أبحاث الأربعاء

في الأحوال المعاد وما ينجرّ الكلام اليها

المجلد الثاني

للمحقق الجامع العديم النظير
المهدي الاجلوئيان

أبحاث الأبعاء

في الاحوال المعاد
وما يندرّ الكلام اليها

المجلد الثاني

للمحقق المدقق الجامع الخبير بالعلوم الدينية العديم النظير في زمانه الحامي
للشريعة المقدسة النبوية عليه وعلى آله الصلوة والسلام دائما الى يوم القيامة
المسمى بالمهدي الملقب باجلويان
ابن المرتضى رحمهما الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم



اجلو ئیان، مهدی
ابحاث الاربعاء فی احوال المعاد، مهدی اجلوئیان. -
اصفهان: کانون پژوهش ، ۱۳۷۸
۲ ج.
۱۵۰۰۰ ریال (هر جلد)
ISBN: 964-6017-11-8 (ج. ۱)
ISBN: 964-6017-12-6 (ج. ۲)
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
۱ . معاد. الف. عنوان.
۲الف ۳الف/K۲۲۲۲ ۲۹۷/۴۴
کتابخانه ملی ایران ۷۸-۹۸۷م

أبحاث الأربعاء في أحوال المعاد و ما ينجر الكلام اليها (المجلد الثانی)

تألیف : مهدی اجلوئیان

ناشر : کانون پژوهش

نوبت چاپ : اول «۱۳۷۸»

چاپ : اصفهان * صحافی : میثم

تعداد : ۵۰۰۰

شابك : ٦-١٢-٦٠١٧-٩٦٤

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

قیمت دو مجلد: ۳۰۰۰ تومان

خطبة الكتاب

بسم اللّه الرحمن الرحيم و به نستعين

الحمدللّه الّذي ابرز هويات وجوده بايجاد خلائقه اذ لو لم يبرز كذلك لم يمكن الوصول الى غاية معرفته لانّ طريقها منحصرة به كما امر في كتابه الكريم بابراز نعمه بقوله: ﴿و امّا بنعمة ربّك فحدّث﴾[1] و كوّنها بقدرته و اعجب العقول بواسطة ابداع الاشياء لا من شيئ كان قبلها و انشأها بلا احتذاء امثلة امتثلها و اشهد بربوبيّته مادام الروح في وعائي العنصري و كذا بعد فراغه عن عنصري بل مادام للروح قوّة ادراك في ايّ وعاءٍ؛ و اشهد اللّه تعالى على ذلك كما شهد اللّه لنفسه و نشكره على نعمائه الظاهريّة و الباطنية و على تفضّلاته و توفيقاته الوافرة علينا للشروع و الختام و التأليف و التصحيح لهذا المجلد و المجلدات المتقدّمة عليه و ان كانت من حيث طبعها متأخّرة عنه؛ و الصّلاة و السّلام على خاصّ بريّته و اشرفها و اقدمها محمّد ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ خاتم النبيّين و رحمةً

---

١ ـ الضحى، ١١

للعالمين و على آله البررة الكرام سيّما مولانا و مولى الموالى على بن ابي طالب و احد عشر من ولده الّذين هم خلفاء اللّه و خليفة رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ واحداً بعد واحد بالاخصّ الثاني عشر منهم و هو الحيّ المسمّى و المكنّى باسم جدّه و كنيته الّذي هو من ولد الحسين تاسعهم قائمهم افضلهم اعني بقيّة اللّه الاعظم ارواحنا له الفداء و به يملأ اللّه الارض قسطاً و عدلاً بعد ما ملئت جوراً و ظلماً و لعنة اللّه على اعدائهم و غاصبي حقوقهم و منكري فضائلهم و مناقبهم من الان الى يوم القيمة.

و بعد فيقول العبد الفقير المهدي ابن المرتضى رحمهما اللّه تعالى الملقّب به اجلوئيان: انّ هذا المجلّد و المجلدات الّتى قبلها كانت في فنّ العقائد و الكلام و ابحاثها عميقة و انّها من ابحاثنا و دروسنا في يوم الاربعاء في سنين متماديه زائداً على اربعة عشر سنة ذخراً ليوم المآب و تتميماً لمآخذ دروس الفقهآء و المدّرسين ايّدهم اللّه في جميع الاطوار الّذين تعدّ حقيقة من السلسلة العلل المبقية للاسلام و المذهب الجعفري فانّهم قطعاً مشاركون للسّلسلة العلل المحدثة كثّراللّه من وقع منهم في هذا الطريق و لابدّ ممّن راجعها ان شاء ان يعرف حقيقة مطالبها و مغزاها ان يكون لااقلّ من اهل النظر الحقيقي لسعة ابحاثها كميّة و كيفيّة مع انّها حاوية للمطالب الّتي يمكن ان تستفيد عن الكتب المصنّفة النفيسة من الاخبار و غيرها من اصحابنا رضوان اللّه تعالى عليهم و غيرهم قديماً و حديثاً زائداً على سبعين نوعاً منها خصوصاً لمتعلّقات المباحث منها مع ان بعض

كتبها كانت له مأة و عشر مجلّداً كالبحار و بعضها له ست و عشرون مجلّداً كالمرأت العقول و بعضها له ثلث و عشرون مجلّداً كمعجم الرجال للخوئي«ره» و نحوها كثيرة؛ و بالجملة نلتمس ممّن راجعها ان نذكرنا بذكر الخير و الطّلب من اللّه الاجر و الغفران و حسن العاقبة و في خاتمة الكلام اوصيكم ايّها المشتغلين الواقعين في السّلسلة العلل المبقية بتقوى اللّه و غمض العين عن حبّ الدنيا و ما يتعلّق به فانّهما مورثان لانفتاح طرق العلوم كما انّ عكسه مورثان لاغلاقها و اللّه المستعان في جميع الاحوال.

فصل
في ذكر عالم البرزخ

لابدّ من انجار الكلام بعد اطناب المقال في الموت و ما تعلّق به الى ما يعرض على الميّت بعده من سؤال القبر و نحوه.

فاقول: لما كان طريق اثبات سؤال القبر و عذابه و ثوابه و كذا البرزخ مستندة بادلّة السمعيّة، و لايكون للعقل طريق له، كما عرفت من تضاعيف كلماتنا، فتفصيلاته و كيفياته كان بطريق اولى، فلابدّ للاطّلاع عليها من التأمّل في مفاد الادلّة، و لذا قد تأمّلنا في كلّ واحد من اخبار الباب و ادلّته و وقفنا على مضامينها و اجمال مفادها ان **اغلبها**، و انّها زائدة على سبعين حديثاً كانت دالّة على مطلق سؤال القبر و الثواب و العقاب فيه، و في البرزخ، **و جملة** منها، و انّها زايدة على ثلاثين حديثاً دالّة صريحة او ظاهرة، على انّ السؤال و عذاب القبر و ثوابه مربوط بالبدن، و في **بعضها** اطلق البرزخ على القبر، و كيف كان، فيقع البحث في موارد ثلاث:

الاوّل في كيفية الاحياء في القبر.

الثاني في الحيوة في عالم البرزخ.

الثالث في مكان الروح في عالم البرزخ.

امّا الاوّل ففي كيفية الاحياء للسؤال سواء وقع المسائلة في القبر او في غيره، فنقول ان الاحياء يحتمل ان يكون ذلك بسبب ارجاع روح البخاري[١] اعني الحيواني و روح الانساني معاً الى جسد الميّت[٢] و يحتمل ان يكون بسبب ارجاع روح الانساني[٣] فقط اليه، و يحتمل ان يكون بصرف الاحضار الروح الانساني فقط، للسؤال هذه وجوه محتملة، الظاهر انّه لاطريق لنا لاثبات احتمال الاوّل اعني ارجاع الروح

---

١ ـ المحكي عن بعض المحقّقين في تعريف الروح بانّها الجسماني اللطيف الّذي هو حامل قوّة الحسّ و الحركة، تنبعث من القلب و تنتشر في جملة البدن في تجويف العروق فيفيض منها نور حسّ البصر على العين، و نور السمع على الاذن، و كذلك سائر القوى، و الحركات، و الحواس، كما يفيض من السراج نور على حيطان البيت اذا ادير في جوانبه فان هذه الروح تشارك البهائم فيها و تنمحق بالموت لأنّه بخار اعتدل نضجه عند اعتدال مزاج الاخلاط، فاذا انحل المزاج بطل، كما يبطل النور الفائض من السراج عند اطفاء السراج بانقطاع الدهن عنه، و هذه الروح هي الّتي يتصرف في تقويمها و تعديلها علم الطب، انتهى. كفاية الموحدين(ج ٣، ص ٢٦)

٢ ـ و للاطلاع على تحديد روح الانساني و الحيواني بل النباتي و قواها و كلّ ما تعلّق بها من المباحث راجع الاسفار المجلد الثامن من اوّل الكتاب الى آخره.

٣ ـ اذ التحقيق انّها باق كما سيأتي في طيّ مباحثنا و كما انّه مفاد جملة من الاخبار.

البخاري و الانساني معا، الى الميّت حتّى صار الميّت ذات حيوة تامة اذ اقصى، ما يدل على انّ الروح يرجع الى جسد الميّت صريحة كانت روايات[١] عديدة، و ان كانت جملة كثير منها ظاهرة[٢] في ارجاع الروح الى جسد الميّت كما عرفت و لكن لم تكن الاخبار دالّة على ان ذلك الروح هو الروح البخاري، بل لزم على فرض الدلالة محاذير صعبة الّتي لم يسعنا رفعها، بل غير ممكن.

---

١ ـ احدها بهذا التعبير و صرت الى منزل وحيد فرد اليك فيه روحك و افتحم عليك فيه ملكاك(ج ٦، ص ٢٢٣، ح ٢٤).
و ثانيها بهذا التعبير و هو المروي عن النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ انّه ذكر قبض الارواح فقال: ثمّ يعاد روحه في جسده و يأتيه ملكان فيجلسانه في قبره في الرواية التالي(ص ٢٢٧، ح ٢٨).
و ثالثها بهذا التعبير فاذا ادخل حفرته ردّت الروح في جسده و جاء ملكا القبر فامتحناه(ح ٩٥).
و رابعها بهذا التعبير، و يدخل عليه في قبره ملكا القبر و هما قعيدا القبر منكر و نكير فيلقيان الروح الى حقويه فيقعدانه و يسألانه(ح ١٠٨).
و خامسها بهذا التعبير، ردّ اليه الروح الى و ركيه الكافي، (ج ٣، ب ما يعاين المؤمن و الكافر، ح ٢، ص ١٢٩).
٢ ـ مثل هذه التعبيرات، فيدخلان القبر على الميّت و يجلسانه في قبره و يسألانه(ح ٥٧) فاذا ادخل قبره اتاه منكر و نكير فيقعدانه و يقولان له من ربّك(ح ٢٢) اقعد في حفرته نجيّاً لبهتة السؤال(ح ٦٩) لايسئل في القبر الّا من محض الايمان (ح ١٠٠) على ترتيب اخبار البحار، (ج ٦، ب ٨) و غير ذلك.

منها انّ اللازم من ارجاع روح الحيواني اعني البخاري الّذي عبارة عن ضربان القلب و تبخّره بحرارته المفرطة، و انتشاره في جملة اعضاء البدن و بسببه صار سمعه و بصره العنصريين سامعة و باصرة، و مورثة لحركة الاعضاء و التنفس، و من المعلوم لو صار كذلك، لزم من ثبوت لوازم الحيوة المادي له، من وجود الهواء للتنفس و نحوه و ايضاً ان تلك الحيوة تلازم مقتضياتها من صحة استماع صوته اذا وقع للمسائلة، و صيرورة جسده محرقة و رماداً لو ورد عليه العذاب و صار قبره حفرة من حفر النيران، و غير ذلك و من البديهي لو وضع صندوق الضبط عنده في قبره لم ينعكس فيه صوت قطعاً كما يدور على الالسنة على ما بالي انّه فعل كذلك و لم ينعكس فيه، بل نقل ان بعض اهل اديان الباطلة قد اورد على احد علمائنا بانا قد وضعنا الصندوق الضبط عند الميّت في قبره بعد دفنه، الى اربعة و عشرين ساعة، ثمّ استردناه و تفحصناه فلم نجد انعكاس شيئ من السؤالات القبر فيه، و ايضاً لو حفر قبر بعض الكفّار بعد ايّام طويلة لم تصر جسده محرقة و رماداً.

و منها لزوم اعادة النزع و قبض الروح عليه ثانياً و هو كما ترى و لم يقل به احد، هذا بالنسبة الى الاموات الّتي وقعت مدفونة بحسب المعمول و امّا الغير المدفونة منها من المحروقة، كما هو دأب بعض اهل الممالك الفعلية المسمى به«افريقا» او من المأكولة اعني ما صار منها اكيلة للسباع او ممّا وقع منها مورداً للتشريح و تقطيع عضلاته او ممّا لم يقع عليها الدفن مدة مديدة من المصلوب و غيره فمن الضروري انّه لم ترجع اليها الحيوة

البخاري المادّي قطعاً و لعلّ هذا واضح.

و بالجملة انّه لم يدلّنا دليل على كيفية الاحياء سواء وقع المسائلة في القبر او في غيره، و انّه بسبب ارجاع روح الحيوان و الانساني معاً مضافاً الى ذلك لزوم المحاذير المزبورة و امّا احتمال الاخير اعني صرف احضار روح الانساني للسؤال من دون تعلّقه بالبدن فهو بعيد من مساق الاخبار و ظاهرها بل صريحها.

و امّا احتمال الثاني و هو ارجاع روح الانساني الى البدن للسؤال فالظاهر هو المتعين.

اما اوّلاً فلانه لم يدلنا من الادّلة دليل زائداً على ذلك و ما ترى من الاخبار من التعبير بلفظ اقعاد الميّت و اجلاسه و اقامته في القبر للمسائلة و ردّ الروح الى جسده و اعادته اليه و القاء الروح الى حقويه و نحو ذلك كان ملائماً لهذا الاحتمال.

و ثانياً فلانّه خالياً من المحاذير المذكورة و مساعداً لجميع آحاد الاموات امّا كونه ملائماً له فلان مردّ هذه التعابير الى انّ الميّت صار مهيّءً للسؤال و المسائلة، و لذا اختلف التعابير فيها، و امّا كونه خالياً من المحاذير و مساعداً لجميع آحاد الاموات و هو واضح.

ان قلت: ان روح الانساني للمسائلة يحتاج الى الالات و المفروض انّها على هذا الاحتمال لم يترتب عليها اثر، لأنّه لاتكون لها حيوة مادّي فوجودها كالعدم.

قلت: على فرض الغضّ عمّا اسلفناها في بحث الارواح قبل

الاجساد مع ما سيأتي منّا في آخر البحث ايراد بعض التوهّمات و جوابه في تحت عنوان(اشكال و دفع) ان شاء اللّه تعالى. و لايخفى ان الاشكال يرتفع بها قطعاً انّه لاشبهة في ان روح الانساني في عالم المادي يحتاج الى البدن و الالات اعني في الابتداء لا في البقاء، كما عليه المحقّقين من الحكماء الالهي[1] و انّه بذاته بعد مفارقة البدن يدرك الجزئيات ايضاً

---

١ ـ قال الحكيم المتأله الشيرازي ـ قدّس سرّه ـ في المقام:
فاعلم انّ الروح اذا فارقت البدن الطبيعي مع بقاء تعلّق ما بالبدن لا باجزاء ماديّه كما زعمه جمع من المتأخّرين، لما مرّ بطلانه غير مرة، بل بجملة بدنه من حيث صورته و هيأة هيكله الباقية في ذكره، فانّ النفس اذا فارقت البدن و حملت القوّة(قال بعض المحشين في ذيل الصحيفة في شرح ذلك: اراد دفع ما استشكل به القائلون بالمعاد الروحانى من انّ القوى الجزئية مادية فتفسد بفساد البدن و تبقي العاقلة و هي لاتدرك الجزئيات بانّ القوى الجزئية لها تجرد برزخي فتبقي و تشايع النفس اينما ذهبت فتخيل و تتوهم و تحسّ) الوهميّة المدركة للمعاني الجزئية بذاتها و للصور الجسمانية باستخدام الخيال و قد علمت من طريقنا استقلال القوّة الخيالية في الوجود و انّها باقية بعد البدن و انّما حاجتها الى هذا البدن الكائن المادي في الابتداء لا في البقاء فهي عند المفارقة مدركة للجزئيات و الماديّات بصورهما كما كانت مدركة في الدنيا فاذا مات الانسان فيتخيل ذاتها مفارقة عن الدنيا و يتوهم عين الانسان الميّت و المقبور الّذي مات على صورته و تجد بدنها في القبر و تدرك الالام الواصلة اليه على سبيل العقوبات الجسيّة، على ما وردت به الشرائع الحقّة، فهذا عذاب القبر، و ان كانت سعيدة تخيلت الموائد ←

← الشرعية، على صورة ملائمة، على وفق ما كانت تعتقده من الجنات و الانهار و الحدائق و الولدان و الحور العين و الكأس من المعين فهذا ثواب القبر، كما قال ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: القبر امّا روضة من رياض الجنّة او حفرة من حفر النيران، فالقبر الحقيقي هذه الهيئات و عذاب القبر و ثوابه ما ذكرناه، انتهى موضع الحاجة.

و كلامه طويل في المقام فراجع(الاسفار، ج ٩، الفصل الرابع، ص ٢١٨) و قال الحكيم المتأله اللاهيجي في ـ گوهر مراد ـ قد صنفه بلغة الفارسي و معربه كان كذا، لاشكّ عند القائل به بقاء الروح بعد موت البدن انّ السؤال و العذاب مخصوص بالبدن و لذا يجب اعادة الحيوة الى البدن في القبر بمقدار ما يمكن من الزمان ان يقع فيه السؤال و العذاب المذكور ان كما هو مذهب اكثر المتكلمين و لاشكّ في امكانه، و كذلك لاشكّ عند القائل به بقاء الروح يمكن ان يكون السؤال و العذاب المذكور ان مخصوص بالروح فقط، و يمكن ان يكون هو مع البدن باعادة تعلّق الروح بالبدن بمقدار ما يمكن من الزمان ان يقع فيه السؤال و الجواب المذكورين و كذلك الكلام في الثواب المؤمن في القبر و ما قلنا في جواز الاعادة بمقدار مّا كاف كان في صورة ان يكون الثواب و العقاب في الجملة كما هو ظاهر الاكثرين و امّا ان كان المراد دوام الثواب و العقاب ما دام في القبر كما هو الظاهر من قوله تعالى في آل فرعون: ﴿النار يعرضون عليها غدّواً و عشيّا﴾، و من قوله ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ القبر روضة من رياض الجنّة او حفرة من حفر النيران، فالقول باعادة الحيوة الى البدن غير ممكن اذ البدن ←

ينفسه، و كيف كان ان روح الانساني ردّ الى جسد الميّت و يقع مـورداً للسؤال، و بعـد ذلـك يفارق الروح عن البـدن و يتعلّق به قالب كقالبه[١] فـي الدنيـا، كمـا هو بعض مضامين الاخبار(بجعل في ابدان كابدانهم[٢] او كهيئة[٣] اجسادهم) و نحوها كما هو مضامين بعض الاخبار الأخر او

← يضمحل و خرج عن قبول الحيوة بالضرورة و ما في شرح المقاصد من انا لا نسلم اشتراط الحيوة بالبنية و لو سلم فيجوز ان تبقي من الاجزاء قدر مـا يصلح بنية، مكابرة محضة، فعلى هذا ان الآية و الحديث المذكورين مؤيد للقول ببقاء الروح كما لايخفى(ص ٤٧٣) انتهى.

اقول: لايخفى ان كلامه ـ قدّس سرّه ـ وان كان غير مربوط لما نحن بصدده في المقام و لكن يحسن ايراده لما فيه الاشارة الى بعض الدقائق.

١ ـ كما في الكافي بسنده عن يونس بـن ظـبيان قـال: كـنت عـند ابي عـبداللّـه ـ عليه السّلام ـ فقال: ما يقول الناس في ارواح المؤمنين(الى ان قال) فـاذا قبضه اللّه عزّوجلّ صيّر تلك الروح في قالب كـقالبه في الدنـيا فـيأكـلون و يشربون فاذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة الّتي كانت في الدنيا(ج ٣، ب آخر في ارواح المؤمنين، ح ٦، ص ٢٤٥).

٢ ـ كما فيه بسنده الحسن عن ابي ولّاد الحناط عن ابي عبداللّه عليه السلام قال: قلت: له جعلت فداك يروون ان ارواح المؤمنين في حواصل طيور خضر حول العرش فقال: لاالمؤمن اكرم على اللّه من ان يجعل روحه في حوصلة طير، و لكن في ابدان كابدانهم(ج ٣، في تلو هذا الباب، ح ١، ص ٢٤٤).

٣ ـ كما فيه بسنده الموثّق عن ابي بصير قال: قلت لابى عبداللّه ـ عليه السّلام ـ انا ←

يستقل و و قع مورداً للثواب في البرزخ الى يوم القيامة[١]، رزقنا اللّه و جميع اخواننا المؤمنين او العقاب كذلك، اعاذننا اللّـه و جمـيع اخـوانـنا المؤمنين و لايخفى ان ارجاع الروح الى البدن للسؤال و مفارقته عنه بعد السؤال هو الاحياء الاوّل، و الاماتة الثانية، اللتان انّهما مفاد آية امتنا[٢] اثنتين و احييتنا اثنتين الّتي اوعدنا سابقاً في بحث آيات الباب على بيان مفادها.

و امّا البحث الثاني اعني الحيوة في عالم البرزخ و كيفيتها[٣] فلاشبهة

← نتحدث عن ارواح المؤمنين انّها في حواصل طيور خضر ترعى في الجـنّة و تأوى الى قناديل تحت العرش فقال: لا اذاً ما هي في حواصل طير، قلت فاين هي، قال: في روضة كهيئة الاجساد في الجنّة(ج ٣، في هذا الباب، ح ٧، ص ٢٤٥).

١ ـ كما في ضمن رواية الكافي بسنده عن ابي‌بكر الحضرمى قال: قلت: لابى جعفر ـ عليه السّلام ـ اصلحك اللّه من المسؤلون(الى ان قال) فيقال: نم انام اللّـه عينيك و يفتح له باب من الجنّة فما يزال يتحفه من روحها الى يوم القيمة، (و في آخر الحديث) قال: و يفتح له باب من النار فلايزال يتحفه من حرّها الى يوم القيمة(ج ٣، ب المسألة في القبر، ح ٨، ص ٢٣٧)

٢ ـ المؤمن، ١١

٣ ـ قال المفيد(ره) القول فى تنعم اصحاب القبور و تعذيبهم و على اي شيئ يكون الثواب لهم و العقاب و من اي وجه يصل اليهم ذلك و كيف تكون صورهم فى تلك الحال.

اقول، ان اللّه تعالى، يجعل لهم اجساماً كاجسامهم فى دار الدنيا ينّعم مؤمنهم ←

بانّ الحيوة في تلك العالم هي الحيوة الروحاني و الثواب و العقاب واردتان على الروح فقط بلااشكال كما هو مفاد كثير من الاخبار[١] ايضاً نعم انّ

← فيها و يعذّب كفّارهم فيها و فسّاقهم، دون اجسامهم التي في القبور يشاهدها الناظرون تتفرق و تندرس و تبلى على مرور الاوقات و ينالهم ذلک فى غير اماكنهم من القبور، و هذا يستمر على مذهبنا فى النفس و معنى الانسان المكلف عندى، هو الشيئ المحدث القائم بنفسه، الخارج عن صفات الجواهر و الاعراض و مضى به روايات عن الصادقين من آل محمد(ص) و لست اعرف لمتكلم من الاماميّة قبلى فيه مذهباً فاحكيه و لااعلم بينى و بين فقهاء الامامية و اصحاب الحديث فيه اختلافاً انتهى، اوائل المقالات (ص ٨٨) و قد نقل المجلسى(ره) كلامه (فى البحار، ج ٦١، ص ٨٣) و قال الشيخ الزنجاني(ره) فى تعليقته عليه، و ان للمصنف قدس سره فى بعض اجوبة مسائله كلام فى هذا المقام يناسب نقله فقد سئل عن الانسان هل هو هذا الشخص المرئى او هو جزء حالّ فى القلب حساس دراک، فاجاب بما لفظه، ان الانسان هو ما ذكره بنو نوبخت و قد حكى عن هشام بن الحكم ايضاً و الاخبار عن موالينا ـ عليهم السلام ـ تدل على ما اذهب اليه و هو انه شيئ قائم بنفسه لاحجم له و لاحيّز و لايصح عليه التركيب و لاالحركة و السكون و الاجتماع و الافتراق و هو الشيئ الذى كانت تسميّه الحكماء و الاوائل الجوهر البسيط الى آخر كلامه فراجع(ص ٨٩).

١ ـ كما في رواية الكافي بسنده الحسن عن ابي بصير عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: سألت اباعبداللّه ـ عليه السّلام ـ عن ارواح المؤمنين ←

النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و الائمة ـ عليهم السّلام ـ بل الانبيآء و الاوصياء في عالم البرزخ كانوا مع اجسادهم الطاهرة ينعّمون كما هو مفاد كثير من الاخبار[١] و سنذكرها في ذيل الصحيفة اخبار اخرى مخالفة

← فقال: في حجرات في الجنّة يأكلون من طعامها و يشربون من شرابها و يقولون ربّنا اقم الساعة لنا و انجز لنا ما وعدتنا و الحق آخرنا باوّلنا، (ج ٣، ب آخر في ارواح المؤمنين، ح ٤، ص ٢٤٤) و منها فيه بسنده الصحيح عن ضريس الكناسي قال: سألت اباعبداللّه ـ عليه السّلام ـ يذكرون ان فراتنا يخرج من الجنّة فكيف هو و يقبل من المغرب و تصبّ فيه العيون و الاودية قال: فقال: ابو جعفر ـ عليه السّلام ـ و انا اسمع ان للّه جنّة خلقها اللّه في المغرب و ماء فراتكم يخرج منها و اليها تخرج ارواح المؤمنين من حفرهم عند كلّ مساء فتسقط على ثمارها الحديث(ج ٣، ب جنّة الدنيا، ح ١، ص ٢٤٦) و منها في بسنده عن حبّة العرنى قال: خرجت مع اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ الى الظهر(الى ان قال) يا حبّة ان هو الّا محادثة مؤمن او مؤانسته قال: قلت: يا اميرالمؤمنين و انّهم لكذلك قال: نعم و لو كشف لك لرأيتهم حلقاً حلقاً محتبين يتحادثون فقلت: اجسام ام ارواح قال: ارواح الحديث(ج ٣، ب في ارواح المؤمنين، ح ١، ص ٢٤٣) و غير ذلك.

١ ـ منها في كامل الزيارات بسنده عن عبداللّه بن بكر الارجاني قال: صحبت ابا عبداللّه ـ عليه السّلام ـ في طريق مكة(في حديث طويل) قلت: جعلت فداك اخبرني عن الحسين ـ عليه السّلام ـ لو نبش كانوا يجدون في قبره شيئاً قال: يابن بكر، ما اعظم مسائلك، الحسين ـ عليه السّلام ـ مع ابيه و امّه و اخيه ←

← الحسن في منزل رسول اللّه ـ صلّى الله عليه و آله ـ يحبّون كما يحبّي و يرزقون كما يرزق فلو نبش في ايّامه لوجدوا امّا اليوم فهو حيّ عند ربّه يرزق و ينظر الى معسكره و ينظر الى العرش متى يؤمر ان يحمله(الحديث، ب ١٠٨، ح ٢، ص ٣٢٦).

و روي هذا الحديث في (ب ٣٢) من هذا الكتاب به تعبير آخر، بسنده عن عبداللّه بن بكير قال: حججت مع ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ (في حديث طويل) فقلت: يابن رسول اللّه لونبش قبر الحسين بن عليّ ـ عليهما السّلام ـ هل كان يصاب في قبره شيئ، فقال: يابن بكير، ما اعظم مسائلك، انّ الحسين ـ عليه السّلام ـ مع ابيه و امّه و اخيه في منزل رسول اللّه ـ صلّى الله عليه و آله ـ و معه يرزقون و يحبرون و انّه لعن يمين العرش متعلّق به، يقول: يا ربّ انجز لى ما وعدّتني و انّه لينظر الى زواره و انّه اعرف بهم و باسمائهم و اسماء آبائهم و ما في رحالهم من احدهم بولده، و انّه لينظر الى من يبكيه فيستغفر له و يسئل اباه الاستغفار له، و يقول: ايّها الباكي لو علمت ما اعدّ اللّه لك لفرحت اكثر ممّا حزنت، و انّه ليستغفر له من كلّ ذنب و خطيئة(ص ١٠٣، ح ٧).

و منها فيه بسنده عن زياد بن ابي الحلال عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: ما من نبيّ او وصى نبيّ يبقى في الارض باكثر من ثلثة ايّام ثمّ ترفع روحه و عظمه و لحمه الى السماء و انّما يؤتي مواضع آثارهم و يبلغونهم من بعيد السلام، و يسمعونهم في مواضع آثارهم من قريب(ب ١٠٨، ح ٣، ص ٣٣٠) و هذا الحديث مبيّن لحديث السابق و قد رواه في البحار عن بصائر الدرجات ايضاً ←

→ بادنى مغايرة سنداً و متناً كذا رواه في التهذيب(ج ٦، ص ١٠٦).
و منها في البحار عن بصائر الدرجات بسنده عن عبداللّه بن سنان عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: قال: النّبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ يوماً لاصحابه حياتي خير لكم و مماتي خير لكم قال: فقالوا يا رسول اللّه هذا حياتك نعم، قالوا فكيف مماتك، فقال: انّ اللّه حرّم لحومنا على الارض ان يطعم منها شيئاً(ج ٢٧، ب ٦، ح ١، ص ٢٩٩)فيه اجمال يأتي تفصيله للتالي، و فيه عنه بسنده عن عبداللّه بن عمر المسلّي عن رجل عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: قال: رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ حياتي خيرلكم و مماتي خير لكم فامّا حياتي فانّ اللّه هداكم بي من الضلالة و انقذكم من شفا حفرة من النار، و امّا مماتي فان اعمالكم تعرض عليّ، فما كان من حسن استنردت اللّه لكم، و ما كان من قبيح، استغفرت اللّه لكم، فقال: له رجل من المنافقين و كيف ذاك يا رسول اللّه و قدر ممت يعني صرت رميماً، فقال: له رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ كلّا انّ اللّه حرّم لحومنا على الارض، فلايطعم منها شيئاً(ج ٢٧، ب ٦، ح ٢، ص ٢٩٩).
و منها في التهذيب بسنده عن عطيّة الابزاري قال: سمعت ابا عبداللّه ـ عليه السّلام ـ يقول: لاتمكث جثة نبيّ و لاوصيّ نبيّ في الارض اكثر من اربعين يوماً(ج ٦، ب ٥٢، ح ١، ص ١٠٦) و منها في البحار(ج ١١، ب ٣، ح ٤٤، ص ١٨٨) راجع.
و منها في البحار(ج ٢٦، ب ٦، ح ٦٥، ص ٣٠٤) قال: المجلسى«ره» (بعد ذكر هذا ←

← الخبر و خبر ثلثة ايّام) يمكن الجمع بين هذا الخبر، و ما سبق بان يكون رفع الاكثر، بعد الثلاثة، و يمكث بعضهم الى اربعين، ثمّ يرفع او بانّه يرفع كلّ منهم بعد الثلاثة، ثمّ يرجع الى قبره ثمّ يرفع بعد الاربعين، اقول: ثمّ ان في هذين الخبرين و نظائرهما اشكالاً من جهة منافاتها لكثير من الاخبار الدالة على بقاء ابدانهم في الارض كاخبار نقل عظام آدم ـ عليه السّلام ـ ، منها في الكامل الزيارة بسنده الواصل الى المفضل بن عمر عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ (الى ان قال) قال: انّ اللّه تبارك و تعالى اوحى الى نوح ـ عليه السّلام ـ و هو في السفينة ان يطوف بالبيت اسبوعاً فطاف كما اوحى اللّه اليه ثمّ نزل في الماء الى ركبتيه فاستخرج تابوتاً فيه عظام آدم ـ عليه السّلام ـ فحمل التابوت في جوف السفينة حتّى طاف بالبيت ماشاءاللّه تعالى ان يطوف، ثمّ ورد الى باب الكوفة في وسط مسجدها ففيها، قال اللّه للارض: ﴿ابلعى مائك﴾ فبلعت مائها من مسجد الكوفة كما بدأ الماء من مسجدها، و تفرق الجمع الّذي كان مع نوح في السفينة فاخذ نوح التابوت فدفنه بالغرىّ الحديث(ب ١٠، ح ٢، ص ٣٨).

و منها في البحار عن قصص الانبيآء بسنده الواصل الى وهب قال: لما حضر آدم الوفاة اوصي الى شيث و حفر لآدم في غار في ابي قيس يقال: له غار الكنز فلم يزل آدم ـ عليه السّلام ـ في ذلك الغار حتّى كان زمن الغرق استخرجه نوح ـ عليه السّلام ـ في تابوت و جعله معه في السفينة(ج ١١، ب ٨، ح ١٧، ص ٢٦٧).

←

← و منها فيه (ح ٢، ب ٢، ج ٢٣، ص ٦٠) تدل على ذلك.
و منها في كامل الزيارة(ح ٢، ب ١٠، ص ٣٨) تدل بالصّراحة على ما ذكرناه و نقل عظام يوسف ـ عليه السّلام ـ .
و منها فيه عن قرب الاسناد بسنده عن صفوانّ الجمال عن الصادق ـ عليه السّلام ـ قال: قال: رسول اللّه ـ صلّى الله عليه و آله ـ انّ اللّه تبارك و تعالى، اوحى الى موسى ان يحمل عظام يوسف ـ عليه السّلام ـ فسأل عن قبره فجاءه شيخ فقال: ان كان يعلم ففلانة فارسل اليها فجاءت فقال: اتعلمين موضع قبر يوسف فقالت نعم قال: فدلّيني عليه و لك الجنّة قالت لا و اللّه لا ادلّك عليه الّا ان تحكّمني (اي الّا ان تفوض الىّ الحكم) قال: و لك الجنّة قالت لا و اللّه لا ادلّك عليه حتّى تحكّمني، قال: فاوحى اللّه تبارك و تعالى اليه ما يعظم عليك ان تحكّمها قال: فلك حكمك قالت احكم عليك ان اكون معك في درجتك الّتي تكون فيها(ج ١٣، ب ٤، ح ٣٢، ص ١٣٠).
و منها فيه عن دعوات اللراوندي عن اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ قال: قال: رسول اللّه ـ صلّى الله عليه و آله ـ ان موسى لما امران يقطع البحر فانتهى اليه ضربت وجوه الدواب و رجعت فقال: موسى يا ربّ مالي قال: يا موسى انك عند قبر يوسف فاحمل عظامه و قد استوى القبر بالارض فسأل موسى قومه هل يدرى احد منكم اين هو قالوا عجوز لعلّها تعلم فقال: لها هل تعلمين قالت نعم قال: فدلّينا عليه قالت لا و اللّه حتّى تعطيني ما اسألك قال: ذلك لك قالت فاني اسألك ان اكون معك في الدرجة الّتي تكون في الجنّة قال: سلى الجنّة قالت ←

→ لا و اللّه الاّ ان اكون معك فجعل موسى يرادّ فاوحى اللّه ان اعطها ذلك فانّها لاتنقصك فاعطاها و دلّته على القبر(ج ١٣، ب ٤، ح ٣٣، ص ١٣٠).
و منها فيه عن عيون الاخبار(ح ٢٥) من ذلك الباب) و بعض الاثار الواردة بانّهم نبشوا قبر الحسين ـ عليه السّلام ـ فوجدوه في قبره(كما في امالى الشيخ بسنده عن ابي عليّ الحسين بن محمّد بن مسلمة بن ابي عبيدة بن محمّد بن عمار بن ياسر قال: حدثني ابراهيم الديزج قال: بعثني المتوكل الى كربلا لتغيير قبر الحسين ـ عليه السّلام ـ و كتب معي الى جعفر بن محمّد ابن عمار القاضي اعلمك اني قد بعثت ابراهيم الديزج الى كربلا لنبش قبر الحسين فاذا قرأت كتابي فقف على الامر حتّى تعرف فعل اولم يفعل قال: الديزج فعرفني جعفر بن محمّد بن عمار ما كتب به اليه ففعلت ما امرني به جعفر بن محمّد بن عمار ثمّ اتيته فقال لي: ما صنعت فقلت: قد فعلت ما امرت به فلم ار شيئاً و لم اجد شيئاً فقال لي: افلا عمقته قلت: قد فعلت و ما رأيت فكتب الى السلطان ان ابراهيم الديزج قد نبش فلم يجد شيئاً و امرته فجره بالماء و كربه بالبقر قال ابوعليّ العماري فحدثني ابراهيم الديزج و سألته عن صورة الامر فقال لي: اتيت في خاصّة غلماني فقط و انّي نبشت فوجدت بارية جديدة و عليها بدن الحسين بن عليّ و وجدت منه رائحة المسك فتركت البارية على حالتها و بدن الحسين على البارية و امرت بطرح التراب عليه و اطلقت عليه الماء و امرت بالبقر لتمخره و تحرثه فلم تطأه البقر و كانت اذا جاءت الى الموضع رجعت عنه فحلفت لغلماني باللّه و بالايمان المغلظة لئن ذكر احد هذا لاقتلته(ج ١، الجزء الحادي عشر، ص ←

→ ٣٣٤).

