصوا الله طرفة عين، فما يعملون عملا ولا يقولون قولا إلا الدعاء على الأولين (١) والبراءة منهما، والولاية لأهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله.

١٢ - ومنه: عن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم الجريري، عن أبي عمران الأرمني، عن الحسين بن الجارود، عمن حدثه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن من وراء أرضكم هذه أرضا بيضاء ضوؤها منها، فيها خلق يعبدون الله لا يشركون به شيئا يتبرؤن من فلان وفلان.

١٣ - ومنه: عن أحمد بن موسى، عن الحسين بن موسى الخشاب، عن علي ابن حسان، عن عبد الرحيم بن كثير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن من وراء عين
شمسكم هذه أربعين عين شمس فيها خلق كثير، وإن من وراء قمركم أربعين قمرا فيها خلق كثير، لا يدرون أن الله خلق آدم أم لم يخلقه، ألهموا إلهاما لعنة فلان وفلان.

١٤ - ومنه: عن سلمة بن الخطاب، عن سليمان بن سماعة، وعبد الله بن محمد عن عبد الله بن القاسم، عن سماعة يرفعه إلى الحسن وأبي الجارود، وذكراه عن أبي سعيد الهمداني، قال: قال الحسين بن علي عليهما السلام إن لله مدينة في المشرق، ومدينة
في المغرب، على كل واحد سور من حديد، في كل سور سبعون ألف مصراع، يدخل

---

(١) يعنى الجبت والطاغوت.

من كل مصراع سبعون ألف لغة آدمي ليس منها لغة إلا مخالف الأخرى، وما منها لغة إلا وقد علمناها، وما فيهما وما بينهما ابن نبي غيري وغير أخي، وأنا الحجة عليهم.

١٥ – ومنه: عن أحمد بن الحسين، عن علي بن الزيات (١)، عن عبيد الله ابن عبد الله الدهقان، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سمعته يقول: إن لله خلف هذا النطاق زبرجدة خضراء، فمن خضرتها اخضرت السماء. قال: قلت: وما النطاق؟ قال: الحجاب، ولله وراء ذلك سبعون ألف عالم أكثر من عدد الإنس والجن وكلهم يلعن فلانا وفلانا.

بيان: لعل المراد بالنطاق الجبال المحسوسة لنا، وبالزبرجدة جبل قاف، أو المراد بالنطاق ذلك الجبل، والزبرجدة خلفه، ويحتمل على بعد السماء. قال في النهاية: في حديث العباس يمدح النبي صلى الله عليه وآله:

حتى احتوى بيتك المهيمن من * خندف علياء تحتها النطق

النطق جمع (نطاق) وهي أعراض من جبال بعضها فوق بعض، أي نواح وأوساط منها شبهت بالنطق التي تشد بها أوساط الناس (٢) (انتهى) وفي بعض الكتب (النطاف) بالفاء جمع (نطفة) وهي الماء الصافي، أي خلف البحار، فتفسيرها بالحجاب

لأنها موانع من الوصول إلى ما وراءها، لكنه بعيد.

أقول: أوردنا أخبارا كثيرة من هذه الباب في كتاب الحجة في باب أنهم الحجة على جميع العوالم.

١٦ – جامع الأخبار: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن موسى سأل ربه عز وجل

---

(١) الظاهر أنه مصحف (علي بن الريان) كما روى في الكافي (ج ٢، ص ٤٩٤) عن أحمد بن الحسين عن علي بن الريان عن عبيد الله بن عبد الله الدهقان، وهو علي بن الريان بن الصلت الأشعري القمي الثقة، عدة الشيخ ره من أصحاب الهادي عليه السلام ووكلائه، وذكر في الفهرست ان له مع أخيه (محمد) كتابا مشتركا بينهما.

(٢) النهاية، ج ٤، ص ١٥٤.

أن يعرفه بدء الدنيا منذ كم خلقت، فأوحى الله تعالى إلى موسى: تسألني عن غوامض علمي؟ فقال: يا رب أحب أن أعلم ذلك. فقال: يا موسى! خلقت الدنيا منذ مائة ألف ألف عام عشر مرات، وكانت خرابا خمسين ألف عام، ثم بدأت في عمارتها فعمرتها خمسين ألف عام، ثم خلقت فيها خلقا على مثال البقر يأكلون رزقي ويعبدون غيري خمسين ألف عام، ثم أمتهم كلهم في ساعة واحدة، ثم خربت الدنيا خمسين ألف عام، ثم بدأت في عمارتها فمكثت عامرة خمسين ألف عام، ثم خلقت فيها بحرا فمكث البحر خمسين ألف عام لا شئ مجاجا من الدنيا يشرب، ثم خلقت دابة وسلطتها على ذلك البحر فشربه بنفس واحد، ثم خلقت خلقا أصغر من الزنبور وأكبر من البق، فسلطت ذلك الخلق على هذه الدابة فلدغها وقتلها، فمكثت الدنيا خرابا خمسين ألف عام، ثم بدأت في عمارتها فمكثت خمسين ألف سنة، ثم جعلت الدنيا كلها آجام القصب وخلقت السلاحف وسلطتها عليها، فأكلتها حتى لم يبق منها شئ، ثم أهلكتها في ساعة واحدة، فمكثت الدنيا خرابا خمسين ألف عام، ثم بدأت في عمارتها فمكثت عامرة خمسين ألف عام ثم خلقت ثلاثين آدم ثلاثين ألف سنة من آدم
إلى آدم ألف سنة، فأفنيتهم كلهم بقضائي وقدري، ثم خلقت فيها خمسين ألف ألف مدينة من الفضة البيضاء، وخلقت في كل مدينة مائة ألف ألف قصر من الذهب الأحمر، فملأت المدن خردلا عند الهواء يومئذ ألذ من من الشهد وأحلى من العسل وأبيض من الثلج، ثم خلقت طيرا واحدا أعمى، وجعلت طعامه في كل ألف سنة حبة من الخردل أكلها حتى فنيت، ثم خربتها فمكثت خرابا خمسين ألف عام ثم بدأت في عمارتها فمكثت عامرة خمسين ألف عام، ثم خلقت أباك آدم عليه السلام بيدي
يوم الجمعة وقت الظهر ولم أخلق من الطين غيره وأخرجت من صلبه النبي محمدا (١).
بيان: هذه من روايات المخالفين، أوردها صاحب الجامع فأوردتها ولم أعتمد عليها.

---

(١) هذه الرواية أشبه بالقصص التخيلية، والاعراض عن الشرح والتوجيه لها أولى، على أنها مرسلة لا تعويل عليها.

١٧ - كتاب منتخب البصائر وكتاب المحتضر: عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى ومحمد بن عيسى اليقطيني، عن الحسين بن سعيد (١) عن فضالة عن
القاسم بن بريد، عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ميراث العلم ما
مبلغه؟ أجوامع ما هو من هذا العلم أم تفسير كل شئ من هذه الأمور التي تتكلم فيها؟ فقال: إن لله عز وجل مدينتين: مدينة بالمشرق، ومدينة بالمغرب، فيهما قوم لا يعرفون إبليس ولا يعلمون بخلق إبليس، نلقاهم في كل حين فيسألونا عما يحتاجون إليه ويسألونا عن الدعاء فنعلمهم ويسألونا عن قائمنا متى يظهر؟ وفيهم عبادة واجتهاد شديد، ولمدينتهم أبواب ما بين المصراع إلى المصراع مائة فرسخ، لهم تقديس
وتمجيد ودعاء واجتهاد شديد، لو رأيتموهم لاحتقرتم عملكم! يصلي الرجل منهم شهرا لا يرفع رأسه من سجدته، طعامهم التسبيح، ولباسهم الورق، ووجوههم مشرقة بالنور، إذا رأوا منا واحدا لحسوه، واجتمعوا إليه، وأخذوا من أثره من الأرض يتبركون به، لهم دوي إذا صلوا كأشد من دوي الريح العاصف، منهم جماعة لهم يضعوا السلاح منذ كانوا ينتظرون قائمنا، يدعون الله عز وجل أن يريهم إياه، و عمر أحدهم ألف سنة، إذا رأيتهم رأيت الخشوع والاستكانة وطلب ما يقربهم إلى الله عز وجل، إذا احتبسنا عنهم ظنوا أن ذلك من سخط، يتعاهدون أوقاتنا التي نأتيهم

---

(١) الحسين بن سعيد بن حماد بن مهران مولى علي بن الحسين عليهما السلام أبو محمد الأهوازي الثقة، روى عن الرضا والجواد والهادي عليهم السلام أصله كوفي وانتقل مع أخيه الحسن إلى الأهواز ثم تحول إلى قم فنزل على الحسن بن ابان وتوفى بها، وعن النجاشي أنه قال : قال لي أبو الحسن البغدادي السورائي البزاز، قال لنا الحسين بن يزيد السورائي: كل شئ تراه (الحسين بن سعيد عن فضالة) فهو غلط، إنما هو (الحسين عن أخيه الحسن عن فضالة) لان الحسين لم يلق فضالة وان أخاه الحسن تفرد بفضالة دون الحسين انتهى لكن ذكر في جامع الرواة (ج ٢، ص ٣) موارد كثيرة من التهذيبين والفقيه تربو على عشرين موردا فيها رواية الحسين بن سعيد عن فضالة، ثم قال، ومع هذه الكثرة بعيد غاية البعد حمل روايته عن فضالة على الغلط: وقال في تنقيح المقال بعد نقل كلام الأردبيلي: وهو كلام موجه متين، ثم ذكران الشيخ الطوسي ره ممن تحقق عنده خطأ السورائي. والله العالم.

فيها، لا يسأمون ولا يفترون، يتلون كتاب الله عز وجل كما علمناهم، وإن فيما نعلمهم ما لو تلي على الناس لكفروا به ولأنكروه! يسألونا عن الشئ إذا ورد عليهم من القرآن لا يعرفونه فإذا أخبرناهم به انشرحت صدورهم لما يستمعون منا وسألوا لنا طول البقاء وأن لا يفقدونا، ويعلمون أن المنة من الله عليهم فيما نعلمهم عظيمة ولهم خرجة مع الامام إذا قام يسبقون فيها أصحاب السلاح ويدعون الله عز وجل أن يجعلهم ممن ينتصر بهم لدينه، فيهم كهول وشبان، إذا رأى شاب منهم الكهل جلس بين يديه جلسة العبد لا يقوم حتى يأمره، لهم طريق هم أعلم به من الخلق إلى حيث يريد الإمام عليه السلام فإذا أمرهم الامام بأمر قاموا عليه أبدا حتى يكون هو الذي يأمرهم بغيره، لو أنهم وردوا على ما بين المشرق والمغرب من الخلق لأفنوهم في ساعة واحدة، لا يختل فيهم الحديد، لهم سيوف من حديد غير هذا الحديد، لو ضرب أحدهم
بسيفه جبلا لقده حتى يفصله، ويغزو بهم الإمام عليه السلام الهند والديلم والكرد والروم
وبربر وفارس، وبين جابرسا إلى جابلقا وهما مدينتان واحدة بالمشرق وواحدة بالمغرب لا يأتون على أهل دين إلا دعوهم إلى الله عز وجل، وإلى الاسلام والاقرار بمحمد صلى الله عليه وآله والتوحيد ولا ولايتنا أهل البيت، فمن أجاب منهم ودخل في الاسلام
تركوه وأمروا عليه أميرا منهم، ومن لم يجب ولم يقر بمحمد صلى الله عليه وآله ولم يقر
بالاسلام ولم يسلم قتلوه حتى لا يبقى بين المشرق والمغرب وما دون الجبل أحد إلا آمن.

١٨ - البصائر للصفار: عن أحمد بن محمد بن الحسين، عن أحمد بن إبراهيم عن عمار، عن إبراهيم بن الحسين عن بسطام، عن عبد الله بن بكير، عن عمر بن يزيد عن هشام الجواليقي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن لله مدينة خلف البحر، سعتها
مسيره أربعين يوما للشمس، فيها قوم لم يعصوا الله قط، ولا يعرفون إبليس (إلى آخر الخبر).

بيان: كأن حديث محمد بن مسلم حديثان، سقط من الراوي أو الناسخ آخر

الأول وأول الثاني، وآخر الأول ما تقدم بهذا السند في كتاب (١) الإمامة، حيث قال: من هذه الأمور التي يتكلم فيها لأناس من الطلاق والفرائض. فقال: إن عليا عليه السلام كتب: العلم كله القضاء والفرائض، فلو ظهر أمرنا فلم يكن شئ إلا وفيه سنة نمضيها. وصدر الثاني ما ذكرناه برواية الصفار.

واللحس: أخذ الشئ باللسان، ولعل المراد به هنا بيان اهتمامهم في أخذ العلم، كأنهم يريدون أن يأخذوا جميع علمه، كما أن من يلحس القصعة يأخذ جميع ما فيه، وفي بعض النسخ (لحبسوه) أي للاستفادة. قوله (لا يختل فيهم الحديد) أي لا ينفذ، إما افتعال من قولهم (اختله بالرمح) أي نفذه وانتظمه وتخلله به طعنة إثر أخرى، أو من الختل بمعنى الخديعة مجازا، وفي بعض النسخ (لا يحتك) من الحك أي لا يعمل فيهم شيئا قليلا، وفي بعضها (لا يحيك) بالياء من حاك السيف أي أثر وهو أظهر، والمراد بالجبل هو المحيط بالدنيا.

١٩ - منتخب البصائر: عن سعد، عن الحسين بن عبد الصمد، عن الحسن بن علي، عن ابن أبي عمير، عن أبي الهيثم خالد الأرمني، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن لله عز وجل مدينة بالمشرق اسمها (جابلقا) لها اثنا عشر ألف

باب من ذهب، بين كل باب إلى صاحبه مسيرة فرسخ، على كل باب برج فيه اثنا عشر ألف مقاتل، يهلبون الخيل، ويشحذون السيوف والسلاح، ينتظرون قيام قائمنا، وإن لله عز وجل بالمغرب مدينة يقال لها (جابرسا) لها اثنا عشر ألف باب من ذهب بين كل باب إلى صاحبه مسيرة فرسخ، على كل باب برج فيه اثنا عشر ألف مقاتل، يهلبون الخيل، ويشحذون السلاح والسيوف، ينتظرون قائمنا، وأنا الحجة عليهم.

بيان: الهلب بالضم: ما غلظ من شعر أو شعر الذنب، وهلبه نتف هلبه كهلبه ويقال: شحذ السكن كمنع أي أحدها كأشحذها.

٢٠ - الكافي: عن الحسين بن محمد، عن المعلى، عن أحمد بن محمد بن عبد الله

---

(١) في بعض النسخ: في باب الإمامة.

عن العباس بن العلا، عن مجاهد، عن ابن عباس، قال: سئل أمير المؤمنين عليه السلام عن الخلق، فقال: خلق الله ألفا ومأتين في البر، وألفا ومأتين في البحر، وأجناس بني آدم سبعون جنسا، والناس ولد آدم ما خلا يأجوج ومأجوج (١).

٢١ - ومنه: عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن علي الوشاء عن عبد الله بن سنان، عن أبي حمزة: قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام ليلة وأنا عنده ونظر

إلى السماء فقال: يا أبا حمزة، هذه قبة أبينا آدم عليه السلام وإن لله عز وجل سواها تسعة وثلاثين قبة فيها خلق ما عصوا الله طرفة عين (٢).

٢٢ - ومنه: عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن أبي يحيى الواسطي، عن عجلان بن صالح (٢) قال: دخل رجل على أبي عبد الله عليه السلام فقال له: جعلت فداك، هذه

قبة آدم؟ قال: نعم: ولله قباب كثيرة، ألا إن خلف مغربكم هذا تسعة وثلاثون مغربا أرضا بيضاء مملوة خلقا يستضيئون بنوره، لم يعصوا الله عز وجل طرفة عين ما يدرون خلق آدم أم لم يخلق، يبرؤون من فلان وفلان (٤).