اقول: هذه الاخبار مخالفة للاخبار الّتي تقدمنا ذكرها، و لايخفى ما في الوجوه الّتي نقلها المجلسى«ره» للجمع بين كلتا الطائفتين و لعلّ اللّه تعالى يلهمنا ما هو الصواب للجمع و انّه عالم. قال المفيد«ره»: القول في احتمال الرسل و الانبيآء و الائمه الالام و احوالهم بعد الممات.

اقول: ان رسل اللّه تعالى من البشر و انبيائه و الائمة من خلفائه محدثون مصنوعون تلحقهم الالام و تحدث لهم اللذات و تنمى اجسامهم بالاغذية و تنقص على مرور الزمان و يحلّ بهم الموت و يجوز عليهم الفناء و على هذا القول اجماع اهل التوحيد و قد خالفنا فيه المنتمون الى التفويض و طبقات الغلاة.

و امّا احوالهم بعد الوفاة فانّهم ينقلون من تحت التراب فيسكنون باجسامهم و ارواحهم جنّة اللّه تعالى فيكونون فيها احياء متنعمون الى يوم الحساب يستبشرون بمن يلحق بهم من صالحي امهم و شيعتهم و يلقونه بالكرامات و ينتظرون من يرد عليهم[بالكرامات] من امثال السابقين من ذوي الديانات و ان رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ و الائمة ـ عليهم السّلام ـ من عترته خاصّة لايخفى عليهم بعد الوفات احوال شيعتهم في دار الدنيا باعلام اللّه تعالى لهم ذلك حالاً بعد حال و يسمعون كلام المناجي لهم في مشاهدهم المكرمة العظام بلطيفة من لطائف اللّه تعالى بيّنهم بها من جمهور العباد و تبلغهم المناجات من بعد كما جائت به الرواية و هذا مذهب فقهاء الامامية كافة و حملة

←

← الاثار منهم و لست اعرف فيه لمتكلميهم من قبل مقالاً، الى آخر كلامه، اوائل المقالات(ص ٨٤).

اقول: و العجب منه ـ قدّس سرّه ـ انّه قد ادعى في المقام اتفاق الفقهآء و صدر عنه الحكم تسجيلاً مع وجود اخبار الّتي تخالف اخبار الباب في البين و قد عرفت و لعلّه لم يظفر عليها و انّه ـ قدّس سرّه ـ مع وجود الاخبار المتظافرة بل متواترة في مسئلة الارواح كما تقدمنا لم يظهر منه الحكم تسجيلاً و حمل اخبارها على الاحاد و لعلّ نظره في المقام من الاتفاق الى اواخر كلامه، و كيف كان و اللّه العالم) و أيضاً انّهم حفروا في الرصافة بئراً فوجدوا فيها شعيب بن صالح و امثال تلك الاخبار كثيرة، و يدل على ذلك بعض الاخبار.

منها في البحار عن قصص الانبيآء بسنده عن سهيل بن سعيد قال: بعثني هشام بن عبدالملك استخرج له بئراً في رصافة عبدالملك فحفرنا منها مأتى قامة ثمّ بدت لنا جمجمة رجل طويل فحفرنا ما حولها فاذا رجل قائم على صخرة عليه ثياب بيض، و اذا كفه اليمنى على رأسه على موضع ضربة برأسه فكنّا اذا نحينا يده عن رأسه سالت الدماء و اذا تركناها عادت فسدّت الجرح و اذا في ثوبه مكتوب انا شعيب بن صالح رسول رسول اللّه الى قومه [رسول اللّه شعيب النبيّ الى قومه] فضربوني و اضرّوا بي فضربوني و طرحوني في هذا الجبّ و هالوا الىّ التراب فكتبنا الى هشام بما رايناه فكتب اعيدوا عليه التراب كما كان و احتفروا في مكان آخر(ج ١٢، ب ١١، ح ٧، ص ٣٨٣).

و منها (ح ٩، من ذلك الباب) مشابه لهذا.

←

لتلك الاخبار و كلام المجلسي«ره» في الحمل بينها فراجع.

و امّا البحث الثالث اعني بيان مكان الارواح في عالم البرزخ و من الضروري ان تعيينه موقوف على تفحص الاخبار و ما يستفاد منها و بعد تفحص التام حصل لنامن الجمع بينها من الروايات المعتبرة و غيره ان امكنة[1] ارواح المؤمنين بحسب الليل و النهار و بعض الاوقات المتبركة و

← اقول: لا يخفى انّ الحديث الاوّل لايكون مخالفاً للاحاديث المتقدمة لاحتمال ان يكون شعيب بن صالح المذكور فيه لم يكن نفس النبيّ بل انّه رسول و اسمه كاسمه كما هو الظاهر منه بل نص على اسمه في الحديث التالى له، به حسان بن سنان الاوزاعى رسوله، نعم يمكن ان يكون وصيّه و اللّه العالم) و قال المجلسي«ره» في المقام: فمنهم من حمل اخبار الرفع على انّهم يرفعون بعد الثلاثة ثمّ يرجعون الى قبورهم كما ورد في بعض الاخبار ان كلّ وصيّ يموت يلحق بنبيّه ثمّ يرجع الى مكانه، و منهم من حملها على انّها صدرت لنوع من المصلحة تورية لقطع اطماع الخوارج و النواصب الّذين كانوا يريدون نبش قبورهم و اخراجهم منها، و قد عزموا على ذلك مراراً فلم يتيسر لهم، و يمكن حمل اخبار نقل العظام على انّ المراد نقل الصندوق المتشرف بعظامهم و جسدهم في ثلاثة ايّام او اربعين يوماً، او انّ اللّه تعالى ردهم اليها لتلك المصلحة و على هذا الاخير يحمل الاخبار الأُخر و اللّه يعلم، انتهى كلامه. (البحار، ج ١٠٠، ص ١٣١)

١ ـ و نحن نذكر ما وقفنا عليه من الاثار على ترتيب اخبار البحار جملة المربوطة بالمقام (ج ٦، ب ٨) منها في(ح ٨).

←

→ قال: فاين الروح قال: في بطن الارض حيث مصرع البدن الى وقت البعث قال: فمن صلب اين روحه قال: في كفّ الملك الّذي قبضها حتّى يودّعها الارض قال: افيتلاشي الروح بعد خروجه عن قالبه ام هو باق قال: بل هو باق الى وقت ينفخ في الصور فعند ذلك تبطل الاشيآء و تفنى، الحديث.

و منها في(ح ٣٠) عن ابي جعفر ـ عليه السّلام ـ في قوله ﴿فالسابقات سبقاً﴾، يعنى ارواح المؤمنين سبق ارواحهم الى الجنّة بمثل الدنيا و ارواح الكافرين الى النار بمثل ذلك.

و منها في(ح ٣٢) فاذا قبضه اللّه اليه صيّر تلك الروح الى الجنّة في صورة كصورته فيأكلون و يشربون فاذا قدم عليهم القادم عرفهم بتلك الصورة الّتي كانت في الدنيا.

و منها في(ح ٤٧) انّ المؤمنين اذا اخذوا مضاجعهم اصعد اللّه باروا حهم اليه فمن قضى له عليه الموت جعله في رياض الجنّة كنوز رحمته.

و منها في(ح ٤٩) قلت لابى عبداللّه ـ عليه السّلام ـ: اين ارواح المؤمنين فقال: ارواح المؤمنين في حجرات الجنّة، قال: قلت: فاين ارواح الكفّار فقال: في حجرات النار.

و منها في(ح ٥٥) ان اميرالمؤمنين اضطجع في نجف الكوفة على الحصى(الى ان قال) فقال: يابن نباته انّ في هذا الظهر ارواح كلّ مؤمن و مؤمنة في قوالب من نور على منابر من نور.

و منها في(ح ٦٦) عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: ان ارواح المؤمنين ←

→ يرون ال محمّد ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ في جبال رضوي فتأكل من طعامهم و تشرب من شرابهم و تحدث معهم في مجالسهم حتّى يقوم قائمنا اهل البيت ـ عليهم السّلام ـ فاذا قام قائمنا بعثهم اللّه و اقبلوا معه يلبّون زمراً فزمراً.

و منها في(ح ٦٥) فقال: يابن نباته لو كشف لكم لرأيتهم ارواح المؤمنين في هذا الظهر حلقاً يتزاورون و يتحدثون ان في هذا الظهر روح كلّ مؤمن و بوادي برهوت نسمة كلّ كافر.

و منها في(ح ١١٧) فقال: يا حبّة ان هو الامحادثة مؤمن او مؤانسة قال: قلت: يا اميرالمؤمنين و انّهم لكذلك قال: نعم و لو كشف لك لرأيتهم حلقاً حلقاً محبّين يتحادثون فقلت: اجسام ام ارواح فقال: ارواح و ما من مؤمن يموت في بقعة من بقاع الارض الّا قيل لروحه الحقي بوادي السلام و انّها لبقعة من جنّة عدن.

و منها في الحديث الحسن (١٢٢) سألت اباعبداللّه ـ عليه السّلام ـ عن ارواح المؤمنين فقال: في حجرات في الجنّة يأكلون من طعامها و يشربون من شرابها.

و منها في الكافي بسنده الحسن او الموثّق عن القداح عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ عن آبائه ـ عليهم السّلام ـ قال: قال: اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ شرّ ماء على وجه الارض ماء برهوت و هو الّذي بحضر موت ترده هام الكفّار، اي ارواح الكفّار(ج ٣، ب في ارواح الكفّار، ح ٤، ص ٢٤٦)

و منها فيه بسنده الصحيح عن ضريس الكناسي قال: سألت ابا جعفر ـ عليه السّلام ـ (الى ان قال) قال: فقال: ابوجعفر ـ عليه السّلام ـ و انا اسمع، ←

→ ان للّه جنّة خلقها اللّه في المغرب و ماء فراتكم يخرج منها و اليها تخرج ارواح المؤمنين من حفرهم عند كلّ مساء فتسقط على ثمارها و تأكل منها و تتنعّم فيها و تتلاقي و تتعارف فاذا طلع الفجر هاجت من الجنّة فكانت في الهواء فيما بين السماء و الارض تطير ذاهبة و جائية و تعهد حفرها اذا طلعت الشمس و تتلاقي في الهواء و تتعارف قال: و انّ اللّه ناراً في المشرق خلقها ليسكنها ارواح الكفّار و يأكلون من زقومها و يشربون من حميمها ليلهم فاذا طلع هاجت الى واد باليمن يقال: له برهوت الحديث(ج ٣، ب جنّة الدنيا، ح ١، ص ٢٤٦).

و منها في تفسير عليّ بن ابراهيم بسنده عن عبدالملك بن هارون عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ عن آبائه ـ عليهم السّلام ـ قال: لما بلغ اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ امر معاوية و انّه في مأة الف قال: من اي القوم(و الحديث طويل) قال: كان(فيما سئل ملك الروم الحسن بن عليّ ـ عليهما السّلام ـ) عن ارواح المؤمنين اين تكون اذا ماتوا قال: تجتمع عند صخرة بيت المقدس في كلّ ليلة جمعة و هو عرش اللّه الادنى منها بسط اللّه الارض و اليها يطويها و منها المحشر و منها استوى ربّنا الى السماء اي استولى على السماء و الملائكة ثمّ سأله عن ارواح الكفّار اين تجمتمع قال: تجتمع وادي حضر موت وراء مدينة اليمن، الحديث، (ج ٢، ص ٢٧١).

و منها في البحار عن كتاب زيد النرسى عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: سمعته يقول: اذا كان يوم الجمعة و يوما العيدين امر اللّه رضوان خازن الجنان ←

الاشخاص مختلفة، قد يكون الارواح في النهار في الهواء كما انّها في الليل في حجرات الجنّة، و كما ان بعض الاوقات من النهار كانوا ارواح المؤمنين في ظهر الكوفة، كما هو مفاد كثير من الاخبار، و في بعض الاوقات من الليالى، كالليلة الجمعة عند صخرة من بيت المقدس، و من الايّام كاليوم الجمعة و العيدين، كانوا في زيارة اهلهم و احبّائهم، و بعض الاشخاص كمقرّبيهم كانوا في جنّة في السماء، و امّا ارواح الكفّار ففي النهار في واد البرهوت، و في الليل في حجرات النار، و لنختم البحث، بذكر بعض كلمات الاصحاب رضوانّ اللّه تعالى عليهم، و بعض من وافقنا من اهل السنّة في هذه المسئلة، منها، قال المجلسي«ره»[1] في البحار بعد ذكر اخبار الباب.

← ان ينادي في ارواح المؤمنين و هم في عرصات الجنان انّ اللّه قد اذن لكم الجمعة بالزيارة الى اهاليكم و احبّائكم من اهل الدنيا، ثمّ يأمر اللّه رضوان ان يأتي لكل روح بناقة من نوق الجنّة(الى ان قال) حتّى يزوروا اهاليهم الّذين كانوا معهم في دار الدنيا، و معهم ملائكة تصرّفون وجوههم عمّا يكرهون النظر اليه الى ما يحبّون، و يزورون حفر الابدان حتّى ما اذا صلّى الناس، و راح اهل الدنيا الى منازلهم من مصلاهم نادي فيهم جبرئيل بالرحيل الى غرفات الجنان فيرحلون قال: فبكى رجل في المجلس، فقال: جعلت فداك هذا للمؤمن فما حال الكافر، فقال: ابوعبداللّه ـ عليه السّلام ـ ابدان ملعونة تحت الثرى في بقاع النار و ارواح خبيثة سكونة بوادي برهوت، الحديث، (ج ٦، ب ٩، ح ١٨، ص ٢٩٢).

١ ـ ج ٦، ص ٢٧٠

فذلكة اعلم انّ الّذي ظهر من الآيات الكثيرة و الاخبار المستفيضة و البراهين القاطعة، هو انّ النفس باقية بعد الموت امّا معذّبة ان كان ممّن محض الكفر، او منعّمة ان كان ممّن محض الايمان او يلهى عنه ان كان من المستضعفين، و يردّ اليه الحياة في القبر امّا كاملاً او الى بعض بدنه كما مرّ في بعض الاخبار، و يسأل بعضهم عن بعض العقائد و بعض الاعمال و يثاب و يعاقب بحسب ذلك، و تضغط اجساد بعضهم، و انّما السؤال و الضغطة في الاجساد الاصلية و قد يرتفعان عن بعض المؤمنين كمن لقنّ كما سيأتي او مات في ليلة الجمعة او يومها او غير ذلك ممّا مرّ و سيأتي في تضاعيف اخبار هذا الكتاب، ثمّ تتعلّق بالاجساد المثالية اللطيفة الشبيهة باجسام الجنّ و الملائكة المضاهية في الصورة للابدان الاصلية فينعّم و يعذّب فيها، و لا يبعد ان يصل اليه الالام ببعض ما يقع على الابدان الاصليّة لسبق تعلّقه بها، و بذلك يستقيم جميع ما ورد في ثواب القبر و عذابه و اتّساع القبر و ضيقه و حركة الروح و طيرانه في الهواء و زيارته لاهله و رؤية الائمة ـ عليهم السّلام ـ باشكالهم و مشاهدة اعدائهم معذّبين، و سائر ما ورد في امثال ذلك ممّا مرّ و سيأتي فالمراد بالقبر في اكثر الاخبار ما يكون الروح فيه في عالم البرزخ، و هذا يتمّ على تجسّم الروح و تجرده، و ان كان يمكن تصحيح بعض الاخبار بالقول بتجسّم الروح ايضاً بدون الاجساد المثالية، لكن مع ورود الاجساد المثالية في الاخبار المعتبرة المؤيدة بالاخبار المستفيضة لامحيص عن القول بها و ليس هذا من التناسخ الباطل في شيئ، اذا التناسخ لم يتمّ دليل عقلي على امتناعه، اذ اكثرها

عليلة مدخولة، و لو تمت لاتجري اكثرها فيما نحن فيه، كما لايخفى على من تدبّر فيها، و العمدة في نفيه[1] ضرورة الدين و اجماع المسلمين.

و ظاهر ان هذا غير داخل فيما انعقد الاجماع و الضرورة على نفيه، كيف و قد قال: به كثير من المسلمين كشيخنا المفيد ـ قدّس سرّه ـ و غيره من علمائنا المتكلّمين و المحدّثين بل لايبعد القول بتعلّق الروح بالاجساد المثالية عند النوم ايضاً، كما يشهد به ما يرى في المنام و قد وقع في الاخبار تشبيه حالة البرزخ و ما يجري فيها بحالة الرؤيا و ما يشاهد

---

١ ـ العمدة في نفى التناسخ كما قال: بعض المحشين للبحار لزوم رجوع الشيئ بعد الفعلية الى القوّة و هو من الممتنعات بالضرورة، لكنها لاتجري الّا في البدن العنصري دون المثالى الّذي هو من شؤون النفس و مراتبها و لوازم وجودها.
اقول: لايخفى ان رجوع الشيىء بعد الفعلية الى صرف القوّة ليس من الممتنعات كما نسب ذلك الى صدر المتألهين«ره» فى بعض الكلمات بل من الممكنات الوقوعية كما قرّر فى بعض مباحثنا و ذلك نشاهده فى بعض المعمرين حيث انّهم بعد فعليّة التامّ لروحهم فى سنّ الستين مثلاً قد نرى ان ذلك فى اوان المأة صار الى ما كان اوّلاً و هو صرف القوّة و ما مشابهه كما هو ظاهر اطلاق قوله تعالى: ﴿و من نعمّره ننكسه فى الخلق افلا يعقلون﴾ (يس، ٦٨) و على الغض عنه يمكن انّه به تبديل ابزاره و آلاته يقع فى تلك المرحلة لانها فى اوان الطفولية كانت به تلك المثابة و عمدة الدليل على صرف النظر عمّا قرر فى محله هو عدم وجود الدليل على التناسخ المعروف و المقام ليس منه قطعاً عقلاً و نقلاً و مع عدمه لايصحّ الاعتراف و الاذعان به و بصرف الاحتمال لايصحّ الاعتماد. و اللّه العالم.

فيها كما مرّ، بل يمكن ان يكون للنفوس القوية العالية اجساد مثالية كثيرة، كائمّتنا ـ عليهم السّلام ـ حتّى لانحتاج الى بعض التأويلات و التوجيهات في حضورهم عند كلّ ميّت و سائر ما سيأتي في كتاب الامامة في غرائب احوالهم من عروجهم الى السماوات كلّ ليلة جمعة و غير ذلك.

ثمّ اعلم ان عذاب البرزخ و ثوابه ممّا اتفقت عليه الامّة سلفاً و خلفاً و قال: به اكثر اهل الملل و لم ينكره من المسلمين الّا شرذمة قليلة لاعبرة بهم و قد انعقد الاجماع على خلافهم سابقاً و لاحقاً و الاحاديث الواردة فيه من طرق العامّة و الخاصّة متواترة المضمون، و كذا بقاء النفوس بعد خراب الابدان مذهب اكثر العقلاء من الملّيين و الفلاسفة و لم ينكره الّا فرقة قليلة، كالقائلين بانّ النفس هي المزاج، و امثاله ممّن لايعبأ بهم و لابكلامهم، و قد عرفت ما يدل عليه من الاخبار الجليّة و قد اقيمت عليه البراهين العقلية انتهى كلامه.

اقول: لايخفى ان ما نقلنا من كلامه في المقام، و ان كان طويلاً، و لكن ينبغي ذكره لكونه حا و لبيان رفع بعض الاشكالات الواردة في المسئلة و جامع لاغلب ما لزم ذكرها في اطرافها، كما مرّ منّا الاشارة الى بعضها، و من الاشكالات الواردة في المسئلة اعني الاختلاف بين الاخبار كما مرّ مفصلاً بان سؤال القبر و عذابه و عالم البرزخ مخصوصة بالماحضين للايمان و الكفر، كما هو مفاد بعض روايات الباب او تكون عامة كما هو مفاد اغلب الروايات و انّه «ره» قد دفع هذا الاشكال في اول كلامه بحمل غير الممحضى للايمان و الكفر على المستضعفين فلازم كلامه هو عمومية

التنعم و التعذب و نحوها للمكلّفين و كان هذا هو احد المحتملات في الجمع بين الاخبار، و قد مرّ منّا ما هو التحقيق في الجمع بينها فراجع و اللّه هو الهادي للصواب.

و قال شارح المقاصد محكياً عنه: اتفق الاسلاميّون على حقيقة سؤال منكر و نكر في القبر و عذاب الكفّار و بعض العصاة فيه و نسب خلافه الى بعض المعتزلة، قال بعض المتأخّرين: منهم حكى انكار ذلك عن ضرار بن عمر، و انّما نسب الى المعتزلة، و هم براء منه، لمخالطة ضرار ايّاهم، و تبعه قوم من السفهاء من المعاندين للحق و نحوه قال في المواقف و قال المحقّق الدوانى في شرح العقائد العضدية: عذاب القبر للمؤمن و الفاسق حقّ، لقوله تعالى: ﴿النار يعرضون عليه غدّوا و عشيّاً﴾ الآية، و قوله: ﴿ربّنا امّتنا اثنتين و احييتنا اثنتين﴾، و لقوله ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ ان احدكم اذا مات عرض عليه مقعده بالغداة و العشى ان كان من الجنّة فمن الجنّة، و ان كان من اهل النار فمن النار، فيقال: هذا مقعدك حتّى نبعثك يوم القيامة، و قوله ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه، و قوله ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ القبر امّا روضة من رياض الجنّة او حفرة من حفر النيران، و نقل العلامة التفتازاني عن السيد ابي الشجاع انّ الصبيان يُسألون و كذا الانبيآء ـ عليهم السّلام ـ و قيل ان الانبيآء لا يسألون، لانّ السؤال على ما ورد في الحديث عن ربّه و عن دينه و عن نبيّه، و لا يعقل السؤال عن النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ من نفس النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و انت خبير بانّه لا يدل على

عدم السؤال مطلقاً، بل عدم السؤال عن نبيّه فقط، و ذلك ايضاً في الّذي لايكون على ملّة نبيّ آخر انتهى[١] موضع الحاجة.

قال المحقّق الطوسي ـ قدّس سرّه ـ في التجريد[٢]: و عذاب القبر واقع للامكان و تواتر السمع بوقوعه، و قال العلّامة ـ نوّر اللّه ضريحه ـ في شرحه، نقل عن ضرار: انّه انكر عذاب القبر و الاجماع على خلافه.

و قال القوشجي في شرحه: عذاب القبر للكافر و الفاسق ممّا اتفق عليه سلف الامة قبل ظهور الخلاف و اتفق عليه الاكثر بعده و انكره ضرار بن عمرو و بشر المريسي و اكثر المتأخّرين من المعتزلة، و للمثبتين انّه امر ممكن اخبر به الصادق ـ عليه السّلام ـ، امّا امكانه فظاهر، و امّا اخبار الصادق به فلقوله تعالى: ﴿النار يعرضون عليها غدّواً و عشيّاً و يوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشدّ العذاب﴾ عطف في هذه الآية عذاب القيامة على العذاب الّذي هو عرض النار صباحاً و مساءً، فعلم انّه غيره، و قبل قيام الساعة فهو في القبر و لقوله تعالى حكاية: ﴿ربّنا امّتنا اثنتين و احييتنا اثنتين﴾[٣] و احدى الحيوتين ليس الّا في القبر، و من قال بالاحياء فيه قال بالعذاب ايضاً و للاحاديث المتواترة المعنى، كقوله القبر روضة من رياض الجنّة او حفرة من حفر النيران، و كما روي انّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ مرّ بقبرين فقال: انّهم يعذّبان و ما

---

١ ـ البحار ج ٦، ص ٢٧٤ ـ المؤمن، ٤٦

٢ ـ ص ٢٦٩

٣ ـ المؤمن، ١١

يعذّبان عن كبيرة، بل لانّ احدهما كان لايستنزه من البول، و امّا الثاني فكان يمشي بالنميمة، و كقوله ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه، و كقوله في حقّ سعد بن معاذ لقد ضغطته الارض ضغطةً اختلف بها ضلوعه الى غير ذلك من الاحاديث الصحاح.

و احتج المنكرون بقوله تعالى: ﴿لايذوقون فيها الّا الموتة الاولى﴾، و لو احيوا في القبر لذاقوا موتتين.

و الجواب ان ذلك وصف لاهل الجنّة و ضمير فيها للجنّة اي لايذوق اهل الجنّة في الجنّة الموت، فلاينقطع نعيمهم، كما انقطع نعيم اهل الدنيا بالموت، فلادلالة في الاية على انتفاء موتة اخري، بعد المسئلة و قبل دخول الجنّة.

و امّا قوله تعالى: ﴿الّا الموتة الاولى﴾، فهو تاكيد لعدم موتة في الجنّة على سبيل التعليق بالمحال، كانه قيل لو امكن ذوقهم الموتة الاولى لذاقوا في الجنّة الموت، لكنه لايمكن بلاشبهة، فلايتصوّر موتهم فيها قالوا انّما يمكن العمل بالظواهر الّتي تمسكتم بها اذا لم يكن مخالفة للمعقول، فانّها على تقدير مخالفتها ايّاه، يجب تاويلها و صرفها عن ظواهرها، فلايبقى لكم وجه احتجاج بها، و دليل مخالفتها للمعقول انا نرى شخصاً يصلب و يبقى مصلوباً، الى ان يذهب اجزاؤه لانشاهد فيه احياء و لامسائلة، و القول بهما مع عدم المشاهدة سفسطة ظاهرة، و ابلغ منه من اكله السباع و الطيور و تفرقت اجزاؤه في بطونها و حواصلها، و ابلغ منه من احرق

فصار رماداً و ذري في الرياح العاصفة شمالاً و جنوباً و قبولاً و دبوراً، فانا نعلم عدم احيائه و مسائلته و عذابه ضرورة، و قد تحير الاصحاب في التفصى عن هذا فقال القاضى و اتباعه في صورة المصلوب لابعد في الاحياء و المسائلة مع عدم المشاهدة، كما في صاحب السكتة فانه حيّ مع انا لانشاهد حيوته، و كما في رؤية النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ جبرئيل و هو بين اظهر اصحابه مع تستره عليهم، و امّا الصورتان الاخريان فانّ التمسك بهما بنى على اشتراط البنية في الحيوة و هو مم عندنا، فلا بعدح ان يعاد الحيوة الى الاجزاء المتفرقة او بعضها، و ان كان خلافاً للعادة فان خوارق العادة غير ممتنعة في مقدور اللّه تعالى، انتهى كلامه.[1]

اقول: و من المعلوم ان سبب تحيّر الاصحاب للتفصى عن الاشكالات هو عدم التفطن على كيفية الاحياة **للمسائلة** في القبر و في غيره، و ممّا ذكرناه آنفاً في كيفية الاحياء للمسائلة اندفع جميع المحاذير الّتي ذكره القوشجى من قبل المنكرين، فراجع و تفطن فيها و اغتنم.

تذنيب

بقى الكلام في سؤال القبر عن النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و الائمة ـ عليهم السّلام ـ هل يكون مورداً للبحث عنه ام لا و اللائق بالمقام هو

---

١ ـ شرح تجريد العقائد ص ٣٩٠

السكوت عن ذلك كما سكت عنه الاخبار على ما تفصحت فيها نعم اجد رواية واحدة في سؤال القبر عن بضعة رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ فاطمة الزهراء ـ صلوات اللّه و سلامه عليها و على ابيها و بعلها و بنيها ـ و هي ما رواه **في البحار** عن بشارة المصطفى بسنده عن حمزة بن حمران عن الصادق عن ابيه ـ عليهم السّلام ـ عن جابر بن عبداللّه الانصاري قال صلّى بنا رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ العصر (الى ان) قال: اتاني الروح، يعنى جبرئيل ـ عليه السّلام ـ انّها اذا هي قبضت و دفنت يسألها الملكان في قبرها، من ربّك فتقول اللّه ربّي، فيقولان فمن نبيّك، فتقول ابي فيقولان فمن وليك فتقول هذا القائم على شفير قبري عليّ بن ابي طالب ـ عليه السّلام ـ ، الا و ازيدكم من فضلها انّ اللّه قد وكل بها رعيلاً[1] من الملائكة يحفظونها من بين يديها، و من خلفها و عن يمينها و عن شمالها، و هم معها في حياتها و عند قبرها و عند موتها يكثرون الصلاة عليها و على ابيها و بعلها و بنيها، الحديث.[2]

اشكال و دفع

ان قلت: انّ الروح الانساني الّذي قد يعبر عنه بالنفس الناطقة و قد يعبر عنه بالعقل الّذي كان هو الفصل و المميز الجوهرى بين الانسان و سائر الحيوانات كما هو المعروف و الصحيح، قد ينقسمه الحكماء على

---

١ ـ اى ركاباً على الخيل

٢ ـ ج ٤٣، ب ٣، ح ٥٠، ص ٥٦

حسب مراتبها على اربعة اقسام[١]، العقل الهيولانى، و العقل بـالملكة، و

---

١ ـ و قد هذّب زين الدين العاملي الشهيد الثاني«ره» هـذه المـراتب و شرّحـها باحسن التهذيب و التشريح، و قال: و لنذكر هنا ما حقّقه العـلماء في مـراتب الادراك ليتضح معنى العقل بالملكة اعلم انّ العقل كما يطلق على ما هو مناط التكليف كما ذكرناه يطلق ايضاً بالاشتراك اللفظي على ما ليس مناطا فيطلق على الجوهر المقابل للنفس و المراد به المجرد للممكن المفارق للمادّة في ذاته و فعله و يطلق على النفس و هي الجوهر المجرد الممكن المفارق للمادّة في ذاته دون فعله باعتبار مراتبها في استكمالها علماً و عملاً و يطلق على نفس مراتبها ايضاً و على قواها في تلك المراتب كذلك و بيان ذلك ان للنفس باعتبار تأثرها عمّا فوقها من المبادي باستفاضتها عنها ما تتكمّل به من التعقلات قوّة تسمّى عقلاً نظرياً و له اربع مراتب، و لها باعتبار تاثيرها في البدن لتقيد جـوهره كـمالاً تأثيراً اختيارياً قوّة اخرى يسمّى عقلاً عملياً، و له ايضاً اربع مراتب على ان هذا الكمال الّذي يحصل للبدن بسببها في الحقيقة يعود اليها لانّ البدن آلة لها في تحصيل العلم و العمل.

امّا مراتب النّظري فهي امّا كمال و امّا استعداد نحو الكمال، قريب او متوسط، او بعيد، فالبعيد و هو محض قابلية النفس للادراك يسمّى عقلاً هيولانياً تشبيهاً لها بالهيولى الاولى، الخالية عن جميع الصور المستعدة لقبولها، و تسمّى النفس و قوّة النفس في هذه المرتبة، بهذا الاسم ايضاً، و لاشيئ منها مناطاً للتكليف، و المتوسط، و هو استعدادها لتحصيل النظريات، بـعد حـصول الضروريـات، يسمّى عقلاً بالملكة ما يقابل الحال، لانّ اسـتعداد الانـتقال الى المـعقولات ←

← النظرية، راسخ في هذه المرتبة او **ما يقابل** العدم، كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها، بناء على قربه كما يسمّى العقل بالفعل عقلاً مع كونه بالقوّة، لانّ قوته قريبة من الفعل جداً، و هذه المرتبة اعني العقل بالملكة هي المشار اليها سابقاً في كلام بعضهم انّها العقل الّذي هو مناط التكليف.

اقول: هذا القول مطبوع و التفاسير السابقة ترجع اليه، فان الانسان انّما يعرف فيها حسن الحسن و قبح القبيح و كان استعداده للعلوم انّما هو في هذه المرتبة، و القريب، و هو الاقتدار على استحضارها النظريات متى شاء، من غير افتقار الى كسب جديد، لكونها مكتسبة مخزونة تحضر بمجرد الالتفات، يسمّى عقلاً بالفعل لشدة قربه من الفعل و **امّا الكمال** و هو ان تحصل النظريات مشاهدة، فيسمّى **عقلاً مستفاداً** لأنّه استفيد من خارج اعني العقل الفعّال، الّذي يخرج النفوس من القوّة الى الفعل بما يفيدها من الكمالات على زعم الحكماء و على ما هو الحق لأنّه استفيد من المبدء الاوّل واهب العقول و النفوس بقدرته و اختياره فعلى هذا يكون العقل الهيولانى و العقل بالملكة استعدادات لتحصيل الكمال ابتداء، و العقل بالفعل استعداداً استرجاعه و استرداده فهو متأخر في الحدوث عن العقل المستفاد لانّ المدرك ما لم يشاهد مراتب كثيرة لا يصير ملكة يقتدر بها على الاستحضار متى شاء فيتقدم عليه من البقاء لانّ المشاهدة تزول بسرعة و تبقى ملكة الاستحضار مستمرة فتوصّل بها الى مشاهدة المدرك مرة اخرى، و هكذا فمن نظر الى التأخر في الحدوث جعل العقل بالفعل مرتبة رابعة، و من نظر الى التقدم في البقاء جعله مرتبة ثالثة.

←

العقل بالفعل، و العقل المستفاد، و هو اعلى مراتبها كما انّ العقل الهيولانى ادون مراتبها فعلى هذا انّ النفوس في بدو تعلّقها بالابدان في عالم الرحم الى اوان الرضاع كانت صرف القوّة و لاتدرك شيئاً في تلك المرحلة فلايناسب ذلك قولكم من انّها ذات ادراك قبل خلقة الابدان حتّى يقاس على ذلك مسئلة الارواح بالنسبة الى عالم البرزخ بانّها قبل خلقة الابدان كانت ذات ادراك فضلاً عمّا بعد فساد الابدان.

قلت: ان مراتب الارواح و العقول البشرية بحسب مراتب آلاتها العنصرية و المادية و مراحلها منقسمة الى الاقسام الاربعة المذكورة و ذلك لأنّها لما كانت بعد تعلّقها بالابدان العنصرية محبوسة في تلك العوامل المادية و محجوبة بالحجب الظلمانية و مدبرة لجنود المادية فلابدّ ان تكون تدبيراتها و تعقلاتها على حسب كيفيات جنوداتها و مراتب قوتها فلذا كلّما ضعفت آلاتها في القوّة و تدرجت في تنكيس الخلقة

← و اعلم انّ العقل المستفاد يتصور بالقياس الى كلّ مدرك و قد يتصور بالقياس الى جميع المدركات دفعة بان تصير جميعها حاضرة مشاهدة بحيث لايغيب شيئ منها، و هذا انّما يتصور في دار القرار و منهم من جوّزه في هذه الدار لاهل النفوس القوية القدسية فكانهم لشدة انقطاعم عن الشواغل الدنيويّة و نزوعهم عن العلائق البدنية و تعلّقهم باسباب الوصول الى مشاهدة جمال كبرياء خالق البرية تجردت انفسهم عن جلابيب ابدانهم فشاهدت معقولاتها جمعياً دائماً، انتهى محل الحاجة. حقايق الايمان للشهيد الثاني(ص ١٥٤).

وقعت في الدرج الادراك نزولاً و لو كانت من اساطين العقول ادراكاً حتّى تنتهي الى غاية[١] مراتب الضعف و النكسان، و من نعمره ننكسه في الخلق فلا تعقلون.[٢]

و بالجملة حركات الادراكات و التعقلات في الارواح صعوداً و نزولاً في هذه النشأة تابعة للحركات و القوّة و الآلات العنصريّة البدنيّة قوّة و ضعفاً من حيث مراحل الرضاع و الطفوليّة و الشبوبيّة و الكهوليّة و الهرميّة، و مراتب هذه المراحل، بل انّها ايضاً تابعة لها صرف النظر من هذه المراحل قوّة و ضعفاً في الجملة، و بيان ذلك و لو اجمالاً يحتاج الى اطالة الكلام، و هي لا يليق بالمقام، و موكولة الى محله، فقياس عالم الارواح اعني قبل تعلّقها بالاجساد و بعد سلب تعلّقها عنها و خرابها بعالم تعلّقها بالابدان العنصرية المادية كان مع الفارق، نعم يناسب انجار الكلام اختصاراً الى ان تكثر النفوس، هل تكون به تكثر الابدان بناء على ان تكثر الافراد مع الاتحاد النوعي انّما هو من خواص الاجسام و الجسمانيات ام لا، او انّها قديمة، كما نقل عن افلاطون و من المعلوم ان مقامنا لا يسع من هذا البحث اعني نقل ادلّة الطرفين و النظر فيها فهو موكول الى محله و لكنّه من الضروري انّ النفوس حادثة[٣] و تكثرها ان

---

١ ـ كما نقل بعض تلاميذنا في عيادته لبعض الاساطين في حال كهولته و هرمه انّه«ره» سئل عنه عن عدد ركعات صلوة المغرب و قال: رحمه اللّه ما افعل فقد نسيت عددها. ٢ ـ يس، ٦٨

٣ ـ قال صدر المتألهين في تحقيق حدوث الناطقة مامرّ من الكلام يكفى لاثبات ان

← هذه النفوس حادثة بحدوث الابدان، اذ قد ظهر انّها متجددة مستحيلة من ادنى الحالات الجوهرية الى اعلاها، و لو كانت في ذاتها قديمة لكانت كاملة الجوهر فطرة و ذاتاً، فلايلحقها نقص و قصور و لو لم يكن في ذاتها ناقصة الوجود لم يكن مفتقرة الى آلات و قوى، بعضها نباتيه و بعضها حيوانية، و ايضاً لو كانت قديمة لكانت منحصرة النوع في شخصها، و لم يكن يسنح لها في عالم الابداع الانقسام و التكثر، لان تكثر الافراد مع الاتحاد النوعي، انّما هو من خواص الاجسام و الجسمانيات المادية، و الّذي وجوده ليس بالاستعداد والحركة و المادّة و الانفعال فحقّ نوعه ان يكون في شخص واحد و النفوس الانسانية متكثرة الاعداد متحدة النوع في هذا العالم كما سيجيء، فيستحيل القول بان لهذه النفوس الجزئية وجوداً قبل البدن، فضلاً ان تكون قديمة.

و اعلم انّ المنقول من بعض القدماء كافلاطون القول بقدم النفوس الانسانية و يؤيده الحديث المشهور كنت نبيّاً و آدم بين الماء و الطين، و قوله ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف و ما تناكر منها اختلف، و لعله ليس المراد انّ النفوس البشرية بحسب هذه التعيّنات الجزئية كانت موجودة قبل البدن، و الّا لزم المحالات المذكورة، و تعطيل قواها عن الافاعيل، اذ ليس النفس بما هي نفس الاصورة متعلّقة بتدبير البدن، لها قوى و مدارك بعضها حيوانيه و بعضها نباتية، بل المراد ان لها كينونة اخرى لمبادي وجودها في عالم علم اللّه من الصور المفارقة العقلية، و هي المثل الالهية الّتي اثبتها افلاطون و من قبله فللنفوس الكاملة من نوع الانسان انحاء من الكون ←

كانت بالابدان فواضحة و لكن لاتكون تكثرها منحصرة بتكثر الابدان بل يمكن ان يكون لتكثرها مناشئة اخرى و من اجل ذلك ان الاخبار المتواترة تنادى به خلقة الارواح قبل الاجساد كما عرفت و مع الغض عن ذلك، انّ الضرورة من المذهب بل من الدين، كما عرفت قائمة، على ان الارواح بعد قطع العلاقة من الابدان باقية مع تكثرها، كما لاخلاف في ذلك عند الحكماء ايضاً، ووقعت موردةً للسؤال، و كانوا احياءً في البرزخ منعّمة او معذّبة، مع خراب ابدانها، فلو كان قوام تكثرها منحصرة بابدانها لزم من بعد فساد مقومها فساد ما يتقوم بها، و هو واضح البطلان، او مفاسد اخرى التي نقلتها الحكماء و قد تنبه صدر المتألهين«ره» لهذه الاشكالات[1] و افاد

← بعضها عند الطبيعة و بعضها قبل الطبيعة، و بعضها ما بعد الطبيعة، على ما عرّفه الراسخون في الحكمة المتعالية، و ذلك مبنّى على ثبوت الاشدّ و الاضعف في الجوهر، و على وقوع الحركة الاشتدادية في الجواهر المادية، و على تحقيق المبادي و الغايات فان نهايات الاشياء هي بداياتها، انتهى موضع الحاجة(الاسفار، ج ٨، فصل ٢، ص ٣٣٠).

اقول، و من الاسف انّ الحديث و الخبر المذكور لاتدلان على القديم الذاتي الّذي هو ظاهر كلام الافلاطون نعم تدلان على تقدّم وجودها زماناً، و لاضير، بل هو مدعانا، و اللّه العالم.

١ ـ و فقرة من كلماته في المقام هذه، قال:

→ و امّا الراسخون في العلم الجامعون بين النظر و البرهان و بين الكشف و الوجدان فعندهم، ان للنفس شؤناً و اطواراً كثيرة، و لها مع بساطتها اكوان وجودية بعضها قبل الطبيعة، و بعضها مع الطبيعة، و بعضها بعد الطبيعة، ورأوا انّ النفوس الانسانية موجودة قبل الابدان بحسب كمال علتها و سببها، و السبب الكامل يلزم المسبب معها، فالنفس موجودة مع سببها لان سببها كامل الذات تام الافادة، و ما هو كذلك، لاينفك عنه مسببه، لكن تصرفها في البدن موقوف على استعداد مخصوص و شروط معينة، و معلوم انّ النفس حادثة عند تمام استعداد البدن، و باقية اذا استكملت و ليس ذلك الّا لان سببها يبقى ابد الدهر، فاذا حصل لك علم يقيني بوجود سببها، قبل البدن و علمت معنى السببية و المسببية و انّ السبب الذاتي هو تمام السبب و غايته حصل لك علم بكونها موجودة قبل البدن(الى ان قال) و لو كان البدن شرطاً للكمال هويتها و تمام وجودها كما في سائر الحيوانات و النباتات كان زوال البدن موجباً لزوالها، كما يلزم ان ينعدم بعدم الآلة، و فساد المزاج البدني، تصرف الصانع و عمله المحتاج الى الآلة كسائر القوى المادية الداثرة الفاسدة المتجددة الزائلة، و البرهان قائم على ان للنفس قوّة عقلية، تتصرف في العقليات بذاتها لا باستعمال آلة، و هي كمالها الذاتي وجهة غنائها عن البدن و سائر الاجسام فهي بكمالها السببي خارجة عن عالم الاكوان المتجددة، فالحقّ انّ النفس الانسانية جسمانية الحدوث و التصرف روحانية البقاء و التعقل، فتصرفها في الاجسام جسماني و تعقلها لذاتها و ذات جاعلها روحاني، انتهى موضع الحاجة(ج ٨، ←

في الاسفـار جوابها مفصلة[١] فراجع.

و بالجملة يمكن استظهار ميله من بعض كلماته الّتي نقلناها في ذيـل الصحيفة، و من غيرها، الى جواز وجود النفس قبل البدن، و لكن انّه ـ قدّس سرّه ـ غفل او اعرض عمّا ذكره في الاسفار، ان سبق تأليـفه و

← فصل ٣، ص ٣٤٦).

اقول: ان كلامه في المقام و ان كان جامعاً لبعض الاحتمالات و دافعاً لجـميع الشبهات فلاتغفل لكن لايخلو عن الخدشة عن وجوه اخرى.

منها ان عدم انفكاك المسبب عن السبب كان هو شأن الفاعل بالجبر و هو غير يليق بمسلكنا، و الضرورة عقلاً و شرعاً قائمة على بطلانه.

و منها، ان قوله: فالحقّ انّها جسمانية الحدوث مناف لما قال في صدر كلامه: ان للنفس شئوناً و اطواراً و لما تقدمنا تحقيقه، و منها ان مال الكلام في المقام ان كان راجعة الى مسئلة انّ الواحد لايصدر عنه الاالواحد كما قد يـتوهم فـقد قررنا في بعضه مباحثنا ان هذه القاعدة لايعقل تحققها الّا في الفاعل الموجب، اي من كان صدور الفعل عنه مستنداً الى وجود المقتضى الثابت في صميم ذاته، فلذا لابدّ من اعتبار السنخية بينهما كما اعتبرناها في العلة و المعلول لان ما هو المورث لاصدار ذلك الفعل هو ذلك الاقتضاء فقط، و امّا اذا كان الفاعل مختارا لايحتاج الى شيئ سوى من طرف الفاعل قدرة المطلقة و من طـرف القـابل الامكان، و لايخفى ان اعتبار السنخية في المقام ناشئة عن عجز الفاعل و قـد اشرطنا فيه القدرة المطلقة نعم اشتراط المصلحة في الفعل الحكيم امر آخر غير مربوط بمسئلة السنخيّة و تمام الكلام في محله.

١ ـ ج ٨، من ص ٣٣٠ الى ٣٩٦.

صرّح في المبدء و المعاد[١] لدفع محذور التكثر بانّ النفس الانساني حادثة بحدوث البدن(الى[٢] ان قال)، ما لفظه، فانّ علّة تكثر كلّ شيئ امّا

---

١ ـ المقالة الاولى، ص ٢٢٤.

٢ ـ و صدر كلامه ما لفظه، فصل، في اثبات انّ النفس الانسانية حادثة بحدوث البدن انّها لو كانت موجودة قبل البدن لكانت مجردة و كلّ مجرد عن المادّة و عوارضها لايلحقها عارض غريب لان عروض كلّ عارض غير لازم لشيئ يحتاج الى قوّة قابلة و استعداد سابق لحدوث ذلك العارض امّا فيه كما في الاعراض و الصور و النفوس الحالة في الاجسام او معه كما في الصور المجردة ذاتاً وجهة القوّة مراجعة الى امر يكون في ذاته قوّة صرفة يتحصل بالصور المقومة له و ما هو الّا الهيولى الجرمانية كما حقق في مظانّه فيلزم من فرض تقدّم النفس على البدن اقترانها به و هذا الّذي ذكرناه في هذا المقصد غير مبنى على كون النفس الانسانية متفقة بالنوع فهو اولى من البيان المبتنى عليه و هو انّ النفس الانسانية لو كانت موجودة من قبل غير حادثة مع حدوث الابدان لم يجز ان يكون متكثرة في ذلك الوجود و لا واحدة.

امّا الاوّل فلان تكثر الاشيآء الّتي لها حدّ نوعى، او مهية نوعية امّا من جهة المهية و الصورة العقلية، و امّا من جهة تكثر الموضوعات او المواد امّا بذواتها لتكثر الصور الامتدادية الفلكية بسبب تكثر موادها بالذات او بحسب عوارضها كتكثر الصور في المواد العنصرية المتعددة بسبب الاسباب العارضة الموجبة لاختلاف المواد في الامكنة و الازمنة المختصة بكلّ واحد منها في حدوثه و امّا من جهة الفاعل او الغاية(ثمّ قال بعد ذلك: فان علة تكثر كلّ ←

الصورة و المهية او العنصر و المادّة او الفاعل او الغاية لان العلل منحصرة في اربعة، و النفوس صورتها الّتي هي ذاتها و مهيتها واحدة لاتحادها في النوع، و فاعلها امر واحد، و هو العقل الفعال فليس علة تقاسيمها، و كذا الغاية امر واحد، لأنّها هي تشبها بالباري و عبوديتها ايّاه و مشاهدتها له عند فنائها عن ذاتها و اندكاك جبل انيّتها و خرورها فاذن تكثرها ليس الّا من جهة قابل صورتها او المنسوب اليه صورتها الّذي هو حكم قابل المهية اعني البدن، و قد فرضت مفارقة عنه متقدمة عليه هذا خلف، فثبت انّ النفوس لو كانت موجودة بلا ابدان استحال ان يخالف نفس لنفس بالعدد و هذه قاعدة كليّة في كلّ ماله حدّ نوعي و معنى واحد طبيعي و قد تكثرت نوعيته بالاشخاص انّما تكثرها بالحوامل و القوابل المنفعلة عنها او المنسوبة اليها و امّا المفارق عن الحوامل و المواد مطلقاً فليس من حقّ نوعيتها الّا الاختصاص بتشخص واحد لازم، و امّا انّها لم يجز ان تكون واحدة، فلان طريان الكثرة بعد الوحدة، يستحيل الّا في المقادير و الجسمانيات و النفس مجردة عنها. انتهى كلامه.

اقول: لامعنى لانحصار هذه العلل في التكثر و امكانه و لاتكون

← شيئ) الى آخر ما نقلنا عنه في المتن.

اقول: ثمّ بعد ذلك الفصل انّه«ره» فقد صرح بانّ القول بان استحالة تعدد النفوس قبل الابدان لايلزمك باستحالة تكثرها بعد مفارقتها بعد الموت عن الابدان و اطال الكلام في صفحات عديدة على المباينة الّتي لايرضى بها اهل الدّقة و التحقيق من(ص ٢٢٤ الى ص ٢٣٥) فراجع و تأمل فيها.

جميعها مورثة له في المصدورات المتعددة المتكثرة عن الفاعل المختار كما سيأتى اجماله نعم ان تعدد المهية و الصورة او العنصر و المادّة كانتا من البديهات في انّهما موجبتان للتعدد **و امّا تعدد** الغاية لايعقل من ان يكون مورثة لامكان التكثر بل مورثة لنفس التكثر و ذلك امّا اوّلاً لان غاية الشيئ كانت خارجة عن حقيقة الشيئ بالبداهة و الّا لم تكن بغاية، و لزم الخلف، بل انّها مترتبة عليه و متأخرة عنه رتبةً، و ما كان شأنه كذلك، لايعقل ان يكون مؤثراً فيما يترتب عنه، و ما يتقدم عنه و باعثاً لامكانه، بل وقع تكثر الغاية داعياً له.

و ثانياً ان تعين الغاية و تعددها و تكثرها كانت من شأن الفاعل و شؤنات افعاله الصادرة عنه، من جهة الصحة و البطلان و نحوها، و مربوط بما هو في صقع نفس الفاعل سعة وضيقاً، و لايرتبط بامكان التكثر لما يصدر عنه، و بعبارة اخرى ان تعدد الغاية للفاعل و عدمه كان لاجل تصحيح تعدد افعاله و عدمه، نعم انّه وقع داعياً للتعدد و التكثر و ذلك غير مربوط بانّه مورثاً لامكانه.

و بعبارة واضحة ان تعدد الغاية و عدمه لايؤثر في امكان تكثير الشيئ و عدم امكانه اذ من المعلوم انّ الفاعل لو تكثر الغاية عنده في ايجاد شيئ و انّ الشيئ بنفسه او من جهة آخر لايكون قابلاً للتكثر ان تعدد كثرة الغاية لايصيّر ما كان غير قابل للتكثر قابلاً له.

و ثالثاً، على فرض التسليم انّ الفاعل المختار يكفى صرف تعدد اختياراته في تعدد مختاراته و لايلزم له التعدد في الغاية. و به بيان آخر انّ

الفاعل حينئذٍ يصير بمنزلة تعدد الفاعل.

و رابعاً ايضاً على فرض التسليم، لزعم الخصم بتأثير تعدد الغاية للتكثر، قلنا ان نفس لحاظ الغاية كثرةً يكفي للتكثر و امكانه و هو واضح، و لايحتاج الى تكثر الغاية اصلاً، **و امّا تعدد الفاعل** يورث التكثر فيما لو كان غير مختار و امّا لو كان مختاراً فلايحتاج للتكثر الى تعدد الفاعل، كما عرفت، بل صرف اختياره كاف لتكثر مصنوعه و لعلّ هذا واضح **و لكن العمدة في المقام** ما يختلج به بالي بل تقوى نفسي به ان بناءً على تسليم قول الحكماء بان حدوث النفوس كانت بحدوث الابدان و لم يمكن حادثة قبلها، قلنا ان كان غرضهم به تعلّقها بها و حدوثها بحدوثها كانت من مبدء خلقة الابدان اعني في اول تكوّنها نطفاً، و بمجرد قرارها في الرحم حدثت النفوس معها يمكن قبول هذا القول، و لكن ذلك باطل قطعاً لمخالفته لصريح الآيات و الاخبار، و ذلك لان الآيات واضحة الدلالة[1]

---

١ ـ كما ترى من هذه الآية قوله تعالى: ﴿و لقد خلقنا الانسان من سلالة من طين، ثمّ جعلنه نطفة في قرار مكين، ثمّ خلقنا النطفة علقة، فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً، ثمّ انشأناه خلقاً آخر فتبارك اللّه احسن الخالقين﴾ (المؤمنون، ١٥) و من المعلوم ان بعد ذكر مراحل الخمسة قال تعالى: ﴿ثمّ انشأناه خلقاً آخر﴾ و بعد التسوية و تمامية البدن لم يبق لتمامية الجنين و صيرورته انساناً الّا روح الانسانى و القائه فيه فالمراد من ذلك الجملة هو انشاء الروح اعني تعليقه بالبدن و يمكن من زعم ان روح الانسانى لم يخلق قبل ←

في خلقة الروح و انشائه كان بعد تمامية مراحل النطفة و العلقة و المضغة و العظام و كسوتها لحماً مع انّ الظاهر لم يقل به احد اذ في مراحل النطفة و العلقة لم تكن لها روح بخاري بالفعل و لم تستعد لتعلّق النفوس الحيواني بها فضلاً عن روح الانساني.

مضافاً الى ذلك انّه لو كان كذلك لزم على اهل الصناعة الحديثة ان يتمكن من صنع انسان كامل تام من غير احتياج في انشاء البشر الى المسئلة المزاوجة و ما يتعلّق بها، بان يجتمع نطفة الزوجين في رحم مصنوعى، و تهيأ لها عوامل اللازمة في تربية النطفة معادلة للعوامل الّتي تعدّ لها اللّه تعالى في تلك المراحل في الرحم الطبيعي، من اوان قرارها فيه الى آخر تمامية تسعة شهور صناعة في ذلك الرحم، و جعل تربيتها و نموها و مطلق حركاتها في تلك الاوان بوسيلة امور صناعية طابق النعل بالنعل، و يحدث بعد تمامية المراحل انسان عاقل تام، كما تصنّع في احداث الدجاجة و اللازم باطل و ذلك.

اوّلاً انّهم غير متمكن لذلك قطعاً لانّ النفوس الناطقة ليست من امور مادية كما هو رأى جلّ الحكماء و هو الصحيح حتّى يصحّ ايجادها

← البدن تعلّق به ظاهر هذه الآية و تمسك به كلمة(ثم) الّتي وضعت للتراخي كما هو المشهور عند النجاة و لكن بعد الظفر بالاخبار المتقدمة الّتي دلت على تقدّم خلقة الارواح قبل الاجساد لامجال لهذا الاحتمال بل معناه ان بعد كسوة العظام لحماً قد تعلّقنا الخلق الآخر اعني الروح على البدن نعم لو لم تكن الاخبار السالفة يمكننا الاخذ بظاهر الاية، و اللّه العالم.

بواسطة الامور المادية.

و ثانياً ان ذلك غير واقع اذ تصنّع في زماننا انسان صناعى في الرحم الصناعي كما اخبرنا بعض اهل مهرة الاطّلاع في هذا الفنّ كالدجاجة الصناعية و لكن اخبرنا بانّ الانسان الصناعي و ان كان كالانسان الطبيعي في الاعضاء و الحركات و الاكل و الشرب و السمع و البصر و النوم و اليقظة و جميع جهات الحيوانية و لكن لايشعر به شيئ بل كان كالحيوانات و ذلك آية على انّ الروح الانساني غير مصنوعة من عوامل المادية بل هو من امر اللّه تعالى علوىّ ملكوتي لاتصل اليه ايادى المادّيين و اهل الصناعة، و لذا قال اللّه تعالى في عظمة ابداعه: ﴿فتبارك اللّه احسن الخالقين﴾.[1]

و امّا ان كان غرضهم من تعلّق النفوس بالابدان و احداثها معها بعد تمامية ابدان الطبيعية و كسوة عظامها لحماً كما هو الظاهر من الايات و صريح الاخبار الصحيحة و غيرها[2] بل الظاهر من كلمات صدر

---

١ ـ المؤمنون، ١٥

٢ ـ و الاخبار في ذلك كثيرة منها في الكافي بسنده الصحيح عن اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ قال: جعل دية الجنين مأة دينار و جعل منّى الرجل الى ان يكون جنيناً خمسة اجزاء فاذا كان جنيناً قبل ان تلجه الروح مأة دينار و ذلك انّ اللّه عزّوجلّ خلق الانسان من سلالة و هي النطفة فهذا جزء ثمّ علقة فهو جزء ان ثمّ مضغة فهو ثلاثة اجزاء ثمّ عظماً فهو اربعة اجزاء ثمّ يكسى لحماً ←

← فحينئذٍ تمّ جنيناً فكملت له خمسة اجزاء مأة دينار، و المائة دينار خمسة اجزاء، فجعل للنطفة خمس المأة عشرين ديناراً، و للعلقة خمسي المأة اربعين ديناراً، و للمضغة ثلاثة اخماس المأة ستين ديناراً، و للعظم اربعة اخماس المأة ثمانين ديناراً، فاذا كسى اللحم كانت له مأة دينار كاملة، فاذا نشأ فيه خلق آخر و هو الروح فهو حينئذٍ نفس، فيه الف دينار، دية كاملة، ان كان ذكراً، و ان كان انثى فخمساة دينار، و ان قتلت امرأة و هي حبلي فتمّ فلم يسقط ولدها و لم يعلم اذكر هو ام انثى و لم يعلم ابعدها مات او قبلها فديته نصفان نصف دية الذكر، و نصف دية الانثي، و دية المرأة كاملة، بعد ذلك، و ذلك ستة اجزاء من الجنين، و افتى ـ عليه السّلام ـ في مني الرجل يفرغ من عرسه (العرس بالكسر امرأة الرجل) فيعزل (اي قبل دخول الرحم) عنها الماء و لم يرد ذلك، نصف خمس المأة عشرة دنانير و اذا افرغ فيها عشرين دينار و قضى في دية جراح الجنين من حساب المأة على ما يكون من جراح الذكر و الانثى الرجل و المرأة كاملة و جعل له في قصاص جراحته و معقلته على قدر ديته و هي مأة دينار (ج ٧، ب دية الجنين، ح ١، ص ٣٤٢).

و منها فيه بسنده عن ابن مسكان عن ابي عبدالله ـ عليه السّلام ـ قال: دية الجنين خمسة اجزاء خمس للنطفة عشرون ديناراً و للعلقة خمسان اربعون ديناراً و للمضغة ثلاثة اخماس ستون ديناراً و للعظم اربعة اخماس ثمانون ديناراً، فاذا تم الجنين كانت له مأة دينار، فاذا انشأ فيه الروح فديته الف دينار الحديث(ج ٧، ب دية الجنين، ح ٢، ص ٣٤٣).

←

→ و منها فيه بسنده عن سعيد بن المسيب قال: سألت عليّ بن الحسين ـ عليهما السّلام ـ عن رجل ضرب امرأة حاملة برجله فطرحت ما في بطنها ميتاً(الى ان) قال: و ان طرحته و هو نسمة مخلّقة له عظم و لحم مزيّل الجوارح قد نفخ فيه روح العقل فان عليه دية كاملة قلت له: ارأيت تحوّله في بطنها الى حال ابروح كان ذلك او بغير روح قال: بروح عدا الحياة القديم المنقول في اصلاب الرجال و ارحام النسآء و لو لا انّه كان فيه روح عدا الحياة ما تحوّل عن حال بعد حال في الرحم و ما كان اذاً على من يقتله دية و هو في تلك الحال (ج ٧، ب دية الجنين، ح ١٥، ص ٣٤٧ و قد روي الشيخ«ره» في التهذيب هذه الروايات الثلاث بهذه المضامين(ج ١٠، ص ٢٨١-٢٨٥)

و منها في الاستبصار بسنده عن ابي عبدالله ـ عليه السّلام ـ قال: دية الجنين اذا تم مأة دينار فاذا انشأ فيه الروح فديته الف دينار او عشرة آلاف درهم ان كان ذكراً و ان كان انثى فخمسمأة دينار، و ان قتلت المرأة و هي حبلي، و لم يدر اذكر هو ام انثى، فدية الولد نصفان نصف دية الذكر و نصف دية الانثى، و ديتها كاملة (ج ٤، ب دية الجنين، ح ٢، ص ٣٠٧).

و منها فيه بسنده الصحيح عن يونس جميعاً قال: عرضنا كتاب الفرائض عن اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ عليّ ابي الحسن فقال: هو صحيح، فكان ممّا فيه ان اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ جعل دية الجنين مأة دينار، فاذا انشأ فيه خلق آخر، و هو الروح فهو حينئذٍ نفس الف دينار دية كاملة، ان كان ذكراً و ان كان انثى فخمسمأة دينار، و ان قتلت المرأة و هي حبلي فلم يسقط ولدها و ←

← لم يعلم اذكر هو ام انثى و لم يعلم ابعدها مات او قبلها فديته نصفان نصف دية الذكر و نصف دية الانثى، و دية المرأة كاملة بعد ذلك (ج ٤، ب دية الجنين، ح ٣، ص ٣٠٧).

و منها في الكافي بسنده عن بعض اصحابنا قال: اتى الربيع ابا جعفر المنصور و هو خليفة في الطواف، فقال له: يا اميرالمؤمنين مات فلان مولاك البارحة، فقطع فلان مولاك رأسه بعد موته، قال: فاستشاط و غضب(الى ان) قال: فقال له بعضهم: قد قدم رجل الساعة فان كان عند احد شيئ فعنده الجواب في هذا، و هو جعفربن محمّد ـ عليهما السّلام ـ و قد دخل المسعى فقال للربيع: اذهب اليه، فقل له (الى ان) قال: فاتاه الربيع و هو على المروة فابلغه الرسالة، فقال له ابوعبداللّه ـ عليه السّلام ـ: قد نرى شغل ما انا فيه(الى ان قال) فقال له ابوعبداللّه ـ عليه السّلام ـ: حتّى افرغ ممّا انا فيه، قال: فلما فرغ جاء فجلس في جانب المسجد الحرام فقال للربيع: اذهب فقل له عليه مأة دينار قال: فابلغه ذلك فقالوا له فسله كيف صار عليه مأة دينار فقال ابوعبداللّه ـ عليه السّلام ـ : في النطفة عشرون و في العلقة عشرون و في المضغة عشرون و في العظم عشرون و في اللحم عشرون ثمّ انشأناه خلقاً آخر و هذا هو ميّت بمنزلته قبل ان ينفخ فيه الروح في بطن امّه جنيناً، الحديث (ج ٧، ب الرجل يقطع رأس ميّت، ح ١، ص ٣٤٧).

و منها في الوسائل عن الارشاد، محمّد بن محمّد المفيد قال: قضى عليّ ـ عليه السّلام ـ في رجل ضرب امرأة فألقت علقة ان عليه ديتها اربعين ←

المتألهين«ره» كما عرفت من تعبيراته لم يعقل دفع محاذير التكثر بهذا النحو من التعلّق و الحدوث، و لم يعقل على هذا التقدير تعلّق الارواح بالابدان، و ذلك لانّ الشيئ ما لم يتشخص لم يوجد، و ما هو دخيل في التشخص بالبداهة هو الوحدة و التعدد، و من المفروض ان تشخص النفوس كانت بواسطة الابدان، و لاتكون لها تشخص منهاض عن الابدان بنحو الوحدة او، التكثر و ما هو مسلم عند جميع الحكماء بل العقلاء انّ الشيئ ما لم يتصف بوصف تشخص مّا لم يمكن ايجاده في الخارج و الوحدة و الكثرة كانتا من مشخصات حاقّ ذات الشيئ فبالنتيجة لايعقل اجتماع الارواح مع الابدان مع الفرض الاخير و هو موافق للادلة القطعية و عدم اجتماعه هو خلاف الوجدان فلاتغفل.

← ديناراً و تلا ـ عليه السّلام ـ ، و لقد خلقنا الانسان من سلالة من طين، ثمّ جعلناه نطفة في قرار مكين، ثمّ خلقنا النطفة علقة، فخلقنا العلقة مضغة، فخلقنا المضغة عظاماً، فكسونا العظام لحماً، ثمّ انشأناه خلقاً آخر فتبارك اللّه احسن الخالقين (المؤمنون، ١٥) ثمّ قال: في النطفة عشرون دينارا و في العلقة اربعون ديناراً، و في المضغة ستون ديناراً، و في العظم قبل ان يستوى خلقه ثمانون دينارا، و في الصورة قبل ان تلجه الروح مأة دينار، فاذا ولجتها، الروح كان فيها الف دينار (ج ١٩، ب ١٩، ح ١، ص ٢٤١) و غيرها من الاخبار و انّها كثيرة جداً بل متظافرة و بعد الظفر بامثال هذه الاخبار و الايات لم تكن موضع ريب في ان تعلّق روح الانساني بالبدن كان بعد تمامية البدن فافهم و اغتنم.

و بعبارة موجز انّ المهية و الكلّي الطبيعي كان هو عين[١] وجود افراده

---

١ ـ بعض المحقّقين ـ قدّس سرّه ـ السيد الخوئي«ره» افاد في تقريرات اصوله ما يفيد بالمقام، في البحث(محاضرات في اصول الفقة، ج ٤) عن الكلي الطبيعي، و قال انّه لاشبهة في ان كلّ وجود في الخارج بذاته و شخصه يمتاز عن وجود آخر و يباينه و يستحيل اتحاد وجود فيه مع وجود آخر، ضرورة ان كلّ فعلية تأبي عن فعلية اخرى، و كلّ وجود يباين وجوداً آخر، و يأبي عن الاتحاد معه، و بعد ذلك نقول، انّه لااشكال في ان الوجود بواقعه و حقيقته، لابمفهومه الانتزاعي وجود للفرد حقيقة و ذاتاً، بداهة ان اسناد الوجود اليه اسناد واقعي حقيقي، مثلا زيد موجود حقيقة و عمر و موجود كذلك و هكذا و هذا ممّا لااشكال فيه، سواء فيه القول بوجود الطبيعي في الخارج، و القول بعدم وجوده، و بكلمة اوضح ان كلّ حصة في الخارج تباين حصة اخرى منها، و تمتاز عنها بهويتها الشخصية و وجوده الخاص، مثلاً الحصة المتقررة من الانسانية في ذات زيد تباين الحصة المتقررة في ذات عمرو و هكذا او تمتاز عنها بنفس هويتها و وجودها، و لكن من الطبيعي ان امتياز ايّة حصة عن حصة اخرى، ليس بالذات و الحقيقة و انّما هو بالوجود، ضرورة ان امتياز كلّ شيئ بقانون انّ الشيئ ما لم يوجد لم يتشخص، و قد عرفت ان الوجود هو نفس التشخص، فلذا قلنا ان امتياز وجود عن وجود آخر انّما هو بنفس ذاته و تشخصه، و عليه فلامحالة يكون امتياز حصة عن اخرى او فرد عن آخر باضافة الوجود الحقيقي اليها، فانّ الحصة بالتحليل العقلي تنحل الى ماهية و اضافة، اعني اضافتها الى الوجود، و تلك الاضافة توجب صيرورتها حصة و ←

→ فرداً، بحيث لو لم تكن تلك الاضافة، فلاحصة في الخارج و لافرد فملاك فردية زيد مثلاً و كونه حصة من الانسان، انّما هو اضافة الوجود الواقعي اليه اضافة حقيقية، و من هنا قلنا ان امتياز الحصة عن الاخرى بالوجود، و لكن امتياز وجودها عن وجودها الآخر بالذّات و الحقيقة، بقانون ان كلما بالغير لابدّ و ان ينتهى الى ما بالذات، او فقل ان تشخص الحصة و تفردها بالوجود لاغيره و امّا تشخص الوجود و تفرده فهو بنفس ذاته لابشيئ آخر و الّا لدار او تسلسل كما لايخفى(ص ١٣) و قال في موضع آخر (ص ١٨)، ان كلّ وجود سواء كان جوهراً ام عرضاً متشخص في الخارج بذاته فلايعقل ان يكون متشخصاً بوجود آخر، و ذلك لما عرفت من انّ الوجود هو نفس التشخص، و ان تشخص كلّ شيئ به، فلايعقل ان يكون تشخصه بشيئ آخر، او بوجود ثان، و الّا لدار او تسلسل، و عليه تشخصه بمقتضى قانون ان كلّ ما بالغير وجب ان ينتهى الى ما بالذات بنفس ذاته، و لذا قلنا ان كلّ وجود في ذاته مباين لوجود آخر و كل فعليّة بنفسها، تأبى عن الاتّحاد مع فعليّة اخرى، و تمتاز عنها بنفس ذاتها، و هذا بخلاف الماهية فان تشخّصها انّما يكون بالوجود و امتيازها عن ماهية اخرى به، لابذاتها و هذا معنى قولنا الشيئ ما لم يوجد لم يتشخص، فالنتيجة هي ان تشخص الوجود بنفسه و الماهية بتبع عروض الوجود لها، و على ضوء هذه النتيجة، ان الامور الملازمة للوجود الجوهري خارجاً الّتي لاتنفك عنه كاعراضه من الكم و الكيف و الاين و الاضافة و الوضع و غيرها موجودات اخرى، في قبال ذلك الموجود، و مباينة له ذاتاً، و ←

→ حقيقة، و متشخصات بنفس ذواتها و افراد الطبائع شتى مختلفة لكل منها وجود و ماهية، فلايعقل ان تكون مشخصات لذلك الوجود، لما عرفت من انّ الوجود هو نفس التشخص، فلايعقل ان يكون تشخصه بكمه و كيفه و اينه و وضعه و ما شابه ذلك، ضرورة ان لهذه الاعراض وجودات مبانية بانفسها، لذلك الوجود، و ان كانت قائمة به، كما هو شأن وجود العرض، و قد عرفت ان تشخص الوجود بنفس ذاته فيستحيل ان يكون بوجود آخر، و توهّم ان وجود العرض بما انّه متقوم بوجود الجوهر خارجاً، فلاجل ذلك يكون متشخصا به، توهّم خاطىء جداً، ضرورة ان قيامه به في مرتبة متأخرة عن وجوده، و عليه فلايعقل ان يكون مشخصاً له، مثلاً تشخص زيد بنفس وجوده الخارجي، لابياضه و لابسواده، و لابكمه و لاباينه و لابوضعه و ان كان كلّ وجود في الخارج لاينفك عن هذه الامور، ضرورة ان لكل منها وجوداً في قبال وجوده و كلّ وجود متشخص بنفس ذاته، و فرد من افراد احدى المقولات التسع العرضية و على الجملة، فالوجود لايعقل ان يكون متشخصا بوجود آخر من دون فرق فيه بين ان يكون الوجودان من طبيعة واحدة، او من طبيعتين كما هو ظاهر، و من هنا لم يتوهم احد و لايتوهم، ان وجود جوهر مشخص لوجود جوهر آخر، او ان وجود عرض مشخّص لوجود عرض آخر، و السر فيه ما ذكرناه، من ان كلّ وجود متشخص بذاته و ممتاز بنفسه عن غيره، و من الواضح جداً ان هذا الملاك بعينه موجود بين وجود الجوهر، و وجود العرض المتقوم به، فلايعقل ان يكون وجود العرض ←

في الخارج و يتحقق الفرد في الخارج به نفس وجوده اعني تشخص الكلّي في الخارج لايعقل الّا به نفس وجود فرده و لايعقل ان يكون بوجود شيئ آخر سواء كان ذلك الشيئ من قبيل الجواهر او الاعراض، و الّا لزم الدور او التسلل، و على هذا الفرض انّ النفوس الناطقة لابدّ أن تشخص في الخارج اوّلاً امّا به نحو الفردية و امّا به نحو التكثر، ثمّ تعلّق بالابدان و بناءً على زعم الخصم انّه باطل مطلقاً، امّا على الثاني اذ لم يعقل عنده تكثرها في نفسها فمن المعلوم لم يعقل عنده ايضاً تشخصها به تكثرها في نفسها في الخارج.

و امّا على الاوّل اعني تشخصها في الخارج بنحو الوحدة ايضاً غير معقول عند الخصم، كما تعرض له في آخر كلامه، ان طريان التكثر بعد

← القائم به مشخصاً له، كما هو واضح، و من ذلك يتبين ان اطلاق المشخصات، على تلك الاعراض الملازمة له خارجاً مسامحة جداً لماعرفت من انّها لاتعقل ان تكون مشخصات لوجود الجوهر اصلاً، بل هي وجودات ملازمة له في الخارج، فلاتنفك عنه، انتهى موضع الحاجة.

اقول: و لقد كان كلامه«ره» في المقام في غاية الاتقان و الدقة و يستفيد منه باحسن الاستفادة ما نحن بصدده و قد ظهر من كلامه مجملاً ان كلّ وجود في الخارج يمتاز عن وجود آخر و يباينه، و لايعقل امتياز وجود بوجود آخر و الّا لزم الدور او التسلسل فالنتيجة ان الارواح لم يمكن وجودها بوجودات اخرى، اعني الابدان بل وجوداتها كانت بنفسها فاللازم هو تشخصها بنفسها و الّا لزم المحذور الباطل فتأمل و اغتنم.