٢٣ - الخرائج: بإسناده عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن زكريا المؤمن عن حسان الجمال، عن أبي داود السبيعي، عن بريدة الأسلمي، عن رسول الله

---

(١) روضة الكافي: ٢٢٠.

(٢) روضة الكافي: ٢٣١.

(٣) كذا في نسخ البحار وفي المصدر (عجلان أبو صالح) وذكر الأردبيلي - ره - في جامع الرواة (عجلان بن صالح) وأشار إلى روايته هذه ثم قال: لا يبعد كونه عجلان أبا صالح الواسطي المتقدم ذكره (انتهى) وعد الشيخ - ره - عجلان أبا صالح من أصحاب الصادق عليه السلام وذكره ثلاث مرات قائلا في الأولى (عجلان أبو صالح الخباز الواسطي مولى بنى تيم الله) وفي الثانية (عجلان أبو صالح السكوني الأزرق الكوفي) وفي الثالثة (عجلان أبو صالح المدائني) لكن يحتمل قويا اتحاد الجميع، وأما اختلاف النسب كالكوفي والمدائني فيمكن. حمله على أنه كان كوفيا ثم انتقل إلى (مدائن) وهكذا أو بالعكس، وكيف كان فالكشي - ره - روى عن ابن فضال ان عجلان أبا صالح ثقة وان أبا عبد الله عليه السلام قال له: يا عجلان كأني انظر إليك إلى جنبي والناس يعرضون على

(٤) روضة الكافي: ٢٣١.

صلى الله عليه وآله أنه قال: يا علي، إن الله أشهدك معي سبعة مواطن، فذكرها حتى الموطن الثاني فقال: أتاني جبرئيل فأسري بي إلى السماء، فقال: أين أخوك؟ فقلت: أودعته خلفي. فقال: ادع الله أن يأتيك به، فدعوت الله فإذا أنت معي وكشط لي عن السماوات السبع والأرضين السبع حتى رأيت سكانها وعمارها وموضع كل ملك فيها، فلم أر من ذلك شيئا إلا وقد رأيته.

٢٤ - أقول: روى البرسي في (مشارق الأنوار) عن الثمالي عن علي بن الحسين عليهما السلام قال: إن الله خلق محمدا وعليا والطيبين من ذريتهما من نور عظمته

وأقامهم أشباحا قبل المخلوقات، ثم قال: أتظن أن الله لم يخلق خلقا سواكم؟ بلى والله! لقد خلق الله ألف ألف آدم، وألف ألف عالم، وأنت والله في آخر تلك العوالم.

٢٥ - وروى من كتاب الواحدة عن الصادق عليه السلام أن لله مدينتين: إحداهما بالمغرب، والأخرى بالمشرق، يقال لهما جابلقا وجابرسا، طول كل مدينة منهما اثنا عشر ألف فرسخ، في كل فرسخ باب، يدخلون في كل [يوم من كل] باب سبعون ألفا، ويخرج منها مثل ذلك، ولا يعودون إلى يوم القيامة، لا يعلمون أن الله خلق آدم، ولا إبليس، ولا شمس، ولا قمر، هم والله أطوع لنا منكم، يأتونا بالفاكهة في غير أوانها، موكلين بلعنة فرعون وهامان وقارون.

٢٦ - وروى عن ابن عباس عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: إن من وراء قاف عالما لا يصل إليه أحد غيري، وأنا المحيط بما وراءه، وعلمي به كعلمي بدنياكم هذه، وأنا الحفيظ الشهيد عليها، ولو أردت أن أجوب الدنيا بأسرها والسماوات السبع والأرضين في أقل من طرفة عين لفعلت لما عندي من الاسم الأعظم، وأنا الآية العظمى، والمعجز الباهر.

٢٧ - وروى أيضا قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام ذات يوم: آه لو أجدله حملة! قال: فقام إليه رجل في عنقه كتاب فقال رافعا صوته: أيها المدعي ما لا يعلم والمتقلد ما لا يفهم! إني سائلك فأجب. قال: فوثب إليه أصحاب علي عليه السلام ليقتلوه، فقال

لهم أمير المؤمنين عليه السلام: دعوه، لان حجج الله لا تقوم بالطيش، ولا بالباطل تظهر
براهين الله، ثم التفت إلى الرجل وقال: سل بكل لسانك فإني مجيب إن شاء الله.
فقال: كم بين المشرق والمغرب! فقال: مسافة الهواء، قال فكم (١): مسافة الهواء قال: دوران الفلك قال: ما دوران الفلك؟ قال: مسيرة يوم للشمس قال الرجال: صدقت، فمتى القيامة؟ قال: عند حضور المنية وبلوغ الاجل. قال صدقت، فكم عمر الدنيا؟ قال: يقال سبعة آلاف ثم لا تحديد. قال: صدقت فأين مكة من بكة؟ قال: مكة أكناف الحرم، وبكة مكان البيت. قال: ولم سميت مكة مكة، قال: لان الله مك الأرض من تحتها أي دحاها، قال: فلم سميت بكة؟ قال: لأنها بكت عيون الجبارين والمذنبين (٢). قال: صدقت قال: وأين كان الله قبل [خلق] عرشه؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: سبحان من لا يدرك كنه صفته حملة عرشه على قرب زمراتهم من كراسي كرامته. ولا الملائكة
المقربون من أنوار سبحات جلاله! ويحك لا يقال لم، ولا كيف، ولا أين، ولا متى ولا بم، ولا مم (٣)، ولا حيث، ولا أنى. فقال الرجل: صدقت، فكم مقدار ما لبث العرش على الماء قبل خلق الأرض والسماء فقال: أتحسن أن تحسب؟ فقال: نعم (١) فقال أمير المؤمنين عليه السلام أفرأيت لو صبت في الأرض خردل حتى سد الهواء وملا ما بين
الأرض والسماء، ثم اذن لك على ضعفك أن تنقله حبة حبة من المشرق إلى المغرب ثم مدلك في العمر حتى نقلته وأحصيته لكان ذلك أيسر من إحصاء ما لبث العرش على الماء قبل خلق الأرض والسماء، وإنما وصفت لك جزء من عشر عشير ما لبث العرش على الماء قبل خلق الأرض والسماء، وإنما وصفت لك [جزء] من عشر عشير من جزء من مئة ألف جزء، وأستغفر الله من التقليل في التحديد! قال: فحرك الرجل

---

(١) وكم (خ).
(٢) في المخطوطة: بكت عيون المذنبين ورقاب الجبارين.
(٣) في بعض النسخ: ولا فيم ولا أنى.
(٤) في المخطوطة: فقال: لعلك لا تحسن، فقال: بلى.

رأسه وقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله.
٢٨ - المحتضر: بإسناده قال: خطب أمير المؤمنين عليه السلام فقال: سلوني فإني لا اسأل عن شئ دون العرش إلا أجبت فيه، لا يقولها بعدي إلا جاهل مدع أو كذاب مفتر، فقام رجل، ثم ذكر نحوه.
٢٩ - وقال البرسي: روى الرازي في كتابه المسمى بمفاتيح الغيب قال:
قال رسول الله صلى الله عليه وآله ليلة أسري بي إلى السماء رأيت في السماء السابعة ميادين كميادين
أرضكم هذه، ورأيت أفواجا من الملائكة يطيرون لا يقف هؤلاء لهؤلاء ولا هؤلاء لهؤلاء
قال: فقلت لجبرئيل: من هؤلاء؟ فقال: لا أعلم، فقلت: من أين جاؤوا؟ فقال: لا أعلم. فقلت: وأين يمضون؟ فقال: لا أعلم، فقلت: سلهم، فقال: لا أقدر، ولكن سلهم أنت يا حبيب الله، قال: فاعترضت ملكا منهم، فقلت له: ما اسمك؟ فقال: كيكائيل، فقلت: من أين أتيت؟ فقال: لا أعلم، فقلت: وأين تمضي؟ فقال: لا أعلم فقلت: وكم لك في السير؟ فقال: لا أعلم، غير أني يا حبيب الله أعلم أن الله سبحانه يخلق في كل ألف سنة كوكبا، وقد رأيت ستة آلاف كوكب خلقن وأنا في السير.
٣٠ - النجوم: قال: ذكر محمد بن علي مؤلف كتاب (الأنبياء والأوصياء):
روي أن رجلا أتى علي بن الحسين عليهما السلام وعنده أصحابه فقال له: ممن الرجل؟
قال: أنا منجم قائف عراف، فنظر إليه ثم قال: هل أدلك على رجل قد مر منذ يوم دخلت علينا في أربعة آلاف عالم، قال: من هو؟ قال: أما الرجل فلا أذكره ولكن إن شئت أخبرتك بما أكلت وادخرت في بيتك، قال: نبئني، قال: أكلت في هذا اليوم حيسا، فأما في بيتك فعشرون دينارا منها ثلاثة دنانير وازنة، فقال له الرجل: أشهد أنك الحجة العظمى والمثل الأعلى وكلمة التقوى. فقال له: وأنت صديق امتحن الله قلبك بالايمان [وأثبت].
بيان: أراد بالرجل نفسه عليه السلام و (الحيس) تمر ينزع نواه ويدق مع أقط ويعجنان بالسمن ثم يدلك باليد حتى يبقى كالتريد والوازنة: الكاملة الوزن، أو

الصحيحة الوزن التي توزن بها غيره. قال في المصباح المنير: وزن الشئ نفسه ثقل فهو وازن.

٣١ - أقول: وجدت في كتاب من كتب قدماء الأصحاب في نوادر المعجزات بإسناده إلى الصدوق، عن محمد بن الحسن الصفار، عن محمد بن زكريا، عن أبي المعافا، عن وكيع، عن زاذان عن سلمان، قال: كنا مع أمير المؤمنين عليه السلام ونحن نذكر شيئا من معجزات الأنبياء، فقلت له: يا سيدي أحب أن تريني ناقة ثمود و شيئا من معجزاتك. قال: أفعل ثم وثب فدخل منزله وخرج إلي وتحته فرس أدهم، وعليه قباء أبيض وقلنسوة بيضاء، ونادى: يا قنبر اخرج إلى ذلك الفرس فأخرج فرسا أغر أدهم، فقال لي اركب يا أبا عبد الله، قال سلمان: فركبته فإذا له جناحان ملتصقان إلى جنبه، فصاح به الامام فتحلق في الهواء، وكنت أسمع خفيق أجنحة الملائكة تحت العرش، ثم خطرنا على ساحل بحر عجاج، مغطمط الأمواج، فنظر إليه الامام شزرا، فسكن البحر، فقلت: يا سيدي سكن البحر من غليانه من نظرك إليه، فقال: يا سلمان، حسبني أني آمر فيه بأمر، ثم قبض على يدي وسار على وجه الماء، والفرسان يتبعاننا لا يقودهما أحد، فوالله ما ابتلت أقدامنا ولا حوافر الخيل، فعبرنا ذلك البحر، ووقعنا (١) إلى جزيرة كثيرة الأشجار والأثمار والأطيار والأنهار، وإذا شجرة عظيمة بلا ثمر بل ورد وزهر، فهزها بقضيب كان في يده فانشقت وخرج منها ناقة طولها ثمانون ذراعا وعرضها أربعون ذراعا خلفها فصيل، فقال لي: ادن منها واشرب من لبنها، فدنوت وشربت حتى رويت، وكان أعذ من الشهد، وألين من الزبد، وقد اكتفيت. قال: هذا حسن؟ قلت: حسن يا سيدي، قال: تريد أن أريك أحسن منها؟ فقلت: نعم يا سيدي، قال: يا سلمان ناد (أخرجي يا حسناء فناديت، فخرجت ناقة طولها مائة وعشرون ذراعا وعرضها ستون ذراعا من الياقوت الأحمر وزمامها من الياقوت الأصفر، وجنبها الأيمن من الذهب، وجنبها الأيسر من الفضة، وضرعها من اللؤلؤ الرطب، فقال: يا سلمان

---

(١) في المخطوطة: دفعنا.

اشرب من لبنها، قال: سلمان فالتقمت الضرع فإذا هي تحلب عسلا صافيا محضا فقلت: يا سيدي هذه لمن؟ قال هذه لك ولسائر الشيعة من أوليائي. ثم قال لها: ارجعي فرجعت من الوقت وسار بي في تلك الجزيرة حتى ورد بي إلى شجرة عظيمة وفي أصلها مائدة عظيمة عليها طعام تفوح منه رائحة المسك، وإذا بطائر في صورة النسر العظيم، قال: فوثب ذلك الطير فسلم عليه ورجع إلى موضعه، فقلت: يا سيدي ما هذه المائدة؟ قال هذه مائدة منصوبة في هذا الموضع للشيعة من موالي إلى يوم القيامة. فقلت: ما هذا الطائر؟ فقال: ملك موكل بها، فقلت: وحده يا سيدي فقال: يجتاز به الخضر في كل يوم مرة.

ثم قبض على يدي فسار بي إلى بحر ثان، فعبرنا وإذا بجزيرة عظيمة فيها قصر لبنة من الذهب، ولبنة من الفضة البيضاء، وشرفه العقيق الأصفر وعلى كل ركن من القصر سبعون صنفا من الملائكة فجلس الامام على ذلك الركن وأقبلت الملائكة تأتي

وتسلم عليه، ثم أذن لهم فرجعوا إلى مواضعهم، قال سلمان: ثم دخل عليه السلام إلى القصر، فإذا فيه أشجار وأنهار وأطيار وألوان النبات، فجعل الامام يمشي فيه حتى وصل إلى آخره، فوقف على بركة كانت في البستان، ثم صعد إلى سطحه، فإذا كراسي من الذهب الأحمر، فجلس عليه وأشرفنا منه، فإذا بحر أسود يغطمط بأمواجه كالجبال الراسيات، فنظر إليه شزرا فسكن من غليانه، حتى كان كالمذيب (١) فقلت: يا سيدي سكن البحر من غليانه لما نظرت إليه، قال: حسبني أني آمر فيه بأمر، أتدري يا سلمان أي بحر هذا؟ فقلت: لا، يا سيدي. فقال: هذا البحر الذي غرق فيه فرعون وقومه، إن المدينة حملت على معاقل جناح جبرئيل، ثم رمى بها في هذا البحر، فهويت لا تبلغ قراره إلى يوم القيامة. فقلت: يا سيدي هل سرنا فرسخين؟ فقال: يا سلمان لقد سرت خمسين ألف فرسخ، ودرت حول الدنيا عشرين مرة! فقلت: يا سيدي فكيف (٢) هذا؟ فقال: يا سلمان، إذا كان ذو القرنين طاف

---

(١) كالمذنب (خ).

(٢) وكيف (خ).

شرقها وغربها وبلغ إلى سد يأجوج ومأجوج فانى يتعذر علي وأنا أخو سيد المرسلين وأمين رب العالمين، وحجته على خلقه أجمعين. يا سلمان، أما قرأت قول الله تعالى حيث قال (١) (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول (٢))؟ فقلت: بلى، يا سيدي. فقال: يا سلمان، أنا المرتضى من الرسول الذي أظهره على غيبه، أنا العالم الرباني، أنا الذي هون الله علي الشدائد وطوى لي البعيد. قال سلمان: فسمعت صائحا يصيح في السماء نسمع الصوت ولا نرى الشخص يقول: صدقت

صدقت، أنت الصادق المصدق، ثم وثب فركب الفرس وركبت معه وصاح به فتحلق في الهواء، ثم حصرنا بأرض الكوفة هذا وما مضى من الليل ثلاث ساعات! فقال: يا سلمان، الويل ثم الويل على من لا يعرفنا حق معرفتنا وأنكر ولايتنا! يا سلمان أيما أفضل محمد أم سليمان بن داود؟ قلت: بل محمد. فقال: يا سلمان، فهذا آصف بن

برخيا قدر أن يحمل عرش بلقيس من اليمن إلى بيت المقدس في طرفة عين وعنده علم الكتاب، ولا أفعل ذلك وعندي علم مئة ألف كتاب وأربعة وعشرين ألف كتاب أنزل منها على شيث يبن آدم خمسين صحيفة، وعلى إدريس ثلاثين صحيفة، وعلى إبراهيم عشرين صحيفة، والتورية والإنجيل والزبور؟ فقلت: صدقت يا سيدي.

قال الإمام عليه السلام: اعلم يا سلمان أن الشاك في أمورنا وعلومنا كالممتري في معرفتنا

وحقوقنا، وقد فرض الله عز وجل ولايتنا في كتابه، وبين فيه ما أوجب العمل به وهو غير مكشوف.

بيان: قال في النهاية: كان يخطر في مشيته أي يتمايل ويمشي مشية المعجب (٣) انتهى والغطمطة: اضطراب أمواج البحر، والشزر: نظر الغضبان بمؤخر العين.

وأقول: الخبر في غاية الغرابة، ولا أعتمد عليه لعدم كونه مأخوذا من أصل معتبر، وإن نسب إلى الصدوق - ره -.

---

(١) يقول (خ).

(٢) الجن: ٢٦ ٢٧.

(٣) النهاية: ج ١ ص ٣٠٢.

٣٢ - البصائر: عن محمد بن الحسين، عن علي بن سعدان (١)، عن عبد الله ابن القاسم، عن عمر بن أبان الكلبي، عن أبان بن تغلب، قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام حيث دخل عليه رجل من علماء أهل اليمن، فقال أبو عبد الله: يا يماني أفيكم علماء؟ قال: نعم، قال: فأي شئ يبلغ من علم علمائكم؟ قال: إنه ليسير في ليلة واحدة مسيرة شهرين يزجر الطير ويقفو الآثار! فقال له: فعالم المدينة أعلم من عالمكم. قال: فأي شئ يبلغ من علم عالمكم بالمدينة؟ قال: إنه يسير في صياح واحد مسيرة سنة كالشمس إذا أمرت، إنها اليوم غير مأمورة، ولكن إذا أمرت تقطع اثني عشر شمسا، واثني عشر قمرا، واثني عشر مشرقا، واثني عشر مغربا، واثني عشر برا، واثني عشر بحرا، واثني عشر عالما، قال: فما بقي في يدي اليماني، فما درى ما يقول، وكف أبو عبد الله عليه السلام.

بيان: لعل المراد بسير اليماني مسيرة شهرين الحكم بحسب النجوم في ليلة واحدة على قدر مسيرة شهرين من البلاد وأهلها، ويؤيده أن في الاحتجاج هكذا (إن عالمهم ليزجر الطير ويقفوا الأثر، في ساعة واحدة مسيرة شهر للراكب المحث) ولعل المراد بقفو الأثر الحكم بأوضاع النجوم وحركاتها وبزجر الطير ما كان بين العرب من الاستدلال بحركات الطيور وأصواتها على الحوادث.

٣٢ - البصائر: عن الحسين بن أحمد (٢)، عن سلمة، عن الحسن بن علي بن

---

(١) كذا في نسخ البحار، والظاهر أنه مصحف (موسى بن سعدان) لان (علي بن سعدان) كما قال الشيخ - ره - من أصحاب الصادق عليه السلام ولم يذكر في كتب الرجال رواية له، و عبد الله بن القاسم الذي روى عنه ابن سعدان هذه الرواية من الصحاب الكاظم عليه السلام ومحمد بن الحسين الراوي عن ابن سعدان من أصحاب الجواد والهادي والعسكري عليهم السلام وهو يروى عن موسى بن سعدان كثيرا كما أنه يروى عن عبد الله بن القاسم كثيرا وكيف كان فعلى ابن سعدان مجهول وموسى بن سعدان ضعيف كما قال النجاشي (ص ٣١٧) وقال العلامة في الخلاصة: في مذهبه غلو.

(٢) في المخطوطة: الحسن بن أحمد.

بقاح (١)، عن ابن جبلة، عن عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام فقال
لي حوض ما بين بصري إلى صنعاء، أتحب أن تراه؟ قلت: نعم، جعلت فداك.
قال: فأخذ بيدي وأخرجني إلى ظهر المدينة، ثم ضرب برجله فنظرت إلى نهر يجري لا يدرك حافتاه إلا الموضع الذي أنا فيه قائم، فإنه شبيه بالجزيرة فكنت أنا وهو وقوفا فنظرت إلى نهر جانبه ماء أبيض من الثلج، ومن جانبه هذا لبن أبيض من الثلج، وفي وسط خمر أحسن من الياقوت، فما رأيت شيئا أحسن من تلك الخمر بين اللبن والماء، فقلت له: جعلت فداك، من أين يخرج هذا وما مجراه؟ فقال: هذه العيون التي ذكرها الله في كتابه أنهار في الجنة: عين من ماء، وعين من لبن، وعين من خمر، تجري في هذا النهر، ورأيت حافته عليه شجر فيهن حور معلقات، برؤوسهن شعر ما رأيت شيئا أحسن منهن، وبأيديهن آنية ما رأيت آنية أحسن منها، ليست من آنية الدنيا، فدنا من إحداهن فأومأ بيده لتسقيه، فنظرت إليها وقد مالت لتغرف من النهر فمال الشجر معها، فاغترفت فمالت الشجرة معها، ثم ناولته فناولني فشربت، فما رأيت شرابا كان ألين منه ولا ألذ منه، وكانت رائحته رائحة المسك، فنظرت في الكأس فإذا فيه ثلاثة ألوان من الشراب، فقلت له: جعلت فداك، ما رأيت كاليوم قط ولا كنت أرى أن الامر هكذا! فقال لي، هذا أقل ما أعده الله لشيعتنا، إن المؤمن إذا توفي صارت روحه إلى هذا النهر، ورعت في رياضه، وشربت من شرابه، وإن عدونا إذا توفي صارت روحه إلى وادي (برهوت) فأخلدت في عذابه، وأطعمت من زقومه، وأسقيت من حميمه فاستعيذوا بالله من ذلك الوادي.

٣٤ ومنه: عن أحمد بن محمد، عن ابن سنان، عن أبي خالد وأبي سلام، عن

---

(١) الحسن بن علي بن بقاح بفتح الباء الموحدة وشد القاف والحاء المهملة الأخيرة كوفي ثقة مشهور صحيح الحديث روى عن أصحاب أبي عبد الله عليه السلام له كتاب النوادر (النجاشي: ٣١) وابن جبلة هو عبد الله بن جبلة بفتح الثلاثة بن حنان بن الحر الكناني أبو محمد عربي ثقة روى عن أبيه عن جده ومات سنة (٢١٩) (النجاشي: ١٦٠).

سورة (١)، عن أبي جعفر عليه السلام قال أما إن ذا القرنين قد خير بين الحسابين فاختار
الذلول، ذخر لصاحبكم الصعب. قال: قلت: وما الصعب؟ قال: ما كان من سحاب فيه رعد وصاعقة أو برق فصاحبكم يركبه، أما إنه سيركب السحاب ويرقي في الأسباب أسباب السماوات السبع والأرضين السبع خمس عوامر واثنتان خرابان.
٣٥ - ومنه: عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن عثمان بن عيسى عن سماعة بن مهران، عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: إن عليا عليه السلام ملك ما في الأرض وما تحتها، فعرضت له السحابان: الصعب، والذلول
فاختار الصعب، وكان في الصعب ملك ما تحت الأرض، وفي الذلول ملك ما فوق الأرض، واختار الصعب على الذلول فدارت به سبع أرضين، فوجد ثلاث خراب وأربع عوامر.
٣٦ - من بعض مؤلفات القدماء من (٢) القاضي أبي الحسن الطبري، عن سعيد بن يونس المقدسي، عن المبارك، عن خالص بن أبي سعيد، عن وهب الجمال، عن عبد المنعم بن سلمة، عن وهب الرائدي عن يونس بن ميسرة، عن الشيخ المعتمر الرقي، رفعه إلى أبي جعفر ميثم التمار قال: كنت بين يدي مولاي أمير المؤمنين عليه السلام إذ دخل غلام وجلس في وسط المسلمين فلما فرغ من الاحكام، نهض إليه الغلام، وقال: يا أبا تراب! أنا إليك رسول، جئتك برسالة تزعزع لها الجبال من رجل حفظ كتاب الله من أوله إلى آخره، وعلم علم القضايا والاحكام، وهو أبلغ منك في الكلام، وأحق منك بهذا المقام، فاستعد للجواب، ولا تزخرف المقال! فلاح الغضب في وجه أمير المؤمنين عليه السلام وقال لعمار
اركب جملك وطف في قبائل الكوفة وقل لهم: أجيبوا عليا ليعرفوا الحق من الباطل

---

(١) هو سوره (بفتح السين) بن كليب (وزان زبير) بن معاوية الأسدي الكوفي من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام روى الكشي (ره) رواية تدل على حسن حاله مضافا إلى رواية (جميل بن دراج) عنه وهو من أصحاب الاجماع.
(٢) في بعض النسخ: عن القاضي.

والحلال والحرام، والصحة والسقم. فركب عمار فما كان إلا هنيئة حتى رأيت العرب كما قال الله تعالى (إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون (١)) فضاق جامع الكوفة وتكاثف الناس تكاثف الجراد على الزرع الغض في أوانه، ونهض (٢) العالم الأروع، والبطل الأنزع، ورقى في المنبر وراقى ثم تنحنح فسكت جميع من في الجامع، فقال: رحم الله من سمع فوعى، أيها الناس من يزعم أنه أمير المؤمنين؟ والله لا يكون الامام إماما حتى يحبي الموتى، أو ينزل من السماء مطرا أو يأتي بما يشاكل ذلك مما يعجز عنه غيره وفيكم من يعلم أني الآية الباقية، والكلمة التامة، والحجة البالغة، ولقد أرسل إلي معاوية جاهلا من جاهلية العرب عجرف في مقاله، وأنتم تعلمون لو شئت لطحنت عظامه طحنا، ونسفت الأرض من تحته نسفا، وخسفتها عليه خسفا، إلا أن احتمال الجاهل صدقة، ثم حمد الله وأثنى عليه وصلى على النبي صلى الله عليه وآله وأشار بيده إلى الجو فدمدم، و أقبلت غمامة

وعلت سحابة، وسمعنا منها نداء يقول: السلام عليك يا أمير المؤمنين، ويا سيد الوصيين

ويا إمام المتقين، ويا غياث المستغيثين، ويا كنز المساكين، ومعدن الراغبين وأشار إلى السحابة فدنت! قال ميثم: فرأيت الناس كلهم قد أخذتهم السكرة، فرفع رجله وركب السحابة وقال لعمار: اركب معي وقل (بسم الله مجريها ومرسيها) فركب عمار وغابا عن أعيننا، فلما كان بعد ساعة أقبلت سحابة حتى أظلت جامع الكوفة، فالتفت فإذا مولاي جالس على دكة القضاء؟ وعمار بين يديه: والناس حافون به ثم قام وصعد المنبر وأخذ بالخطبة المعروفة بالشقشقية. فلما فرغ اضطرب الناس! وقالوا فيه أقاويل مختلفة. فمنهم من زاده الله إيمانا ويقينا! ومنهم من زاده كفرا وطغيانا.

قال عمار: قد طارت بنا السحابة في الجو، فما كان هنيئة حتى أشرفنا على بلد كبير حواليها أشجار وأنهار، فنزلت بنا السحابة وإذا نحن في مدينة كبيرة، و

---

(١) يس: ٥١.

(٢) فنهص (خ).

الناس يتكلمون بكلام غير العربية، فاجتمعوا عليه ولاذوا به، فوعظهم وأنذرهم بمثل كلامهم، ثم قال: يا عمار اركب ففعلت ما أمرني، فأدركنا جامع الكوفة ثم قال لي: يا عمار تعرف البلدة التي كنت فيها. قلت الله أعلم ورسوله ووليه، قال: كنا في الجزيرة السابعة من الصين أخطب كما رأيتني، إن الله تبارك وتعالى أرسل رسوله إلى كافة الناس، وعليه أن يدعوهم ويهدي المؤمنين منهم إلى الصراط المستقيم واشكر ما أوليتك من نعمة، واكتم من غير أهله، فإن لله تعالى ألطافا خفية في خلقه، لا يعلمها إلا هو ومن ارتضى من رسول، ثم قالوا: أعطاك الله هذه القدرة الباهرة وأنت تستنهض الناس لقتال معاوية؟ فقال: إن الله تعبدهم بمجاهدة الكفار والمنافقين، والناكثين، والقاسطين، والمارقين، و الله لو شئت لمددت يدي هذه القصيرة في أرضكم هذه الطويلة، وضربت بها صدر معاوية بالشام، وأجذب بها من شاربه أو قال من لحيته فمد يده وردها وفيها شعرات كثيرة، فتعجبوا من ذلك.

ثم وصل الخبر بعد مدة أن معاوية سقط من سريره في اليوم الذي كان عليه السلام مد يده

وغشي عليه، ثم أفاق وافتقد من شاربه ولحيته شعرات.

بيان: (الأروع) من الرجال الذي يعجبك حسنه، (و العجرفة) الخرق وقلة المبالاة، ويقال (دمدم عليه) أي كلمه مغضبا.

٣٧ - كتاب الحسين بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: تقول الجنة: يا رب ملأت النار كما وعدتها فاملأني كما وعدتني. قال: فيخلق الله خلقا يومئذ فيدخلهم الجنة، ثم قال أبو عبد الله عليه السلام طوبى لهم! لم يروا أهوال الدنيا ولا غمومها.

٣٨ - الدرر المنثور: عن ابن جريج، في قوله (ومن قوم موسى أمة) الآية، قال: بلغني أن بني إسرائيل لما قتلوا أنبياءهم وكفروا وكانوا اثني عشر سبطا تبرأ سبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسألوا الله أن يفرق بينهم وبينهم، ففتح الله لهم نفقا في الأرض فساروا فيه، حتى خرجوا من وراء الصين، فهم هنالك حنفاء مسلمين، يستقبلون قبلتنا.

قال ابن جريج: قال ابن عباس: فذلك قوله (وقلنا من بعده لبني إسرائيل

اسكنوا الأرض فإذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا (١)) ووعد الآخرة عيسى بن مريم. قال ابن عباس: ساروا في السرب سنة ونصفا (٢).

٣٩ - وعن مقاتل قال: إن مما فضل الله به محمدا صلى الله عليه وآله أنه عاين ليلة المعراج

قوم موسى الذين من وراء الصين، وذلك أن بني إسرائيل حين عملوا بالمعاصي وقتلوا الذين يأمرون بالقسط من الناس دعوا ربهم وهم بالأرض المقدسة، فقالوا: اللهم أخرجنا من بين أظهرهم، فاستجاب لهم فجعل سربا في الأرض، فدخلوا عليه (٣) وجعل معهم نهرا يجري، وجعل لهم مصباحا من نور من بين أيديهم، فساروا فيه سنة ونصفا، وذلك من بيت المقدس إلى مجلسهم الذي هم فيه، فأخرجهم الله إلى الأرض تجتمع فيها الهوام والبهائم والسباع مختلطين بها ليست فيها ذنوب ولا معاص فأتاهم النبي صلى الله عليه وآله تلك الليلة، ومعه جبرئيل فآمنوا به وصدقوه، وعلمهم الصلاة

وقالوا: إن موسى قد بشرهم به (٤).