الوحدة مستحيل الّا في المقادير و نحوها، مضافاً الى ذلك ان تكثر الابدان في هذا الفرض لايرتبط به تكثر النفوس و لايؤثر تكثرها فيها و هو واضح و ليت شعري لم لايتفطن ـ قدّس سرّه ـ هذا المحذور العويص و كان الغفلة منه بعيد عنه و ان كان للانسان ليس شيئ من الغفلة به بعيد، و كيف كان، فالحاصل لابدّ من ايكال التكثر الى غير ما ذكره ـ قدّس سرّه ـ، و لم تكن عللّه منحصرة بالعلل الاربعة، بل و انّها لم تكن جميعها مورثة للتكثر، و اللّه العالم.

و اجمال الكلام بعد اللتيا و التى لا يخفى على البصير المدقّق بعد تأمّله الدقيق يجد ان علّة تكثر المصدور فى الفاعل المختار فى الممكنات منحصرة به تعدد دواعيه فى مصنوعاته او تعدد الفاعل و فى الواجب تعالى منحصرة بابراز قدرته عند المصالح المترتبة على مقدوراته و طريق التكثر و تحققه مطلقاً منحصرة به تعدد الماهيات او العوارض المترتبة عليها من التشنحات و غيرها و اما تعدد الغاية فهو مربوط بالدواعى و كذا تعدد الصورة مربوط به تعدد العوارض و يكفى الدليل على ما ذكرناه هو التعمق فى التكثرات من الاجناس و الانواع و افراد هما و بعده يجد المتعمق ما نحن بصدده والله العالم.

الامر الخامس
في جنّة الدنيا و نارها

و قد ورد في ذلك الامر آيات و اخبار كثيرة امّا الآيات **فمنها** قوله تعالى: ﴿و الّذين هاجروا في سبيل اللّه ثمّ قتلوا او ماتوا ليرزقنّهم اللّه رزقاً حسناً و انّ اللّه لهو خير الرازّقين ۞ ليدخلهم مدخلاً يرضونه و انّ اللّه لعليم حكيم﴾[1]. قال الطبرسي«ره»: اي فارقوا اوطانهم و خرجوا من مكة الى المدينة، ثمّ قتلوا، في الجهاد، او ماتوا، في الغربة، ليرزقنّهم اللّه رزقاً حسناً، و هو رزق الجنّة عن السدي و الرزق الحسن ما اذا راه لايمتد عينه الى غيره و هذا لايقدر عليه غير اللّه تعالى و لذلك قال: و انّ اللّه لهو خير الرازقين، و قيل بل هو مثل قوله: ﴿بل احياء عند ربّهم يرزقون﴾، انتهى موضع الحاجة[2].

اقول: يحتمل ان يكون المراد من قوله: ﴿ليرزقنهم اللّه﴾ هو الرزق الحسن في عالم البرزخ و كذا قوله: ﴿ليدخلنّهم﴾، هو الدخول في المكان الّذي يرضونه، و اللّه العالم.

---

١ ـ الحج ٥٨-٥٩ ٢ ـ ج ٢

و منها قوله تعالى: ﴿و حاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوّاً و عشياً ۞ و يوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشدّ العذاب﴾[١].

قال الطبرسي«ره»: اي احاط و نزل بهم﴿سوء العذاب﴾ اي مكروهه و ما يسوء منه، و آل فرعون اشياعه و اتباعه و قيل من كان على دينه عن الحسن، و انّما ذكر آله و لم يذكره، لأنّهم اذا هلكوا بسببه فكيف يكون حاله، و سوء العذاب في الدنيا، الغرق و في الاخرة النار، و ذلك قوله: ﴿النار يعرضون عليها غدوّاً و عشيّاً﴾، اي يعرض آل فرعون على النار في قبورهم صباحاً و مساءً، فيعذّبون و انّما رفع النار، بدلاً من قوله ﴿سوء العذاب﴾.

و عن نافع عن ابن عمر، انّ رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ قال: ان احدكم اذا مات عرض عليه مقعده بالغداة، و العشيّ، ان كان من اهل الجنّة فمن الجنّة، و ان كان من اهل النار فمن النار، يقال: هذا مقعدك حين يبعثك اللّه يوم القيمة، اورده البخاري و مسلم في الصحيح، و قال ابوعبداللّه ـ عليه السّلام ـ: ذلك في الدنيا قبل يوم القيمة، لان في نار القيمة لايكون غدوّ و عشيّ ثمّ قال: ان كانوا انّما يعذّبون في النار غدوّاً و عشيّاً ففيما بين ذلك هم من السعداء لا و لكن هذا في نار البرزخ قبل يوم القيمة، الم تسمع قوله عزوجل: ﴿و يوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون

---

١ ـ المؤمن، ٤٥-٤٦

اشدّ العذاب﴾، و هذا امر لآل فرعون بالدخول اوامر للملئكة بادخالهم في اشدّ العذاب، و هو عذاب جهنّم، انتهى موضع الحاجة[١].

و قال عليّ بن ابراهيم القمي في تفسيره: و قوله: ﴿النار يعرضون عليها غدوّاً و عشيّا﴾، قال: ذلك في الدنيا قبل القيامة و ذلك ان في القيامة لايكون غدواً و لاعشيّاً لانّ الغدوّ و العشيّ انّما يكون في الشمس و القمر، ليس في جنان الخلد و نيرانها شمس و لاقمر، قال: و قال: رجل لابي عبدالله ـ عليه السّلام ـ ما تقول في قول اللّه عزّوجلّ ﴿النار يعرضون عليها غدواً و عشيّاً﴾، فقال ابوعبدالله ـ عليه السّلام ـ: ما تقول الناس فيها فقال: يقولون انّها في نار الخلد و هم لايعذّبون فيما بين ذلك، فقال ـ عليه السّلام ـ: فهم من السعداء، فقيل له جعلت فداك فكيف هذا فقال: انّما هذا في الدنيا و امّا في نار الخلد، فهو، قوله: ﴿و يوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشدّ العذاب﴾، انتهى كلامه[٢].

اقول: انّه تعالى لما اخبر في صدر الآية عن آل فرعون باحاطة سوء العذاب عليهم و بيّنه بانّ النار يعرضون عليها غدواً و عشيّاً و عطف على ذلك قوله: ﴿و يوم تقوم الساعة﴾ ففى ذلك العطف دلالة على ان عذاب الآخرة مباينة لما قبلها، و بالجملة ان الآية في الدلالة على النار في عالم البرزخ في غاية الظهور.

و منها قوله تعالى: ﴿و قد اضلّوا كثيراً و لاتزد الظالمين الّا ضلالاً ❊

---

١ ـ ج ٢ ٢ ـ ج ٢، ص ٢٥٨

ممّا خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا ناراً فلم يجدوا لهم من دون اللّه انصاراً﴾[١] قال الطبرسي«ره»: اي من خطيئاتهم و ما مزيدةٌ و التقدير من اجل ما ارتكبوه من الخطايا و الكبائر، اغرقوا على وجه العقوبة، فادخلوا ناراً ـ بعد ذلك ليعاقبوا فيها ـ فلم يجدوا لهم من دون اللّه انصاراً ـ اي لم يجدوا احداً يمنعهم من عذاب اللّه و انّما اتى سبحانه بالفاظ المضىّ على معنى الاستقبال لصدق الوعد به و قال الضحاك: اغرقوا فادخلوا ناراً في الدنيا في حالة واحدة كانوا يغرقون من جانب و يحترقون في النار ـ و انشد ابن الانباري ـ الخلق مجتمع طولاً و مفترق ـ و الحادثات فنون ذات اطوار ـ لاتعجبن لاضداد اذا اجتمعت ـ فاللّه يجمع بين الماء و النار ـ انتهى موضع[٢] الحاجة.

اقول: ان سياق الآية اعني العطف بالفاء لادخال النار بعد الاغراق ظاهرة في انّ النار فعلىّ بعد الاغراق و لافصل بينه و بينه، و لا يتحقق ذلك، الّا كونه في هذه الدنيا، فالآية لعلّ في الظهور على وجود النار في عالم البرزخ لم تكن قاصرة من آية السابقة لها، فتدبّر جيّداً. و امّا الاخبار **فمنها** في الكافي بسنده الحسن عن ابي بصير عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: سألت ابا عبداللّه ـ عليه السّلام ـ عن ارواح المؤمنين فقال: في حجرات في الجنّة يأكلون من طعامها و يشربون من شرابها و يقولون ربّنا اقم الساعة لنا و انجز لنا ما وعدتنا و الحق آخرنا

---

١ ـ نوح، ٢٤-٢٥

٢ ـ مجمع البيان ج ٢

باوّلنا[١].

و منها فيه بسنده الموثّق عن ابي بصير قال: قلت لابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ: انا نتحدث عن ارواح المؤمنين انّها في حواصل طيور خضر ترعى في الجنّة و تأوى الى قناديل تحت العرش فقال: لا اذاماً هى في حواصل طير قلت: فاين هي قال: في روضة كهيئة الاجساد في الجنّة[٢].

و منها فيه بسنده الحسن عن ابي بصير عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: سألته عن ارواح المشركين فقال: في النار يعذّبون يقولون ربّنا لاتقم لنا الساعة و لاتنجز لنا ما وعدتنا و لاتلحق آخرنا باوّلنا[٣].

و منها فيه بسنده عن ابي بصير عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: ان ارواح الكفّار في نار جهنّم يعرضون عليها يقولون ربّنا لاتقم لنا الساعة و لا تنجز لنا ما وعدتنا و لاتلحق آخرنا باولنا[٤].

و منها فيه بسنده عن الحسين بن ميسّر قال: سألت اباعبداللّه ـ عليه السّلام ـ عن جنّة آدم فقال: جنّة من جنان الدنيا تطلع فيها

---

١ ـ ج ٣، ب آخر في ارواح المؤمنين، ح ٤، ص ٢٤٤

٢ ـ ج ٣، ب آخر في ارواح المؤمنين، ح ٧، ص ٢٤٥

٣ ـ ج ٣، ب في ارواح الكفّار، ح ١، ص ٢٤٥

٤ ـ ج ٣، ب في ارواح الكفّار، ح ٢، ص ٢٤٥

الشمس و القمر و لو كانت من جنان الاخرة ما خرج منها ابداً[١].

و منها في البحار عن كتاب زيد النرسيّ عن أبي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: سمعته يقول: اذا كان يوم الجمعة و يوما العيدين، امراللّه رضوان خازن الجنان ان ينادي في ارواح المؤمنين، و هم في عرصات الجنان انّ اللّه قد اذن لكم الجمعة بالزيارة الى اهاليكم و احبّائكم من اهل الدنيا، ثمّ يأمر اللّه رضوان ان يأتي لكلّ روح بناقة من نوق الجنّة عليها قبة من زبرجد خضراء، غشاؤها من ياقوتة، رطبة صفراء على النوق جلال، و براقع من سندس الجنان و استبرقها، فيركبون تلك النوق عليهم حلل الجنّة، متوّجون بتيجان الدر الرطب تضيء كما تضيء الكواكب الدريّة في جوّ السماء عن قرب الناظر اليها، لامن البعد، فيجتمعون في العرصة ثمّ يأمر اللّه جبرئيل من اهل السماوات ان تستقبلوهم فتستقبلهم ملائكة كلّ سماء و تشيّعهم ملائكة كلّ سماء الى السماء الاخرى فينزلون بوادي الاسلام، و هو واد بظهر الكوفة ثمّ يتفرقون في البلاد و الامصار حتّى يزور اهاليهم الّذين كانوا معهم في دار الدنيا، و معهم ملائكة تصرّفون وجوههم عمّا يكرهون النظر اليه، الى ما يحبّون، و يزورون حفر الابدان حتّى ما اذا صلّى الناس و راح اهل الدنيا

---

١ ـ ج ٣، ب جنّة الدنيا، ح ٢، ص ٢٤٧ و منها فيه الرواية الاولى من هذا الباب عن ضريس الكناسي بسنده الصحيح الّتي قد دلت بالصراحة على المقصود و قد مرّ نقلها في البحث الثالث في مكان الارواح في ذيل الصحيفة فراجع كما ان بعض هذه الروايات قد تقدّم نقلها فلاتغفل.

الى منازلهم، من مصلاهم نادى فيهم جبرئيل بالرحيل الى غرفات الجنان، فيرحلون قال: فبكى رجل في المجلس فقال: جعلت فداك هذا للمؤمن فما حال الكافر فقال: ابوعبدالله ـ عليه السّلام ـ ابدان ملعونة تحت الثرى في بقاع النار و ارواح خبيثة مسكونة بوادي برهوت من بئر الكبريت في مركبات الخبيثات الملعونات يؤدّي ذلك الفزع و الاهوال الى الابدان الملعونة الخبيثة تحت الثرى في بقاع النار، فهى بمنزلة النائم، اذا رأى الاهوال فلاتزال تلك الابدان فزعة زعرة، و تلك الارواح معذّبة بانواع العذاب في انواع المركبات المسخوطات الملعونات المصفوفات مسجونات فيها، لاترى روحاً و لاراحة الى مبعث قائمنا، فيحشرها اللّه من تلك المركبات فتردّ في الابدان، و ذلك عند النشرات فتضرب اعناقهم ثمّ تصير الى النار ابد الآبدين و دهر الداهرين.[1]

و العلّامة المجلسي«ره» بعد نقل الرواية قال: بيان، ظاهره كون ارواح السعداء في عالم البرزخ في الجنّة الّتي في السماء و يمكن تخصيصها ببعض المقربين و المراد بالمركبات الخبيثات الاجساد المثالية المناسبة لارواحهم الملعونة و يدل على ان للاجساد الاصليّة ايضاً حظّاً من العذاب، انتهى كلامه.

اقول: يمكن ان يكون الارواح في اوائل تلك الايام كانت في عرصات الجنان او ان هذه المكان كانت احد مصاديق جنة الدنيا فعلى

---

١ ـ ج ٦، ب ٩، ح ١٨، ص ٢٩٢.

هذا لاينافي ما روى عليّ بن ابراهيم في تفسيره[١] و كثير من الاخبار

---

١ ـ مثل ما روي فيه بسنده المعتبر على الظاهر عن ضريس الكناني [ظ الكناسي] عن ابي جعفر ـ عليه السّلام ـ قال: قلت: له جعلت فداك ما حال الموحدين المقرين بنبوة محمّد ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ من المسلمين المذنبين الّذين يموتون و ليس لهم امام و لايعرفون و لايتكم فقال: امّا هؤلاء فانّهم في حفرهم لايخرجون منها، فمن كان له عمل صالح و لم يظهر منه عداوة فانّه يخدله خداً الى الجنّة الّتي، خلقها اللّه بالمغرب فيدخل عليه الروح في حفرته الى يوم القيامة، حتّى يلقى اللّه فيحاسبه بحسناته و سيئاته، فامّا الى الجنّة و امّا الى النار فهؤلاء الموقوفون، لامر اللّه قال: و كذلك يفعل بالمستضعفين و البله و الاطفال و اولاد المسلمين الّذين لم يبلغوا الحلم، و امّا النصاب، من اهل القبلة فانّهم يخدلهم خداً الى النار الّتي خلقهم اللّه في المشرق فيدخل عليهم اللّهب و الشرر و الدخان و فورة الحميم الى يوم القيامة ثمّ بعد ذلك مصيرهم الى الجحيم (ج ٢، ص ٢٦٠).

فتامّل فيها لامكان ان تكون هذه الرواية مخصوصة بطائفة المزبورة.

و مثل ما فيه بسنده عن عبدالملك بن هارون عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ عن آبائه ـ عليهم السّلام ـ، قال: لما بلغ اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ امر معاوية (و الحديث طويل الى ان قال) و بعث اميرالمؤمنين الحسن ابنه ـ عليهما السّلام ـ (الى ان قال) ثمّ سأله عن ارواح المؤمنين اين يكونون اذا ماتوا، قال: تجتمع عند صخرة بيت المقدس في ليلة الجمعة، و هو عرش اللّه الادنى، منها بسط اللّه الارض، و اليها يطويها و منها المحشر، و منها استوى ←

الأُخر الّتي قد سبق منّا نقلها في مباحث متعددة، هذا، و من الواضح ان كثيراً من الاخبار الّتي قد قدمنا نافي احوال البرزخ تدلّ على ثبوت الجنّة و النار بالصراحة او بالملازمة و لذا فيما نقلناه غني و كفاية لاثبات هـذا الامر فتدبّر فيها جيّداً.

هذا تمام الكلام في الموت و الامورات المتعلّقة به و قد وقع البحث بعد ذلك فيما يلحق بالرجل بعد موته من الاجر و قد وردت فيه اخبار:

مـنها في الكـافي بسـنده الحسـن عـن الحـلبي عـن ابي عـبداللّـه ـ عليه السّلام ـ قال: ليس يتبع الرجل بعد موته مـن الاجـر الّا ثـلاث خصال، صدقة اجراها في حياته، فهي تجري بعد موته، و صدَقه مبتولة لاتورث، او سنة هدى يعمل بها، او ولد صالح يدعو له[1].

و منها فيه بسنده عن ابي كهمس عن ابي عبداللّه ـ عـليه السّـلام ـ قال: ستة تلحق المؤمن بعد وفاته، ولد يستغفر له، و مصحف يخـلفه، و غرس يغرسه، و قليب يحفره و صدقة يجريها، و سـنة يـؤخذ بهـا مـن

← ربّنا الى السماء اي استولى على السماء و الملائكة، ثمّ سأله عن ارواح الكفّار اين تجتمع قال: تجمع في وادي حضر موت و راء مدينة اليمن(الحديث، ج ٢، ص ٢٧١).

فتامّل فيها ايضاً حيث يمكن ان تكون اجتماعهم في تلك الليلة كانت كذلك اعنى تلك الساعة فى ذلك المكان.

١ ـ ج ٧، ب ما يلحق الميّت بعد موته، ح ٢، ص ٥٦.

بعده[١].

و منها في الكافي بسنده الموثّق على الظاهر عن هشام بن سالم عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: ليس يتبع الرجل بعد موته من الاجر الّا ثلاث خصال، صدقة اجراها في حياته، فهي تجري بعد موته، و سنة هدى سنّها فهي يعمل بها بعد موته، او ولد صالح يدعو له[٢].

و منها في البحار عن امالى الشيخ بسنده عن عبدالخالق بن عبد ربه قال: قال ابوعبداللّه ـ عليه السّلام ـ: خير ما يخلفه الرجل بعده ثلاثة، ولد بارّ يستغفر له، و سنّة خير يقتدي به فيها، و صدقة تجري من بعده[٣].

و منها فيه عن المحاسن بسنده عن معاوية بن عمّار قال: قلت لابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ: اي شيئ يلحق الرجل بعد موته، قال: يلحقه الحج عنه، و الصدقة عنه، و الصوم عنه[٤].

و منها في الكافي بسنده المجهول كالصحيح عن معاوية بن عمار قال: قلت لابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ: ما يلحق الرجل بعد موته، فقال: سنة سنّها يعمل بها بعد موته، فيكون له مثل اجر من عمل بها من غير ان ينتقص من اجورهم شيئ، و الصدقة الجارية تجري من بعده، و الولد الصالح يدعو لوالديه بعد موتها، و يحج، و يتصدق عنهما، و يعتق و يصوم،

---

١ ـ ج ٧، ب ما يلحق الميّت بعد موته، ح ١، ص ٥٦

٢ ـ ج ٧، ب ما يلحق الميّت بعد موته، ح ٥، ص ٥٧.

٣ ـ ج ٦، ب ١٠، ح ٣، ص ٢٩٤ ٤ ـ ج ٦، ب ١٠، ح ٥، ص ٢٩٤

و يصلّى عنهما، فقلت: اشركهما في حجّى قال: نعم[١].

و منها في جامع الاحاديث عن الدعائم عن عليّ ـ عليه السّلام ـ انّه قال: لايتبع احداً من الناس بعد الموت شيئ الاصدقة جارية او علم صواب، او دعاء ولد[٢].

اقول: لايخفى ان مفاد الاخبار الى مٰال واحد و هو انّ الرجل لا يلحقه بعد موته من الاجر، الاّ العمل الّذي استند اليه نفسه من الصدقة الجارية، او سنّة باقية يعمل بها، او ولد بارّ يستغفر له كما هو مفاد الحسنة الاولى، و الروايات الاُخر، بيّن فيها بعض مصاديق ما ورد في الحسنة، فبالجملة كما ان عمل الرجل في زمان حياته يتبعه كذلك بعد وفاته يتبعه بمعنى انّه لاينقطع عنه و لو لم يقصد لحظّه عن صدقاته بأن يناب عنه و نحوه، و كذا من تسنن من سنته و هكذا اذا كانت مستندة اليه، و لذا قد وردت الاخبار[٣] الكثيرة في صدقات النبيّ و فاطمه و الائمة ـ عليهم السّلام ـ و

---

١ ـ ج ٧، ب يلحق الميّت بعد موته، ح ٤، ص ٥٧

٢ ـ ج ١٩ كتاب الوقوف، ب ١، ح ٣، ص ٩٧

٣ ـ منها في الكافي بسنده الصحيح عن احمد بن محمّد عن ابي الحسن الثاني ـ عليه السّلام ـ قال: سألته عن الحيطان السبعة الّتي كانت ميراث رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ لفاطمة ـ سلام اللّه عليها ـ فقال: لا انّما كانت وقفاً و كان رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ يأخذ اليه منها ما ينفق على اضيافه و التابعة يلزمه فيها فلما قبض جاء العباس يخاصم فاطمة ـ سلام اللّه ←

← عليها ـ فيها فشهد على ـ عليه السّلام ـ و غيره انّها وقف على فاطمة ـ سلام اللّه عليها ـ و هي الدّلال و العواف و الحسنى و الصافية و ما لام ابراهيم و الميثب و البرقة(ج ٧، ح ١، ص ٤٧، ب صدقات النبيّ و فاطمة و الائمة ـ عليهم السّلام ـ و وصايهم).

و منها فيه بسنده الحسن كالصحيح عن ابي مريم قال: سألت ابا عبداللّه ـ عليه السّلام ـ عن صدقة رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و صدقة عليّ ـ عليه السّلام ـ فقال: هي لنا حلال و قال: ان فاطمة ـ سلام اللّه عليها ـ جعلت صدقتها لبني هاشم و بني المطلب(ج ٧، ح ٤، ص ٤٨، ب صدقات النبيّ و فاطمة و الائمة ـ عليهم السّلام ـ و وصايهم).

و منها فيه بسنده الحسن عن ابي بصير قال: قال ابو جعفر ـ عليه السّلام ـ: الا اقرئك وصية فاطمة ـ سلام اللّه عليها ـ قال: قلت: بلي قال: فاخرج حقّاً او سفطاً فاخرج منه كتاباً فقرأه بسم اللّه الرحمن الرحيم هذا ما اوصت به فاطمة بنت محمّد رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ اوصت بحوائطها السبعة، العواف، و الدلال، و البرقة، و الميثب، و الحسني، و الصافية، و ما لام ابراهيم، الى عليّ بن ابي طالب ـ عليه السّلام ـ فان مضى عليّ فالى الحسن فان مضى الحسن فالى الحسين فان مضى الحسين فالى الاكبر من ولدي شهد اللّه على ذلك و المقداد بن الاسود و الزبير بن العوّام و كتب على بن ابي طالب(ج ٧، ح ٥، ص ٤٨، ب صدقات النبيّ و فاطمة و الائمة ـ عليهم السّلام ـ و وصايهم).

و منها فيه بسنده الصحيح عن عبدالرحمن بن الحجّاج قال: بعث الىّ ابو الحسن ←

← موسى ـ عليه السّلام ـ بوصية امير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ و هي بسم اللّه الرحمن الرحيم هذا ما اوصى به وقضى به في ماله عبداللّه عليّ، ابتغاء وجه اللّه ليولجني به الجنّة و يصرفني به عن النار، و يصرف النار عنّي، يوم تبيض وجوه و تسوّد وجوه انّ ما كان لى من مال بينبع يعرف لي فيها و ما حولها صدقة، و رقيقها(الى ان قال)يقوم على ذلك الحسن بن عليّ(الى ان قال) و ان حدث بحسن حدث، و حسين حيّ فانّه الى الحسين بن عليّ(ج ٧، ح ٧، ص ٤٩، ب صدقات النبيّ و فاطمة و الائمة ـ عليهم السّلام ـ و وصايهم). الحديث طويل جداً خصوصاً مع الوصية الاخرى معها، فراجع.

و منها فيه بسنده الصحيح عن عبدالرحمن بن الحجاج ان ابا الحسن موسى ـ عليه السّلام ـ بعث اليه بوصية ابيه و بصدقته مع ابي اسماعيل مصادف بسم اللّه الرحمن الرحيم، هذا ما عهد جعفر بن محمّد(الى ان قال) هذا ما تصدق به موسى بن جعفر بارض بمكان كذا و كذا، و حدّ الارض كذا و كذا كلّها و نخلها و ارضها و بياضها و مائها و ارجائها و حقوقها و شربها(الى ان قال) تصدق بجميع حقه من ذلك على ولده، الحديث(ج ٧، ح ٨، ص ٥٣، ب صدقات النبيّ و فاطمة و الائمة ـ عليهم السّلام ـ و وصايهم).

و منها فيه بسنده الصحيح عن ايوب بن عطيّة الحذّاء قال: سمعت ابا عبداللّه ـ عليه السّلام ـ يقول: قسّم نبيّ اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ الفيئ فاصاب عليّاً ـ عليه السّلام ـ ارضاً فاحتفر فيها عيناً فخرج ماء ينبع في السماء كهيئة عنق البعير فسماها ينبع فجاء البشير يبشّر فقال ـ عليه السّلام ـ: بشّر الوارث، ←

وصاياهم و وقوفاتهم، نعم عمل النائب للميّت و ان كان عائداً اليه، و لكن انّه منوط به قصد النيابة و كذلك خيرات الاحيآء، للاموات منوطة بالقصد و الترويح لها، فتامّل جيّداً.

← هي صدقة بتّةً بتلاً في حجيج بيت اللّه و عابري سبيل اللّه لاتباع و لا توهب و لاتورث فمن باعها او وهبها فعليه لعنة اللّه و الملائكة و الناس اجمعين لايقبل اللّه منه صرفاً و لاعدلاً(ج ٧، ح ٩، ص ٥٤، ب صدقات النبيّ و فاطمة و الائمة ـ عليهم السّلام ـ و وصايهم).

الكلام وقع في ابواب المعاد
و ما يتبعه و ما يتعلّق به

الباب الاوّل في اشراط الساعة و قد وردت فيه آيات كثيرة، و اخبار متظافرة.

امّا الآيات **فمنها** قوله تعالى: ﴿هل ينظرون الّا ان تأتيهم الملائكة او يأتى ربّك او يأتى بعض آيات ربّك لاينفع نفساً ايمانها لم تكن امنت من قبل، او كسبت في ايمانها خيراً قل انتظروا انّا منتظرون﴾[1] قال الطبرسي«ره»: ثمّ توعدهم سبحانه، فقال: ﴿هل ينظرون﴾، معناه ما ينتظرون يعني هؤلاء الكفّار الّذين تقدّم ذكرهم و قال ابوعليّ الجبائي: معناه هل تنتظر انت يا محمّد ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و اصحابه هذا، و هم و ان انتظروا غيره فذلك لايعتد به من حيث ما ينتظرونه من هذه الاشيآء المذكورة لعظم شأنها فهو مثل قوله: ﴿و ما رميت اذ رميت و لكنّ اللّه رمى﴾، و كما يقال تكلّم فلان و لم يتكلّم اذا تكلّم بما لايعتد به،

---

١ ـ الانعام، ١٥٩

الّا ان تأتيهم الملائكة، لقبض ارواحهم عن مجاهد و قتاده و السدي و قيل لانزال العذاب والخسف بهم و قيل لعذاب القبر، او يأتي ربّك، فيه اقوال.

احدها او يأتي امر ربّك بالعذاب فحذف المضاف و مثله و جاء ربّك عن الحسن، و جاز هذا الحذف كما جاز في قوله ﴿انّ الّذين يؤذون اللّه﴾، اي اولياء اللّه، و قال ابن عباس: يأتي امر ربّك فيهم بالقتل.

و ثانيها او يأتي ربّك بجلائل آياته فيكون حذف الجار فوصل الفعل ثمّ حذف المفعول، لدلالة الكلام عليه، و هو قيام الدليل في العقل، على انّ اللّه سبحانه لايجوز عليه الانتقال و لايختلف عليه الحال.

و ثالثها انّ المعنى او يأتي اهلاك ربّك ايّاهم بعذاب عاجل او آجل او بالقيمة و هذا كقوله قد نزل فلان ببلد كذا و قد اتاهم فلان اي قد اوقع بهم عن الزجاج، او يأتي بعض آيات ربّك، فذلك نحو خروج الدابة او طلوع الشمس من مغربها عن مجاهد و قتادة و السدي، و روي عن النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ انّه قال: بادروا بالاعمال ستاً طلوع الشمس من مغربها، و الدابة، و الدجال، و الدخان و خريصة احدكم، اي موته، و امر العامة يعنى القيامة، يوم يأتي بعض آيات ربّك، الّتي تضطرهم الى المعرفة و يزول التكليف عندها، لاينفع نفساً ايمانها لم تكن امنت من قبل، لأنّه ينسد باب التوبة بظهور آيات القيمة، و يضطر اللّه تعالى، كلّ احد الى معرفته و يعرفه المحسنات و المقبحات ضرورة و يعرفه انّه ان حاول القبيح او ترك الحسن حيل بينه و بينه فيصير ملجأ الى فعل الحسن و ترك

القبيح، او كسبت في ايمانها خيراً، عطف على قوله امنت و قيل في معناه اقوال.

احدها انّه انّما قال: ذلك على جهة التغليب لان الاكثر ممّا ينتفع بايمانه حينئذٍ من كسب في ايمانه خيراً.

و ثانيها انّه لاينتفع احداً فعل الايمان و لافعل خير منه في تلك الحال لأنّها حال زوال التكليف و انّما ينفع ذلك قبل تلك الحال عن السدي فيكون معناه لاينفعه ايمانه حينئذ و ان كسب في ايمانه خيراً اي طاعة و براً لان الايمان و اكتساب الخير انّما ينفعان من قبل.

و ثالثها انّه الابهام في احد الامرين، فالمعنى انّه لاينفع في ذلك اليوم ايمان نفس، اذا لم تكن امنت قبل ذلك اليوم، او ضمّت الى ايمانها افعال الخير، فانّها اذا امنت قبل نفعها ايمانها و كذلك اذا ضمّت الى الايمان طاعة نفعتها ايضاً، يريد انّه لاينفع حينئذ ايمان من امن من الكفّار و لاطاعة من اطاع من المؤمنين و من امن من قبل نفعه ايمانه بانفراده و كذلك من اطاع من المؤمنين نفعته طاعته ايضاً و هذا اقوى الاقوال و اوضحها، ﴿قل انتظروا﴾ اتيان الملئكة و وقوع هذه الايات، ﴿فانّا منتظرون﴾، بكم وقوعها، و في هذه الاية حثّ على المسارعة الى الايمان و الطاعة قبل الحال الّتي لايقبل فيها التوبة و فيها ايضاً حجة على من يقول: ان الايمان اسم لاداء الواجبات او الطاعات، فانّه سبحانه قد صرّح فيها بان اكتساب الخيرات غير الايمان المجرد، لعطفه سبحانه كسب الخيرات و هي الطاعات في الايمان على فعل الايمان فكانه قال: لاينفع نفساً لم تؤمن قبل

ذلك اليوم ايمانها ذلك اليوم، كذا لاينفع نفساً لم تكن كاسبة خيراً في ايمانها، قبل ذلك، كسبها الخيرات ذلك اليوم[١]، انتهى موضع الحاجة.

اقول: انّ الآية على ما هو المقوى في النظر ظاهرة في ان بعد ظهور بعض الآيات لم ينفع الايمان و ما كسبت فيه من الخير نعم ان الايمان و ما كسبت فيه من الخير اذا كان في القبل فمن المعلوم منفعة بل الظاهر من الادلّة و الجمع بينها ان اعمال الخير و الشر بعد ظهور بعض الآيات كانت مورثة للجزاء اذا كانت امنت من قبل و ذلك لأنّه لم يجز ان يقال ان الانسان بعد ظهور بعض الآيات غير مكلف و زال عنه التكليف بالمرة، لاطلاق الادلّة و عدم وجود المخصص، كما هو المفروض و التكليف يستلزم الجزاء، نعم ان الايمان او ما كسبت فيه من الخير و التوبة الّتي صدرت عنه بعد ذلك لم ينفع بمضمون هذه الاية كما عرفت و ما ورد من الروايات[٢] في تفسير الآية، و كانّه انّ الآية مقيدة لاطلاقات الادلّة او

---

١ ـ ج ١، ص ٣٨٣

٢ ـ منها في البحار عن العيون بسنده عن ابراهيم بن محمّد الهمداني قال: قلت للرضا ـ عليه السّلام ـ: لايّ علّة اغرق اللّه فرعون و قد آمن به و اقرّ بتوحيده قال: لأنّه آمن عند رؤية البأس، و الايمان عند رؤية البأس غير مقبول، و ذلك حكم اللّه تعالى ذكره في السلف و الخلف، قال اللّه عزّوجلّ: ﴿فلما رأوا بأسنا قالوا آمنّا باللّه وحده و كفرنا بما كنّا به مشركين، فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا﴾(المؤمن، ٨٤-٨٥، الآية) و قال عزّوجلّ: ﴿يوم ←

مخصصة لعموماتها فى هذا المورد بل يمكن ان يقال ان قوله تعالى: ﴿او ما كسبت في ايمانها خيراً﴾ اشارة الى التوبة الّتي صدرت عند ظهور ما يورث الاضطرار و الالجاء[1] كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿و ليست التوبة

← يأتي بعض آيات ربّك لاينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل، او كسبت في ايمانها خيراً﴾(الانعام، ١٥٩) و هكذا فرعون لما ادركه الغرق قال: ﴿آمنت انّه لا اله الاّ الّذي آمنت به بنواسرائيل و انا من المسلمين﴾ (يونس، ٩٠) فقيل له ﴿الآن و قد عصيت قبل و كنت من المفسدين﴾، الخبر، (ج ٦، ب ٢٠، ح ٢٥، ص ٢٣).

و منها (ح ٤٦ و ح ١) من ذلك الباب، و لايخفى ان قوله ـ عليه السّلام ـ في الرواية، و ذلك حكم اللّه في السلف و الخلف اشارة الى القاعدة العقلية، اعني انّ المدار في الحكم العقلى، هو قبول الايمان و نحوه، مشروط بالاختيار و عند رؤية البأس قد سلب الاختيار فلاتغفل.

١ ـ كما يؤيد ذلك ما في البحار عن تفسير الامام، اتى اعرابي الى النبيّ فقال: اخبرنى عن التوبة الى متى تقبل فقال(ص) ان بابها مفتوح لابن آدم لايسدّ حتّى تطلع الشمس من مغربها، و ذلك قوله: ﴿هل ينظرون الاّ ان تأتيهم الملائكة او يأتى ربّك او يأتى بعض آيات ربّك﴾، و هي طلوع الشمس من مغربها، ﴿يوم يأتى بعض آيات ربّك لاينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيراً﴾(ج ٦، ب ٢٠، ح ٤٦، ص ٣٤) و ما في البحار عن تفسير العياشى عن الحلبى عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ في قول اللّه: ﴿و ليست التوبة للذين يعملون السيئات حتّى اذا حضر احدهم الموت قال: انى ←

للّذين يعملون السيّئات حتّى اذا حضر احدهم الموت، قال انّي تبت الآن، و لا الّذين يموتون و هم كفّار، اولئك اعتدنا لهم عذاباً اليماً﴾[١]. و بالجملة انّه كما حقّق في محله ان الايمان و الافعال مورثة للاثر و الجزاء اذا صدرت عن اختيار كما تقدّم و الامر الصادر عن غير الاختيار لم يترتب عليه اثر، كما ان ذلك ضابطة قطعية في الاعمال، و الجزاء المترتب عليه، فعلى هذا انّه بعد ظهور بعض آيات او بعد معاينة علائم الموت صار الانسان ملجأً و غير مختار، و لم يترتب على ايمانه و افعاله اثر، كما عرفت من ظاهر الاية و مفاد بعض الاخبار[٢] و ان كان بعض الاخبار مطلقة[٣]

← تبت الان﴾، قال: هو الفرار تاب حين لم ينفعه التوبة و لم يقبل منه(ج ٦، ب ٢٠، ح ٤٢، ص ٣٢) ١ ـ النساء، ١٨

٢ ـ منها في البحار عن الكافي بسنده عن ابن فضال عمن ذكره عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: قال: رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ من تاب قبل موته بسنة قبل اللّه توبته ثمّ قال: انّ السنة لكثيرة من تاب قبل موته بشهر قبل اللّه توبته ثمّ قال: انّ الشهر لكثير من تاب قبل موته بجمعة قبل اللّه توبته ثمّ قال: انّ الجمعة لكثيرة من تاب قبل موته بيوم قبل اللّه توبته ثمّ قال: انّ اليوم لكثير من تاب قبل ان يعاين قبل اللّه توبته(ج ٦، ب ٢٠، ح ٤، ص ١٩) و منها(ح ٣) من ذلك الباب.