٤٠ - وعن السدي في قوله (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) قال: بينكم وبينهم نهر من سهل - يعني من رمل - يجري (٥).

٤١ - وعن صفوان بن عمرو، قال: هم الذين قال الله: (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق) يعني سبطا من أسباط بني إسرائيل يوم الملحمة العظمى، ينصرون الاسلام وأهله (٦).

٤٢ - وعن الشعبي قال: إن لله عبادا من وراء الأندلس لا يرون أن الله عصاه مخلوق. رضراضهم (٧) الدر والياقوت، وجبالهم الذهب والفضة، لا يزرعون ولا يحصدون، ولا يعملون عملا، لهم شجر على أبوابهم لها أوراق عراض هي لبوسهم

---

(١) الاسراء: ١٠٤.
(٢) الدر المنثور: ج ٣، ص ١٣٦.
(٣) في المخطوطة (فيه) وكذا في المصدر.
(٤) الدرر المنثور: ج ٣، ص ١٣٦.
(٥) الدرر المنثور: ج ٣، ص ١٣٦.
(٦) الدرر المنثور: ج ٣، ص ١٣٦.
(٧) الرضراض: ما صغر ودق من الحصى.

ولهم شجر على أبوابهم لها ثمر فمنها يأكلون (١).
٤٣ - وعن بعض أئمة الكوفة قال: قام ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله فقصد نحوهم فسكتوا، فقال: ما كنتم تقولون؟ قالوا: نظرنا إلى الشمس، فتفكرنا فيها من أين تجيئ وأين تذهب، وتفكرنا في خلق الله. فقال: كذلك فافعلوا [و] تفكروا في خلق الله، ولا تفكروا في الله، فإن لله تعالى وراء المغرب أرضا بيضاء بياضها ونورها مسيرة الشمس أربعين يوما، فيها خلق من خلق الله لم يعصوا الله طرفة عين. قيل: يا نبي الله من ولد آدم هم؟ قال: ما يدرون خلق آدم أم لم يخلق. قيل: يا نبي الله فأين إبليس عنهم؟ قال: ما يدرون خلق إبليس أم لم يخلق.
٤٤ - وعن ابن عباس قال: دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وآله ونحن في المسجد حلق
حلق، فقال لنا: فيم أنتم؟ قلنا: نتفكر في الشمس كيف طلعت وكيف غربت، قال: أحسنتم كونوا هكذا تفكروا في المخلوق ولا تفكروا في الخالق، فإن الله خلق ما شاء لما شاء وتعجبون من ذلك، إن من وراء قاف سبع بحار كل بحار خمسمأة عام
ومن وراء ذلك سبع أرضين يضئ نورها لأهلها ومن وراء ذلك سبعين ألف أمة خلقوا على أمثال الطير هو وفرخه في الهواء لا يفترون عن تسبيحة واحدة ومن وراء ذلك سبعين ألف أمة خلقوا من ريح، فطعامهم ريح، وشرابهم ريح، وثيابهم من ريح، و آنيتهم من ريح، ودوابهم من ريح، لا تستقر حوافر دوابهم إلى الأرض إلى قيام الساعة، أعينهم في صدورهم، ينام أحدهم نومة واحدة ينتبه ورزقه عند رأسه، ومن وراء ذلك ظل العرش، وفي ظل العرش سبعون ألف أمة ما يعلمون أن الله خلق آدم ولا ولد آدم، ولا إبليس ولا ولد إبليس، وهو قوله (ويخلق ما لا تعلمون (٢).
٤٥ - وعن ابن عباس في قوله تعالى (والأرض وضعها للأنام) قال: الأنام الخلق، وهم ألف أمة ستمأة في البحر، وأربعمأة في البر (٣).

---

(١) الدرر المنثور: ج ٣، ص ١٣٦.
(٢) النحل: ٨.
(٣) الدرر المنثور: ج ٦، ١٤١.

أقول: أوردت أخبارا كثيرة من هذا الباب في المجلد السابع في باب أنهم الحجة على جميع العوالم وجميع المخلوقات.

٤٦ - وروى الكفعمي والبرسي في فضل الدعاء المعروف بالجوشن الكبير بإسناديهما عن موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال له جبرئيل:

والذي بعثك بالحق نبيا إن خلف المغرب أرضا بيضاء فيها خلق من خلق الله يعبدونه ولا يعصونه، وقد تمزقت لحومهم ووجوههم من البكاء، فأوحى الله إليهم: لم تبكون ولم تعصوني طرفة عين؟ قال: نخشى أن يغضب الله علينا ويعذبنا بالنار قال علي عليه السلام: قلت: يا رسول الله! ليس هناك إبليس أو أحد من بني آدم؟ فقال: والذي بعثني بالحق نبيا ما يعلمون أن الله خلق آدم ولا إبليس، ولا يحصي عددهم إلا الله، ومسير الشمس في بلادهم أربعون يوما لا يأكلون ولا يشربون (١) (الخبر).

تذنيب:

اعلم أن الأخبار الواردة في هذا الباب غريبة وبعضها غير معتبرة الأسانيد كروايات البرسي وجامع الأخبار، والمأخوذ من الكتاب القديم، وبعضها معتبرة مأخوذة من أصول القدماء، وليس ما تتضمنها بعيدا من قدرة الله تعالى (٢).

---

(١) قد حاول بعض علماء العصر تطبيق هذه الأرض على الكوكبة المكتشفة أخيرا المسماة ب (فلكان) بتقريب انها لمكان قربها من الشمس أنور الكواكب ولذا وصف بأنها بيضاء، ولما كانت تدور حول الشمس في عشرين يوما وكل يوم مشتمل على نهار وليلة وكثيرا ما يطلق اليوم على النهار فقط صح ان يقال إنها تدور حول الشمس أربعين يوما وأنت خبير بأن الرواية تأبى عن هذه التكلفات والتعسفات كل الاباء، فان ظاهر قوله (مسير الشمس في بلادهم أربعون يوما) ان اليوم في بلادهم يساوى أربعين يوما في بلادنا لا أن السنة فيها تساوى أربعين يوما، على أن هذه الكوكبة لشدة حرارتها غير قابلة لنشوء موجود حي فيها إلا أن يكون المراد باهلها الملائكة بقرينة قوله (لا يأكلون ولا يشربون) فتأمل.

(٢) الاخبار الموردة في هذا الباب مع قطع النظر عن ضعافها التي لا يوثق بصدورها لا تجرى جميعا مجرى واحدا في المضمون والدلالة، والتعرض لكل واحد منها على حدة والتدقيق في ما يشتمل عليه من الدقائق وتحقيق ما تشير إليه من الحقائق يؤدى إلى تطويل ممل لكن لا بأس بالإشارة إلى مهام ما يستفاد منها وهي أمور:

الأول: ان خلق الله تبارك وتعالى لا ينحصر في أبينا آدم وذريته، فقد خلق قبله خلائق كثيرة وسيخلق بعد انقراضهم أيضا، قال عليه السلام (أو ترى ان الله عز وجل لم يخلق بشرا غيركم؟ بلى والله لقد خلق الله تبارك وتعالى ألف ألف عالم وألف ألف آدم) وقال عليه السلام (لعلكم ترون أنه إذا كان يوم القيامة.. لا يعبد في بلاده ولا يخلق خلقا يعبدونه ويوحدونه؟..) إلى غير ذلك.

الثاني: ان وراء هذه المنظومة الشمسية المشتملة على شمس وارض وكواكب وأقمار منظومات شمسية أخرى مشتملة على شموس وكواكب وأقمار كثيرة وأن لها أهلين في الجملة قال عليه السلام (ان وراء عين شمسكم هذه أربعين عين شمس: وان وراء قمركم أربعين قمرا) وقال

عليه السلام لما نظر إلى السماء (هذه قبة أبينا آدم وان لله عز وجل سواها تسعة وثلاثين قبة فيها خلق ما عصوا الله طرفة عين) وغير خفى على اللبيب المتأمل ان إظهار هذا المعنى في عصر لم يكن يتوهم أحد ذلك ولا يقبله لولا تسليمه لائمة الدين وأهل بيت العصمة واليقين كاشف عن اعتماد القائلين على مبدء علمي الهى، واخذهم من منبع غزير رباني، وإلا فمن كان يجترئ على التفوه بان عبر الشمس التي كان بزعم انها مركوزة في الفلك الرابع والقمر الذي كان يزعم أنه مركوز في الفلك الأول تكون شموس وأقمار أخرى؟ وهذا لعمر الحق من أعظم الكرامات، وأدل الدلائل على امامة أهل البيت عليهم السلام، وقد كان هذا العلم مخزونا في كتب الشيعة مكنونا عنه أهله حتى كشف التجاوب العلمية والمكبرات العظيمة النقاب عن وجهه والغطاء عن سره.

الثالث: أن وراء هذا العالم المادي عوالم أخرى تغيب عن حواسنا، ولا تنالها علومنا المتعارفة، وهي محيطة بهذا العالم نحو إحاطة، وباطنة فيه نحو بطون، وخارجة عنه نحو خروج وقد أراها الله بعض أوليائه وعباده الصالحين وهو على ما يشاء قدير.

قال زين العابدين عليه السلام للمنجم: (هل أدلك على رجل قد مر مذ دخلت علينا في أربع عشر عالما كل عالم أكبر من الدنيا ثلاث مرات لم يتحرك من مكانه؟!) فان المرور في تلك العوالم الكبيرة في زمن يسير في الغاية مع عدم التحرك من المكان إنما يتصور بغير هذا البدن المادي الذي لا يمكن أن يسير إلا بالحركة والانتقال، وفي عوالم خارجة من عالم المادة، مطلقة من قيودها وحدودها. وقال الصادق عليه السلام في بيان حال أهل المدينتين (وطعامهم التسبيح) فان ذلك ليس من شأن الموجود المادي، ويمكن أن يكون حديث إراءة الملكوت لجابر وحديث خيام رسول الله صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام وما ضاهاهما أيضا ناظرة إلى هذه العوالم والله أعلم.

وبالجملة يستفاد من هذه الروايات ان تلك العوالم أشرف وألطف من عالم المادة وإن لم تخل عن المقادير والعوارض الجسمانية مطلقا، فتنطبق على عالم المثال، لكن لا يوجب ذلك اثبات جميع الخواص التي يأتي نقلها عن شارح المقاصد لها، فان جلها لا يخلو عن مناقشة كظهور الصور المثالية في المرآة وادراكها عند غلبة الخوف والأمراض، فان ما يصح من ذلك إنما هو من خواص المثال الأصغر الذي هو من مراتب النفس الانسانية والكلام في العوالم الخارجية وما يجئ من طعن العلامة المؤلف رحمه الله على هذا القول إنما هو للالتزام بهذه الخصوصيات والا فهو لا ينكر الموجود المثالي رأسا، كيف وقد أذعن بصراحة روايات كثيرة في اثباته، وبه صحح كثيرا من المسائل الاعتقادية كما أشار إلى بعضها في ذيل هذا الباب.

و (جابلقا) و (جابرسا) ذكرهما اللغويون على وجه آخر، قال الفيروزآبادي : جابلص بفتح الباء واللام أو سكونها: بلد بالمغرب وليس وراءه إنسي

وجابلق بلد بالمشرق (١) (انتهى) ويقال إن فيهما أو في إحداهما أصحاب القائم عليه السلام والصوفية والمتألهون من الحكماء أولوا أكثر هذه الأخبار بعالم المثال قال شارح المقاصد: ذهب بعض المتألهين من الحكماء ونسب إلى القدماء أن بين عالمي المحسوس والمعقول واسطة تسمى عالم المثل، ليس في تجرد المجردات ولا في مخالطة الماديات، وفيه لكل موجود من المجردات، والأجسام، والاعراض والحركات، والسكنات، والأوضاع، والهيئات، والطعوم، والروائح، مثال قائم بذاته، معلق لا في مادة ومحل، يظهر للحس بمعونة مظهر كالمرآة والخيال والماء والهواء ونحو ذلك، وقد ينتقل من مظهر إلى مظهر، وقد يبطل كما إذا فسدت المرآة والخيال، أو زالت المقابلة أو التخيل وبالجملة هو عالم عظيم الفسحة غير متناه، يحذو حذوا العالم الحسي في دوام حركة أفلاكه المثالية، و قبول عناصره ومركباته آثار حركات أفلاكه وإشراقات العالم العقلي، وهذا ما قال الأقدمون إن في الوجود عالما مقداريا غير العالم الحسي لا يتناهى عجائبه ولا تحصى مدنه، ومن جملة تلك المدن جابلقا وجابرسا، وهما مدينتان عظيمتان لكل منهما ألف باب لا يحصى ما فيها من الخلائق، ومن هذا عالم يكون فيه الملائكة

---

(١) القاموس: ج ٢، ص ٢٩٧، و ج ٣، ص ٢١٧.

والجن والشياطين والغيلان لكونها من قبيل المثل أو النفوس الناطقة المفارقة الظاهرة فيها، وبه يظهر المجردات في صور مختلفة بالحسن والقبح، واللطافة و الكثافة، وغير ذلك بحسب استعداد القابل والفاعل، وعليه بنوا أمر المعاد الجسماني فإن البدن المثالي الذي يتصرف فيه النفس حكمه حكم البدن الحسي في أن له جميع الحواس الظاهرة والباطنة فيلتذ (١) ويتألم باللذات والآلام الجسمانية وأيضا تكون من الصور المعلقة نورانية فيها نعيم السعداء، وظلمانية فيها عذاب الأشقياء، وكذا أمر المنامات وكثير من الادراكات، فإن جميع ما يرى في المنام أو التخيل في اليقظة بل نشاهد في الأمراض وعند غلبة الخوف ونحو ذلك من الصور المقدارية التي لا تحقق لها في عالم الحس كلها من عالم المثل، وكذا كثير من الغرائب وخوارق العادات، كما يحكى عن بعض الأولياء أنه مع إقامته ببلدته كان من حاضري المسجد الحرام أيام الحج، وأنه ظهر من بعض جدران البيت أو خرج من بيت مسدود الأبواب والكواء، وأنه أحضر بعض الاشخاص والثمار أو غير ذلك من مسافة بعيدة جدا في زمان قريبة إلى غير ذلك، والقائلون بهذا العالم منهم من يدعي ثبوته بالمكاشفة والتجارب الصحيحة، ومنهم من يحتج بأن ما يشاهد من تلك الصور الجزئية ليست عدما صرفا ولا من عالم الماديات وهو ظاهر، ولا من عالم العقل لكونها ذوات مقدار، ولا مرتسمة في الاجزاء الدماغية لامتناع ارتسام الكبير في الصغير، ولما كانت الدعوى عالية والشبه واهية كما سبق لم يلتفت إليه المحققون من الحكماء والمتكلمين (انتهى).

ونقل بعضهم عن المعلم الأول في الرد على من قال: إن العالم الجسماني أكثر من واحد: وقد قالت متألهو الحكماء كهرمس، وأنباذ قلس، وفيثاغورس وأفلاطن وغيرهم من الأفاضل القدماء إن في الوجود عوالم أخرى ذوات مقادير غير هذا العالم الذي نحن فيه وغير النفس والعقل، وفيها العجائب والغرائب، و فيها من البلاد والعباد، والأنهار والبحار والأشجار، والصور المليحة والقبيحة

---

(١) فيتلذذ (خ).

ما لا يتناهى، ويقع هذا العالم في الإقليم الثامن الذي فيه جابلقا وجابرسا، وهو إقليم ذات العجائب، وهي في وسط ترتيب العوالم، ولهذا العالم أفقان: الأول و هو الألطف من الفلك الأقصى الذي نحن فيه، وهو يقع (١) من إدراك الحواس والأفق الأعلى يلي النفس الناطقة وهو أكثف منها، والطبقات المختلفة الأنواع من اللطيفة والكثيفة والمتلذذة والمبهجة والمؤلمة والمزعجة لا يتناهى بينهما، و لابد لك من المرور عليه، وقد يشاهد هذا العالم بعض الكهنة والسحرة وأهل العلوم الروحانية، فعليك بالايمان بها، وإياك والانكار.

وقال أرسطو في (اثولوجيا): من وراء هذا العالم سماء وأرض وبحر و حيوان ونبات وناس سماويون، وكل من في هذا العالم الجسماني، وليس هناك شئ أرضي، والروحانيون الذين هناك ملائمون للانس الذي هناك، لا ينفر بعضهم عن بعض، وكل واحد لا ينفر عن صاحبه، ولا يضاده، بل يستريح إليه.

وقال صاحب الفتوحات: في كل خلق الله تعالى عوالم يسبحون الليل و النهار لا يفترون، وخلق الله من جملة عوالمها عاما على صورنا، إذا أبصرها العارف يشاهد نفسه فيها، وقد أشار إلى ذلك عبد الله بن عباس فيما روي عنه في حديث: هذه الكعبة وإنها بيت واحد من أربعة عشر بيتا، وإن في كل أرض من الأرضين السبع خلقا مثلنا حتى أن فيهم ابن عباس مثلي. وصدقت هذه الرواية عند أهل الكشف، وكل منها حي ناطق، وهي باقية لا تفنى ولا تتبدل، وإذا دخلها العارفون إنما يدخلون بأرواحهم لا بأجسامهم، فيتركون هياكلهم في هذه الأرض الدنيا ويتجردون، وفيها مدائن لا تحصى، وبعضها تسمى (مدائن النور) لا يدخلها من العارفين إلا كل مصطفى مختار، وكل حديث وآية وردت عندنا مما صرفها العقل من ظاهرها وجدناها على ظاهرها في هذه الأرض، وكل جسد يتشكل فيه الروحاني من ملك وجن، وكل صورة يرى الانسان فيها نفسه في النوم فمن أجساد هذه الأرض (انتهى).

---

(١) يقطع (خ).

وأقول: ما أشبه هذه المزخرفات بالخرافات والخيالات الواهية والأوهام الفاسدة، ولا يتوقف تصحيح شئ مما ذكروه على القول بهذا المذهب السخيف، و بسط القول فيه يؤدي إلى الاطناب، وأما الأجساد المثالية التي قلنا بها فليس من هذا القبيل كما عرفت تحقيقه في المجلد الثالث، وأكثر أخبار هذا الباب يمكن حملها على ظواهرها، إذ لم يدر أحد سوى الأنبياء والأوصياء ما حول جميع العالم حتى يحكم بعدمها، وما قاله الحكماء والرياضيون في ذلك فهو على الخرص والتخمين والله الهادي إلى الحق المبين.

(تنبيه)

قد يستدل على ثبوت عالم المثال بما رواه الشيخ البهائي - ره - في كتاب (مفتاح الفلاح) عند تأويل ما ورد في دعاء التعقيب (يامن أظهر الجميل وستر القبيح) عن الصادق عليه السلام أنه قال: ما من مؤمن إلا وله مثال في العرش، فإذا اشتغل بالركوع والسجود ونحوهما فعل مثاله مثل فعله، فعند ذلك تراه الملائكة عند العرش ويصلون (١) ويستغفرون له، وإذا اشتغل العبد بمعصية أرخى الله تعالى على مثاله سترا لئلا تطلع الملائكة عليها، فهذا تأويل (يا من أظهر الجميل وستر القبيح) (انتهى).

وأقول: وإن أمكن تأويله (٢) على ما ذكروه، لكن ليس فيه دلالة على الخصوصيات التي أثبتوها، ولا على عمومها في كل شئ، وكذا الكلام فيما ورد من كون صورة أمير المؤمنين والحسنين عليهم السلام ورؤية الرسول صلى الله عليه وآله وآدم عليه السلام أشباح

الأئمة عليهم السلام عن يمين العرش، وأمثال ذلك كثيرة والكلام في الجميع واحد، و نحن لا ننكر وجود الأجسام المثالية وتعلق الأرواح بها بعد الموت، بل نثبتها لدلالة الأحاديث المعتبرة الصريحة عليها، بل لا يبعد عندي وجودها قبل الموت أيضا فتتعلق

---

(١) في المخطوطة: فيصلون.

(٢) في المخطوطة: تطبيقه.

بها الأرواح في حال النوم وشبهه من الأحوال التي يضعف تعلفها بالأجساد الأصلية فيسير بها في عوالم الملك والملكوت، ولا أستبعد في الأرواح القوية تعلقها بالأجساد المثالية الكثيرة، وتصرفها في جميعها في حالة واحدة، فلا يستبعد حضورهم في آن واحد عند جميع كثير من المحتضرين وغيرهم، لكن على وجه لا ينافي القواعد العقلية والقوانين الشرعية، وهذا المقام لا يسع لبسط القول فيها، وبعض العقول القاصرة عن درك الحقائق الخفية ربما لم يحتملها، فلذا طويناها على غرها، والله الموفق لنيل غوامض الدقائق وسرها.

(باب)

* (أنه لم سميت الدنيا دنيا والآخرة آخرة) *

١ - العلل: عن علي بن أحمد بن (١) محمد، عن محمد بن يعقوب، عن علي بن محمد، بإسناده رفعه قال: أتى علي بن أبي طالب عليه السلام يهودي فسأله عن مسائل، فكان

فيما يسأله (٢) لم سميت الدنيا دنيا؟ ولم سميت الآخرة آخرة، فقال عليه السلام: إنما سميت الدنيا دنيا لأنها أدنى من كل شئ، وسميت الآخرة آخرة لان فيها الجزاء والثواب (٣).

---

(١) الظاهر أنه علي بن أحمد الدقاق، وروى الصدوق - ره - في التوحيد وغيره من كتبه عنه وعن علي بن أحمد بن محمد، وعن علي بن أحمد بن محمد بن عمران، وفي الفقيه عن علي بن أحمد بن موسى الدقاق، وفي كمال الدين (١٧٧) عن علي بن أحمد بن محمد بن موسى بن عمران والظاهر اتحاد الجميع، قال الوحيد - ره - الظاهران علي بن أحمد بن محمد بن عمران من مشايخ الصدوق وهو علي بن أحمد بن موسى الدقاق، وقال في تنقيح المقال: لم أقف على رواية الصدوق عمن سماه (يعنى الوحيد) واتحاد علي بن أحمد بن موسى مع علي بن أحمد بن محمد بن عمران بعيدا جدا (انتهى) لكن روايته عن أحمد بن محمد بن عمران كثيرة في التوحيد وسائر كتبه وما رواه في كمال الدين يقرب ما استبعده ويؤيد ما استظهره الوحيد رحمهما الله بل ما استظهرنا من اتحاد الجميع والله العالم.

(٢) في المخطوطة: في ما سأله.

(٣) علل الشرائع: ج ١، ص ٢.

٢ - ومنه: فيما سأل يزيد بن سلام النبي صلى الله عليه وآله سأله عن الدنيا لم سميت الدنيا؟ قال: لان الدنيا دنية خلقت من دون الآخرة، ولو خلقت مع الآخرة لم يفن أهلها كما لا يفنى أهل الآخرة. قال: فأخبرني لم سميت الآخرة آخرة؟ قال: لأنها متأخرة تجئ من بعد الدنيا، لا توصف سنينها، ولا تحصى أيامها، ولا يموت سكانها (١) (الخبر).

بيان: قوله في الخبر الأول (لأنها أدنى من كل شئ) أي أقرب بحسب المكان أو بحسب الزمان، أو أخس وأرذل على وفق الخبر الثاني. وقوله (لان فيها الجزاء) لعله بيان لملزوم العلة، أي لما كان فيها الجزاء، والجزاء متأخر عن العمل، فلذا جعلت بعد الدنيا وسميت بذلك. قال الله عز وجل (يأخذون عرض هذا الأدنى (٢) يعني الدنيا من الدنو بمعنى القرب، وقال سبحانه (ولنذيقنهم من العذاب الأدنى (٣)) وبالجملة الأدنى والدنيا يصرفان على وجوه، فتارة يعبر به عن الأقل فيقابل بالأكثر والأكبر، وتارة عن الأرذل والأحقر فيقابل بالأعلى والأفضل، وتارة عن الأقرب فيقابل بالأقصى، وتارة عن الأولى فيقابل بالآخرة وبجميع ذلك ورد التنزيل على بعض الوجوه. وقال الجزري: الدنيا اسم لهذه الحياة لبعد الآخرة عنها.

---

(١) علل الشرائع ج ٢، ص ١٥٦.
(٢) الأعراف: ١٦٩.
(٣) الرعد: ٢١.

(باب)

* (القلم، واللوح المحفوظ، والكتاب المبين، والامام) *

* (المبين، وأم الكتاب) *

الآيات:

هود: وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين (١).

طه: قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى (٢).

الحج: ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب، إن ذلك على الله يسير (٣).

النمل: وما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبين (٤).

سبأ: لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين (٥).

فاطر: وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب إن ذلك على الله يسير (٦).

يس: وكل شئ أحصيناه في إمام مبين (٧).

الزخرف: وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم (٨).

---

(١) هود: ٦.

(٢) طه: ٥٢.

(٣) الحج: ٧٠.

(٤) النمل: ٧٥.

(٥) سبأ: ٣.

(٦) فاطر: ١١.

(٧) يس: ١٢.

(٨) الزخرف: ٤.

ق وعندنا كتاب حفيظ (١).
الطور: وكتاب مسطور في رق منشور (٢).
الحديد: ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله بسير. لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتيكم (٣).
القلم: ن والقلم وما يسطرون (٤).
النبأ: وكل شئ أحصيناه كتابا (٥).
البروج: بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ (٦).
تفسير: قال الطبرسي - ره -: (كل في كتاب مبين) هذا إخبار منه سبحانه أن جميع ذلك مكتوب في كتاب ظاهر، وهو اللوح المحفوظ، وإنما أثبت ذلك مع أنه عالم لذاته لا يعزب عن علمه شئ من مخلوقاته لما فيه من اللطف للملائكة أو لمن يخبر بذلك (٧).
وقال - ره - في قوله سبحانه (علمها عند ربي): أي أعمالهم محفوظة عند الله يجازيهم بها، والتقدير: علم أعمالهم عند ربي (في كتاب) يعني اللوح المحفوظ، و المعنى: أن أعمالهم مكتوبة مثبته عليهم، وقيل: المراد بالكتاب ما تكتبه الملائكة. (لا يضل ربي) أي لا يذهب عليه شئ، وقيل: أي لا يخطئ ربي (ولا ينسى) من النسيان، أو بمعنى الترك (٨).
وقال الرازي في قوله تعالى (إن ذلك في كتاب) في الكتاب قولان: أحدهما - وهو قول أبي مسلم - أن معنى الكتاب الحفظ والضبط والشد، يقال: كتبت

---

(١) ق: ٤.
(٢) الطور: ٢ - ٣.
(٣) الحديد: ٢٢.
(٤) القلم: ١.
(٥) النبأ: ٢٩.
(٦) البروج: ٢١ - ٢٢.
(٧) مجمع البيان: ج ٥، ص ١٤٤.
(٨) مجمع البيان: ج ٧، ص ١٣.

المزادة (١) إذا خرزتها فحفظت بذلك ما فيها، ومعنى الكتاب بين الناس: حفظ ما يتعاملون به، فالمراد من قوله (إن ذلك في كتاب) أنه محفوظ عنده.
و الثاني: وهو قول الجمهور أن كل ما يحدثه الله في السماوات والأرض كتبه (٢) في اللوح المحفوظ، وهذا أولى، لان القول الأول وإن كان صحيحا نظرا إلى الاشتقاق، ولكن الواجب حمل اللفظ على المتعارف، ومعلوم أن الكتاب هو ما تكتب فيه الأمور، فكان حمله عليه أولى. فإن قيل: يوهم ذلك أن علمه مستفاد من الكتاب، وأيضا فأي فائدة في ذلك الكتاب؟ فالجواب عن الأول أن كتبه تلك الأشياء في ذلك الكتاب مع كونها مطابقة للموجودات من أدل الدلائل على أنه سبحانه غني في علمه عن ذلك الكتاب، وعن الثاني أن الملائكة ينظرون فيه ثم يرون الحوادث داخلة في الوجود على وفقه، فصار ذلك دليلا لهم زائدا على كونه سبحانه عالما بكل المعلومات. وأما قوله (إن ذلك على الله يسير) فمعناه أن كتبه جملة الحوادث من أنها من الغيب مما يتعذر على الخلق، لكنها بحيث متى أرادها الله تعالى، كانت يعبر عن ذلك بأنه يسير، وإن كان هذا الوصف لا يستعمل إلا فينا من حيث تسهل وتصعب علينا الأمور، ويتعالى (٣) الله عن ذلك (٤).
وقال الطبرسي ره في قوله سبحانه (وما من غائبة) أي خصلة غائبة
(في السماء والأرض) يعني جميع ما أخفاه عن خلقه وغيبه عنهم (إلا في كتاب مبين) أي إلا وهو مبين في اللوح المحفوظ (٥).
(لا يعزب عنه) أي لا يفوته (إلا في كتاب مبين) يعني اللوح المحفوظ (٦).

---

(١) المزادة بفتح الميم: ما يوضع فيه الزاد، وخرزها بالخاء المعجمة ثم الراء المهملة ثم الزاي المعجمة: شدها وإحكامها. وفي المصدر: كتبت المزادة اكتبها
(٢) في المصدر: فقد كتبه.
(٣) في المصدر: تعالى.
(٤) مفاتيح الغيب، ج ٦، ص ٢٥٩.
(٥) مجمع البيان: ج ٧، ص ٢٣٢.
(٦) مجمع البيان: ج ٨ ص ٣٧٧.

وفي قوله (وما يعمر من معمر) أي لا يمد في عمر معمر (ولا ينقص من عمره) أي من عمر ذلك المعمر بانقضاء الأوقات عليه، وقيل: معناه ولا ينقص من عمر غير ذلك المعمر، وقيل: هو ما يعلمه الله أن فلانا لو أطاع لبقي إلى وقت كذا، وإذا عصى نقص عمره فلا يبقى (إلا في كتاب) أي إلا وذلك مثبت في اللوح المحفوظ (١).

وقال:

(وكل شئ أحصيناه) أي أحصينا وعددنا كل شئ من الحوادث في كتاب ظاهر وهو اللوح المحفوظ، وقيل: أراد به صحائف الأعمال (٢).

أقول: وقد ورد في كثير من الاخبار أن المراد بالامام المبين أمير المؤمنين عليه السلام كما مر.

(وأنه) أي القرآن (في أم الكتاب) في اللوح المحفوظ فإنه أصل الكتب السماوية (لدينا لعلي) رفيع الشأن (حكيم) ذو حكمة بالغة، كذا قيل، وفي كثير من الاخبار أن الضمير راجع إلى أمير المؤمنين عليه السلام والمراد بأم الكتاب السورة الفاتحة، فإنه عليه السلام مكتوب فيها في قوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم) قالوا: الصراط المستقيم هو أمير المؤمنين عليه السلام ومعرفته وطريقته.

(وعندنا كتاب حفيظ) قال الطبرسي - ره - أي حافظ لعدتهم وأسمائهم وهو اللوح المحفوظ، وقيل: أي محفوظ عن البلى والدروس، وهو كتاب الحفظة (٣.