٣ ـ مثل ما في الكافي بسنده الحسن عن ابن بكير عن ابي عبداللّه او عن ابي جعفر ـ عليه السّلام ـ قال ان آدم ـ عليه السّلام ـ قال يا ربّ سلّطت عليّ الشيطان و اجريته منى مجري الدم فاجعل لى شيئاً فقال يا آدم جعلت لك ان ←

و لكن تقيد بما مرّ من ظاهر الاية و الاخبار و الضابطة العقلية و لايخفى ان الآية انّما كانت في مقام بيان بعض الآيات قبل الساعة اجمالاً و امّا بيان نفس الآيات و مصاديقها فبالتالى تأتى ذكرها في ضمن بعض الآيات و الاخبار ان شاء اللّه تعالى فافهم و اغتنم.

و منها قوله تعالى: ﴿حتّى اذا بلغ بين السّدين وجد من دونهما قوماً لايكادون يفقهون قولاً ۞ قالوا يا ذا القرنين انّ يأجوج و مأجوج مفسدون في الارض فهل نجعل لك خرجاً على ان نجعل بيننا و بينهم سدّاً ۞ قال ما مكّنّي فيه ربّي خير فاعينوني بقوّة اجعل بينكم و بينهم ردماً ۞ آتونى زبر الحديد حتّى اذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتّى اذا جعله ناراً قال آتونى افرغ عليه قطراً ۞ فما استطاعوا ان يظهروه و ما استطاعوا له نقباً ۞ قال هذا رحمة من ربّي فاذا جاء وعد ربّي جعله دكاءً و كان وعد ربّي حقّاً ۞ و تركنا بعضهم يومئذٍ يموج في بعض و نفخ في الصور فجمعناهم جمعاً﴾[1].

قال الطبرسي«ره»: حتّى اذا بلغ بين السدين، ثمّ اخبر سبحانه عن

← من هم من ذريتك بسيئة لم تكتب عليه، فان عملها كتبت عليه سيئة، و من هم منهم بحسنة فان لم يعملها كتبت له حسنة، و ان هو عملها كتبت له عشراً، قال يا ربّ زدنى قال جعلت لك ان من عمل منهم سيئة ثمّ استغفر غفرت له، قال يا ربّ زدنى قال جعلت لهم التوبة او قال بسطت لهم التوبة، حتّى تبلغ النفس هذه قال يا ربّ حسبى. (ج ٢، ب فيما اعطى اللّه عزّوجلّ آدم ـ عليه السّلام ـ وقت التوبة، ح ١، ص ٤٤٠).

١ ـ الكهف، ٩٣-٩٩

حال ذي القرنين بعد منصرفه عن المشرق انّه سلك طريقاً الى ان بلغ بين السدين، و وصل الى ما بنيهما و هما الجبلان اللذان جعل الردم بينهما، و هو الحاجز، بين يأجوج و مأجوج و من ورائهم، عن ابن عباس و قتادة و الضحاك، و قيل اراد بالسدين الموضع الّذي فيه السدين، اليوم لأنّه لو كان هناك سد لم يكن لطلبهم السد معنى، و السد الموضع المسدود لاالمنفتح، وجد من دونهما قوماً لايكادون يفقهون قولاً، اي خصّوا بلغة كادوا لايعرفون غيرها قال ابن عباس: كادوا لايفقهون كلام احد، و لايفهم الناس كلامهم، و انّما قال: لايكادون لأنّهم فهموا بعض الاشياء عنهم و ان كان بعد شدة، و لذلك حكى اللّه عنهم، انّهم قالوا: ﴿يا ذا القرنين ان يأجوج و مأجوج مفسدون في اللارض﴾، و يجوز ان يكون اللّه سبحانه فهّم ذا القرنين لسانهم كما فهّم سليمان منطق الطير او قالوا له بترجمان، ان يأجوج و مأجوج مفسدون في ارضهم، و فسادهم انّهم كانوا يخرجون فيقتلونهم و يأكلون لحومهم و دوابهم، و قيل كانوا يخرجون ايّام الربيع، فلايدعون شيئاً اخضر الّا اكلوه و لايابساً الّا احتملوه، عن الكلبي و قيل ارادوا انّهم سيفسدون في المستقبل عند خروجهم، و ورد في الخبر عن حذيفة قال: سألت رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ عن يأجوج و مأجوج، فقال: يأجوج امّة و مأجوج امّة كلّ امّة اربعمأة امّة لايموت الرجل منهم حتّى ينظر الى الف ذكر من صلبه، كلّ قد حمل السلاح قلت: يا رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ

صفهم لنا، قال: هم ثلثة اصناف صنف منهم امثال الارز[١] قلت: يا رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و ما الارز، قال: شجر با الشام طويل، و صنف منهم طولهم و عرضهم سواء و هؤلاء الّذين لايقوم لهم جبل و لاحديد، و صنف منهم يفترش احدى اذنيه و يلتحف بالاخرى، و لايمرون بفيل و لاوحش و لاجمل و لاخنزير الااكلوه و من مات منهم اكلوه، مقدمتهم بالشام و ساقهم بخراسان يشربون انهار المشرق و بحيرة طبريّة، قال وهب و مقاتل: انّهم من ولد يافث بن نوح ابي الترك، و قال: السدي الترك سريّة من يأجوج و مأجوج، خرجت تغير فجاء ذوالقرنين فضرب السد فبقيت خارجة، و قال قتادة: ان ذا القرنين بنى السد على احدى و عشرين قبيلة و بقيت منهم قبيلة دون السدفهم الترك، و قال كعب: هم نادرة من ولد آدم، و ذلك ان آدم احتلم ذات يوم و امتزجت نطفته بالتراب، فخلق اللّه من ذلك الماء و التراب يأجوج و مأجوج فهم متصلون بنا من جهة الاب دون الام، و هذا بعيد، و قوله: ﴿فهل نجعل لك خرجاً﴾، او خراجاً معناه فهل نجعل لك بعضاً من اموالنا، على ﴿ان تجعل بيننا و بينهم سداً﴾، اي حائطاً و قيل في الفرق، بين الخرج و الخراج، انّ الخراج اسم لما يخرج من الارض و الخرج اسم لما يخرج من المال، و قيل الخراج الغلة و الخرج الاجرة، و قيل الخراج ما يؤخذ عن الارض و الخرج ما يؤخذ عن الرقاب، قاله ابوعمرو و قيل

---

١ ـ بالفتح ثمّ السكون

الخراج ما يؤخذ في كلّ سنة، و الخرج ما يؤخذ دفعة عن تغلب، قال: ذوالقرنين، ما مكّنّي فيه ربّي خير، اي ما اعطاني ربّي من المال و مكّنّي فيه من الاتساع في الدنيا غير ما عرضتموه[1] عليّ من الاجر، فاعينوني بقوّة، اي برجال فيكون معناه بقوّة الابدان و قيل بعمل تعملونه معي عن الزجاج، و قيل بآلة العمل و ذلك زبرالحديد و الصفر، اجعل بينكم و بينهم ردماً، اي سدّاً و حاجزاً، قال ابن عباس: الردم اشدّ الحجاب، و قيل هو السدّ المتراكب بعضه على بعض، آتوني زبرالحديد، اي اعطوني قطع الحديد او جيئوا بقطع الجديد على القرائة الاخرى، و في الكلام حذف، و هو انّهم اتوه بما طلبه منهم من زبرالحديد ليعمل الردم في وجوه يأجوج و مأجوج فبناه، حتّى اذا ساوى بين الصدفين، اي سوى بين جانبي الجبل بما جعل بينهما من الزبر.

قال الازهري: يقال لجانبي الجبل صدفان لتصادفهما اي تحاذيهما و تلاقيهما و قيل هما جبلان كلّ واحد منها منعدل عن الآخر كانه قد صدف عنه، و قوله: قال: ﴿انفخوا﴾ معناه، قال: ذوالقرنين، انفخوا، النار على الزبر امرهم ان يؤتى بمنافخ الحدادين فينفخوا في نار الحديد الّتي اوقدت فيه، حتّى اذا جعله ناراً، اي حتّى اذا جعل الحديد كالنار في منظره من الحمى و اللّهب فصار قطعة واحدة لزم بعضها بعضاً، قال: ﴿آتوني افرغ عليه قطراً﴾، اي اعطوني نحاساً مذاباً او صفراً مذاباً او حديداً مذاباً

---

١ ـ ظ ـ خير ممّا عرضتموه عليّ من الاجر.

اصبه على السدين الجبلين حتّى ينسدّ الثقب الّذي فيه و يصير جداراً مصمتاً فكانت حجارته الحديد و طينه النحاس الذائب، عن ابن عباس و مجاهد و الضحاك، قال قتادة: فهو كالبرد المحبر و طريقة حمراء، فما اسطاعوا ان يظهروه، معناه فلمّا تمّ لم يستطع يأجوج و مأجوج ان يعلوه و يصعدوه يقال: ظهرت السطح اذا علوته، و ما استطاعوا له نقباً، اي و لم يستطيعوا ان ينقبوا اسفله لكثافته و صلابته و نفى بذلك كلّ عيب يكون في السد.

و قيل ان هذا السد و راء بحر الروم بين جبلين هناك يلى مؤخرهما البحر المحيط، و قيل انّه وراء دربند و خزران من ناحية ارمنيّة و آذربيجان. و قيل ان مقدار ارتفاع السد مائتا ذراع و عرض الحائط نحو من خمسين ذراعاً، قال: ذوالقرنين، هذا رحمة من ربى، اي هذا السد نعمة من اللّه لعباده انعم بها عليهم في دفع شرّ يأجوج و مأجوج عنهم، فاذا جاء وعد ربّى، يعنى اذا جاء وقت اشراط الساعة و وقت خروجهم الّذي قدره اللّه تعالى، جعله دكاء، اي جعل السد ارضاً مستوياً مع الارض مدكوكاً او ذا دك و انّما يكون ذلك بعد قتل عيسى بن مريم الدجال، عن ابن مسعود و جاء في الحديث انّهم يدأبون في حفره نهارهم حتّى اذا امسوا و كادوا يبصرون شعاع الشمس قالوا نرجع غداً و نفتحه و لا يستثنون فيعودون من الغد و قد استوى كما كان، حتّى اذا جاء وعداللّه قالوا غدا نفتح، و نخرج انشاء اللّه، فيعودون اليه فهو كهيئته حين تركوه بالامس فيحضرونه فيخرجون على الناس فينشفون المياه و

يتحصّن الناس في حصونهم منهم فيرمون سهامهم الى السماء فترجع و فيها كهيئة الدماء فيقولون قد قهرنا اهل الارض و علونا اهل السماء فيبعث اللّه عليهم نغفاً[١] في اقفائهم فيدخل في آذانهم فيهلكون بها فقال النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: و الّذي نفسى بيده ان دوابّ الارض لتسمن و تسكر[٢] من لحومهم سكراً، و في تفسير الكلبى انّ الخضر و اليسع كلّ ليلة على ذلك السد يحجبان يأجوج و مأجوج عن الخروج، و كان و عد ربّى حقاً، اي و كان ما وعداللّه بان يفعله لابدّ من كونه، فانّه حقّ، اذ لايجوز ان يخلف وعده، انتهى[٣] موضع الحاجة.

و منها قوله تعالى: ﴿و اذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم انّ الناس كانوا بآياتنا لايوقنون﴾[٤] قال الطبرسى«ره»: اي وجب العذاب او الوعيد عليهم و قيل معناه اذا صاروا بحيث لايفلح احد منهم و لا احد بسببهم عن مجاهد و قيل معناه اذا غضب اللّه عليهم عن قتادة و قيل معناه اذا نزل العذاب بهم عند اقتراب الساعة فسمّى المقول قولاً كما يقال جاء الخبر الّذي قلت، و يراد به المخبر، قال ابوسعيد الخدرى و ابن عمر: اذا لم يأمروا بالمعروف و لم ينهوا عن المنكر وجب السّخط عليهم و اخذوا بمبادي العقاب منها قوله: ﴿...

---

١ ـ النغفة دود يكون في انوف الابل و الغنم

٢ ـ في البحار، و تشكر من لحومهم شكراً، اي تمتلىء ضرعها لبناً.

٣ ـ ج ٢ ٤ ـ النمل، ٨٢

اخرجنا[١] لهم دابة من الارض﴾ يخرج بين الصفا و المروة فتخبر المؤمن

---

١ ـ و ممّا يؤيد بل يتعين احتمال الاخير في هذه الآية اخبار متظافرة منها في تفسير على بن ابراهيم بسنده عن ابي بصير عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: انتهى رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ الى اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ و هو نائم في المسجد قد جمع رملاً و وضع رأسه عليه فحرّكه برجله ثمّ قال: قم يا دابّة اللّه فقال: رجل من اصحابه يا رسول اللّه، ايسمّى بعضاً بعضاً بهذا الاسم فقال: لا و اللّه ما هو الّا له خاصّة و هو الدابة الّتي ذكر اللّه في كتابه، ﴿و اذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلّمهم انّ الناس كانوا بايانتا لا يوقنون﴾، ثمّ قال: يا عليّ اذا كان آخر الزمان اخرجك اللّه في احسن صورة و معك ميسم قسّم به اعداءك فقال: رجل لابى عبداللّه ـ عليه السّلام ـ انّ الناس يقولون هذه الدابة انّما تكلّمهم(يريد انّها من الكلم بمعنى الجرح) فقال ابو عبداللّه ـ عليه السّلام ـ: كلمهم اللّه في نار جهنّم انّما هو يكلمهم من الكلام(الى ان قال) قال ابوعبداللّه ـ عليه السّلام ـ: قال رجل لعمار بن ياسر: يا ابا اليقظان آية في كتاب اللّه قد افسدت قلبى و شككتنى قال عمار: و اي آية هى، قال قول اللّه: ﴿و اذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابّة من الارض﴾الاية، فاي دابّة هي، قال عمار: و اللّه ما اجلس و لااكل و لااشرب حتّى اريكها فجاء عمار مع الرجل الى اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ و هو يأكل تمراً و لازبداً فقال له: يا ابا اليقظان هلم فجلس عمار و اقبل يأكل معه فتعجب الرجل فلما قام عمار قال له الرجل: سبحان اللّه يا ابا اليقظان خلفت انّك لاتأكل و لاتشرب و لاتجلس حتّى ترينها قال عمار: قد اريتكها ان كنت تعقل (ج ٢، ص ←

بانّه مؤمن و الكافر بانّه كافر و عند ذلك يرتفع التكليف و لاتقبل التوبة و هو علم من اعلام الساعة، و قيل لايبقى مؤمن الّا مسحته و لايبقى منافق الاحطمته تخرج ليلة جمع و الناس يسيرون الى منى، عن ابن عمر، و روي محمّد بن كعب قال: سئل عليّ ـ صلوات الرحمن عليه ـ عن الدابة، فقال: امّا و اللّه ما لها ذنب، و ان لها الحية و في هذا اشارة الى انّها من الانس، انتهى موضع الحاجة[1].

و منها قوله تعالى: ﴿يوم تأتى السماء بدخان مبين ۞ يغشى الناس هذا عذاب اليم ۞ ربّنا اكشف عنّا العذاب انّا مؤمنون﴾[2]. قال الطبرسي«ره»: و ذلك ان رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ دعى على قومه لما كذّبوه فقال: اللّهم سنيناً كسنّى يوسف فاجدبت الارض فاصابت القريش المجاعة و كان الرجل لما به من الجوع يرى بينه و بين السماء كالدخان(الى ان قال)، و قيل انّ الدخان آية من اشراط الساعة تدخل في مسامع الكفّار و المنافقين و هو لم يأت بعد، و انّه يأتى قبل قيام

→ ١٣٠).

و منها في البحار(ج ٥٣، ب ٢٩، ح ٦٦، ص ٦٨).

و منهارواية عليّ بن موسى بن طاووس و نقل«ره» عنه في تلك الباب روايات من(ح ٣، الى ١٥) دالة على ما ذكرناه (من ص ١١٠ الى ١١٣) و منها غير ذلك في هذا الباب فارجعه تجد اكثر ممّا وقفنا عليه.

١ ـ ج ٢ ٢ ـ الدخان، ١١-١٣

الساعة، فيدخل اسماعهم حتّى ان رؤوسهم تكون كالرأس الحنيذ[١] و يصيب المؤمن منه مثل الزكمة و تكون الارض كلّها كبيت او قد فيه خصاص[٢] و يمكث ذلك اربعين يوماً عن ابي عباس و ابن عمر و الحسن و الجبائى ـ يغشى الناس ـ يعنى انّ الدخان يعم جميع الناس و على القول الاوّل المراد بالناس اهل مكة و هم الّذين يقولون، هذا عذاب اليم، اي موجع مولم[٣]، انتهى موضع الحاجة.

و منها قوله تعالى: ﴿فهل ينظرون الّا الساعة ان تأتيهم بغتة فقد جاء اشراطها فانّى لهم اذا جاءتهم ذكريهم﴾[٤]. قال الطبرسى«ره»: اي فليس ينتظرون الّا القيمة، ان تاتيهم بغتة، اي فجأة فقوله ﴿ان تأتيهم﴾ بدل من الساعة و تقديره الّا الساعة اتيانها بغتة و المعنى اتيان الساعة ايّاهم بغتة، فقد جآء اشراطها، اي علامتها قال ابن عباس: معالمها و النبيّ من اشراطها و لقد قال: بعثت انا و الساعة كهاتين و قيل هي اعلامها من انشقاق القمر و الدخان و خروج النبيّ و نزول آخر الكتب عن مقاتل، فانى لهم اذا جاءتهم ذكريهم، اي فمن اين لهم الذكر و الاتّعاظ و التوبة اذا جائتهم الساعة، انتهى موضع الحاجة[٥].

اقول: لايخفى ان الآيات بحسب الظاهر لاتدلّ على اشراط الساعة

---

١ ـ اي المشوى

٢ ـ الفرجة و الخلة

٣ ـ ج ٢

٤ ـ محمّد، ١٨

٥ ـ ج ٢

الّا اجمالاً كالاية الاولى[١] و الاخيرة نعم ان الآية الثانية ظاهرة في ان قصة يأجوج و مأجوج كانت[٢] منها و امّا الآية الثالثة و الرابعة[٣]

---

١ ـ نعم بتصريح بعض مضامين الاخبار الّتي وردت في تفسيرها كانت دالة على ما نحن بصدده منها في البحار عن الكافي بسنده عن فضيل بن عياض عن ابي عبداللّه عن ابيه ـ عليه السّلام ـ قال: بعث اللّه محمّداً ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ بخمسة اسياف ثلاثة منها شاهرة فلاتغمد حتّى تضع الحرب اوزارها و لن تضع الحرب اوزارها حتّى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت الشمس من مغربها امن الناس كلّهم في ذلك اليوم فيومئذٍ لاينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيراً(ج ٦، ب ١، ح ١٦، ص ٣١٢).
و منها فيه عن تفسير عليّ بن ابراهيم بسنده عن ابي بصير عن ابي جعفر ـ عليه السّلام ـ في قوله تعالى: ﴿يوم يأتى بعض آيات ربّك لاينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيراً﴾، قال: نزل او اكتسبت في ايمانها خيراً، ﴿قل انتظروا انا منتظرون﴾ قال: اذا طلعت الشمس من مغربها فكلّ من آمن في ذلك اليوم لاينفعه ايمانه(ج ٦، ح ١٨، ص ٣١٣ و منها ح ١٢ و ١٣ من هذا الباب).

٢ ـ و اعتضد ايضاً هذا الظاهر به بعض الاخبار الواردة في مضامينها منها، في البحار عن تفسير عليّ بن ابراهيم في قوله تعالى: ﴿و يسألونك عن ذي القرنين﴾ في بيان السدّ عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: فحال بين يأجوج و مأجوج و بين الخروج، ثمّ قال ذو القرنين: ﴿هذا رحمة من ربّي فاذا جاء وعد ربّي جعله دكاء و كان وعد ربّي حقا﴾، قال: اذا كان قبل يوم القيامه، ←

تحتملان ان تكون المراد منهما كانا بعض اشراط الساعة، نعم به تصريح بعض الاخبار على مضامينهما كما عرفت آنفا في ذيل الصحيفة، و ستعرف كانتا دالتان على ما نحن بصدده و بالجملة فالعمدة لبيان مصاديقها لابدّ من التماس الاخبار.

امّا الاخبار فمنها في الخصال بسنده عن حذيفة ابن اسيد قال: اطّلع علينا رسول‌اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ من غرفة له، و نحن نتذاكر الساعة، قال رسول‌اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: لاتقوم الساعة حتّى

← انهدم السد و خرج يأجوج و مأجوج الى العمران، و اكلوا الناس، و ساق الحديث، الى ان قال: فلما اخبر رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ قريشا عمّا سألوا، قالوا قد بقيت مسألة واحدة، اخبرنا متى تقوم الساعة فانزل اللّه سبحانه: ﴿يسئلونك عن الساعة ايّان مرسيها، قل انّما علمها عند ربّي﴾، الى قوله تعالى: ﴿و لكنّ اكثر الناس لايعلمون﴾(ج ٦، ب ١، ح ٢١، ص ٣١٣) و منها (ح ٢٠ و منها ح ٨ و منها ح ٣ و ٢) من ذلك الباب.

٣ ـ نعم الاشارة في بعض الاخبار بان عدّ الدخان من آيات الساعة و اشراطها فان هذا الاحتمال يصير قوياً.

منها فيه عن تفسير العياشي عن زرارة و حمران و محمّد بن مسلم عن ابي جعفر و ابي عبداللّه ـ عليهما السّلام ـ في قوله تعالى: ﴿يوم يأتي بعض آيات ربّك لاينفع نفساً ايمانها﴾، قال: طلوع الشمس من المغرب و خروج الدابة و الدخان، و الرجل يكون مصرّاً و لم يعمل على الايمان ثمّ تجئ الآيات فلاينفعه ايمانه(ج ٦، ب ١، ح ١٣، ص ٣١٢).

و منها (ح ١) من هذا الباب.

تكون عشر آيات، الدجال، و الدخان، و طلوع الشمس من مغربها، و دابة الارض، و يأجوج و مأجوج، و ثلاثة خسوف، خسف بالمشرق، و خسف بالمغرب و خسف بجزيرة العرب، و نار تخرج من قعر عدن تسوق الناس الى المحشر تنزل معهم اذا نزلوا و تقبل معهم اذا قالوا[١].

و منها فيه بسنده عن محمّد بن الحنفيّة عن عليّ بن ابي طالب ـ عليه السّلام ـ قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: اذا عملت امّتي خمس عشرة خصلة حلّ بها البلاء قيل يا رسول اللّه و ما هي قال: اذا كانت المغانم دولاً[٢] و الامانة مغنماً[٣] و الزكوة مغرماً[٤] و اطاع الرجل زوجته، و عقّ امّه و برّ صديقه، و جفا اباه، و كان زعيم القوم ارذلهم و اكرمه القوم مخافة شره، و ارتفعت الاصوات في المساجد[٥] و لبسوا الحرير و اتخذوا القينات[٦] و ضربوا بالمعازف[٧] و لعن آخر هذه الامة اولها فليرتقب عند ذلك الريح الحمراء او الخسف او

---

١ ـ ج ٢، ح ١٣، ص ٤٣١

٢ ـ بكسر ففتح جمع دولة بالضم و الفتح اسم لكل ما يتداول من المال.

٣ ـ اي غنيمة

٤ ـ اي يشق عليهم اداؤها و يعدون اخراجها غرامة يغرمونها و مصيبة يصابونها.

٥ ـ يعنى بالخصومات او البيع و الشراء و نحوها.

٦ ـ اي المغنيات

٧ ـ بمهملة و زاي مكسورة، اي الدفوف و الملاهي.

المسخ[١].

و منها في البحار عن امالى الشيخ بسنده عن حذيفة بن اليمان عن النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ عن اهل يأجوج و مأجوج قال: انّ القوم لينقرون بمعاولهم دائبين فاذا كان الليل قالوا غداً نفرغ فيصبحون و هو اقوى من الامس حتّى يسلم منهم رجل حين يريد اللّه ان يبلغ امره فيقول: المؤمن غداً نفتحه ان شاءاللّه فيصبحون ثمّ يغدون عليه فيفتحه اللّه فوالّذي نفسى بيده ليمرّن الرجل منهم على شاطىء الوادي الّذي بكوفان و قد شربوه حتّى نزحوه فيقول: و اللّه لقد رأيت هذا الوادي مرّة و انّ الماء ليجري في ارضه قيل يا رسول اللّه ومتى هذا قال: حين لا يبقى من الدنيا الّا مثل صبابة[٢] الاناء[٣].

و منها في تفسير عليّ بن ابراهيم بسنده عن عبداللّه بن عباس قال: حججنا مع رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ حجة الوداع فاخذ بحلقة باب الكعبة ثمّ اقبل علينا بوجهه فقال اخبركم باشراط الساعة، و كان ادنى الناس منه يومئذٍ سلمان رحمة اللّه عليه، فقال: بلى يا رسول اللّه، فقال: ان من اشراط الساعة اضاعة الصلوات، و اتّباع الشهوات، و الميل الى الاهواء، و تعظيم اصحاب المال، و بيع الدين بالدنيا، فعندها

---

١ ـ ج ٢، ح ١، ص ٥٠٠

٢ ـ الصبابة البقية اليسيرة من الشراب تبقى في اسفل الاناء.

٣ ـ ج ٦، ب ١، ح ٨، ص ٣١١

يذوب قلب المؤمن في جونه، كما يذاب الملح في الماء ممّا يرى من المنكر، فلا يستطيع ان يغيّره، قال سلمان: و ان هذا لكائن يا رسول اللّه، قال: اي و الّذي نفسي بيده يا سلمان، ان عندها يليهم امراء جورة، و وزراء فسقة، و عرفاء ظلمة، و امناء خونة، فقال سلمان: و ان هذا لكائن يا رسول اللّه، قال ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: اي و الّذي نفسي بيده يا سلمان، ان عندها يكون المنكر معروفاً و المعروف منكراً و يؤتمن الخائن، و يخوّن الامين، و يصدّق الكاذب، و يكذّب الصادق، قال سلمان: و ان هذا لكائن يا رسول اللّه، قال ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: اي و الّذي نفسي بيده يا سلمان، فعندها امارة النساء و مشاورة الاماء و قعود الصبيان على المنابر، و يكون الكذب طرفاً[1] و الزكوة مغرماً و الفيئ مغنماً، و يجفوا الرجل و الديه و يبرّ صديقه، و يطلع الكوكب المذنّب[2] قال سلمان: و ان هذا الكائن، يا رسول اللّه قال: اي و الّذي نفسي بيده، الحديث طويل جداً[3] و نحوها روايات اُخر فارجع الباب تجدها.

اقول: ان الاخبار و ان كانت كثيرة، و لكن مع ذلك مضامينها مختلفة، و لا تصل على حد سكونة النفس بمصاديقها، فعلى هذا لابدّ من الالتزام بها اجمالاً و اللّه العالم.

---

١ ـ اي يستطرفه الناس و يعجبهم ٢ ـ اي ذو الذنب

٣ ـ ج ٢، ص ٣٠٣

تنبيهٌ

انّ هذه العلامات كما ترى تعدّ من اشراط الساعة فيها و قد تعد بعضها فيها ايضاً من علائم[١] الظهور و كذلك قد تعدها ايضاً من مقدمات الرجعة[٢] و من اوضاع الواقعة فيها و وجه الجمع بينها ان هذه العلامات بحسب الاخبار الواردة لابدّ من الالتزام بوقوعها قبل الساعة لكن وقوع بعضها كان قريب من الساعة و وقوع بعضها بعيد منها و وقوع بعضها ابعد من الساعة منها فعليك بمراجعة الابوبة و النظر فيها حتّى تصل بما ذكرنا من وجه الجمع و اللّه المستعان في جميع الاحوال.

الباب الثانى في نفخ الصور و فناء الدنيا و ان كلّ نفس ذائقة الموت، و قد وردت فيه آيات كثيرة فوق ثلثين آية و اخبار متظافرة.

امّا الآيات فمنها قوله تعالى: ﴿كلّ نفس ذائقة الموت﴾[٣].

و منها قوله تعالى: ﴿و ان من قرية الّا نحن مهلكوها قبل يوم القيمة او معذّبوها عذاباً شديداً كان ذلك في الكتاب مسطوراً﴾[٤].

و منها قوله تعالى: ﴿و ما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان متّ فهم الخالدون، كلّ نفس ذائقة الموت و نبلوكم بالشرّ و الخير فتنة و الينا

---

١ ـ ارجع البحار و غيره، ج ٥٢، ب ٢٥، علامات ظهوره ـ عليه السّلام ـ، ص ١٨١. باب واسع.

٢ ـ ارجع البحار و غيره، ج ٥٣، باب الرجعة ٢٩، ص ٣٩.

٣ ـ آل عمران، ١٨٥ ٤ ـ اسرى، ٥٨

ترجعون﴾[١].

---

١ ـ (الانبيآء، ٣٥)، و منها، قوله تعالى: ﴿و تركنا بعضهم يومئذٍ يموج في بعض و نفخ في الصور فجمعناهم جمعاً﴾ (الكهف، ٩٩).

و منها قوله تعالى: ﴿يوم ينفخ في الصور و نحشر المجرمين يومئذٍ زرقاً﴾ (طه، ١٠٢).

و منها قوله تعالى: ﴿فاذا نفخ في الصور فلاانساب بينهم يومئذٍ و لايتسائلون﴾ (المؤمنون، ١٠١).

و منها قوله تعالى: ﴿و نفخ في الصور فاذا هم من الاجداث الى ربّهم ينسلون، قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن و صدق المرسلون، ان كانت الاصيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون، فاليوم لاتظلم نفس شيئاً و لاتجزون الّا ما كنتم تعملون﴾ (يس، ٥٠-٥٤).

و منها قوله تعالى: ﴿انّك ميّت و انّهم ميّتون ثمّ انّكم يوم القيمة عند ربّكم تختصمون﴾ (الزمر، ٣١-٣٢)

و منها قوله تعالى: ﴿ثمّ نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون، و اشرقت الارض بنور ربّها و وضع الكتاب و جيء بالنبيين و الشهداء و قضى بينهم بالحق و هم لايظلمون، و وفيّت كلّ نفس ما عملت و هو اعلم بما يفعلون﴾ (الزمر، ٦٨-٧٠).

و منها قوله تعالى: ﴿و نفخ في الصور ذلك يوم الوعيد، و جاءت كلّ نفس معها سائق و شهيد، لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾ (ق ٢٠-٢٢).

←

و منها قوله تعالى: ﴿ثمّ انّكم بعد ذلك لميّتون﴾[١].

و منها قوله تعالى: ﴿و يوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات و من في الارض الّا من شاء اللّه و كلّ اتوه داخرين﴾[٢].

و منها قوله تعالى: ﴿كلّ نفس ذائقة الموت ثمّ الينا ترجعون﴾[٣].

و منها قوله تعالى: ﴿و يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ما ينظرون الّا صيحة واحدة تأخذهم و هم يخصّمون فلايستطيعون توصية و لا الى اهلهم يرجعون﴾[٤].

و منها قوله تعالى: ﴿و ما ينظر هؤلاء الّا صيحة واحدة مالها من فواق﴾[٥].

و منها قوله تعالى: ﴿و ما قدروا اللّه حقّ قدره و الارض جميعاً قبضته يوم القيمة و السموات مطويات بيمينه سبحانه و تعالى عمّا يشركون ❊ و نفخ في الصور، فصعق من في السموات و من في الارض، الّا من شاء

← و منها قوله تعالى: ﴿و استمع يوم يناد المناد من مكان قريب، يوم يسمعون الصيحة بالحقّ ذلك يوم الخروج، انّا نحن نحيي و نميت و الينا المصير، يوم تشقق الارض عنهم سراعاً ذلك حشر علينا يسير﴾(ق ٤١-٤٤)

و منها قوله تعالى: ﴿فاذا نقر في الناقور، فذلك يومئذٍ يوم عسير، على الكافرين غير يسير﴾(المدثر، ٨-١٠).

١ ـ المؤمنون، ١٥ ٢ ـ النمل، ٨٧

٣ ـ العنكبوت، ٥٧ ٤ ـ يس، ٤٨-٥٠

٥ ـ ص ١٥

اللّه﴾[١].

اقول: ان الايات الّتي ذكرناها في المقام كانت على قسمين.

القسم الاوّل راجع الى نفخة الاولى و ما كانت سبباً للاماتة و الافناء في هذه الدنيا.

و القسم الثانى راجعة الى النفخة الاخرى، و ما كانت سبباً للبعث من المراقد و للحشر في الاخرة، و قد اضبطتها في ذيل الصحيفة.

و امّا القسم الاوّل فقد اضبطتها في المتن، و انّها ثلثة عشر آية و بعد التامّل في مضامينها لاتكون مفادها الّا الاشارة باذاقة النفس بالموت و الهلاك قبل يوم القيمة، وعدم جعل الخلد للبشر في الدنيا، و الاخبار عن الموت بعد طيّ مراحل ادوار هذه النشأة، و الفزع من في السموات و الارض بالنفخ، و اخذ الناس بالصحيحة، و الاخبار عن عدم الافاقة بعد الصيحة، و الاخبار عن موت نفس العالى و غيره من البشر، و الاشارة الى قدرة اللّه و مقبوضية الارض له تعالى، و مطويّة السماء به يمينه، و الصعق بعد نفخ الصور، فجميع مفادها من حيث المجموع كان عبارة عن نزع الروح من البدن، و لم يرتبط شيئ ممّا ذكرناها في المتن بفناء مطلق الاشياء، بل لم تكن الاشارة فيها بهذا كما لعلّه واضح لمن تدبر فيها كما ان بما ذكرنا منها من القسم الثانى في ذيل الصحيفة و ان كانت غير مرتبطة به بحثنا و انها زائدة على عشرين آية، و لكن مفاد مجموعها عبارة عن

---

١ ـ الزمر، ٦٧-٦٨

الجمع بعد النفخ و حشر المجرمين، و زرق[١] العيون، و البعث عن المراقد و جزائهم بما عملوا و نحوها، كما تبيّن ذلك لمن تأمل فيها، و بالجملة الى الان لم يستفد من الآيات افناء جميع الاشيآء، نعم بقى الكلام في قوله تعالى: ﴿كلّ من عليها فان و يبقى وجه ربّك ذوالجلال و الاكرام﴾[٢] و قوله تعالى: ﴿كلّ شيئ هالك الّا وجهه﴾[٣] و سيأتى الكلام فيهما في آخر الباب فانتظر.

و امّا الاخبار فمنها، في تفسير عليّ بن ابراهيم بسنده عن ثوير بن ابي فاختة عن عليّ بن الحسن ـ عليهما السّلام ـ قال: سئل عن النفختين كم بينهما، قال: ما شاء اللّه، فقيل له فاخبرنى يابن رسول اللّه كيف ينفخ فيه، فقال: امّا النفخة الاولى، فانّ اللّه يأمر اسرافيل فيهبط الى الدنيا و معه الصور، و للصور رأس واحد، و طرفان، و بين طرف كلّ رأس منهما، ما بين السماء و الارض، قال: فاذا رأت الملائكة اسرافيل و قد هبط الى الدنيا و معه الصور، قالوا قد اذن اللّه في موت اهل الارض و في موت اهل اسماء، قال: فيهبط اسرافيل بحظيرة بيت المقدس و يستقبل الكعبة فاذا رأوه اهل الارض، قالوا قد اذن اللّه في موت اهل الارض قال: فينفخ فيه نفخة فيخرج الصوت من الطرف الّذي يلى اهل الارض فلايبقى في الارض، ذو روح الاصعق و مات و يخرج الصوت من الطرف

---

١ ـ الزرق الخضرة في العين كعين السّنور، و هذا كناية عن اضطراب المجرمين.