(وكتاب مسطور) أي مكتوب (في رق منشور) وهو الكتاب الذي كتبه الله لملائكته في السماء يقرؤون فيه ما كان وما يكون، وقيل: هو القرآن مكتوب عند الله في اللوح (٤) وهو الرق المنشور، وقيل: هو صحائف الأعمال، وقيل: هو التورية وقيل: إنه القرآن يكتبه المؤمنون في رق وينشرونه لقراءته والرق ما يكتب فيه (٥).

---

(١) مجمع البيان: ج ٨ ص ٤٠٣.
(٢) مجمع البيان: ج ٨، ص ٤١٨.
(٣) مجمع البيان: ج ٩، ١٤١.
(٤) في المصدر: في اللوح المحفوظ.
(٥) مجمع البيان: ج ٩، ص ١٦٣.

وفي قوله تعالى (ما أصاب من مصيبة في الأرض) مثل قحط المطرو قلة النبات ونقص الثمرات (ولا في أنفسكم) من الأمراض والثكل بالأولاد (إلا في كتاب) أي إلا وهو مثبت (١) في اللوح المحفوظ قبل أن يخلق الأنفس (لكيلا تأسوا على ما فاتكم) أي فعلنا ذلك لكيلا تحزنوا على ما يفوتكم من نعم الدنيا (ولا تفرحوا بما آتيكم) أي بما أعطاكم الله منها، والذي يوجب نفي الأسى والفرح من هذين أن الانسان إذا علم أن ما فات منها ضمن الله تعالى العوض عليه في الآخرة فلا ينبغي أن يحزن لذلك، وإذا علم أن ما ناله منها كلف الشكر عليه والحقوق الواجبة فيه فلا ينبغي أن يفرح به، وأيضا إذا علم أن شيئا منها لا يبقى فلا ينبغي أن يهتم له بل يجب أن يهتم لأمر الآخرة التي تدوم ولا تبيد (٢).

وقال البيضاوي: (من قبل أن نبرأها) أي نخلقها، والضمير للمصيبة، أو لأرض، أو للأنفس، وقال في قوله (لكيلا تأسوا) فإن من علم أن الكل مقدر هان عليه الامر، وفيه إشعار بأن فواتها يلحقها إذا خليت وطباعها، وأما حصولها وبقاؤها فلا بد لهما من سبب يوجدها ويبقيها، والمراد منه نفي الأسى المانع من التسليم لأمر الله والفرح الموجب للبطر والاختيال، ولذلك عقبه بقوله (والله لا يحب كل مختال فخور (٣)) (انتهى).

وقال الطبرسي – ره –: اختلف في معنى (نون) فقيل: هو اسم من أسماء السورة، وقيل: هو الحوت الذي عليه الأرضون، عن ابن عباس وغيره: وقيل: هو حرف من حروف الرحمن. في رواية أخرى عن ابن عباس، وقيل: هو الدواة عن الحسن وغيره، وقيل: هو لوح من نور، وروي مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وآله أنه

قال: هو نهر في الجنة، قال الله له كن مدادا فجمد، وكان أبيض من اللبن وأحلى من الشهد، ثم قال للقلم: اكتب فكتب القلم ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة

---

(١) في المصدر: يعنى إلا وهو مثبت مذكور في اللوح المحفوظ.
(٢) مجمع البيان: ج ٩، ص ٢٤٠.
(٣) أنوار التنزيل: ج ٢، ص ٤٦٩.

عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، وقيل: المراد به الحوت في البحر، وهو من آيات الله تعالى، إذ خلقها من الماء، فإذا فارق الماء مات، كما أن حيوان البر إذا خالط الماء مات، والقلم هو الذي يكتب به، أقسم الله تعالى به لمنافع الخلق، إذ هو أحد لساني الانسان يؤدي عنه ما في جنانه، ويبلغ البعيد عنه ما يبلغ القريب بلسانه وبه يحفظ أحكام الدين، وبه تستقيم أمور العالمين، وقد قيل: إن البيان بيانان: بيان اللسان، وبيان البنان، وبيان اللسان تدرسه الأعوام، وبيان الأقلام باق على مر الأيام. (وما يسطرون) وما تكتبه الملائكة مما يوحى إليهم، وما يكتبونه من أعمال بني آدم، وقيل: ما مصدرية (١) (انتهى).

وقال الرازي: والقلم فيه وجهان: أحدهما أن المقسم به هو هذا الجنس وهو واقع على كل قلم في السماء وفي الأرض، كما قال (وربك الأكرم الذي علم بالقلم (٢)) الثاني: أن المقسم به هو القلم المعهود، والذي جاء في الخبر (أول ما خلق الله القلم) قال ابن عباس: أول ما خلق الله القلم، ثم قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة، قال: وهو قلم من نور طوله كما بين السماء والأرض، و روى مجاهد عنه قال: إن أول ما خلق الله القلم، فقال: اكتب القدر، فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة، وإنما يجري الناس على أمر قد فرغ منه. قال القاضي: هذا الخبر يجب حمله على المجاز، لان القلم الذي هو آلة مخصوصة في الكتابة لا يجوز أن يكون حيا عاقلا (٣) فيؤمر وينهى، فإن الجمع بين كونه حيوانا مكلفا و بين كونه آلة الكتابة محال، قال: بل المراد أنه تعالى أجراه بكل ما يكون وهو كقوله (إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون (٤)) فإنه ليس هناك أمر

---

(١) مجمع البيان، ج ١٠، ص ٣٣٢.
(٢) العلق: ٤.
(٣) بناء على كون القلم مجردا عن المادة يندفع هذا الاشكال لان التجرد لا ينفك عن العقل والحياة فافهم.
(٤) البقرة: ١١٧.

ولا تكليف، بل هو مجرد نفاذ القدرة في المقدور من غير منازعة ولا مدافعة، ومن الناس من زعم أن القلم المذكور هاهنا هو العقل، وأنه شئ كالأصل لجميع المخلوقات، قالوا: والدليل عليه أنه روي في الاخبار أنه أول ما خلق الله، وفي خبر [آخر] أن أول ما خلق الله العقل، وفي خبر آخر: أول ما خلق الله جوهرة فنظر إليها بعين الهيبة فذابت إلى آخر ما مر، قالوا: فهذه الأخبار مجموعها تدل على أن العقل والقلم وتلك الجوهرة التي هي أصل. المخلوقات شئ واحد وإلا لتناقض (١) (انتهى).

أقول: ويمكن الجمع بوجوه أخرى كما مر.

(وكل شئ أحصيناه كتابا) قال البيضاوي: (كتابا) مصدر لأحصيناه فإن الاحصاء والكتبة مشاركان (٢) في معنى الضبط، أو لفعله المقدر، أو حال بمعنى مكتوبا في اللوح أو صحف الحفظة (٣).

(في لوح محفوظ) قال الرازي: أي محفوظ عن أن يمسه إلا المطهرون، أو عن اطلاع الخلق عليه سوى الملائكة المقربين، أو عن أن يجري فيه تغيير وتبديل ثم قال: قال بعض المتكلمين: إن اللوح شئ يلوح للملائكة فيقرؤنه، فلما (٤) كانت الاخبار والآثار واردة بذلك وجب التصديق به (٥) (انتهى).

وأقول: ما ورد في الكتاب والسنة من أمثال ذلك لا يجوز تأويله والتصرف فيه بمحض استبعاد الوهم بلا برهان وحجة ونص معارض يدعو إلى ذلك، وما ورد في بعض الأخبار أن اللوح والقلم ملكان لا ينافي ظاهره كما لا يخفى. ويظهر من الاخبار أن لله عز وجل لوحين: اللوح المحفوظ وهو لا يتغير، ولوح المحو و الاثبات وفيه يكون البداء، كما مر تحقيقه في بابه، ويومئ إليه قوله سبحانه

---

(١) في المصدر: وإلا حصل التناقض. مفاتيح الغيب: ج ٨، ص ٢٦٠.
(٢) في المصدر: يتشاركان.
(٣) أنوار التنزيل: ج ٢، ص ٥٨٩.
(٤) في المخطوطة: ولما.
(٥) مفاتيح الغيب: ج ٨، ص ٥٢٨.

(يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب (١)).
وذكر الرازي في المحو والاثبات وجوها إلى أن قال: الثامن أنه في الأرزاق والمحن والمصائب يثبتها في الكتاب ثم يزيلها بالدعاء والصدقة، ثم قال: وأما (أم الكتاب) فالمراد أصل الكتاب، والعرب تسمي كل ما يجري مجرى الأصل اما (٢) ومنه (أم الرأس) للدماغ، و (أم القرى) لمكة، فكذلك (أم الكتاب) هو الذي يكون أصلا لجميع الكتب، وفيه قولان الأول أن أم الكتاب هو اللوح المحفوظ، وجميع حوادث العالم العلوي والسفلي مثبت فيه، عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: كان الله ولا شئ (٣) ثم خلق اللوح وأثبت فيه جميع أحوال الخلق (٤) إلى يوم القيامة، وعلى هذا التقدير عند الله كتابان: أحدهما الكتاب الذي تكتبه الملائكة على الخلق، وذلك الكتاب محل المحو والاثبات، والكتاب الثاني اللوح المحفوظ وهو الكتاب المشتمل على تعيين نفس جميع الأحوال العلوية والسفلية، وهو الباقي. روى أبو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: إن الله تعالى في ثلاث ساعات بقين من الليل ينظر في الكتاب الذي لا ينظر فيه أحد غيره، فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء.
والقول الثاني أن أم الكتاب هو علم الله فإنه تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات، والمعلومات وإن تغيرت إلا أن علم الله تعالى بها باق منزه عن التغيير، فالمراد بأم الكتاب هو ذاك (٥) (انتهى) وقال الطبرسي - ره -: في تضاعيف الأقوال في ذلك: الرابع أنه عام في كل شئ فيمحو من الرزق ويزيد فيه، ومن الاجل، ويمحو (٦) السعادة والشقاوة، وروى عكرمة

---

(١) الرعد: ٣٩.
(٢) في المصدر: مجرى الأصل للشئ اما له.
(٣) في المصدر: ولا شئ معه.
(٤) في المصدر: أحوال جميع الخلق.
(٥) مفاتيح الغيب: ج ٥، ص ٣٠٩.
(٦) في المصدر: فيمحو.

عن ابن عباس قال: هما كتابان: كتاب سوى أم الكتاب يمحو الله منه ما يشاء و يثبت، وأم الكتاب لا يغير منه شئ، ورواه عمران بن حصين عن النبي صلى الله عليه وآله

ثم قال: وأم الكتاب هو اللوح المحفوظ الذي لا يغير ولا يبدل، لان الكتب المنزلة انتسخت منه، فالمحو والاثبات إنما يقع في الكتب المنتسخة لا في أصل الكتاب، عن أكثر المفسرين، وقيل: سمي أم الكتاب لأنه الأصل الذي كتب فيه أولا سيكون كذا وكذا لكل ما يكون، فإذا وقع كتب أنه قد كان ما قيل إنه سيكون، والوجه في ذلك ما فيه من المصلحة والاعتبار لمن تفكر فيه من الملائكة الذين يشاهدونه إذا قابلوا ما يكون بما هو مكتوب فيه وعلموا أن ما يحدث على كثرته قد أحصاه الله وعلمه قبل أن يكون، مع أن ذلك أهول في الصدور، و أعظم في النفوس، حتى كأن من تصوره وتفكر فيه مشاهد له (١) (انتهى).

واعلم أن للحكماء في تلك الأبواب خرافات تنتهي إلى المحالات، ثم إلى الزندقة والخروج عن مذاهب أرباب الديانات، وردوا في لباس التأويل أكثر الآيات والروايات، وإن زعموا تطبيقها عليها بأنواع المتحملات، فبعضهم يقول: القلم هو العقل الأول، وجميع صور الأشياء حاصلة فيه على وجه بسيط عقلي مقدس عن شائبة كثرة وتفصيل، وهو صورة القضاء الإلهي، وهو بهذا الاعتبار يسمى بأم الكاب، ومنه ينتقش في ألواح النفوس الكلية السماوية كما ينتسخ بالقلم في اللوح صور معلومة مضبوطة منوطة بعللها وأسبابها على وجه كلي، وهو قدره تعالى ومن هذه النفوس الكلية ينتقش في قواها المنطبعة الخيالية نقوش جزئية متشكلة بأشكال وهيئات معينة على طبق ما يظهر في الخارج، وهذا العالم هو لوح القدر كما أن عالم النفوس الكلية هو لوح القضاء، وكل منهما بهذا الاعتبار كتاب مبين، إلا أن الأول محفوظ من المحو والاثبات، والثاني كتاب المحو والاثبات وفيه يكون البداء، لان القوى المنطبعة الفلكية لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الأمور دفعة واحدة، لعدم تناهيها، بل إنما ينتقش فيها الحوادث شيئا فشيئا، و

---

(١) مجمع البيان، ج ٥، ص ٢٩٨.

جملة فجملة، مع أسبابها وعللها على نهج مستمر، ونظام مستمر، فان ما يحدث في عالم الكون والفساد إنما هو من لوازم حركات الأفلاك ونتائج بركاتها، فمتى يعلم أن كلما كان كذا كان كذا ومهما حصل العلم بأسباب حدوث أمر ما في هذا العالم حكمت بوقوعه فيه، فينتقش فيها ذلك الحكم، وربما تأخر بعض الأسباب الموجب لوقوع الحادث على خلاف ما يوجبه بقية الأسباب لولا ذلك السبب، ولم يحصل لها العلم بذلك السبب بعد، لعدم اطلاعها على سبب ذلك السبب، ثم لما جاء أوانه واطلعت عليه حكمت بخلاف الحكم الأول، يمحو عنها نقش الحكم السابق ويثبت الحكم الآخر، ولما كان أسباب هذا التخيل ينتهي إليه سبحانه نسب البداء إليها مع إحاطة علمه سبحانه بالكليات والجزئيات جميعا أزلا وأبدا.

١ - تفسير علي بن إبراهيم: عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن هشام، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أول ما خلق الله القلم، فقال له (اكتب) فكتب ما كان و ما هو كائن إلى يوم القيامة (١).

٢ - ومنه: في قوله (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) قال: اللوح المحفوظ له طرفان: طرف على [يمين] العرش، وطرف على جبهة إسرافيل، فإذا تكلم الرب جل ذكره بالوحي ضرب اللوح جبين إسرافيل فنظر في اللوح، فيوحي بما في اللوح إلى جبرئيل (٢).

٣ - ومنه: عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عبد الرحيم القصير، عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: سألته عن (ن والقلم) قال: إن الله خلق القلم من شجرة في الجنة يقال لها الخلد، ثم قال لنهر في الجنة كن مدادا فجمد النهر، وكان أشد بياضا من الثلج، وأحلى من الشهد، ثم قال للقلم: اكتب، قال: يا رب ما أكتب؟ قال: اكتب ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة، فكتب القلم في رق أشد بياضا من الفضة، وأصفى من الياقوت، ثم طواه فجعله في ركن العرش، ثم ختم على

---

(١) تفسير القمي: ٥٣٦.

(٢) تفسير القمي: ٧٢٠.

فم القلم، فلم ينطق بعد، ولا ينطق أبدا، فهو الكتاب المكنون الذي منه النسخ كلها، أو لستم عربا؟! فكيف لا تعرفون معنى الكلام؟! وأحدكم يقول لصاحبه (انسخ ذلك الكتاب) أوليس إنما ينسخ من كتاب آخر (١) من الأصل، وهو قوله (إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) (٢).

بيان: هذا يدل على أن أولية خلق القلم إضافية، لسبق خلق الجنة عليه (٣).