٢ ـ الرحمن، ٢٦ ٣ ـ القصص، ٨٨

الّذي يلى اهل السماوات فلايبقى في السماوات ذو روح الاصعق و مات، الاّ اسرافيل فيمكثون في ذلك ما شاء اللّه قال: فيقول: اللّه لاسرافيل يا اسرافيل مت فيموت اسرافيل، فيمكثون في ذلك ما شاء اللّه، ثمّ يأمر اللّه السماوات فتمور، و يأمر الجبال فتسير، و هو قوله تعالى: ﴿يوم تمور السماء موراً﴾[1] ﴿و تسير الجبال سيراً﴾ يعنى تبسط ﴿و تبدل الارض غير الارض﴾ يعنى بارض لم يكتسب عليها الذنوب بارزة ليس عليها جبال و لانبات كما دحاها اول مرة، و يعيد عرشه على الماء، كما كان اول مرة مستقلاً بعظمته و قدرته، قال: فعند ذلك ينادي الجبار جلّ جلاله بصوت من قبله جهورى يسمع اقطار السماوات و الارضين، ﴿لمن الملك اليوم﴾، فلايجيبه مجيب فعند ذلك يقول الجبار مجيباً لنفسه، ﴿للّه الواحد القهار﴾، و انا قهرت الخلاق كلّهم و امتهم انّي انا اللّه لا اله الاّ انا وحدي لاشريك لى و لاوزير لى، و انا خلقت خلق بيدي و انا امتهم بمشيتى و انا احييهم بقدرتى، قال: فينفخ الجبار نفخة في الصور فيخرج الصوت من احد الطرفين الّذي يلى في السماوات فلايبقى في السماوات احد الاّ حيّ، و قام كما كان و يعود حملة العرش و تحضر الجنّة و النار و تحشر الخلائق للحساب قال: فرايت عليّ بن الحسين ـ عليهما السّلام ـ يبكى عند ذلك بكاءً شديداً[2].

و منها في البحار عن تفسير العياشى عن ابن سنان عن ابي عبداللّه

---

١ ـ المور، الجريان السريع

٢ ـ ج ٢، ص ٢٥٢

ـ عليه السّلام ـ في قول اللّه، ﴿و ان من قرية الّا نحن مهلكوها قبل يوم القيمة﴾، قال: هو الفناء بالموت او غيره و في رواية اخرى عنه قال: بالقتل و الموت و غيره[١].

و منها فيه عن الاحتجاج عن هشام بن الحكم في خبر الزنديق الّذي سأل الصادق ـ عليه السّلام ـ عن مسائل، الى ان قال: ايتلاشى الروح بعد خروجه عن قالبه ام هو باق قال: بل هو باق الى وقت ينفخ في الصور، فعند ذلك تبطل الاشيآء و تفنى فلاحسّ و لامحسوس ثمّ اعيدت الاشيآء كما بدأها مدبرها، و ذلك اربعمأة سنة تسبت فيها الخلق و ذلك بين النفختين[٢].

و منها فيه عن التوحيد بسنده عن عليّ بن مهزيار قال: كتب ابو جعفر ـ عليه السّلام ـ الى رجل بخطه و قرأته في دعاء كتب به ان يقول: يا ذا الّذي كان قبل كلّ شيئ ثمّ خلق كلّ شيئ ثمّ يبقى و يفنى كلّ شيئ الخبر[٣].

و منها في شرح نهج البلاغة، هو المفنى لها بعد وجودها حتّى يصير موجودها كمفقودها و ليس فناء الدنيا بعد ابتداعها با عجب من انشائها و اختراعها، و كيف و لو اجتمع جميع حيوانها من طيرها و بهائمها و ما كان من مراحها[٤]، و سائمها و اصناف اسناخها و اجناسها و متبلّدة[٥]

---

١ ـ ج ٦، ب ٢، ح ١٢، ص ٣٢٩
٢ ـ ج ٦، ب ٢، ح ١٥، ص ٣٣٠
٣ ـ ج ٦، ب ٢، ح ٩، ص ٣٢٨
٤ ـ المراح بالضم، الماوى.

امها و اكياسها على احداث بعوضة، ما قدرت على احداثها و لاعرفت كيف السبيل الى ايجادها، و لتحيّرت عقولها في علم ذلك و تاهت و عجزت قواها و تناهت و رجعت خاسئة حسيرة عارفة بانّها مقهورة مقرة بالعَجز عن انشائها، مذعنة بالضعف عن افنائها، و انّه سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لاشيئ معه، كما كان، قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها بلاوقت و لامكان، و لاحين و لازمان، عدمت عند ذلك الاجال و الاوقات، و زالت السنون و الساعات، فلاشيئ الّا اللّه الواحد القهار الّذي اليه مصير جميع الامور، بلاقدرة منها كان ابتداء خلقها، و بغير امتناع منها كان فناءها، و لو قدرت على الامتناع لدام بقاؤها[٦] بجمل مفاد كلامه ـ عليه السّلام ـ انّه تعالى يفنى الاشيآء حتّى يصير مفقودة و لم يكن افناءها باعجب من انشأئها، و من الواضح لو اجتمعت جميع من لها الحيوة على احداث بعوضة ما قدرت عليه، و لم يكن لهم السبيل لايجادها، و عجزت قواهم عنه، و انفسهم معترفة بالعجز عن انشاء الاشيآء، و مذعنة بالضعف عن افناءها، و انّه تعالى يعودها وحده بعد فناء الدنيا، كما كان قبل ابتدائها، بلاوقت و لامكان، و عدمت عند ذلك الاجال و الاوقات فلاشيئ الا اللّه الواحد القهار الّذي اليه مصير جميع الامور، اعني انّه تعالى واحدٌ في الانشاء و الافناء و ان ما سواه غير

---

٥ ـ التبلّد ضد التجلّد من بلد بلادة كشرب فهو بليد اي غير فطن و لاكيس

٦ ـ منهاج البراعة، ج ١١، ص ٥٧

مقتدر لانشاء انفسهم و غير قادر على الامتناع من افناء انفسهم و لو قدرت على الامتناع لدام بقائهم.

اقول: ان الاخبار لم تدلّ على افناء جميع الاشيآء الاخبر الزنديق و خبر عليّ بن مهزيار، و ما نقلناه عن خطبة عليّ ـ عليه السّلام ـ على اطلاقها و سيأتى الكلام فيها عنقريب ان شاء اللّه تعالى، قال المحقّق الخوئى«ره»: بعد ذكر جملة من هذه الخطبة، و قد[1] وقع خلاف عظيم في هذه المسألة اعني مسألة طريان العدم على الاشيآء، حتّى صارت معركة للآء فذهب جمهور الحكماء الى امتناع طريان العدم على اكثر اجزاء هذا العالم كالعقول المجردة و النفوس الناطقة، و الاجسام الفلكية و المادّة العنصرية، فان ما ثبت قدمه امتنع عدمه لالذاته بل لدوام علّته و هذا لاينافي الامكان، لانّ الممكن ما يجوز عليه اصل العدم، و هو ممّا لانزاع فيه، و انّما نزاعهم في طريان العدم، و ذهب جمهور علماء الاسلام الى جواز طريانه على جميع اجزائه. و لكن اختلفوا في وقوعه، فمنهم من قال: بعدم انعدام العرش قال الفخر الرازي في الاربعين.

و اعلم ان كثيراً من علماء الشريعة و علماء التفسير قالوا ان وقت قيام القيامة ينخرق الافلاك و ينهدم الكواكب الّا انّ العرش لاينخرق و التخصيص بالاكثر بالنسبة الى عدم تخرّق العرش و الّا فتخرق الافلاك و انهدام الكواكب ممّا لاخلاف فيه، و منهم من قال بتجرد النفس الناطقة، و

---

١ ـ منهاج البراعة، ص ١١٣.

عدم قبولها للفناء، و ذهب الاكثرون الى طريان العدم على جميع اجزائه اخذاً بظواهر الآيات و الادلّة المفيدة لذلك مثل قوله سبحانه: ﴿يوم نطوى السماء كطيّ السجلّ للكتب﴾[١]، و قوله: ﴿كلّ شيئ هالك الاّ وجهه﴾[٢]، و قوله: ﴿كلّ من عليها فان﴾[٣]، و قوله: ﴿و هو الّذي يبدء الخلق ثمّ يعيده﴾[٤] و معلوم انّه تعالى مبدء لجميع الاشيآء فيكون معيداً للجميع، و لا يتصور الاعادة الاّ بعد الاعدام، فلابدّ من اعدام الجميع، ثمّ وقع الخلاف بين هؤلاء القائلين باعدام الجميع في معنى الاعدام الواقع، و انّ المراد به هل هو افناء الجواهر و الذوات باسرها، او تفريق الاجزاء و ازالة الاعراض، فمن جوّز اعادة المعدوم بعينه قال بالاول، و من قال بامتناعه كما هو الحق الموافق للتحقيق و عليه المحقّقون، حتّى ادعى بعضهم انّه من البديهيّات، و قال الشيخ: ان كلّ من رجع الى فطرته السليمة، و رفض عن نفسه الميل و العصبية، شهد عقله الصريح، بان اعادة المعدوم ممتنع، فذهب الى الثانى، و الاّ امتنع القول بالمعاد الجسمانى لانّ الغرض من المعاد هو ايصال الثواب على المطيع، و العقاب على العاصى، فمع اعدام الذوات و الجواهر، و امتناع اعادة المعدوم يكون المعاد غير المطيع و العاصى، السابقين المستحقين للمثوبة و العقوبة، فالعقاب على المعاد يكون عقاباً على غير المستحق، و هو خلاف العدل،

---

١ ـ الانبيآء، ١٠٤
٢ ـ القصص، ٨٨
٣ ـ الرحمن، ٢٨
٤ ـ الروم، ٢٧

فلابدّ من المصير الى انّ المراد بالفناء و الهلاك و العدم الوارد في الآيات و الاخبار هو تفرق الاجزاء، و زوال التأليف، و التركيب عنها و خروجها عن الانتفاع، قالوا انّ اللّه يفرق[1] الاجزاء و يزيل التأليف عنها و لكنه

---

١ ـ استشكل الفخر الرازي فيه محكياً (منهاج البرائة، ج ١١، ص ١١٥) اي في القول بانّ المراد بالعدم هو التفرق بانّ المشار اليه لكلّ احد بقوله انا ليس مجرد تلك الاجزاء، و ذلك لانا لوقدرنا ان هذه الاجزاء تفرقت و صارت تراباً من غير حياة و لامزاج و لاتركيب و لاتأليف، فان كلّ احد يعلم ان ذلك القدر من التراب الصرف ليس عبارة عن زيد، بل الانسان المعبر بأنا انّما يكون موجوداً، اذا تركبت تلك الاجزاء و تألفت على وجه مخصوص ثمّ قام بها حياة و علم و قدرة و عقل و فهم، فثبت انّ الشخص المعين ليس عبارة عن مجرد تلك الاجزاء و الذوات، بل هو عبارة عن ذلك الاجزاء الموصوفة بالصفات المخصوصة و اذا كان كذلك كانت تلك الصفات احد اجزاء ماهية ذلك الشخص من حيث انّه ذلك الشخص و عند تفرق الاجزاء يبطل تلك الصفات و تفنى، فان امتنعت الاعادة على المعدوم، امتنعت على تلك الصفات فيكون العائد صفات اخرى، لاتلك الصفات الّتي باعتبارها كان ذلك الشخص، و على هذا التقدير لم يكن العائد ثانياً، هو الّذي كان موجوداً اوّلاً، فلم يكن الزيد الثانى عين الزيد الاوّل، فثبت بما ذكرنا انّا ان جوزنا اعادة المعدوم فلاحاجة الى ما ذكروه، و ان منعنا اعادة المعدوم كان الاشكال المذكور باقياً سواء قلنا انّه تعالى لايفنيها، او قلنا انّه يفنيها، انتهى.

و وافقه ذلك الشارح البحرانى حيث قال: ان بدن زيد مثلاً ليس عبارة عن ←

→ تلك الاجزاء المتشذّبة المتفرقة فقط فانّ القول بذلك مكابرة للعقل، بل عنها مع سائر الاعراض، و التأليفات المخصوصة و الاوضاع، فاذا شذب البدن، و تفرّق فلابدّ ان يعدم تلك الاعراض و تفنى، و حينئذٍ يلزم فناء البدن، من حيث انّه هذا البدن، فعند الاعادة ان اعيد بعينه، وجب اعادة تلك الاعراض بعينها، فلزمت اعادة المعدوم و ان لم يعد بعينه عاد غيره، فيكون الثواب و العقاب على غيره، و ذلك تكذب للقرآن الكريم، ﴿و لا تزروا زرة وزر اخرى﴾(الانعام، ١٦٤) اللّهم الّا ان يقال: ان الانسان المثاب و المعاقب انّما هو النفس الناطقة و هذا البدن كالالة فاذا عدم لم يلزم عوده بعينه، بل جاز عود مثله لكن هذا انّما يستقيم على مذهب الحكماء القائلين بالنفس الناطقة لامذهب من يقول: بالتشذّب و تفرق الاجزاء و مذهب اكثر المحقّقين، من علماء الاسلام، يؤل الى هذا القول، انتهى(منها، ج البرائة، ص ١١٦)، قال المحقّق الخوئى«ره»: بعد نقل الكلامين.

اقول: بعد القول بالمعاد الجسمانى و كونه من ضروريات الدين و بعد القول بامتناع اعادة المعدوم و كونه من البديهيات حسبما اشرنا اليه لامناص من القول بالتفرق، و امّا الاشكال المذكور فالجواب عنه بناء على نفى الجزء الصوري للاجسام و حصر اجزائها في الجواهر الفردة كما هو مذهب المتكلمين ظاهرٌ، و امّا بناءً على ثبوت الجزء الصوري فربما يجاب بانّه يكفى في المعاد الجسمانى عود الاجزاء المادية بعينها و لايقدح تبدّل الجزء الصوري بعد ان كان اقرب الصور الى الصورة الزايلة، **لايقال:** ان هذا يكون تناسخاً، لانا نقول ←

لا يعدمها فاذا اعاد التأليف اليها، و خلق الحياة مرّة اخرى كان هذا الشخص هو عين الشخص الّذي كان موجوداً قبل ذلك فحينئذٍ يصل الثواب الى المطيع و العقاب على العاصى و تزول الاشكال انتهى[١] موضع الحاجة.

ثمّ قد استدلّ القائلون بفناء جميع الاشيآء بوجوه على ما حكى العلّامة المجلسي[٢] «ره» عن شارح المواقف بعد ذكر الاقوال في المسئلة.

الاوّل الاجماع اقول: و فيه مضافاً الى عدم ثبوته يحتمل ان يكون نظر المجمعين الى بعض الآيات و الاخبار الّتي قد اوعدنا الجواب عنها، و مع احتمال المدرك في الاجماع لا يصحّ الاعتماد عليه.

← الممتنع هو انتقال النفس الى بدن مغاير له بحسب المادّة لا الى بدن يتألف من عين مادّة هذا البدن، و صورة هي اقرب الصور الى الصورة الزايلة فان سميت ذلك تناسخاً، فلابدّ من البرهان على امتناعه، فانّ النزاع انّما هو في المعنى، لا في اللفظ، هذا، و قد اشير الى هذا الجواب في ما رواه في الاحتجاج، عن الصادق ـ عليه السّلام ـ و هو انّه سأله ابن ابي العوجاء عن قوله تعالى: ﴿كلّما نضجت جلودهم بدّلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب﴾ (النسآء، ٦٠) قال ـ عليه السّلام ـ: ويحك هي هي، و هي غيرها، قال: فمثل لى في ذلك شيئاً من امر الدنيا قال ـ عليه السّلام ـ: نعم ارايت لو ان رجلاً اخذ لبنة فكسرها ثمّ ردّها في ملبنها فهي هي، و هي غيرها، انتهى كلامه رفع مقامه.

١ ـ منهاج البرائة، ج ١١، ص ١١٣ ٢ ـ البحار، ج ٦، ص ٣٣٢.

الثانی قوله تعالى: ﴿و هو الاوّل و الآخر﴾[١] اي في الوجود و لايتصور الّا بانعدام ما سواه، و ليس بعد القيامة وفاقاً، فيكون قبلها **و اجيب** عنه، تارة بانّه هو مبدء كلّ موجود و غاية كلّ مقصود، و تارة، بانّه هو المتوحد في الالوهية او في صفات الكمالية او في صفات الجلالية[٢] به تعبير منّا اعني لانظير له بل ختم الالوهية به تعالى

---

١ ـ الحديد، ٣، تمام الآية، ﴿و الظاهر و الباطن و هو بكلّ شيئ عليم﴾.

٢ ـ و قد صرّح بهذا المعنى في الصحيحة ابن ابي يعفور، قال: سألت ابا عبداللّه ـ عليه السّلام ـ عن قول اللّه عزّوجلّ، ﴿و هو الاوّل و الآخر﴾، و قلت: امّا الاوّل فقد عرفناه، و امّا الآخر بين لنا تفسيره، فقال: انّه ليس شيئ يبيد، او يتغيّر، او يدخله التغير و الزوال، او ينتقل من لون الى لون، و من هيئة الى هيئة، و من صفة الى صفة، و من زيادة الى نقصان، و من نقصان الى زيادة الّا ربّ العالمين، فانّه لم يزل و لايزال بحالة واحدة، هو الاوّل قبل كلّ شيئ و هو الآخر على ما لم يزل، و لاتختلف عليه الصفات و الاسماء كما تختلف على غيره مثل الانسان الّذي يكون تراباً مرة، و مرة لحما و دماً، و مرة رفاقاً و رميماً، و كالبسر الّذي يكون مرة بلحاً، و مرة بسراً، و مرة رطباً، و مرة تمراً، فتتبدّل عليه الاسمآء و الصفات و اللّه جلّ و عزّ بخلاف ذلك(الكافي، ج ١، ب معانى الاسماء، ح ٥، ص ١١٥ و هكذا روايتة التالية لها بهذا المفاد، و هكذا رواية اخرى الّتي نقلها الصدوق«ره» في معانى الاخبار في باب معنى الاوّل و الآخر بهذه المثابة(ح ١، ص ١٢)) و لايخفى انّ الصحيحة قد تكفل شأن من شؤن الالوهية و بيّنها، و كذا باقى الروايات الواردة في معنى الآية، فعلى هذا لم تكن دليلاً للخصم، فافهم و تدبر.

←

اوصفاتها فيه تعالى و بعبارة واضحة انّه تعالى اختتم نفسه في مرتبة الالوهية اوصفاتها الكمالية كما ابتداء بها و لم يكن له نظير و متوحد في ذلك المرتبة فالاختتام في هذه المرتبة به تعالى كذلك ابتدائه بها و لم يكن له شريك و ليس كمثله شيئ في هذه المرتبة و كذا في الصفات و فيها احتمالان آخران.

← تنبيه، انّ التحقيق في معنى قوله تعالى: ﴿كلّ شيئ هالك﴾ و قوله تعالى: ﴿كلّ من عليها فان﴾، و قول عليّ ـ عليه السّلام ـ في دعاء الكميل و بوجهك الباقي بعد فناء كلّ شيئ، على ما ادّى نظري القاصر مع صرف النظر عمّا ذكر في المتن، انّ الهلاك و الفناء في المقام هو بمعنى التبدّل و التغيير عمّا هو عليه لابمعنى الفناء الصرف و العدم المحض، و الدليل على ذلك انّه لما قام الدليل القطعى على المعاد الجسمانى و عود الارواح الى الاجساد البالية والعظام النخرة و ذلك المعنى ملازم لثبات الاجساد على جسمية مّا، فعلى هذا لابدّ من الحكم به ثبوت اجساد اموات الانسان و بقائه على جسمية مّا، و ذلك لايلائم مع عمومية فناء الصرف في الاشيآء كلّها، و لذلك القرنية لابدّ من الانصراف عن ذلك المعنى لو كان ظاهراً فيه، الى ما ذكرناه، فبالنتيجة صار معنى الاستثناء اعني، ﴿الّا وجهه﴾، و قوله تعالى: ﴿و يبقى وجه ربّك﴾، و قوله ـ عليه السّلام ـ و بوجهك الباقي، انّ اللّه تعالى كان غير متبدل و غير متغير كما هو مفاد الصحيحة و الى هذا اشار الشاعر الفارسى

آنكه نه مرده است و نميرد توئى آنچه تغيير نپذيرد توئى

فافهم و اغتنم.

اقول: و التحقيق ان الآية بملاحظة ذيلها و آية السابقة[١] و اللاحقة[٢] لها، كانت في تثبيت الجواب الثانى، اعني انّه تعالى هو المتفرد في الالوهية، و في مقام بيان ان تمام مراتب الوجود من الملك و الاحياء و الاماته و القدرة على جميع الاشياء و العلم بها و خلقها و نحوها، ثابتة له تعالى و بالمآل جيمع الامور راجعة اليه، كما تنادي بذلك آية التالية[٣] لها فبالجملة، ان الآية بالنسبة الى ذيلها و السابقة و اللاحقة لها، غير مربوطة بما هو الخصم بصدده، و مع الغض عنها فبالنسبة، الى الروايات الواردة في معنى الآية فتأمل و اغتنم.

الثالث قوله تعالى: ﴿كلّ شيئ هالك الّا وجهه﴾[٤] فانّ المراد بالهلاك هو الانعدام لاالخروج عن كونه منتفعاً به لانّ الشيئ بعد التفرق يبقى دليلا على الصانع و ذلك من اعظم المنافع.

و اجيب بانّ المعنى، انّه هالك في حدّ ذاته لكونه ممكناً لايستحق الوجود، الّا بالنظر الى العلة او المراد بالهلاك الموت او الخروج عن الانتفاع المقصود به اللائق بحاله، و نحوها.

---

١ ـ ﴿له ملك السموات و الارض يحيي و يميت و هو على كلّ شيئ قدير﴾.

٢ ـ ﴿هو الّذي خلق السموات و الارض في ستة ايّام ثمّ استوى على العرش يعلم ما يلج في الارض و ما يخرج منها﴾، الآية.

٣ ـ ﴿له ملك السموات و الارض و الى اللّه ترجع الامور﴾

٤ ـ القصص، ٨٨، تمام الآية: ﴿و لاتدع مع اللّه الهاً آخر لا اله الّا هو كلّ شيئ هالك الّا وجهه له الحكم و اليه ترجعون﴾.

اقول: و التحقيق ان الآية بملاحظة سياق صدرها و ذيلها، بل بملاحظة آيات[١] السابقة لها مع الغض عمّا ذكرناه آنفا في ذيل الصحيفة، كانت في مقام بيان التوحيد و نفي الشرك، و ان الاله منحصرٌ باللّه تعالى و لا اله غيره، و ان ما سواه فان، و هالك، الى في حدّ نفسه ليس بشيئ، فضلاً ان يكون قابلاً للالوهية، و الحكومة منحصرة به تعالى و اليه الرجوع، فعلى هذا انّها كانت في مقام تثبيت معنى الاوّل فلاتكون دليلاً للخصم، فافهم جدّا هذا ما قلنا في الآية على ما عرفت كان بحسب سياق صدرها و ذيلها و آيات السابقة لها، و امّا بحسب رواية الصحيحة الّتي وردت في تفسيرها، فغير مربوطة بما نحن بصدده اصلاً، و عليك الدقة فيها حتّى تجد ما سردناه، و هي ما رواه في الكافي بسنده الصحيح عن صفوان الجمال، عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ في قول اللّه عزّوجلّ: ﴿كلّ شيئ هالك الاّ وجهه﴾ قال: من اتى اللّه بما امر به، من طاعة محمّد ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ فهو الوجه الّذي لايهلك و كذلك قال: و من يطع الرسول فقد اطاع اللّه[٢].

الرابع قوله تعالى: ﴿و هو الّذي يبدء الخلق ثمّ يعيده﴾[٣] فان الاعادة لايتصور بدون تخلل العدم، و اجيب عنه بانّه لايلزم الاعادة

---

١ ـ منها: ﴿و لايصدنك عن آيات اللّه بعد اذ انزلت اليك و ادع الى ربّك و لاتكوننّ من المشركين﴾. ٢ ـ ج ١، ب النوادر، ح ٢، ص ١٤٣

٣ ـ الروم، ٢٧، تمام الآية: ﴿و هو اهون عليه و له المثل الاعلى في السموات و الارض و هو العزيز الحكيم﴾.

تخلل العدم بل المراد هو اعادة التركيب بعد التفرق، و ذلك يؤيد بقوله تعالى: ﴿او لم يروا كيف يبدئ اللّه الخلق ثمّ يعيده﴾[١] حيث يوصف بكونه مرئياً مشاهداً.

اقول: و التحقيق، ان الآية و نظائرها كانت مجملة، و تلائم الاعادة، الايجاد، او التركيب فلاتكون دليلاً للخصم كما تقدم، و اللّه العالم.

الخامس قوله تعالى: ﴿كلّ من عليها فان﴾[٢] و الفناء هو العدم، و اجيب بالمنع بل هو خروج الشيئ من الصفة الّتي ينتفع به عندها كما يقال: فنى زاد القوم و فنى الطعام و الشراب، و لذا يستعمل في الموت مثل افناهم الحرب.

اقول: و التحقيق ان الآية بملاحظة سياق آيات السابقة و اللاحقة لها مع الغض عمّا ذكرناه آنفاً في ذيل الصحيفة الّتي كانت في مقام بيان ابراز شئونات الالوهيّة في هذه الدار الفانية و في الدار الباقية، كانت ايضاً في مقام الاشارة بافناء من على الارض، و هو من عظم شئوناته، لأنّه اظهار سطوته على افناء ما اوجده بل هذا من نعمه حيث ينبّه الانسان بفناء ما في الارض و ينتهى عن الغرور فيها، و لذا قال تعالى عقيب ذلك: ﴿فباي الاء ربّكما تكذبان﴾، و ذلك كما انّه يلائم مع الفناء بالذات، يلائم مع الفناء عن الاثر، و انقلاب عمّا هو عليه، و يشهد لما ذكرنا انّه تعالى ختم السورة، بقوله ﴿تبارك اسم ربّك ذو الجلال و الاكرام﴾،

---

١ ـ العنكبوت، ١٩ ٢ ـ الرحمن، ٢٦

فبالجملة ان الآية بل السورة كانت في مقام ابراز ما يليق به الربوبية، و لايلازم ذلك مع الافناء بالاصل، بل يلائم مع انقلاب الصورة و زوال الاثر كما عرفت، فالانصاف ان الآية لاتكون ايضاً دليلاً لما هو الخصم بصدده.

اقول: الى الآن لم نجد للخصم دليلاً على مدعاه، و لم تكن الآيات ظاهرة فيه، نعم غاية ما دلّت انّها مجملة في المقصود، فلذا لاتكون من الادلّة المعتمدة في المرام، و بهذا البيان في هذه الآية و في الآية السابقة من سورة القصص[١] قد ظهر لك الجواب الّذي قد اوعدنا به عن الآيتين[٢] من الآيات الّتي وردت في نفخ الصور و عن ثلاثة روايات الّتي نقلتها[٣] في آخر روايات هذا الباب فافهم و اغتنم.

و امّا القائلون بعدم فناء الاجساد بالذات و تحقق الفناء بتفرق الاجزاء و زوال الاثر، و حشرها كان بجمع الاجزاء و تركيبها، فقد نقل[٤] عنهم انّهم استدلّوا بوجوه، و نحن سردناها في المقام بنحو الاجمال.

الاوّل انّه لو كان كذلك، لما كان الجزاء و اصلاً الى مستحقه و اللازم باطل عندنا سمعاً للنصوص الواردة في انّ اللّه لايضيع اجر من احسن عملاً، و عقلاً عند المعتزلة لما سبق من وجوب ثواب المطيع و عقاب

---

١ ـ ٨٨ ٢ ـ ص ٧٠٣

٣ ـ ص ١٠٠ و ما بعده ٤ ـ في البحار ج ٦. ص ٣٣٤

المعاصي، و بيان اللزوم انّ المنشأ لايكون هو المبتداء بل مثله لامتناع اعادة المعدوم بعينه، و ردّ بالمنع، و قد مرّ بيان ضعف[١] ادلّته و لو سلم فلايقوم على من يقول ببقاء الروح او الاجزاء الاصلية، و اعدام البواقي، ثمّ ايجادها و ان لم يكن الثاني هو الاوّل بعينه بل مغايراً له في وصفه الابتداء، و الاعادة او باعتبار آخر.

الثاني و هو للمعتزلة ان فعل الحكيم لابدّ ان يكون لغرض لامتناع العبث عليه و لايتصور له غرض، في الاعدام، اذ لامنفعة فيه لاحد، لأنّها انّما تكون مع الوجود بل الحياة و ليس به ايضاً جزاء المستحق كالعذاب و السؤال و الحساب و نحو ذلك، و هذا ظاهر، و ردّ بمنع انحصار الغرض في المنفعة و الجزاء فلعل للّه في ذلك حكماً و مصالح لايعلمها غيره، على ان في الاخبار بالاعدام لطفاً للمكلفين و اظهاراً لغاية العظمة و الاستغناء و التفرد بالدوام و البقاء ثمّ الاعدام تحقيق لذلك و تصديق.

الثالث النصوص الدالة على كون النشور بالاحياء بعد الموت و الجمع بعد التفرق كقوله تعالى: ﴿و اذ قال ابراهيم ربّ ارني كيف تحيي الموتى﴾[٢] الآية، و كقوله تعالى: ﴿او كالّذي مرّ على قرية و هي خاوية على عروشها قال انّى يحيي هذه اللّه بعد موتها﴾، الى قوله: ﴿و انظر الى العظام كيف ننشزها ثمّ نكسوهما لحماً﴾[٣] و كقوله تعالى: ﴿يخرج الحى

---

١ ـ سيأتي الكلام في ذلك في الباب التالي في البحث الاوّل منه فانتظر.

٢ ـ البقرة، ٢٦٣ ٣ ـ البقرة، ٢٦٢

من الميّت و يخرج الميّت من الحي و يحيى الارض بعد موتها و كذلك تخرجون﴾[١] و كقوله تعالى: ﴿و اللّه الّذي ارسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه الى بلد ميّت فاحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور﴾[٢] الى غير ذلك من الآيات المشعرة بالتفريق دون الاعدام و قال شارح المواقف: و الجواب انّها، لاتنفى الانعدام و ان لم تدلّ عليه، و انّما سيقت لكيفية الاحيآء بعد الموت و الشواهد عليه اكثر ثمّ هي معارضة بالآيات المشعرة بالاعدام و الفناء، انتهى كلامه[٣] و انا اقتصرت في الحكاية كلامه خوفاً من الاطالة.

و من المعلوم قد استفيد من آخر كلامه هيهنا كما ترى انّه متردد في المسئلة، كما صرّح في اثناء اول كلامه المحكى بالتوقف، **ما لفظه** ثمّ القائلون بصحة الفناء و بحقّيقة حشر الاجساد اختلفوا في ان ذلك بالايجاد بعد الفناء، او بالجمع بعد تفرّق الاجزاء، و الحقّ التوقف، و هو اختيار امام الحرمين، انتهى موضع[٤] الحاجة.

و قال المجلسى«ره»: بعد نقل كلام السابق **ما لفظه**، و الحقّ انّه لايمكن الجزم في تلك المسئلة باحد الجانبين، لتعارض الظواهر فيها، و على تقدير ثبوته لايتوقف انعدامها على شيئ، سوى تعلّق ارادة الرب تعالى باعدامها، و اكثر متكلمى الاماميّة على عدم الانعدام بالكلّيّة لاسيما في

---

١ ـ الروم، ١٩

٢ ـ فاطر، ٩

٣ ـ البحار ج ٦، ص ٣٣٦

٤ ـ البحار ج ٦، ص ٣٣٢

الاجساد، ثمّ نقل عن المحقّق الطوسى«ره» بانّه قال في التجريد: و السمع دلّ عليه، و يتاوّل في المكلف بالتفريق كما في قصّة ابراهيم ـ عليه السّلام ـ.

اقول: قد عرفت من النقاش في ادلّة القائلين بالانعدام بالكليّة و عدم ثبوت الظواهر لادلّتهم في الانعدام كذلك، و انّها لم تدلّ الاعلى الفناء و الهلاك و بطلان الاشيآء بالكلية، و انّها مساوقة لزوال الاثر و خروج الانتفاء عنها. و على فرض التسليم غاية مفادها مجملة من هذه الجهة، فلم تبق لها دلالة كذلك، حتّى وقع التعارض بينها و بين ادلّة المنكرين، بل لايحتاج المنكرين الى وجود الدليل لما انّهم و نحن بصدده و هو واضح، و العجب من العلّامة المجلسي«ره» حيث لم يمكنه الجزم في تلك المسئلة باحد الجانبين و امّا المحقّق الطوسي«ره» لم يرجح قول الاوّل مطلقا بل جعله اوّلاً في ظرف الامكان و قال: الامكان يعطى جواز العدم، و ثانياً قال: و السمع دلّ عليه، و لم يبيّن كيفية الاعدام بالنسبة الى غير المكلّفين على فرض الاعدام فيها بالكليّة كما قال العلّامة[1] «ره» في شرح كلامه.

اقول: المحقّقون على امتناع اعادة المعدوم و سيأتي البرهان على وجوب المعاد، و هيهنا قد بين انّ اللّه تعالى يعدم العالم، و ذلك ظاهر المناقضة فبيّن المصنف«ره» مراده من الاعدام امّا في غير المكلّفين و هو لايجب اعادته فلااعتبار به، اذ لايجب اعادته فجاز اعدامه بالكلّية، و لايعاد و امّا المكلف الّذي يجب اعادته فقد بيّن كيفية الاعدام في المكلّفين

---

١ ـ كشف المراد ص ٢٥٢

بتفرق الاجزاء، لحصول المناقضة بين القول بامتناع اعادة المعدوم و ادلّة القاطعة على وجوب المعاد، و كلامه موهن بانّه قائل بالافناء بالكلّية في غير المكلّفين، و امّا فيها بتفرق الاجزاء كما صرّح به.

اقول: لايخفى ما في كلامه، حيث ان ادلّة الافناء و الاعدام كما عرفت كانت بلسان واحد في جميع الاشيآء فان دلّت على الافنآء بالكلّية لابدّ من القول في الجميع، و الّا فلابدّ من القول بتفرق الاجزاء و زوال الاثر في الجميع، و لامعنى للتفكيك في مفاد الادلّة الّتي تصدر بلسان واحد، و لايجوز استعمال اللفظ باطلاق واحد في اكثر من معنى الواحد، كما قرر في محله، بان كانت مفادها بالنسبة الى بعض الاشيآء الاعدام بالكلّية، و بالنسبة الى بعض الآخر بالتفرق، فلابدّ من القول به سلك واحد، هذا، و على مبنى شارح قوله«ره» اعني العلّامة«ره» لابدّ لرفع المناقضة من القول بتفرق الاجزاء في الجميع و هو الحقّ كما بينا لك بل لم يدلّنا دليل على الاعدام بالكلّية كما عرفت و اللّه العالم.

بقى الكلام في الجواب عن الاشكال الفخر الرازي و من وافقه الّذي نقلناهما في ذيل الصحيفة المتقدمة حيث اورد على المعاد محذور استحالة اعادة المعدوم، سواء قلنا بانّه كان من قبيل جمع الاجزاء بعد تفرقها، او من قبيل اعادة المعدوم امّا على الثاني فواضح و امّا على الاوّل، حيث ان بعد جمع الاجزاء فلابدّ من اتصاف الاجزاء بالحيوة و العلم و القدرة و الشجاعة و الفهم و سائر الملكات و الاوصاف فانّها به تفرق الاجزاء قد انعدمت صرفاً، و بعد جمعها لابدّ من اتصاف هذه الاجزاء بهذه

الاوصاف و اعادتها معها، حتّى يصحّ اطلاق الانسان على الاجزاء المجتمعة، و من الضروري ان بدونها لايعقل اطلاق الانسان على الاجزاء المؤلفة المسلوبة الاوصاف، فلزم حينئذٍ اعادة المعدوم ايضاً، حيث ان الاوصاف بعد صيرورتها معدومة صرفة، عن هذه الاجزاء اعيدت عليها، لصيرورة الاجزاء اجزاء الانساني، فالاوصاف المعدومة صارت معادة و المحقّق الخوئى«ره» تارة اجاب عنه على مذهب المتكلمين، و تارة اجاب على عدم القدح في تبدّل الجزء الصوري بعد انّه كان من اقرب الصور الى الصورة الزايلة و كيف كان فالاحسن في الجواب، بل المتعين، ان اعادة هذه الملكات و الاوصاف ملازمة لاحياء هذه الاجزاء المتفرقة، و توضيح ذلك انّ الرازي.

اوّلاً قد اختلط بين حيوة الاجزاء و سائر الاوصاف و الملكات الملازمة لها، و من البديهي ان بينهما فرق واضح، اذ الاجزاء لما عرض عليها الحيوة فالاوصاف و الملكات بالطبيعة طارية عليها، و الملكات و الاوصاف ليست لها خلق و جعل عليحدة، و من المعلوم ان الامر لم يكن بالعكس اعني طريان الحيوة على الملكات ثمّ احياء الاجزاء و الحيوة كانت بمنزلة منشأ الانتزاع في الامور المنتزعة كالفوقية المترتبة على الفوق و نحوها لابالعكس و ذلك الخلط ان لم يظهر عمن وافقه و لكن كان مآل كلامه هو ذلك.

و ثانياً نقول ان حقيقة المعاد هي عبارة عن تعلّق الارواح بمعنى الاعم بالاجساد، اعني الروح النباتى و البخاري و الانسانى امّا الروح الانسانى

فهو مستقل، و لم يكن حالّة في عضو من الاعضاء كما سيأتى ان شاء اللّه تعالى تحقيقه، فغير مربوط بما نحن بصدده، و امّا الروح النباتى فهو، تابع لروح الحيوانى في الانسان و نحوه فالروح البخاري هو مورد هذا البحث، و المعاد عبارة عن حيوة الاجزاء، فلايتحقق المعاد الابحيوة الاجزاء ثانياً بعد اماتتها، فلو لم يتعلّق الحيوة بها لبقيت الاجزاء على حالة العظام الرميمة و التراب الجامدة، و بعبارة واضحة ان احياء الاجزاء بمعنى اعادة الروح البخاري عليها مورثة لتحقق المعاد، و من الواضحات ان ذلك الاعادة ليست من مصاديق اعادة المعدوم، و لو كان كذلك فلابدّ من القول باحياء الموتى مطلقاً كان من هذا القبيل، فيلزم استحالة المعاد في نفسه، و هو ممّا لايرضى به العقل السليم و كان من الاباطيل الغير العقلائية و امكان المعاد كان من الضروريات الواضحة، كما صرّح به جميع العقلاء، الّا من لا يعبأبهم، اذا عرفت ذلك، فنقول ان بعد عروض الحيوة على الاجزاء الرفاتة صارت الاوصاف و الملكات موجودة تبعاً و بنفس ايجاد الحيوة الّتي تحقق به المعاد، اوجدت الاوصاف و الملكات، و لو لم تكن كذلك لم يكن هذه الاجزاء اجزاء الانسانية بل كانت من قبيل اجسام النباتية، اذا العضو الخالى عن الطبيعة الطارية عليه ليس من العضو الانسانى في الحقيقة بل هو عضو فالج نباتى، و هو واضح، و بعبارة اخرى ان اعادة نفس الاجزاء بما هي هي و على ما هي عليها، عبارة عن انفسها المعادة و الاوصاف و الملكات الحالة فيها، و الّا لزم الخلف، و بعبارة ثالثة ان هذه الاوصاف كما كان خلقتها في بدو الامر تابعة لحيوة

متعلّقاتها على حسب مراتبها، و لم تكن منهاضة عنها، و مستقلة، ففى اعادتها كانت كذلك و باحياء المتعلّقات تتصف بالاوصاف و انّها صارت موجودة، و لاتحتاج لايجادها به احياء آخر لها، و نظيرها هو الامورات المنتزعة كالفوقية و التحتيّة و نحوها، فانّها بوجود منشأ انتزاعها صارت موجودة فان وجود الفوقية ملازم لوجود الفوق و نحوها، و العود بالنحو المزبور لم يضادّ ما سنذكر ان شاء اللّه تعالى في محذور استحالة الاعادة في باب التالى، و هو العمدة في مستند الاستحالة و هو المتين عندنا، بل يلائمه، و الى الان ظهر دفع الاشكال بما ذكرناه و اللّه المستعان.

الباب الثالث
في تحقيق ابحاث عديدة الّتي تحتاج اليها في اثناءِ بيان المقصود اعني المعاد

البحث الاوّل في اعادة المعدوم

و لايخفى ان النزاع واقع فيها بين المتكلمين و الفلاسفة من حيث الجواز و الامتناع، و لكن ما هو المعروف عند الفلاسفة هو القول بالامتناع بل بعضهم ادّعى الضرورة في امتناعها، كما قال الحكيم السبزواري: في المنظومة، اعادة المعدوم ممّا امتنعا، و بعضهم فيه ضرورة ادعا، و كيف كان، نحن نقتصر باجمال الكلام في هذا البحث.

فنقول انّد لاشبهة في انّ الخصوصيات و الامورات الموجودة الشيئ قد تكون دخيلة في ما هوية الشيئ، و قد تكون غير دخيلة فيها، بل قد تكون من عوارضات الملازمة للشيئ و قد تكون من غيرها، و ما كان منها دخيلة في ماهية الشيئ، فلابدّ من الحكم بعدم ذلك الشيئ اذا تغير تلك الخصوصية مثل الذاتيات، كالناطقية الّتي دخيلة في ماهية الانسان و مقومة لها، بحيث لو تغير لتغير الانسان الى سائر الماهيّات، و ذلك معلوم

بالضرورة، و ما كان منها غيردخيلة في ما هوية الانسان مثل بعض العوارض اللازمة له كالمكان و الزمان و بعض الحواس الحالة فيه و نحوها، او غير لازمة له كالتكلّم و المشى و الاكل و الغضب و ما يعرض عليه من هذا القبيل، فمن البديهي ان تغيّر هذه العوارض باجمعها، غير مضرّة بهوية الانسان و امّا العوارض الملازمة مثل الزمان و المكان و ما تعلّق بهما، فمن الضروري انّها تتبدّل و تتغير في كلّ فرد فرد من الانسان و الحيوانات، و بعضها تتبدّل و تتغير في جميع الموجودات كالزمان و ما تعلّق به من البرودة و الحرارة و نحوه و لو كان تبدّلها مورثة لتغير معروضاتها فلم نجد شيئاً من الموجودات كانت باقية على هويته و لابدّ من الحكم به تبدّل الشيئ بمجرد تبدّله زماناً او مكاناً و نحوه، مع ان جلّ الاشياء لو لا كلّها، باقية على هويتها حقيقة، مع تبدّل عوارضها الملازمة لها، مثلاً انّ الزيد الموجودزمان الحاضر الّذي قد مضى عن عمره ستين سنة، هو عين الزيد الموجود فى ابتداء ستين سنة الماضية، مع تغير آلاف العوارض اللازمة عليه و هذا شاهد قوى، بل دليل مبرهن و كاف لما ادعيناه، و من ذلك البيان تعرف الكلام في العوارض الغير اللازمة للشيئ بطريق اولى، و ما ذكرناه الى الآن لعلّه كانت من الواضحات و البديهيات و لكن مع ذلك تشخّص منه بعض الاشكالات الواردة في بعض الادلّة الّتي برهنت الحكماء على امتناع اعادة المعدوم كما في التجريد و غيره فعليك الرجوع و تتشخص الجواب عمّا سردناه و من المعلوم انّه ليس جميع ادلّتهم مخدوشة، و لكن ما يرشدنا الى امتناع الاعادة، بل يلجأنا الى

هذا القول **و هو غاية ما يؤدي** اليه نظري القاصر العميق، و انّه برهان خالية عن الاصطلاح، انّ الشيئ اذا صار معدوماً صرفاً، و لم يبق منه اي رقم من آثار الوجود، بمعنى صيرورة الشيئ عدماً صرفاً، كما في الازل، اعني يلاحظ الشيئ بصفة العدم، كما يلاحظه في الازل بصفة العدم فلم يكن لحاظه بالنسبة الى العدم اللاحق و السابق فرق، و كما انّه يلاحظ في الازل بصرف العدم البهت كذلك بعد وجوده و صيرورته معدوماً يلاحظ بصرف العدم البهت، فلامعنى لاعادته، بل لايتصور فيه الاعادة اذ لم يبق له اسم و لارسم بحسب الوجود كما انّه كان كذلك في العدم الاوّل و لم يقل احد ان هناك اعادة، نعم يصحّ ان يوجد ثانياً، لا ان يعاد ثانياً، بل يقال ان وجوده ثانياً هو مثل ما كان اوّلاً، و بعبارة واضحة ان ما صار معدوماً صرفاً ارجاع عينه ثانياً غير متصور، اذ كلّما تكرر وجوده ثانياً و ثالثاً و هكذا فهو مثله، و شبهه شخصه فى الخصوصيات، لاعينه و لانفسه، اذا المفروض ان عينه صار معدوماً و لاهوية الوجودية له بانهاء وجوده، فلم يتصور عوده الّا بعود مثله و لم يتشخص بخصوصيات الشخصية الابتشخصات مثله، و لو تشخص بتشخصات عينه، لكان خلفاً، حيث ما فرضته معدوماً صرفاً لم يكن كذلك، فلو كان كذلك لكان ما وجد ثانياً هو مثله لاعينه، و لعلّ لوادق النظر فيما سردنا عليك تجد علماً ضرورياً بالامتناع، و ما هو المعروف من ان بعضهم فيه ضرورة ادّعا، مضافاً الى ذلك، ان ما ذكرناه في بيان وجه الامتناع دافعة ايضاً لورود اشكال البعض بانّ القول بالامتناع مورث لانقلاب الممكن الى

الامتناع، اعني عدم صحة صيرورة الممكن بعد العدم ممتنعاً و وجه دفعه صار بعد التأمل واضحاً، و سيأتى الكلام لتسديد هذا البرهان به بيانات شافية كافية عند رد مسلك المجلسى«ره» حيث ذهب الى جواز الاعادة فانتظر[1] هذا.

---

١ ـ اقول: و لقد اجاد صدرالمتألهين ـ قدّس سرّه ـ (الاسفار، ج ١، فصل ٨، ص ٣٥٣)، على طريق الاصطلاح في انّ المعدوم لايعاد قال: العدم ليس له ماهية الارفع الوجود و حيث علمت انّ الوجود للشيئ نفس هويته، فكما لايكون لشيئ واحد الاهوية واحدة، فكذلك لايكون له الّا وجود واحد و عدم واحد، فلايتصور وجودان لذات بعينها، و لافقدانان لشخص بعينه فهذا مارامه العرفاء، بقولهم انّ اللّه لايتجلى في صورة مرتين، فاذن المعدوم لايعاد بعينه كيف و اذا كانت الهوية الشخصية المعادة بعينها هي الهوية المبتدئة، على ما هو المفروض، فكان الوجود ايضاً واحداً، فان وحدة الهوية عين وحدة الوجود، و قد فرض متعدداً هذا خلف، و يلزم ايضاً ان يكون حيثية الابتداء عين حيثية الاعادة، مع كونهما متنافيين هذا محال، **فان قلت**، كثيرٌ من الحوادث الزمانية كان معدوماً ثم يوجد ثمّ ينعدم فيكون عدمان لذات واحدة، فاذا جاز ذلك في العدم جاز في الوجود ايضاً كما اعترفت به، **قلت**، قد مرّ ان معنى عروض العدم لشيئ ليس الّا بطلاناً صرفاً للذات، و ليسيّة محضة لها، و ليس الواقع معروض يضم اليه او ينتزع منه العدم، بل العقل يعين ذاتاً و يضيف اليه مفهوم العدم فلايتعدد عند العقل الابتكثّر الملكات، فلاذات قبل الوجود و لابعده، حتّى يقال: انّها واحدة، او متعددة متماثلة، و انّما يضيف العقل نسبة العدم الى ذات ←

و لايخفى بعد ما بيّناه من الحقّ في المسئلة و عرفت انّهـا ضروري لم يبق مجال لاطالة البحث فيها، نعم يليق بالمقام ذكر ما سرده نصير الدين الطوسي ـ قدّس سرّه ـ، في الباب الخامس من القواعد[١] العقائد قـال: الاهمّ في هذا الباب النظر في ذلك و هو مبنى على ستّ مسائل.

المسئلة الاولى في اعادة المعدوم و هي جايزة عند مثبتى[٢] المعتزلة

← يختص وجوده بزمان معيّن قبل وجوده، و بعد وجوده، و حاصل كون الشيئ كان معدوماً قبل وجوده، و سيكون معدوماً بعد وجـوده، انحـصار و عـائه الوجودي، و ضيق استعداده عن الاستمرار و الانبساط سابقاً و لاحقاً، فالعدم ليس عدماً واحداً لايتصف بالذات بالسبق و اللحوق، بل انّما يـتصور العـقل بقوته الوهمية للحادث الزمانى عدماً ازلياً ثمّ وجوداً ثمّ عدماً طارياً كطرفين و وسط حتّى ان الاوهام العاميّة يتخيل انّ العدم يطرء على شيئ و يرفع وجوده الخاص عن متن الواقع و يحكّ هويّته عن صفحة الاعيان و ذلك لذهو لهم عن ان وجودات الاشيآء انّما هي عبارة عن تجليّات المبدع الحقّ، انـتهى مـوضع الحاجة.

بل الجواب المفيد عن المستشكل بـدون الريب عـلى مسـلكنا ان الحـوادث الزمانية العادة لا تكون عين الحوادث المعدومة الصرفة بل كانت مثلها و عينها من حيث التشخص لا غير فلا تعاد ما هو معدومة منها صرفا بحسب الدقـة العقلية بل العرف قائل بذلك و لاضير.

١ ـ ص ٨٧

٢ ـ اى جوزوا اعادة المعدوم، جماعة من مثبتى الحال، الواسطة بين الوجود و العدم، من المعتزلة.

لانّ الذات باقية عندهم حال تعاقب الوجود و العدم عليها و كذلك عند بعض اهل السنّة فانّهم قالوا الممكن لايصير بانعدامه ممتنعاً، و محال عند غيرهم لاستحالة تخلل العدم بين شيئ واحد بعينه، فاذاً لايكون المعاد عين المبدء بل ان كان و لابدّ فهو مثله و قال سديد الدين محمود الحمصي«ره»: انّ ذلك ينتقض بالتذكر فان حصل في الذكر بعد النسيان هو ما ذاكره اوّلاً بعينه و هو عوده و ليس ذلك بصحيح لانّ التعدد ينافي الوحدة و تماثل المعاد و المبتداء لايقتضي اتحادهما، انتهى موضع الحاجة في المقام.

و نحن نذكر، باقى المسائل في ذيل الصحيحة[1] خوفاً من الاطالة.

---

١ ـ قال المسئلة الثانية في اقوال الناس في حقيقة الانسان و انّها اي شيئ هي، اختلفوا في حقيقة الانسان فبعضهم قالوا ان الانسان هو هيكله المشاهد المحسوس، و بعضهم قالوا هو اجزاء اصلية داخلة في تركيب الانسان لاتزيد بالنمو و لاتنقص بالذبول، و قال: النظام هو جسم لطيف داخل في البدن سار في اعضائه و اذا قطع منه عضو تقلص ما فيه الى باق ذلك الجسم اللطيف، و اذا قطع بحيث انقطع ذلك الجسم مات الانسان، و قال ابن الراوندي: هو جزء لايتجزي في القلب، و بعضهم قالوا هو الدم، و بعضهم قالوا هو الاخلاط الاربعة، و بعضهم قالوا هو الروح و هو جوهر مركب من بخارية الاخلاط و لطيفها مسكنه الاعضاء البدنية الّتي هي القلب و الدماغ و الكبد، و منها تنفذالعروق و الاعصاب الى سائر الاعضآء، و جميع ذلك جواهر جسمانية، و ←

← بعضهم قالوا هو المزاج المعتدل الانساني، و بعضهم قالوا هو تخاطيط الاعصاب و تشكل الانسان الّذي لايتغير من اول عمره الى آخره، و بعضهم قالوا هو العرض المسمى بالحيوة و جميع ذلك اعراض، و الحكماء و جمع من المحقّقين من غيرهم قالوا انّه جوهر غير جسمانى لايمكن ان يشار اليه اشارة حسيّة فهذه هي المذاهب و بعضها ظاهر الفساد.

اقول: انّ الظاهر من هذه الآراء في بيان حقيقته هو ان من انتسب اليه كلّ واحد من هذه الاقوال قد بينها بما هو قوام الانسان به عنده، فلذا ان الحكماء قالوا بانّ الانسان جوهر جسمانى اعني بينوه بروح الانسانى و لكن ما يؤدي اليه نظر التحقيق ان الانسان مركبٌ عن الجسم المادي و الجوهر الغير الجسمانى كما سيأتى تحقيقه ان شاء اللّه تعالى فلايتمّ جميع الآراء في بيان حقيقته فلاتغفل.

المسئلة الثالثة في المعاد و اختلف الناس فيه فالدهرية انكروه و قالوا الانسان ينعدم بموته و لايكون له عود الى الوجود و القائلون بانّ المعدوم(اي المثبتون للجواهر في العدم) شيئ قالوا بانّه ينعدم بموته ثمّ يعود الى الوجود، و حينئذ يثاب او يعاقب، امّا انعدامه فلقوله تعالى: ﴿كلّ من عليها فان﴾(الرحمن، ٢٦) ﴿كلّ شيئ هالك الّا وجهه﴾(القصص، ٨٨) و امّا عوده فلوجوب كونه مثاباً او معاقباً في الآخرة، و النفاة(اي القائلون بنفى الجواهر فى العدم) القائلون بكونه جسماً، قالوا فناؤه و هلاكه عبارة عن تلاشى اجزائه و اضمحلال اعضائه في التركيب و غيره، و اعادته جمع اجزائه و احداث اعراض فيه مثل ما كانت قبل موته، و هي عند اكثرهم يستحيل ان يكون عرضاً لانّ المعدوم لايعاد، و ←

← الحكماء قالوا انّه محل للعلم بما لاينقسم و بما لايمكن ان يشار اليه اشارة حسيّة و يستحيل ان يكون محل ما لاينقسم او لايقبل الاشارة جسماً لوجوب انقسامه و قبوله الاشارة و وجوب انقسام ما فيه، و قبول ما فيه الاشارة بالتبعية فاذن هو جوهر مفارق للاجسام، ثمّ اختلفوا فقال القدماء: منهم ان ذلك الجوهر قديم، و انّما يكون تعلّقه بالبدن محدثا، قال ارسطاطاليس و اتباعه: انّه حادث مع البدن و حدوث المزاج الانسانى الحاصل من العناصر و الاخلاط شرط لافاضة الحادثة من مفيض وجوده و ليس بشرط في بقائه و لذلك قالوا باستحالة التناسخ، فانّه عندهم يقتضى ان يكون لبدن واحد نفسان احديهما حادثة مع حدوث المزاج، و الثانية قديمة يتعلّق به على سبيل التناسخ، و ذلك محال، و اتفقوا على امتناع فنائه، قالوا لان امكان فنائه يستدعى محلاً يبقى مع الفنآء، و لانعنى بالنفس غير ذلك الباقى، فاذن الفانى على ذلك التقدير انّما كان عرضا زال عن محله، و النفس ليس بعرض، اقول: خلاصة كلامه في هذه المسئلة و ما يرد عليها انّ الناس في المعاد على اربعة مذاهب

الاوّل الدهرية و لايعبأ بمذهبهم لعدم توقف المعاد على مسئلة اعادة المعدوم و ليس من صغرياتها.

الثانى المثبتون للجواهر في العدم ايضاً لااعتنآء بمذهبهم لسخافته كما تقدم، و امّا الكلام في الآيات فتقدم تفصيلها فراجع.

الثالث النفاة، و ان كان الحقّ مع مذهبهم في الجملة الّا انّه يحتاج الى توضيح و ←

← تكميل كما سيأتى ان شاء اللّه تعالى، الرابع هو مذهب الحكماء و هم القائلون بانّ الانسان جوهر مفارق للاجسام، و بعضهم قائل بانّه قديم و بعضهم قائل بانّه حادث مع البدن، و لايخفى ما في هذا المذهب على كلا القولين فيه، و يتضح ممّا سيأتى من تحقيقنا في المقام.

المسئلة الرابعة في الثواب و العقاب هما امّا بدنيان كاللذات الجسمية و الآلام الحسيّة و امّا نفسانيان كالتعظيم و الاجلال و كالخزي و الهوان و تفصيلها لايعلم الّا بالشرع و اللذة ادراك الملائم من حيث هو ملايم و الالم ادراك مناف من حيث هو مناف فان كان ادراكها بالحواس فهما حسيّان و شرط الاحساس بهما ان لايكونا مستمرين فان الانفعال المستمر ممّا يبطل الاحساس، و ان كان ادراكهما بالعقل فهما عقليان و العقل اثبت لكونه ابعد عن الانفعال المؤدّي الى الزوال و اوفر لاستغنائه عن توسط الآلة و اكمل لكون الموانع فيه اقلّ.

اقول: قد فصّل ـ قدّس سرّه ـ في هذه المسئلة الثواب و العقاب بالجسمانى و الروحانى و احال تفصيلها بالشرع كما سيأتى منّا ان شاء اللّه تعالى فى آخر مباحث المعاد.

المسئلة الخامسة فيما به يحصل استحقاق الثواب و العقاب، قالوا الاسلام اعم في الحكم من الايمان و هما في الحقيقة شيئ واحد، و امّا كونه اعم فلان من اقرّ بالشهادتين كان حكمه حكم المسلمين لقوله تعالى: ﴿قالت الاعراب امنّا قل لم تؤمنوا و لكن قولوا اسلمنا﴾، و امّا كون الاسلام في الحقيقة هو الايمان، فلقوله ←

→ تعالى: ﴿انّ الدين عند اللّه الاسلام﴾، و اختلفوا في معناه فقال بعض السلف: الايمان الاقرار باللسان و التصديق بالقلب و عمل صالح بالجوارح، و قالت المعتزلة اصول الايمان خمسة التوحيد و العدل و الاقرار بالوعد و الوعيد، و القيام بالمعروف و النهى عن المنكر، و قالت الشيعة اصول الايمان ثلثة التصديق بوحدانية اللّه تعالى في ذاته، و العدل في افعاله، و التصديق بنبوّة الانبيآء و التصديق بامامة الائمة المعصومين من بعد الانبيآء، و قال اهل السنة: هو التصديق باللّه و بكون النبيّ صادقاً، و التصديق بالاحكام، الّتي تعلم يقيناً انّه ـ عليه السّلام ـ حكم بها، دون ما فيها الخلاف و الاشتباه، و الكفر يقابل الايمان و الذنب يقابل العمل الصالح و ينقسم الى كبائر و صغائر و يستحق المؤمن بالاجماع الخلود في الجنّة و يستحق الكافر الخلود في النار، و صاحب الكبيرة عند الخوارج كافر، لأنّهم جعلوا العمل الصالح جزء من الايمان، و عند غيرهم فاسق، و المؤمن عند المعتزلة و الوعيدية لايكون فاسقاً، و جعلوا الفاسق الّذي لايكون كافراً منزلة بين المنزلتين الايمان و الكفر، و هو يكون النار خالداً، و عند غيرهم المؤمن قد يكون فاسقاً، و قد لايكون فاسقاً، و يكون عاقبة الامر على التقديرين الخلود، في الجنّة.

اقول: فذلكة هذه المسئلة و ما يرد عليها، ان ما يورث به استحقاق الثواب و العقاب قد قالوا كان هو الاسلام، و هو اعم في الحكم من الايمان و كونهما شيئاً واحداً و استدلّ لاعميّته بقوله تعالى: ﴿قالت الاعراب امنّا قل لم تؤمنوا و لكن قولوا اسلمنا و لما يدخل الايمان في قلوبكم﴾(الآية الحجرات، ١٤) و لكونه مع ←

← الايمان شيئاً واحداً بقوله تعالى: ﴿انّ الدين عندالله الاسلام﴾(آل عمران، ١٩) الآية، ثمّ ذكر الاختلاف في معنى الايمان بانحآء متعددة على حسب بعض مسالك المذاهب، و لايخفى اوّلاً ما استدلاله بآية الاولى لاعميّة الاسلام، حيث ان ظاهر الاية كانت‌مقام ان اسلامهم، لما كان عبارة عن تسليم الظاهري، و الاقرار به ظاهراً، لاجل المنّة على رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و ترك المقاتلة كما عن البيضاوي«ره» او تعوّذاً عن القتل كما عن الطبرسى«ره» هذا من ناحية و من ناحية اخرى، ان الايمان عبارة عمّا رسخ في القلب كما هو مفاد نفس الآية و المفروض ان ايمانهم لم يرسخ في قلوبهم فنفى الايمان عنهم بقوله: ﴿و لما يدخل الايمان في قلوبكم﴾، و لاجل تلك الناحيتين ظهر من الآية ان الايمان لايتحقق الّا بالرسوخ في القلب، و الاسلام الظاهري لايسمّى ايماناً، و لذا نفى عنهم الايمان حقيقة و لاتدلّ الآية على كفاية الاسلام في الظّاهر، و لابدّ لذلك من التماس دليل آخر و امّا استدلاله بالاية الثانية لوحدة حقيقة الاسلام مع الايمان، ففيه بملاحظة سياق آيات السابقة لها كانت في بيان ما لايصحّ ان يكفر به و لزم التمسك به من بين الاديان اعني هو الاسلام، لكونه ممّا انزل اللّه بالحق، و بعبارة واضحة ان الآية كانت في مقام بيان‌شريعة الحقة هي الاسلام لاغير، و لذا قال تعالى، في موضع آخر، من هذه السورة: ﴿و من يبتغ غير الاسلام﴾(روي ايضاً عن الصادق ـ عليه السّلام ـ عن ذلك فقال هو الاسلام الّذي فيه الايمان) ﴿دينا فلن يقبل منه، و هو في الاخرة من الخاسرين﴾(آل عمران، ٨٥) فعلى هذا لم تكن الآية في مقام بيان اتحاد الايمان و الاسلام حقيقة، ←

→ بل لم يرتبط بما هو بصدده اصلاً و تعرف ذلك بالتامّل في الآية و الآيات السابقة لها نعم يستفاد من الآية الاولى ان الاسلام ان دخل في القلب يسمّى ايماناً اعني لووقع مورداً للاذعان و تصديق القلب كما عرّف اهل اللغة الايمان بالتصديق يسمّى ايماناً ويسمّى في الظاهر اسلاماً، و من الآية الثانية ان ما لزم اتباعه هو الاسلام فقط لاغير، و بواسطة آية الاولى تقيد اطلاق هذه الآية، بانّ الاسلام الصحيح و مورداً للاثر الاخروى و الثواب بمعونة الآية الثانية هو ما دخل في القلب فقط، فالآية الاولى مقيدة لاطلاق آية الثانية و مبينة لها فقط، و اين ذلك ممّا استفاد عنها المحقّق الطوسي«ره» و من المعلوم انّه لم تكن في الآية الاولى دلالة على كفاية اسلام الظاهري لاجل امورات الدنيوي، و لابدّ لذلك من التماس دليل آخر من الاخبار(قد وردت الاخبار المعتبرة على كفاية اسلام الظاهري على الامور الدنيوية فراجع الى مظانها) و غيرها كما اشرنا اليه و يأتى منّا ان شاء اللّه تعالى في محل المناسب له و امّا الآراء المختلفة الّتي ذكرها المحقّق في معنى الايمان، فلابدّ لصحة ما هو الصحيح منها من استقصاء الادّلة حتّى يتضح ما هو الحقّ في المقام و هو موكول الى محله.

المسئلة السادسة في اتمام القول في الوعد و الوعيد، اتفقوا على ان المؤمن الّذي عمل عملاً صالحاً يدخل الجنّة و يكون خالداً فيها، و الكافر يدخل جهنّم و يكون خالداً فيها، و امّا الّذي يخلط عملاً صالحاً بعمل غير صالح فاختلفوا فيه، فقالت التفصيلية من اهل السنة و غيرهم عسى اللّه ان يعفو عنهم برحمته او بشفاعة نبيه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و الاّ فيدخله جهنّم و يعذّبه عذاباً ←

→ منقطعاً، ثمّ يردّه الى الجنّة و يخلد فيها لكونه مؤمناً، و قالت الوعيدية من المعتزلة ان صاحب الكبيرة ان لم يتب كان في النار خالداً، ثمّ اختلفوا فقال ابوعلى الجبائى: بالاحباط و هو انّه اذا قدم على كبيرة احبطت الكبيرة جميع اعماله الصالحة و يكون معاقباً على ذلك الذنب ابداً، و قال ابنه ابوهاشم: بالموازنة و هو ان يوازن باعماله الصالحة و ذنوبه الكبائر و يكون الحكم للاغلب قيل لهم ان غلب احدهما لم يكن له تأثير فيما غلب عليه، قالوا في جوابه للعمل الصالح استحقاق ثواب يلزمه و للكبيرة استحقاق عقاب يلزمه، فيؤثر كلّ واحد من العملين في استحقاق الآخر بان ينقصه حتّى يبقى في الاخر بقية من احدى الاستحقاقين بحسب رجحانه فيحكم بذلك و هو مأخوذ من قول الحكماء في المزاج، فانّهم قالوا بكسر سورة كلّ عنصر سورة كيفية للعنصر الّذي يقابله و يخالطه حتّى يستقر العنصران على كيفية واحدة متشابهة في العنصرين و هو المزاج و صاحب الصغيرة عندهم معفو عنه، اذ لاتأثير لذلك في العمل الصالح و اطفال الكفّار ملحقة بهم عند اهل السنة، و يحشر في النعيم بلاثواب كالحيوانات عند غيرهم، فهذا ما قالوا في هذا الباب، و امّا القائلون بالثواب و العقاب النفسانيين قالوا النفوس باقية ابداً فان كانت مدركة لذاتها و الذوات الباقية معتقدة لما يجب عليها ان يعتقدها متحلية بالاخلاق الفاضلة و الاعمال الصالحة منقطعة العلاقة عن الاشيآء الفانية و كان جميع ذلك ملكة راسخة فيها، كانت من اهل الثواب الدائم، و ان كانت عديمة الادراك للذوات الباقية معتقدة لما لايكون مطابقا لنفس الامر، مايلة الى اللذات البدنية منغمسة ←

اقول: ملخص كلامه و ما يرد عليه ان اعادة المعدوم امّا جائزٌ او لافعلى الاوّل امّا عند مثبتى الحال لم تكن الذات معدومة صرفة فلم

← في الامور الدنياوية الفانية متخلقة بالاخلاق الفاسدة و كان ذلك ملكة راسخة فيها كانت من اهل العقاب الدائم لفقدان ما ينبغى لها و وجود ما لاينبغى معها دائما، و بين المرتبتين مراتب لانهاية لها بعضها اميل الى السعادة، و بعضها الى الشقاوة، و ان كانت الخيرات و الشرور غير ممكنّة فيها تمكّن الملكات بل كانت معرضة للزوال و الفوات زالت سعادتها و شقاوتها بزوالها و النفوس الخالية عن الطرفين كنفوس الصبيان و البله تبقى غير متالّمه و يكون لها الذات ضعيفة بحسب ادراكها و لذاتها لما لابدلها منه، انتهى الفاظها(ص ٩٨).

اقول: ملخص من هذه المسئلة و ما يرد عليها انّ المؤمن الصالح خالداً فى الجنّة كما انّ الكافر خالداً في النار و امّا الّذي خلط عملاً صالحاً بغير صالح فذهب بعضهم الى عفوه ان كان مشمولاً برحمته اللّه تعالى او بشفاعة نبيّه ـ عليه السّلام ـ و الاّ يدخل الجهنّم موقتاً و ذهب بعضهم الى خلود صاحب الكبيرة في الجهنّم ان لم يتب، و قال بعضهم: بالاحباط و الآخر بالموازنة على طريق تعديل المزاج، و صاحب الصغيرة معفو، و اطفال الكفّار ملحقة بهم عند بعض، و عند الآخرين يحشر في النعيم، و لايخفى ما في هذه الآراء فان اغلبها مشابهة للامور القياسيّة و ناشئة عن تخيلات الخالية عن الدليل فاللازم على الفطن المستدلّ الفرار عنها و كذا عن القائلين بالثواب و العقاب النفسانيين و الحكم بهما في بعض الموارد كان على رسم التوازن، و في بعض الآخر كان رجماً بالغيب، و نحن نقول انّ العقل يستقل في الحكم بالجزاء، لكن في الجملة فلابدّ للتفصيل من اتباع الشرع فلاتغفل.

يترتب المحذور على فرضهم اصلاً و لكن لايخفى سخافة هذا القول كما هو مبرهن في محله، و امّا عند غيرهم ايضاً فلايحدث لهم محذوراً لعدم الامتناع عندهم، و استدلّوا لذلك بعدم امكان الانقلاب. **و فيه** انّ المسئلة ليست من باب الانقلاب لجواز ايجاد مثله من الافراد الى ما لاتحصى، بل لاجل لزوم الخلف كما عرفت ممّا قدمناه آنفاً.

و على الثانى فقد استحلوها لاجل تخلل العدم بين شيئ واحد و **فيه**، انّه لايلائم التخلل مع الاعادة بل لايمكن الجمع بينهما اذ الاعادة لاتتحقق الّا بعد الانعدام بالكليّة فلو تحقق الانعدام كذلك لم يكن المعاد عين المبتداء بل هو مثله فالتخلل العدم وقع حينئذٍ بين الشيئ و مثله، و امّا لو لم يتحقق كذلك، فلم يتحقق اعادة المعدوم و بالجملة في الصورة الاولى لم يتحقق التخلل بين الشيئ و نفسه، والصورة الثانية لم يصدق مفهوم الاعادة، فهذا الدليل للامتناع غير صحيح، كما ان نقض السديد«رد» غير سديد لأنّه مغلطة ظاهرة حيث ان ما ذكره بعد النسيان هو عين ما نسيه قبلاً من حيث المثليّة و الخصوصيّة لامن حيث العينيّة و الشّخصيّة حيث ان وعائه كان فى الآناء السابقة و وعاء ما ذكر كان في الآناء اللاحقة و من البديهي ان تشخص ما نسى و تعدده مع ما ذكر كان بتعدد الآناء و تغيرها فقط فافهم و اغتنم.

البحث الثانى

في بيان حقيقة نفس الانسان و تركيبه و ما يتعلّق به

من ابحاث الّتي تحتاج اليها في اثناء بيان المقصود، كان في بيان حقيقة نفس الانسان و تركيبه و ما يتعلّق به.

و نكتفى فيه مقدمة بذكر ما افاده الشيخ ابن سينا في الشفاء[١]، قال: لنعدّ الآن قوى النفس عدّاً على سبيل الوضع، ثمّ لنشتغل ببيان حال كلّ قوّة، فنقول القوى النفسانية تنقسم بالقسمة الاولى اقساماً ثلاثة.

احدها النفس النباتية، و هي الكمال الاوّل لجسم طبيعى آلى من جهة ما يتولد وينمى و يغتذي و الغذاء جسم من شأنه ان يتشبه بطبيعة الجسم، الّذي قيل انّه غذاؤه، فيزيد فيه مقدار ما يتحلل او اكثر او اقل.

و الثانى النفس الحيوانية، و هي الكمال الاوّل لجسم طبيعى آلى من جهة ما يدرك الجزئيات و يتحرك بالارادة.

و الثالث النفس الانسانية، و هي كمال اول لجسم طبيعى آلى من جهة

---

١ ـ ج ٢، الفن السادس من الطبيعيات، كتاب النفس، المقالة الاولى، الفصل الخامس في تعديد قوى النفس، ص ٣٢ ـ ٤١.

ما ينسب اليه انّه يفعل الافاعيل الكائنة، باختيار الفكري و الاستنباط بالرأى، و من جهة ما يدرك الامور الكلّية، و لولا العادة لكان الاحسن ان يجعل كلّ اول شرطاً مذكوراً في رسم الثانى ان اردنا ان نرسم النفس، لاالقوّة النفسانيّة الّتي للنفس بحسب ذلك الفعل، فانّ الكمال مأخوذ في حدّ النفس، لافى حدّ قوّة النفس، و انت ستعلم الفرق بين النفس الحيوانية و بين قوّة الادراك و التحريك، و بين النفس الناطقة، و بين القوّة على الامور المذكورة من التميز و غيره، فان اردت الاستقصآء فالصواب ان تجعل النباتية جنساً للحيوانية و الحيوانية جنساً للانسانية، و تأخذ الاعم في حد الاخص، و لكنك اذا التفت الى النفس من حيث القوى الخاصّة لها فى حيوانيتها و انسانيّتها فربما قنعت بما ذكرناه، **و للنفس النباتية** قوى ثلاث **الغاذية** و هي قوّة تحيل جسماً غير الجسم الّذي هي فيه الى مشاكلة الجسم الّذي هي فيه فتلصقه به بدل ما يتحلل منه.