٤ - العلل: قال: حدثنا علي بن حبشي بن قوني فيما كتب إلي عن حميد (٤) بن زياد، عن القاسم بن إسماعيل، عن محمد بن سلمة، عن يحيى بن أبي العلاء الرازي، أن رجلا دخل على أبي عبد الله عليه السلام فقال: جعلت فداك، أخبرني عن قول الله عز وجل (ن والقلم وما يسطرون) وأخبرني عن قول الله عز وجل لإبليس (فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم) وأخبرني عن هذا البيت كيف صار فريضة على الخلق أن يأتوه؟ قال: فالتفت أبو عبد الله عليه السلام إليه وقال: ما سألني عن مسألتك أحد قط قبلك، إن الله عز وجل لما قال للملائكة (إني جاعل في الأرض خليفة) ضجت الملائكة من ذلك وقالوا: يا رب إن كنت لابد جاعلا في أرضك خليفة فاجعله منا من يعمل في خلقك بطاعتك. فرد عليهم (إني

---

(١) في المصدر: اخذ من الأصل.

(٢) تفسير القمي: ٩٦٠.

(٣) الظاهر مما يأتي عن الصادق عليه السلام في رواية سفيان الثوري عنه أن ذكر كيفية خلق اللوح والقلم من نهر الخلد يجرى مجرى المثل، وحقيقة الامر انهما ملكان، ولا يبعد استظهار ذلك من كل ما يدل على كونهما ملكين. وربما يؤيد ذلك ما يدل على تأخر خلق الجنة عن خلق القلم فتأمل.

(٤) هكذا في نسخ البحار، وفي المصدر (جميل بن زياد) والظاهر أن نسخة البحار هو الصحيح، لكثرة رواية (حميد بن زياد) عن القاسم بن إسماعيل القرشي ووجود رواية (علي بن حبشي) عنه، وهو حميد بن زياد بن حماد بن حماد بن زياد الدهقان أبو القاسم كوفي سكن (سوراع) وانتقل إلى (نينوى) كان ثقة واقفا وجها فيهم، سمع الكتب وصنف كتاب الجامع في أنواع الشرائع، توفى سنة عشر وثلاثمائة.

أعلم ما لا تعلمون) فظنت الملائكة أن ذلك سخط من الله عز وجل عليهم، فلاذوا بالعرش يطوفون به، فأمر الله عز وجل لهم ببيت من مرمر سقفه ياقوتة حمراء، و أساطينه الزبرجد، يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يدخلونه بعد ذلك إلى يوم الوقت المعلوم. قال: ويوم الوقت المعلوم يوم ينفخ في الصور نفخة واحدة فيموت إبليس ما بين النفخة الأولى والثانية. وأما (ن) فكان نهرا في الجنة أشد بياضا من الثلج، وأحلى من العسل، قال الله عز وجل له: كن مدادا، فكان مدادا، ثم أخذ شجرة فغرسها بيده. ثم قال: واليد القوة، وليس بحيث تذهب إليه المشبهة ثم قال لها: كوني قلما، ثم قال له: اكتب، فقال: يا رب وما أكتب؟ قال: ما هو كائن إلى يوم القيامة. ففعل ذلك، ثم ختم عليه، وقال: لا تنطقن إلى يوم الوقت المعلوم (١).

٥ - معاني الأخبار: عن محمد بن هارون الزنجاني، عن معاذ بن المثنى، عن عبد الله بن أسماء، عن جويرة، عن سفيان الثوري، قال: سألت جعفر بن محمد عليهما السلام

عن (ن) فقال: هو نهر في الجنة، قال الله عز وجل: احمد، فجمد فصار مدادا ثم قال عز وجل للقلم: اكتب، فسطر القلم في اللوح المحفوظ ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة، فالمداد مداد من نور، والقلم قلم من نور واللوح لوح من نور، قال سفيان: فقلت له: يا ابن رسول الله بين لي أمر اللوح والقلم والمداد فضل بيان، وعلمني مما علمك الله. فقال: يا ابن سعيد، لولا أنك أهل للجواب ما أجبتك فنون ملك يؤدي إلى القلم وهو ملك، والقلم يؤدي إلى اللوح وهو ملك، واللوح يؤدي إلى إسرافيل، وإسرافيل يؤدي إلى ميكائيل، وميكائيل يؤدي إلى جبرئيل وجبرئيل يؤدي إلى الأنبياء والرسل. قال: ثم قال لي: قم يا سفيان فلا آمن عليك (٢).

٦ - ومنه عن أحمد بن الحسن القطان، عن عبد الرحمن بن محمد الحسني، عن أحمد بن عيسى بن أبي مريم، عن محمد بن أحمد العرزمي، عن علي بن حاتم المنقري

---

(١) علل الشرائع، ج ٢ ص ٨٧.
(٢) معاني الأخبار: ٢٣.

عن إبراهيم الكرخي، قال: سألت جعفر بن محمد عليهما السلام عن اللوح والقلم، فقال:
هما ملكان (١).
٧ - العياشي: عن محمد بن مروان، عن الصادق عن أبيه عليهما السلام في قوله تعالى (ن والقلم وما يسطرون) قال: (ن) نهر في الجنة أشد بياضا من اللبن. قال:
فأمر الله القلم فجرى بما هو كائن وما يكون، فهو بين يديه موضوع، ما شاء منه زاد فيه، وما شاء نقص منه، وما شاء كان، وما شاء لا يكون.
أقول: تمامه في باب الطواف.
٨ - الاختصاص: سأل ابن سلام النبي صلى الله عليه وآله عن (ن والقلم) قال: النون اللوح المحفوظ، والقلم نور ساطع وذلك قوله (ن والقلم وما يسطرون) قال:
صدقت يا محمد، فأخبرني ما طوله؟ وما عرضه؟ وما مداده؟ وأين مجراه؟ قال: طول القلم خمسمأة سنة، وعرضه مسيرة ثمانين سنة، له ثمانون سنا يخرج المداد من بين أسنانه، يجري في اللوح المحفوظ بأمر الله وسلطانه. قال: صدقت يا محمد، فأخبرني عن اللوح المحفوظ مما هو؟ قال: من زمردة خضراء أجوافه اللؤلؤ، بطانته الرحمة.
قال: صدقت يا محمد، قال فأخبرني كم لحظة لرب العالمين في اللوح المحفوظ في كل يوم وليلة؟ قال: ثلاثمأة وستون لحظة.
٩ - العلل: عن أبيه، عن محمد بن يحيى العطار، عن الحسين بن الحسن بن أبان، عن محمد بن أورمة، عن النوفلي، عن علي بن داود اليعقوبي، عن الحسن بن مقاتل، عمن سمع زرارة يقول: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن بدء النسل من آدم، فقال فيما قال: لم يختلف فقهاء أهل الحجاز ولا فقهاء أهل العراق أن الله عز وجل أمر القلم فجرى على اللوح المحفوظ بما هو كائن إلى يوم القيمة قبل حلق آدم بألفي عام، وأن كتب الله كلها فيما جرى فيه القلم، هذه الكتب المشهورة في هذا العالم: التورية، والإنجيل، والزبور، والقرآن (٢)، أنزلها الله من (٣) اللوح

---

(١) معاني الأخبار: ٣٠.
(٢) في المصدر: الفرقان.
(٣) في المصدر: عن

المحفوظ عن رسله (الخبر) (١).
١٠ - عقائد الصدوق: اعتقادنا في اللوح والقلم أنهما ملكان.
أقول: قال الشيخ المفيد - ره -: اللوح كتاب الله كتب فيه ما يكون إلى يوم القيامة، وهو قوله تعالى (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون) فاللوح هو الذكر والقلم هو الشئ الذي أحدث الله به الكتاب في اللوح وجعل اللوح أصلا لتعرف الملائكة منه ما يكون، فإذا أراد الله تعالى أن يطلع الملائكة على غيب له أو يرسلهم إلى الأنبياء بذلك أمرهم بالاطلاع في اللوح، فحفظوا منه ما يؤدونه إلى من أرسلوا إليه، وعرفوا منه ما يعملون ولقد جاءت بذلك آثار عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الأئمة عليهم السلام فأما من ذهب إلى أن اللوح والقلم ملكان فقد
أبعد بذلك ونأى عن الحق، إذ الملائكة لا تسمى ألواحا ولا أقلاما ولا يعرف في اللغة اسم ملك ولا بشر لوح ولا قلم.
بيان: الصدوق - ره - تبع فيما ذكره الرواية، فلا اعتراض عليه، مع أنه لا تنافي بين ما ذكر المفيد وبين ذلك، إذ يمكن كونهما ملكين ومع ذلك يكون أحدهما آلة النقش، والآخر منقوشا فيه، ويحتمل أيضا أن يكون المراد بكونهما ملكين كون حامليهما ملكين مجازا. ولعل الايمان بمثل ذلك على الاجمال أسلم من الخطاء والضلال.
١١ - العقائد للصدوق: اعتقادنا في نزول الوحي من عند الله عز وجل أن بين عيني إسرافيل لوحا، فإذا أراد الله سبحانه أن يتكلم بالوحي ضرب الله ذلك اللوح جبين إسرافيل، فينظر فيه فيقرء ما فيه فيلقيه إلى ميكائيل ويلقيه ميكائيل إلى جبرئيل فيلقيه جبرئيل إلى الأنبياء.
١٢ - الدرر المنثور: عن أبي نعيم في الحلية، عن علي عليه السلام مرفوعا قال: الكرسي لؤلؤ، والقلم لؤلؤ، وطول القلم سبعمأة سنة، وطول الكرسي حيث لا

---

(١) علل الشرائع: ج ١، ص ١٨.

يعلمه إلا العالمون (١).
١٣ - وعن ابن عباس قال: إن أول ما خلق الله من شئ القلم، فأمره أن يكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة والكتاب عنده قرأ (وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم) (٢).
١٤ - وعن جعفر بن محمد عليهما السلام قال: كنت مع أبي محمد بن علي، فقال له رجل:
يا أبا جعفر ما بدء خلق هذا الركن؟ فقال: إن الله لما خلق الخلق قال لبني آدم: ألست بربكم؟ قالوا: بلى، فأقروا، وأجرى نهرا أحلى من العسل، وألين من الزبد، ثم أمر القلم فاستمد من ذلك النهر، فكتب إقرارهم وما هو كائن إلى يوم القيامة، ثم ألقم ذلك الكتاب هذا الحجر، فهذا الاستلام الذي ترى إنما هو بيعة على إقرارهم الذي كانوا أقروا به (٣).
١٥ - وعن أنس، إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إن الله كتب كتابا قبل أن يخلق السماوات والأرض وهو عنده فوق العرش، والخلق منتهون إلى ما في ذلك الكتاب، وتصديق ذلك في كتاب الله (وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم).
١٦ - وعن ابن سابط قال: في أم الكتاب ما هو كائن إلى يوم القيامة، ووكل بما (٤) فيه ثلاثة من الملائكة يحفظون، فوكل جبرئيل بالوحي ينزل به إلى الرسل وبالهلاك إذا أراد أن يهلك قوما كان صاحب ذلك، ووكل أيضا بالتصرف في الحروب إذا أراد الله أن ينصر، ووكل ميكائيل بالقطر أن يحفظه، ووكل بنبات الأرض أن يحفظه، ووكل ملك الموت بقبض الأنفس، فإذا ذهبت الدنيا جمع بين حفظهم وحفظ أم الكتاب فوجدهما (٥) سواء (٦).

---

(١)
(٢) الدر المنثور: ج ١، ص ٣٢٨.
(٢) الدر المنثور: ج ٦، ١٣.
(٣) الدر المنثور: ج ٣، ص ١٤٤.
(٤) في المصدر: ووكل ثلاثة.
(٥) في المصدر: فوجدوه.
(٦) الدر المنثور: ج ٦، ١٣.

١٧ - وعن ابن جريج في قوله (وإنه في أم الكتاب) قال: الذكر الحكيم فيه كل شئ كان، وكل شئ يكون، وما نزل من كتاب فمنه (١).
١٨ - وعن ابن عباس أنه سئل عن هذه الآية (إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعلمون) فقال: إن أول ما خلق الله القلم، ثم خلق النون، وهي الدواة، ثم خلق الألواح فكتب الدنيا وما يكون فيها حتى تفنى، من خلق مخلوق، وعمل معمول، من بر أو فجور (٢) وما كان من رزق حلال أو حرام، وما كان من رطب ويابس، ثم ألزم كل شئ من ذلك شأنه، دخوله في الدنيا متى، وبقاؤه فيها كم، وإلى كم يفنى، ثم وكل بذلك الكتاب الملائكة، ووكل بالخلق ملائكة فتأتي ملائكة الخلق إلى ملائكة ذلك الكتاب فينسخون (٣) ما يكون في كل يوم وليلة مقسوم على ما وكلوا به، ثم يأتون إلى الناس فيحفظونهم بأمر الله ويستبقونهم (٤) إلى ما في أيديهم من تلك النسخ. فقام رجل فقال: يا ابن عباس ما كنا نرى هذا! أتكتب الملائكة في كل يوم وليلة؟ فقال: ابن عباس: ألستم قوما عربا؟! (إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) هل يستنسخ الشئ إلا من كتاب؟! (٥).
١٩ - وعن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله في قوله (إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) قال: هي أعمال أهل الدنيا الحسنات والسيئات، تنزل من السماء كل غداة وعشية ما يصيب الانسان في ذلك اليوم أو الليلة الذي يقتل والذي يغرق والذي يقع من فوق بيت والذي يتردى من فوق جبل، والذي يقع في بئر والذي يحرق بالنار، فيحفظون عليه ذلك كله، فإذا كان العشي صعدوا به إلى السماء فيجدونه كما في السماء مكتوبا في الذكر الحكيم (٦).
وعن ابن عباس، قال: كتب في الذكر عنده كل شئ هو كائن، ثم بعث

---

(١) الدر المنشور ج ٦ ص ١٣.
(٢) في المصدر: أو فاجر.
(٣) في المصدر: فيستنسخون.
(٤) في المصدر: فيسوقونهم.
(٥) الدر المنثور: ج ٦، ص ٣٦.
(٦) الدر المنثور: ج ٦، ص ٣٧.

الحفظة على آدم وذريته، فالحفظة ينسخون من الذكر ما يعمل العباد، ثم قرأ (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) (١)

٢١ - وعن ابن عباس أن الله جل ذكره خلق العرش فاستوى عليه، ثم خلق القلم فأمره ليجري بأمره، وعظم القلم ما بين السماء والأرض، فقال القلم: بما أجري يا رب؟ قال: بما أنا خالق وكائن في خلقي من قطر، أو نبات، أو نفس أو أثر - يعني به العمل - أو رزق، أو أجل. فجرى القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة فأثبته الله في الكتاب المكنون عنده تحت العرش. وأما قوله (إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) فإن الله وكل ملائكة يستنسخون من ذلك الكتاب كل عام في رمضان ليلة القدر ما يكون في الأرض من حدث إلى مثلها من السنة المقبلة، فيعارضون به حفظة الله من العباد (٢) كل عشية خميس، فيجدون ما رفع الحفظة موافقا لما في كتابهم ذلك، ليس فيه زيادة ولا نقصان. وأما قوله (إنا كل شئ خلقناه بقدر) فإن الله خلق لكل شئ ما يشاكله من خلقه، وما يصلحه من رزقه، وخلق البعير خلقا لا يصلح شئ من خلقه على غيره من الدواب، وكذلك كل شئ من الدواب وخلق لدواب البر وطيرها من الرزق ما يصلحها في البر، وخلق لدواب البحر وطيرها من الرزق ما يصلحها في البحر فلذلك قوله (إنا كل شئ خلقناه بقدر) (٣).

٢١ - وعن ابن عباس، قال: أول ما خلق الله القلم، فتصور قلما من نور فقيل له: اجر في اللوح المحفوظ، قال: يا رب بماذا؟ قال: بما يكون إلى يوم القيامة، فلما خلق الله الخلق وكل بالخلق حفظه يحفظون عليهم أعمالهم، فلما قامت القيامة عرضت عليهم أعمالهم، وقيل (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) عرض بالكتابين فكانا سواء (٤).

---

(١) الدر المنثور: ج ٦، ص ٣٧.
(٢) في المخطوطة: على العباد.
(٣) الدر المنثور: ج.
(٤) الدر المنثور: ج.

٢٢ - وعن ابن عباس في قوله تعالى (كل يوم هو في شأن) قال: إن مما خلق الله لوحا محفوظا من درة بيضاء، دفتاه من ياقوتة حمراء، قلمه نور، وكتابه نور، وعرضه ما بين السماء والأرض، ينظر فيه كل يوم ثلاثمأة وستين نظرة، يخلق في كل نظرة، ويرزق، ويحيي ويميت، ويعز ويذل، ويفك (١) ويفعل ما يشاء فذلك قوله (كل يوم هو في شأن) (٢).

٢٣ - وعن الربيع بن أنس في قوله تعالى (إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون) قال: القرآن الكريم هو القرآن، والكتاب المكنون هو اللوح المحفوظ لا يمسه إلا المطهرون. قال: الملائكة هم المطهرون من الذنوب (٣).

٢٤ - وعن عبادة بن الصامت قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: إن أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، فجرى بما هو كائن إلى الأبد (٤).

٢٥ - وعن معاوية بن قرة، عن أبيه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله (ن والقلم وما يسطرون) قال: لوح من نور، وقلم من نور: يجري بما هو كائن إلى يوم القيامة (٥).

٢٦ - وعن ابن عباس قال: إن الله خلق النون، وهي الدواة وخلق القلم فقال: اكتب، قال: وما أكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة (٦).

وعنه: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: النون اللوح المحفوظ، والقلم من نور ساطع (٧). ٢٨ - وعن النبي صلى الله عليه وآله قال: إن أول شئ خلق الله القلم، ثم خلق النون وهي الدواة، ثم قال له: اكتب، قال: وما أكتب؟ قال: ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة، من عمل، أو أثر، أو رزق، أو أجل. فكتب ما يكون وما هو كائن إلى

---

(١) في المصدر: ويغل ويفك.
(٢) الدر المنثور: ج ٦، ص ١٤٣.
(٣) الدر المنثور: ج ٦، ص ١٦٢.
(٤) الدر المنثور: ج ٦، ص ٢٥٠
(٥) الدر المنثور: ج ٦، ص ٢٥٠
(٦) الدر المنثور: ج ٦، ص ٢٥٠
(٧) الدر المنثور: ج ٦، ص ٢٥٠

يوم القيامة، وذلك قوله (ن والقلم وما يسطرون) ثم ختم على فم القلم، فلم ينطق ولا ينطق (١) إلى يوم القيامة، ثم خلق الله العقل فقال: وعزتي لأكملنك فيمن أحببت، ولأنقصنك فيمن أبغضت (٢).

٢٩ - وعن قتادة والحسن قال: النون الدواة (٣).

٣٠ - وعن ابن عباس في الآية قال: خلق الله القلم، فقال (اجر) فجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة، ثم خلق الحوت، وهي النون فكبس عليها الأرض ثم قال (ن والقلم وما يسطرون) (٤).

٣١ - وعن ابن عباس في قوله (لوح محفوظ) قال: أخبرت أنه لوح واحد فيه الذكر، وأن ذلك اللوح من نور، وأنه مسيرة ثلاثمائة سنة.

٣٢ - وعن ابن عباس، قال: خلق الله اللوح المحفوظ كمسيرة مائة عام، فقال للقلم قبل أن يخلق الخلق: اكتب علمي في خلقي. فجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة.

٣٣ - وعن أنس، قال رسول الله صلى الله عليه وآله إن لله لوحا من زبرجدة خضراء جعله تحت العرش، وكتب فيه أني أنا الله، لا إله إلا أنا، خلقت بضعة (٥) عشر و ثلاثمأة خلق، من جاء مع شهادة أن لا إله إلا الله ادخل الجنة (٦).

٣٤ - وعن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله إن بين يدي الرحمن تبارك وتعالى للوحا فيه ثلاثمائة وخمس عشرة شريعة، يقول الرحمن: وعزتي وجلالي لا يجيئني عبد من عبادي لا يشرك بي شيئا فيه واحدة منكن إلا أدخلته الجنة (٧).

---

(١) في بعض النسخ (فلا ينطق إلى يوم القيامة)

(٢) الدر المنثور: ج ٦، ص ٢٥٠.

(٣) الدر المنثور: ج ٦، ص ٢٥٠.

(٤) الدر المنثور: ج ٦، ص ٢٥٠.

(٥) في المصدر: خلقت ثلاثمأة وبضعة عشر خلقا من جاء بخلق منها مع شهادة أن لا إله إلا الله دخل الجنة.

(٦) الدر المنثور: ج ٦ ص ٣٣٥.

(٧) الدر المنثور: ج ٦، ص ٣٣٥.

٣٥ - وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: خلق الله لوحا من درة بيضاء، دفتاه من زبرجدة خضراء، كتابه من نور، يلحظ إليه في كل يوم ثلاثمأة وستين لحظة، يحيي، ويميت، ويخلق ويرزق، ويعز ويذل، ويفعل ما يشاء (١).

---

(١) الدر المنثور: ج ٦، ص ٣٣٥ أقول: الروايات في كون خلق القلم قبل خلق العالم كثيرة جدا يوثق بصدور بعضها إجمالا، وقد ذكرنا مرارا ان من العالم الزمان والمكان وانه ان وجد شئ قبلهما كان غنيا عنهما، وليس إلا ما هو مجرد عن شوائب المادة ونقائصها ويؤيد ذلك ما ورد في كون القلم واللوح ملكين فتفطن، ولعل السر في التعبير عنهما بالنور هو تنزههما عن ظلمات المادة وغواشي الطبيعة كما ذكرنا في نور النبي والأئمة عليهم الصلاة والسلام وعلى هذا فعلة عدم التصريح بالتجرد عن المادة والاقتصار على الرمز والإشارة في أمثال هذه الروايات هي الشفقة على عامة الناس لقصور فهم الأكثر عن درك حقيقته بل عن تصوره أيضا والله العالم وكيف كان فالتصديق الاجمالي بما ورد عن النبي وعترته المعصومين عليهم الصلاة والسلام في أمثال هذه المقامات أقرب إلى السلامة وأبعد عن الخطاء والزلة والله الهادي.

بسم الله الرحمن الرحيم
أحمدك اللهم على أن وفقتني للغوص في بحار الأنوار، واقتناء درر الحكم ولآلي الاخبار، واصلي وأسلم على رسولك المختار، وآله المصطفين الأخيار المجتبين الأطهار، معادن العلم وينابيع الحكمة ومصادر الآثار.
اقتصر من حمدك بالاعتراف بالعجز عن اكتناه وصفك، وإحصاء نعمك، و من شكر أوليائك أولياء النعمة بالتطأمن تجاه مقامهم المنيع، ومكانهم الرفيع استحياء من القصور عن إيفاء حقهم، وخجلا من التقصير في أداء شكرهم، و إجلالا لشأنهم عندك، وإكبارا لقربهم منك. أنت كما أثنيت على نفسك، وأولياؤك كما أثنيت عليهم، فصل عليهم صلاة كثيرة دائمة لا تنبغي إلا لهم، ولا يعلم مبلغها غيرك.
وبعد من الواجب علينا بنص فتيا العقل، وبما تواتر عليه من النقل، شكر المنعم وإيفاء الحق. ولعمر الحق من أعظم الناس حقا علينا معاشر المسلمين وأكبرهم إحسانا إلينا العلماء العظام والمحدثون الكبار، حيث بذلوا جهيداهم وأفرغوا طاقتهم ومقدرتهم لحفظ سنن النبي صلى الله عليه وآله وآثار الأئمة من أهل بيته عليهم السلام
ونشر علومهم وحكمهم وإبقائها لنا ولمن أراد الله أن يستخلفه من بعدهم، فجزاهم الله عنا وعن كافة أهل الاسلام خير الجزاء، وأجزل لهم الاجر والعطاء.
ومن فطاحل العلماء وجهابذتهم، وفحول المحدثين وعباقرتهم، مولانا شيخ الاسلام محمد باقر المجلسي رضوان الله عليه وله من تلك الفضيلة حظ وافر، وعليه منا ومن قاطبة الشيعة ثناء عاطر، وشكر متواتر.

وقد كابد رحمه الله من المشقة والتعب، وقاسى من العناء والنصب، في الجمع والتأليف، والنظم والترصيف، ما جاز حد البيان، وأعجز القلم واللسان وليس يخفى ذلك على من تأمل في آثاره النفيسة البهية، ونظر في كتبه الثمينة القيمة، وسبر غور تآليفه الضخمة الفخمة. فعلينا وعلى كل من اقتطف من ثمار آثاره، وسبح في أجواء بحاره، وارتشف من مناهل موسوعاته إجمال الثناء عليه إعظاما لشأنه، وإكثار الدعاء له إيفاء لحقه. قدس الله سره، ورفع شأنه، و أعلى مقامه.

ولقد بذلنا غاية مجهودنا في تصحيح هذا الجزء من كتابه المسمى (بحار الأنوار) متنا وسندا، وتخريجه، والتعليق عليه بما يوضح جدده، ويقيم صدده أداء لبعض حقه، وشكرا لما أنعم المولى تعالى علينا من ولاية أوليائه، ولما بسر لنا من الاستضاءة بأنوارهم والاستفادة من علومهم.

ولست أنسى الثناء على من وازرني وساهمني في هذا المشروع من إخواني الأماجد، لا سيما على زميلي الثقة الفاضل البارع (الشيخ عبد الكريم النيري البروجردي) حيث عاضدني بتصحيح الأسانيد، وترجمة بعض الرجال، وعلى الفاضل المتتبع الذكي (السيد جعفر الحسني اليزدي) وعلى سائر إخواني الذين ساعدوني في التخريج والمقابلة بالنسخ والمصادر، وأسأل الله الكريم أن يديم توفيقنا جميعا ويزيدنا من فضله، إنه ذو فضل عظيم.

قم المشرفة: محمد تقي اليزدي

١٢ / شعبان المعظم ١٣٧٩.

(مراجع التصحيح والتخريج والتعليق)
قوبل هذا الجزء بعدة نسخ مطبوعة ومخطوطة، منها النسخة المطبوعة بطهران سنة (١٣٠٥) المعروفة بطبعة أمين الضرب، ومنها النسخة المطبوعة بتبرير ومنها النسخة
المخطوطة النفيسة لمكتبة صاحب الفضيلة السيد جلال الدين الأرموي الشهير ب (المحدث) واعتمدنا في التخريج والتصحيح والتعليق على كتب كثيرة نسرد بعض أساميها:

١ – القرآن الكريم.
٢ – تفسير علي بن إبراهيم القمي المطبوع سنة ١٣١١ في إيران
٣ – تفسير فرات الكوفي المطبوع سنة ١٣٥٤ في النجف
٤ – تفسير مجمع البيان المطبوع سنة ١٣٧٣ في طهران
٥ – تفسير أنوار التنزيل للقاضي البيضاوي المطبوع سنة ١٢٨٥ في استانبول
٦ – تفسير مفاتيح الغيب للفخر الرازي المطبوع سنة ١٢٩٤ في استانبول
٧ – الإحتجاج للطبرسي المطبوع سنة ١٣٥٠ في النجف
٨ – أصول الكافي للكليني المطبوع سنة – في طهران
٩ – الاقبال للسيد بن طاوس المطبوع سنة ١٣١٢ في طهران
١٠ – تنبيه الخواطر لورام بن أبي فراس المطبوع سنة – في طهران
١١ – التوحيد للصدوق المطبوع سنة ١٣٧٥ في طهران
١٢ – ثواب الأعمال للصدوق المطبوع سنة ١٣٧٥ في طهران
١٣ – الخصال للصدوق المطبوع سنة ١٣٧٤ في طهران
١٤ – الدر المنثور للسيوطي
١٥ – روضة الكافي للكليني المطبوع سنة – في طهران

١٦ – علل الشرائع للصدوق المطبوع سنة ١٣٧٨ في قم
١٧ – عيون الأخبار للصدوق المطبوع سنة ١٣٧٧ في قم
١٨ – فروع الكافي للكليني المطبوع سنة – في –
١٩ – المحاسن للبرقي المطبوع سنة ١٣٧١ في طهران
٢٠ – معاني الأخبار للصدوق المطبوع سنة ١٣٧٩ في طهران
٢١ – مناقب آل أبي طالب لابن شهرآشوب المطبوع سنة ١٣٧٨ في قم
٢٢ – من لا يحضره الفقيه للصدوق المطبوع سنة ١٣٧٦ في طهران
٢٣ – نهج البلاغة للشريف الرضي المطبوع سنة؟؟ في مصر
٢٤ – أسد الغابة لعز الدين ابن الأثير المطبوع سنة؟؟ في طهران
٢٥ – تنقيح المقال للشيخ عبد الله المامقاني المطبوع سنة ١٣٥٠ في النجف
٢٦ – تهذيب الأسماء واللغات للحافظ محيي الدين بن شرف النوري المطبوع في مصر
٢٧ – جامع الرواة للأردبيلي المطبوع سنة ١٣٣١ في طهران
٢٨ – خلاصة تذهيب الكمال للحافظ الخزرجي المطبوع سنة ١٣٢٢ في مصر
٢٩ – رجال النجاشي المطبوع.... في طهران
٣٠ – روضات الجنات للميرزا محمد باقر الموسوي المطبوع سنة ١٣٦٧ في طهران
٣١ – الكنى والألقاب للمحدث القمي المطبوع سنة.... في صيدا
٣٢ – لسان الميزان لابن حجر العسقلاني المطبوع سنة.... في حيدر آباد الدكن
٣٣ – الرواشح السماوية للسيد محمد باقر الحسيني الشهير بالداماد المطبوع سنة ١٣١١ في إيران
٣٤ – القبسات للسيد محمد باقر الحسين الشهير بالداماد المطبوع سنة ١٣١٥ في إيران
٣٥ – رسالة مذهب أرسطاطاليس للسيد محمد باقر الحسين الشهير بالداماد المطبوعة بهامش القبسات
٣٦ – اثولوجيا المنسوب إلى أرسطاطاليس المطبوعة بهامش القبسات

٣٧ – رسالة الحدوث لصدر المتألهين المطبوع سنة ١٣٠٢ في إيران
٣٨ – الشفاء للشيخ الرئيس أبى علي بن سينا المطبوع سنة ١٣٠٣ في إيران
٣٩ – شرح التجريد تأليف المحقق الطوسي للعلامة الحلي
المطبوع سنة ١٣٦٧ في قم
٤٠ – عين اليقين للمولى محسن الفيض الكاشاني المطبوع سنة ١٣١٣ في طهران
٤١ – مروج الذهب للمسعودي المطبوع سنة ١٣٤٦ في مصر
٤٢ – القاموس المحيط للفيروز آبادي المطبوع سنة ١٣٣٢ في مصر
٤٣ – الصحاح للجوهري المطبوع سنة ١٣٧٧ في مصر
٤٤ – النهاية لمجد الدين ابن الأثير المطبوع سنة ١٣١١ في مصر

(بسمه تعالى)
إلى هنا تم الجزء الأول من المجلد الرابع عشر
كتاب السماء والعالم من بحار الأنوار وهو الجزء
الرابع والخمسون حسب تجزئتنا من هذه الطبعة البهية.
وقد قابلناه على النسخة التي صححها الفاضل الخبير
الشيخ محمد تقي اليزدي بما فيها من التعليق والتنميق
والله ولي التوفيق.
محمد الباقر البهبودي