و القوّة المنمية، و هي قوّة تزيد في الجسم الّذي هي فيه بالجسم المتشبه به زيادة متناسبة في اقطاره طولاً و عرضاً و عمقاً لتبلغ به كمال النشؤ، و القوّة المولدة، و هي قوّة تأخذ من الجسم الّذي هي فيه جزءاً هو شبيهه بالقوّة، فتفعل فيه باستمداد اجسام اخرى تتشبّه به من التخليق و التمزيج ما يصيره شبيهاً به بالفعل، **و للنفس الحيوانية**، بالقسمة الاولى، قوتان محركة، و مدركة، و المحركة على قسمين، **امّا محركة** بانها باعثة على الحركة **و امّا محركة** بانها فاعلة، و المحركة على انّها باعثة هي القوّة النزوعية الشوقية و هي القوّة الّتي اذا ارتسمت في التخيل الّذي سنذكره

بعد صورة مطلوبة او مهروب عنها، بعثت القوّة المحركة الاخرى الّتي نذكرها على التحريك، و لها شعبتان **شعبة** تسمّى قوّة شهوانية و هي قوّة تبعث على تحريك تقرب به من الاشيآء المتخيلة ضرورية، او نافعة طلبا للذّة و **شعبة** تسمّى غضبيّه، و هي قوّة تبعث على تحريك تدفع به الشيئ المتخيل ضاراً او مفسداً طلباً للغلبة **و امّا القوّة المحركة** على انّها فاعلة، فهي قوّة تنبعث في الاعصاب و العضلات من شأنها ان تشنج العضلات فتجذب الاوتار و الرباطات المتصلة بالاعضاء الى نحو جهة المبدأ و ترخيها او تمدها طولا فتصير الاوتار و الرباطات الى خلاف جهة المبدأ.

و **امّا القوّة المدركة** فتنقسم قسمين **منها قوّة** تدرك من خارج و منها قوّة تدرك من داخل **فالمدركة من خارج** هي الحواس الخمس او الثمانى.

فمنها البصر و هي قوّة مرتبة في العصبة المجوفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية عن اشباح الاجسام ذوات اللون المتأدية في الاجسام الشفافة بالفعل الى سطوح الاجسام الصقيلة.

و منها السمع و هو قوّة مرتبة في العصب المتفرق في سطح الصماخ تدرك صورة ما يتأدى اليها من تموج الهواء المنضغط بين قارع و مقروع مقاوم له انضغاطاً بعنف يحدث منه صوت فيتأدي تموجه الى الهواء المحصور الراكد في تجويف الصماخ و يحركه بشكل حركته و تماس امواج تلك الحركة العصبة فيسمع.

و منها الشم و قوّة مرتبة في زائدتى مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدي تدرك ما يؤدي اليها الهواء المستنشق من الرائحة الموجودة في

البخار المخالط له، او الرائحة المنطبعة فيه بالاستحالة من جرم ذي رائحة.

و منها الذوق، و هو قوّة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان، تدرك الطعوم المتحللة من الاجسام المماسة له المخالطة للرطوبة العذبة الّتي فيها مخالطة محيلة.

و منها اللمس، و هو قوّة مرتبة في اعصاب جلد البدن كلّه، و لحمه تدرك ما يماسه و يؤثر فيه بالمضادة المحيلة للمزاج او المحيلة لهيئة التركيب و يشبه ان تكون هذه القوّة عند قوم لانوعاً اخيراً بل جنساً لقوى اربع او فوقها منبثة معاً في الجلد كلّه.

و احداها حاكمة في التضاد الّذي بين الحار و البارد.

و الثانية حاكمة في التضاد الّذي بين الرطب و اليابس.

و الثالثة حاكمة في التضاد الّذي بين الصلب و اللين.

و الرابعة حاكمة في التضاد الّذي بين الخشن و الاملس الاّ ان اجتماعها في آلة واحدة يوهم تأحّدها في الذات.

اقول: و من المظنون ان هذه القوّة واحدة و مورثة للتشخيص و هذه التضادات و امثالها كانت منشأة للحكم بالتخالف و لذا انّ اللمس كما انّه مورث للحكم بالتشخيص كذلك انّه مورث لايجاد الوداد و الشهوة و نحوها. ثمّ قال الشيخ و امّا القوّة المدركة من باطن فبعضها قوى تدرك صور المحسوسات و بعضها تدرك معانى المحسوسات، و من المدركات ما يدرك و يفعل معا، و منها ما يدرك و لايفعل و منها ما يدرك ادراكاً اولياً و منها ما يدرك ادراكاً ثانياً، و الفرق بين ادراك الصورة، و ادراك المعنى

انّ الصورة هو الشيئ الّذي يدركه الحسّ الباطن و الحسّ الظاهر معاً، لكن الحسّ الظاهر يدركه اوّلاً و يؤديه الى الحسّ الباطن مثل ادراك الشاة لصورة الذئب اعني لشكله و هيئته و لونه فان الحس الباطن من الشاة يدركها لكن انّما يدركها اوّلاً حسّها الظاهر، و امّا المعنى فهو الشيئ الّذي تدركه النفس من المحسوس من غير ان يدركه الحسّ الظاهر اوّلاً مثل ادراك الشاة للمعنى المضاد في الذئب او للمعنى الموجب لخوفها ايّاه و هربها عنه من غير ان يدرك الحس ذلك البتة فالّذي يدرك من الذئب اوّلاً الحسّ الظاهر ثمّ الحسّ الباطن فانّه يخص في هذا الموضع باسم الصورة، و الّذي تدركه القوّة الباطنة دون الحسّ فيخص في هذا الموضع باسم المعنى، و الفرق بين الادراك مع الفعل و الادراك لامع الفعل ان من افعال بعض القوى الباطنة ان يركب بعض الصور و المعانى المدركة مع بعض و يفصله عن بعض، فيكون قد ادرك و فعل ايضاً فيما ادرك، و امّا الادراك لامع الفعل، فهو ان تكون الصورة او المعنى يرتسم في الشيئ فقط من غير ان يكون له ان يفعل فيه تصرفاً البتة، و الفرق بين الادراك الاوّل و الادراك الثانى ان الادراك الاوّل هو ان يكون حصول الصورة على نحو مّا من الحصول قد وقع للشيئ من نفسه، و الادراك الثانى هو ان يكون حصولها للشيئ من جهة شيئ آخر ادّى اليها فمن القوى المدركة الباطنة الحيوانية، قوّة بنطاسيا و هي الحس المشترك، و هي قوّة مرتبة في التجويف الاوّل فى الدماغ، تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس المتأدية اليه، ثمّ الخيال و المصورة، و هي قوّة مرتبة ايضاً في آخر

التجويف المقدم من الدماغ، تحفظ ما قبله الحسّ المشترك، من الحواس الجزئية الخمس، و يبقى فيه بعد غيبة تلك المحسوسات.

و اعلم انّ القبول لقوّة غير القوّة الّتي بها الحفظ فاعتبر ذلك من الماء، فان له قوّة قبول النقش و الرقم، و بالجملة الشكل و ليس له قوّة حفظه، على انا نزيدك لهذا تحقيقاً من بعد، و اذا اردت ان تعرف الفرق بين فعل الحسّ الظاهر، و فعل الحسّ المشترك و فعل المصورة فتامّل حال القطرة الّتي تنزل من المطر فترى خطاً مستقيماً و حال الشيئ المستقيم الّذي يدور فيرى طرفه دائرة و لايمكن ان يدرك الشيئ خطاً او دائرة، الّا و يرى فيه مراراً و الحسّ الظاهر لايمكن ان يراه مرتين، بل يراه حيث هو لكنه اذا ارتسم في الحسّ المشترك و زال قبل ان تمحى الصورة من الحس المشترك ادركه الحسّ الظاهر حيث هو و ادركه الحس المشترك كانه كائن حيث كان فيه و كائن حيث صار اليه فرأى امتداداً مستديراً او مستقيماً و ذلك لايمكن ان ينسب الى الحسّ الظاهر البتة و لكن نقول فى كلامه فى هذا المقال **انّه** لامحيص الى انتسابه بالحسّ الظاهر لأنّه لاشبهة في ان حسّ المشترك مخدوماً للحواس الخمسة الظاهرة اعني البصر و غيره كما سيأتى وفاقاً بمعنى انّه لايدرك الّا بهذه الوسائط كما هو المفروض و ادراكه موقوف بادراكها و لامعنى لعدم ادراك البصر خطاً مستقيماً او دائرة و ادراك حسّ المشترك ذلكما فقوله لايمكن ان ينسب الى الحسّ الظاهر لامأخذ له فالمتعين لرفع الاشكال انّ البصر لشدّة اتصال نزول المطر متوالياً قد رأى خطاً مستقيماً ظاهراً الّذي لاواقع له و الحسّ المشترك قد

ادرك هذا التخيل البصري الخطىء بعينه و كذا الدائرة و لايحتاج الى هذه التسويلات ذكرها الشيخ الّتي لايرفع الاشكال بل يزداده حيث انّه لو رفع الاشكال بها لابدّ و ان لو رأى البصر النقطة الواحدة و نحوه في سطح الجدار كراراً بمرتبة قطرات المطر متواليـاً لابـدّ و ان يحكـم بـانّ النـقطة الواحدة كانت خطاً مستقيماً حيث انّها قبل ان تمحى الصورة مـن الحسّ المشترك ادركها الحسّ الظاهر حيث هي و ادراكها الحسّ المشترك كانها كائنة حيث كانت فيه و كائنة حيث صارت اليه و ذلك خلاف البديهة و قس على ذلك موارد اُخر فافهم و اغتنم ثم قال الشيخ.

و امّا القوّة المصورة فتدرك الامرين و تتصورهما و ان بطل الشيئ و غاب.

ثم القوّة الّتي تسمّى متخيلة بالقياس الى النفس الحيوانية.

و مفكرة بالقياس الى النفس الانسانية و هي قـوّة مـرتبةالتـجويف الاوسط من الدماغ عند الدودة من شأنها ان تركب بعض ما فى الخيال مع بعض و تفصل بعضه عن بعض بحسب الارادة.

ثم القوّة الوهمية و هي قوّة مرتبة في نهايه التجويف الاوسـط مـن الدماغ، تدرك المعانى غير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجـزئية، كالقوّة الموجودة في الشاة الحاكمة، بانّ هذا الذئب مهروب عنه، و ان هذا الولد هو المعطوف عـليه، و يشـبه ان تكـون هـي ايـضاً المـتصرفة في المتخيلات تركيباً و تفصيلاً.

ثم القوّة الحافظة الذاكرة و هي قوّة مرتبة في التجويف المؤخر مـن

الدماغ تحفظ ما تدركه القوّة الوهمية من المعانى غير المحسوسة فى المحسوسات الجزئية، و نسبة القوّة الحافظة الى القوّة الوهمية كنسبة القوّة الّتي تسمّى خيالا الى الحسّ [المشترك] و نسبة تلك القوّة الى المعانى، كنسبة هذه القوّة الى الصور المحسوسة، فهذه هي قوى النفس الحيوانية.

و امّا النفس الناطقة الانسانية فتنقسم قواها الى قوّة عاملة و قوّة عالمة، و كلّ واحدة من القوتين تسمّى عقلاً باشتراك الاسم، او تشابهه فالعاملة قوّة هي مبدأ محرك لبدن الانسان الى الافاعيل الجزئية الخاصّة بالروية على مقتضى آراء تخصها اصطلاحية [اصلاحية] و لها اعتبار بالقياس الى القوّة الحيوانية النزوعية، و اعتبار بالقياس الى القوّة الحيوانية المتخيلة و المتوهمة و اعتبار بالقياس الى نفسها فاعتبارها بحسب القياس الى القوّة الحيوانية النزوعية، هو القبيل الّذي تحدث منه فيها هيئات تخص الانسان، يتهيأ بها لسرعة فعل و انفعال، مثل الخجل و الحياء و الضحك و البكاء و ما اشبه ذلك، و اعتبارها الّذي بحسب القياس الى القوّة الحيوانية المتخيلة و المتوهمة، هو القبيل الّذي تنحاز اليه اذا اشتغلت باستنباط التدابير في الامور الكائنة الفاسدة و استنباط الصناعات الانسانية، و اعتبارها، الّذي بحسب القياس الى نفسها، هو القبيل الّذي تتولد منه بين العقل العملى و العقل النظري الآراء الّتي تتعلّق بالاعمال و تستفيض ذائعة مشهورة مثل انّ الكذب قبيح و الظلم قبيح لاعلى سبيل التبرهن و ما اشبه ذلك من المقدمات المحدودة للانفصال عن الاوليات العقلية المحضة في كتب المنطق، و ان كانت اذا برهن عليها صارت من العقلية ايضاً على

ما عرفت في كتب المنطق، و هذه القوّة يجب ان تتسلط على سائر قوى البدن، على حسب ما توجبه احكام القوّة الاخرى الّتي نذكرها حتّى لاتنفعل عنها البتة، بل تنفعل تلك عنها، و تكون مقموعة دونها لئلا تحدث فيها عن البدن هيئات انقيادية مستفادة من الامور الطبيعية و هي الّتي تسمّى اخلاقاً رذيلة، بل يجب ان تكون غير منفعلة البتة، و غير منقادة بل متسلطة فتكون لها اخلاق فضيلية و قد يجوز ان تنسب الاخلاق الى القوى البدنية ايضاً و لكن ان كانت هي الغالبة تكون لها هيئة فعليّة، و لهذا العقل هيئة انفعالية، و لتسم كلّ هيئة خلقاً، فيكون شيئ واحد يحدث منه خلق في هذا، و خلق في ذلك، و ان كانت هي المغلوبة تكون لها هيئة انفعالية، و لذلك هيئة فعلية غير غريبة، فيكون ذلك ايضاً هيئتين و خلقين او يكون الخلق واحداً له نسبتان، و انّما كانت الاخلاق الّتي فينامنسوبة الى هذه القوّة لانّ النفس الانسانية كما يظهر من بعد جوهر واحد و له نسبة و قياس الى جنبتين، جنبة هي تحته، و جنبة هي فوقه و له بحسب كلّ جنبة قوّة بها تنتظم العلاقة بينه و بين تلك الجنبة فهذه القوّة العملية، هي القوّة الّتي له لاجل العلاقة الى الجنبة الّتي دونه و هو البدن، و سياسته و امّا القوّة النظريه فهي القوّة الّتي له لاجل العلاقة الى الجنبة الّتي فوقه لينفعل و يستفيد منها و يقبل عنها فكأن للنفس منّا وجهين وجه الى البدن و يجب ان يكون هذا الوجه غير قابل البتة اثراً من جنس مقتضى طبيعة البدن، و وجه الى المبادي العالية، و يجب ان يكون هذا الوجه دائم القبول عمّا هناك و التأثر منه فمن الجهة السفلية تتولد

الاخلاق، و من الجهة الفوقانية تتولّد العلوم فهذه هي القوّة العملية.

و **امّا القوّة النظرية** فهي قوّة من شأنها ان تنطبع بالصور الكلّية المجردة عن المادّة فان كانت مجردة بذاتها فاخذها لصورتها في نفسها اسهل، و ان لم تكن فانّها تصير مجردة بتجريدها ايّاها، حتّى لايبقى فيها من علائق المادّة شيئ، و سنوضح كيفية هذا من بعد، و هذه القوّة النظرية لها الى هذه الصور نسب مختلفة، و ذلك لانّ الشيئ الّذي من شأنه ان يقبل شيئاً، قد يكون بالقوّة قابلاً له و قد يكون بالفعل قابلاً له، و القوّة تقال على ثلاثة معان بالتقديم و التأخير، فيقال: قوّة للاستعداد المطلق الّذي لايكون خرج منه بالفعل شيئ، و لاايضاً حصل ما به يخرج كقوّة الطفل على الكتابة، و يقال قوّة لهذا الاستعداد اذا كان لم يحصل للشيئ الّا ما يمكنه به ان يتوصل الى اكتساب الفعل بلاواسطة، كقوّة الصبي الّذي ترعرع و عرف الدواة و القلم و بسائط الحروف على الكتابة، و يقال قوّة لهذا الاستعداد اذا تم بالآلة، و حدث مع الآلة ايضاً كمال الاستعداد بان يكون له ان يفعل متى شاء بلاحاجة الى الاكتساب، بل يكفيه ان يقصد فقط كقوّة الكاتب المستكمل للصناعة اذا كان لايكتب.

و القوّة الاولى تسمّى مطلقة و هيولانية، و القوّة الثانية تسمّى قوّة ممكنة، و القوّة الثالثة تسمّى كمال القوّة **فالقوّة النظرية** اذن تارة تكون نسبتها الى الصور المجردة الّتي ذكرناها نسبة ما بالقوّة المطلقة و ذلك حين ما تكون هذه القوّة الّتي للنفس لم تقبل بعد شيئاً من الكمال الّذي بحسبها و حينئذٍ تسمّى عقلاً هيولانياً و هذه القوّة الّتي تسمّى عقلاً هيولانياً

موجودة لكلّ شخص من النوع و انّما سميت هيولانية تشبيها ايّاها [لها] باستعداد الهيولى الاولى، الّتي ليست هي بذاتها ذات صورة من الصور، و هي موضوعة لكلّ صورة، و تارة نسبة ما بالقوّة الممكنة و هي ان تكون القوّة الهيولانية قد حصل فيها من المعقولات، المعقولات الاولى الّتي يتوصل منها و بها الى المعقولات الثانية، اعني بالمعقولات الاولى المقدمات الّتي يقع بها التصديق لاباكتساب، و لا بان يشعر المصدق بها انّه كان يجوز له ان يخلو عن التصديق بها وقتاً البتة، مثل اعتقادنا بانّ الكلّ اعظم من الجزء، و ان الاشياء المتساوية لشيئ واحد بعينه متساوية، فمادام انّما حصل فيها من معنى مّا بالفعل هذا القدر بعد، فانّها تسمّى عقلاً بالملكة، و يجوز ان تسمّى عقلاً بالفعل، بالقياس الى الاولى، لانّ القوّة الاولى ليس لها، ان تعقل شيئاً بالفعل و امّا هذه فان لها ان تعقل اذا اخذت تبحث بالفعل، و تارة تكون نسبة مّا بالقوّة الكمالية، و هو ان يكون حصل فيها ايضاً الصور المعقولة المكتسبة بعد المعقولة الاولية الّا انّه ليس يطالعها، و يرجع اليها بالفعل، بل كانها عنده مخزونة فمتى شاء طالع تلك الصور بالفعل فعقلها، و عقل انّه قد عقلها و يسمّى عقلاً بالفعل، لأنّه عقل، يعقل متى شاء بلاتكلف اكتساب، و ان كان يجوز ان يسمّى عقلاً بالقوّة، بالقياس الى ما بعده، و تارة تكون النسبة نسبة مّا بالفعل المطلق و هو ان تكون الصورة المعقولة حاضرة فيه، و هو يطالعها بالفعل، فيعقلها بالفعل و يعقل انّه يعقلها بالفعل، فيكون ما حصل له حينئذٍ يسمّى عقلاً مستفاداً، و انّما سمى عقلاً مستفاداً، لأنّه سيتضح لنا انّ العقل بالقوّة

انّما يخرج الى الفعل بسبب عقل هو دائماً بالفعل، و انّه اذا اتصل العقل بالقوّة بذلك العقل الّذي بالفعل نوعاً من الاتصال، انطبع فيه نوع من الصور تكون مستفادة من خارج **فهذه ايضاً مراتب القوى** الّتي تسمّى عقولاً نظريه، و عند العقل المستفاد يتم الجنس الحيوانى، و النوع الانسانى منه، و هناك تكون القوّة الانسانية قد تشبهت بالمبادي الاولية للوجود كلّه، فاعتبر الآن، و انظر الى حال هذه القوى، كيف يرأس بعضها بعضاً، و كيف يخدم بعضها بعضاً، فانك تجد العقل المستفاد رئيسا و يخدمه الكلّ، و هو الغاية القصوى، ثمّ العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة، و العقل الهيولانى بمافيه من الاستعداد، يخدم العقل بالملكة، ثمّ العقل العملى يخدم جميع هذه، لانّ العلاقة البدنية كما سيتضح بعد لاجل تكميل العقل النظري و تزكيته و تطهيره و العقل العملى هو مدبر تلك العلاقة، ثمّ العقل العملى يخدمه الوهم و الوهم تخدمه قوتان، قوّة بعده و قوّة قبله، فالقوّة الّتي بعده هي القوّة الّتي تحفظ ما اداه الوهم اليها، اي الذاكرة و القوّة الّتي قبله هي جميع القوى الحيوانية، ثمّ المتخيلة تخدمها قوتان، مختلفتا المأخذين فالقوّة النزوعية، تخدمها بالائتمار لانّها تبعثها على التحريك نوعا من البعث، و القوّة الخيالية تخدمها بعرضها الصور المخزونة فيها، المهيأة لقبول التركيب و التفصيل، ثمّ هذان رئيسان لطائفتين امّا القوّة الخيالية فتخدمها فنطاسيا، و فنطاسيا تخدمها الحواس الخمس و امّا القوّة النزوعية، فتخدمها الشهوة و الغضب، و الشهوة و الغضب تخدمهما القوّة المحركة، في العضل فهيهنا تفنى القوى الحيوانية ثمّ القوى الحيوانية تخدمها النباتية، و

اولها و رأسها المولدة، ثمّ النامية تخدم المولدة، ثمّ الغاذية تخدمها جميعاً، ثمّ القوى الطبيعية الاربع تخدم هذه، و الهاضمة منها تخدمها الماسكة من جهة، و الجاذبة من جهة، و الدافعة تخدم جميعها، ثمّ الكيفيات الاربع تخدم جميع ذلك لكن الحرارة تخدمها البرودة، فانّها امّا ان تعد للحرارة مادّة او تحفظ ماهيأته الحرارة و لامرتبة للبرودة في القوى الداخلة في الاعراض الطبيعية الامنفعة تابع تال و تخدمها جميعها اليبوسة و الرطوبة، و هناك آخر درجات القوى. انتهى لفظه في تعديد قوى النفس على سبيل التصنيف.

اقول: لما كان الغرض من هذا البحث هو عرفان تركيب الانسان على نحو الاجمال، و الانصاف ان ما سردنا عليك من الشيخ ابي علىّ، في قوّة النباتية و الحيوانية، و نفس الناطقة و ما يتعلّق بها، في المقام مع ايجازه كان كافياً له، و هو ما نحن بصدده و لذا نكتفى به، و ان شئت الاطلاع زائد على ما ذكرناه، فارجع الفصول المتقدمة على هذا الفصل و المتأخرة عليه من هذا المجلد من الشفاء و سائر المطولات كالمجلد الثامن من الاسفار و المجلد الثانى من الاشارات و نحوه حتّى اشبعت منه و كيف كان.

ثمّ ننقل **الكلام** الى بعض ما لزم ايراده في المقام من البحث عن احوال النفس الانسانى **منها** في بيان انّ النفس الناطقة ليست هي المزاج، و يدلّ على ذلك وجوه و نكتفى في ذلك ما استدلّ عليه المحقّق الطوسي

ـ قدّس سرّه ـ، في كشف[١] المراد، قال: و هي مغايرة لما هي شرط فيه لاستحالة الدور و هو الوجه الاوّل، قال العلّامة«ره»: في شرح ذلك و هو ما ذكره الاوائل، انّ النفس الناطقة، شرط في حصول المزاج لانّ المزاج انّما يحصل من اجتماع العناصر المتضادة فعلة، و ذلك الاجتماع يجب ان تكون متقدمة عليه، و كذا شرط الاجتماع و هو النفس الناطقة، فلاتكون هي المزاج المتأخر عن الاجتماع لاستحالة الدور، و قال العلّامة: في هذا الوجه نظر لانّها عللوا حدوث النفس بالاستعداد الحاصل من المزاج، فكيف جعلوا الان حدوث الاجتماع من النفس، **و للممانعة في الاقتضاء.**

و هو الوجه الثانى و قال«ره» في شرحه و تقريره انّ المزاج يمانع النفس في مقتضاه كما في الرعشة، فان مقتضى النفس الحركة الى جانب و مقتضى المزاج الى جانب آخر، و تضادّ الآثار يستدعى تضادّ المؤثر، فهيهنا الممانعة بين النفس و المزاج، في جهة الحركة و كذلك قد يقع بينهما الممانعة في نفس الحركة، امّا بان تكون الحركة نفسانية لايقتضيها المزاج كما في حال حركة الانسان على وجه الارض، و ان مزاجه يقتضى السكون عليها، و نفسه تقتضى الحركة او بان تكون طبيعة لاتقتضيها النفس كما في حال الهوى، (و لبطلان احدهما مع ثبوت الاخر).

و هو الوجه الثالث و قال«ره» في شرحه و تقريره ان الادراك انّما يكون بواسطة الانفعال، فاللامس اذا ادرك شيئاً فلابدّ ان ينفعل عن

---

١ ـ المسئلة الثانية، ص ١٠٨

الملموس، فلو كان اللامس هو المزاج لبطل عند انفعاله و حدثت كيفية مزاجية اخرى، و ليس المدرك هو الكيفية الاولى لبطلانها، و وجوب بقاء المدرَك عند الادراك، و لا الثانية لانّ المدرَك لابدّ و ان ينفعل عن المدرك و الشيئ لا ينفعل عن نفسه.

و منها في بيان انّ النفس ليست هي البدن، و قيل انّ النفس الناطقة هي البدن و قد ابطله المحقّق الطوسي«ره» فيه بوجوه ثلاثة و قال: **و لما يقع الغفلة عنه**، و قال العلّامة«ره» في شرحه: ان الانسان قد يغفل عن بدنه و اعضائه و اجزائه الظاهرة و الباطنة و هو متصور لذاته و نفسه، فيجب ان تغايرها. و المشاركة به و قال«ره» و تقريره ان البدن جسم و كلّ جسم على الاطلاق فانّه مشارك لغيره من الاجسام في الجسمية، فالانسان يشارك غيره من الاجسام فى الجسميّة و يخالفه في النفس الانسانية، و ما به المشاركة غير ما به المباينة فالنفس غير الجسم. **و التبدّل فيه** و قال«ره» و تقريره ان اعضاء البدن و اجزائه، تتبدّل كلّ وقت و يستبدّل ما ذهب بغيره، فانّ الحرارة الغريزية تقتضى تحليل الرطوبات البدنية فالبدن دائما في التحلل و الاستخلاف و الهوية باقية من اول العمر الى آخره، و المتبدّل مغاير للباقي فالنفس غير البدن.

اقول فيه انّه لما كان النفس و وسائلها، و خدمتها هي اعضاء البدن و غالباً انّها تابعة لقوّة البدن وضعفه فلم يكن هذا الدليل سارية في جميع مراتبها و افرادها فافهم و تأمّل.

و منها في بيان تجرد النفس و استدلّ المحقّق«ره» فيه على تجردها

بوجوه سبعة، و قال: و هي جوهر مجرد، لتجرد عارضها، و عدم انقسامه، و قوتها على ما تعجز المقارنات عنه، و لحصول عارضها بالنسبة الى ما يعقل محلاً منقطعاً، و لاستلزام استغناء العارض استغناء المعروض، و لانتفاء التبعية و لحصول الضد[1].

اقول: بعد الغض عن الخدشة في بعض وجوه السبعة اجمال ما افاده«ره» انّه استدلّ لتجرد النفس به بعض الآثار الثابتة للمجردات الموجودة فيها، و بعدم وجود بعض الآثار اللازمة للجسم فيها، **فمن الاوّل** تجرد عارضها و هو العلم، و عدم انقسام عارض النفس اعني العلم و هو غير منقسم، و قوتها على ما تعجز عنه، ما يقارن للمادّة، و حصول التعقل بالنسبة الى ما يعقل منقطعاً، لادائماً مع انّه لو كانت جسماً لكانت دائمة التعقل، و استغناء التعقل عن المحل المستلزم لاستغناء المعروض عنه مع ان دليله الاوّل و الثانى ماله راجع الى دليل واحد.

و **من الثانى** ضعف الجسم مع قوّة النفس في حال ضعفه، و كلالة الجسم عند تكثر الافعال، و تقوية النفس عندها هذا، مع ان هذا الدليل و دليل سابقه اعني(و لانتفاء التبعيّة) ماله راجع الى دليل واحد، و ان شئت الزيادة في بيان هذه الوجوه فارجع شروحه من العلّامة«ره» و القوشجى و غيره خاتمة.

اقول: ما هو بالنظر اسدّ و اتقن من الادلّة الّتي ذكروها الفلاسفة فى

---

١ ـ ص ١٠٩

انّ النفس ليس بجسم و لاجسمانى اعني تجردها، هو ما افاده الشيخ ابوعليّ سينا في الاشارات[١] و ان كان ليس بمنحصر[٢] به كما لايخفى، و نكتفى به خاتمة لهذا البحث قال: اشارة، ان اشتهيت الآن ان يتضح لك انّ المعنى المعقول لايرتسم في منقسم و لا في ذي وضع فاسمع قال المحقّق الطوسى«ره».

اقول: يريد بيان انّ النفس الناطقة و بالجملة كلّ جوهر عاقل فهو ليس بجسم، و لاجسمانى، و بالجملة، ليس بذي وضع، ثمّ قال الشيخ: انك تعلم انّ الشيئ غير المنقسم قد يقارنه اشياء كثيرة لايجب لها ان يصير منقسما في الوضع، و ذلك اذا لم يكن كثرتها كثرة ما ينقسم في الوضع، كاجزاء البلقة لكن الشيئ المنقسم الى كثرة مختلفة الوضع لايجوز ان يقارنه شيئ غير منقسم، قال المحقّق النصير الدين الطوسى ـ قدّس سرّه ـ في شرح ذلك: اشارة الى تمهيد اصل كلّى[٣] و هو انّ الحالّ قد يكون بحيث

---

١ ـ ج ٢، النمط الثالث، ف ١٥، ص ٣٦٩

٢ ـ و قد مرّ هذا البرهان عن المحقّق الطوسي«ره» في ضمن نقل مسائل الست عنه بعبارة موجز في المسئلة الثالثة منها في ذيل الصحيفة فراجع و اشار المحقق ايضاً اليه هيهنا كما مرّ آنفا و هو اول وجوهه السبعة.

٣ ـ قال العلّامة الرازي فى شرح الشرح، حاصله: ان الحالّ ان انقسم الى اجزاء مختلفة الوضع لزم من انقسامه انقسام المحل و الافلا، و المحل ان لم ينقسم الى اجزاء مختلفة الوضع لايلزم من انقسامه انقسام الحالّ و ان انقسم اليها فاما ان ←

لا يقتضى انقسامه انقسام المحل، و قد يكون بحيث يقتضى.

و الاوّل هو الحالّ الّذي لا ينقسم الى اجزاء متباينة في الوضع كالسواد المنقسم الى جنسه و فصله و كاشيآء كثيرة تحل محلاً واحداً معا كالسواد و الحركة، مثلاً فانهما لا يقتضيان بانقسامهما الى هذين النوعين انقسام المحلّ الى جزء اسود غير متحرك و الى جزء متحرك غير اسود.

و الثانى هو الحالّ الّذي ينقسم اجزاء متباينة في الوضع كالبلقة، فانّها تنقسم الى عرضين متبانيين في المحلّ و الوضع، و اشار الشيخ الى هذين القسمين بقوله الشيئ غير المنقسم قد يقارنه اشيآء كثيرة، الى قوله، كاجزاء البلقة، و المحل ايضاً قد يكون بحيث لا يقتضى انقسامه انقسام الحالّ و قد يكون بحيث يقتضى، و الاوّل هو المحل المنقسم الى اجزاء غير متباينة في الوضع، كالجسم المنقسم الى جنسه و فصله او الى مادّة و صورته و المحل الّذي ينقسم الى اجزاء متباينة في الوضع و لكن لا يحل فيه الحالّ من حيث هو ذلك المحل، بل من حيث لحوق طبيعة اخرى به كالخط، فانّ النقطة لا تنقسم بانقسامه لانّها لا تحله من حيث هو متناه، و كالسطح فانّ الشكل لا يحلّه من حيث هو ذو نهاية واحدة او اكثر، و كالجسم فانّ المحاذاة الّتي هي من الاضافات مثلاً لا تحله من حيث هو جسم، بل من حيث وجود آخر على ما وضع ما منه و كالاجزاء فانّ

← يكون حلول الحالّ فيه من حيث ذاته او من حيث حالة اخرى فان كان من حيث ذاته و هي منقسمة انقسم الحالّ بانقسامه ضرورة و الافلا، انتهى لفظه.

الوحدة لاتحلّها من حيث هي اجزاء بل من حيث هي مجموع.

و الثاني، هو المحل الّذي يحلّ فيه شيئ من حيث هو ذلك الشيئ القابل للقسمة، كالجسم الّذي يحلّ فيه السواد او الحركة او المقدار و اشار الشيخ الى القسم الاخير، بقوله، لكن الشيئ المنقسم الى كثرة مختلفة الوضع، لايجوز ان يقارنه شيئ غير منقسم، و انّما اعرض عن ذكر القسم الاوّل لانّ الحالّ هناك لايقارن المحل المنقسم من حيث هو ذلك المحل، و ليس مقارنته ايّاه هذه المقارنة، بل انّما يقع عليهما اسم المقارنة، لابمعنى واحد، قوله، و في المعقولات معان غير منقسمة لامحالة، و الّا لكانت المعقولات انّما تلتئم من مباد لها، غير متناهية بالفعل، و مع ذلك فانّه لابدّ في كلّ كثرة متناهية او غير متناهية من واحد بالفعل، و اذا كان في المعقولات ما هو واحد بالفعل، و يعقل من حيث هو واحد، فانما يعقل من حيث هو لاينقسم، فاذن لايرتسم فيما ينقسم في الوضع، و كلّ جسم و كلّ قوّة في الجسم منقسم، قال المحقّق الطوسي«ره» في شرحه.

اقول: لما فرغ عن تمهيد الاصل المذكور شرع في تقرير الحجة[1] و هو

---

١ ـ قال العلّامة الرازي في شرح الشرح، تقريرها على الوجه المرتب: ان بعض المعقولات ليس بمنقسم الى اجزاء متباينة في الوضع لأنّه لو كان كلّ معقول منقسماً الى اجزاء متباينة الوضع فامّا ان يكون منقسما بالفعل او بالقوّة فان كان منقسما، بالفعل كان تلك الاجزاء المتباينة في الوضع حاصلة في العقل بالضرورة، و الحاصل في العقل، معقول فيكون ايضاً مركباً من اجزاء متباينة في ←

ان في المعقولات معان غير منقسمة و الّا للزم منه محال و هو التئام كلّ معقول من اجزاء غير متناهية بالفعل سواء كانت متشابهة او غير متشابهة و انّما قيّد بالفعل، لانّ الشيئ الّذي يكون له اجزاء غير متناهية بالقوّة كالجسم، انّما يكون واحداً بالفعل، فيكون هو معنى غير منقسم من حيث هو واحد، و هو المطلوب مع ان هذا الاحتمال في المعقولات غير ممكن، على ما سيأتى و مع لزوم المحال المذكور، فالمطلوب حاصل، لا ان كلّ كثرة بالفعل سواء كانت متناهية او غير متناهية فالواحد بالفعل

← الوضع، فيلزم ان يكون الصورة العقلية مشتملة على اجزاء غير متناهية بالفعل، و انّه محال، و على تقدير الجواز فهو مشتمل على المطلوب، لان كلّ جملة متناهية، او غير متناهية، فالواحد موجود فيها بالفعل، و الواحد من حيث انّه واحد غير منقسم الى اجزاء، فضلاً عن انقسامه الى اجزاء متباينة الوضع، و ان كان منقسما بالقوّة، فهو محال على ما سيأتى، و مع ذلك فالمطلوب حاصل، لانّ المنقسم بالقوّة واحد بالفعل، فيكون من حيث انّه واحد منقسم الى اجزاء متباينة الوضع، فى المعقولات ما هو غير منقسم الى اجزاء متناهية الوضع فيكون محل تلك الصورة العقلية، و هو النفس، لاينقسم الى اجزاء متباينة الوضع، و كلّ جسم او قوّة جسمانية، ينقسم الى اجزاء متباينة الوضع، ينتج انّ النفس ليس بجسم، و لاقوّة جسمانية، و هو المطلوب، لكن الشيخ جعل اللازم اشتمال المعقولات على اجزاء غير متناهية بالفعل فقيد الفعل لاخراج المنقسم بالقوّة، فانّه سيبينه و انّما قيد الجسمانية بالقوّة لأنّه ليس كلّ جسم منقسم الى الاجزاء، فلايتمشى الدلالة في جميع الجسمانيات، لكن انّ النفس ليست جسمانية، فانا نعلم بالضرورة قيامها بالذات، انتهى لفظه.

موجود فيه، و ذلك لانّ الكثرة عبارة عن الآحاد، فاذن ثبت انالمعقولات ما هو واحد فاذا عقل من حيث هو واحد، فانما عقل من حيث لاينقسم، و معنى انّه عقل، انّه ارتسم في جوهر يدركه، و هذا الارتسام في ذلك الجوهر لايكون من حيث لحوق طبيعة اخرى به، لانه انّما يدركه بذاته، ثمّ ان كان ذلك الجوهر ممّا ينقسم، وجب من انقسامه انقسام المعنى المعقول من حيث هو واحد، و هو محال، فاذن المعقول الواحد يستحيل ان يرتسم فيما ينقسم في الوضع، و كلّ جسم و كلّ قوّة حالة في جسم منقسم، فاذن محل المعقول الواحد ليس بجسم و لابقوّة جسمانية و محل المعقول الواحد هو محل سائر المعقولات على ما مرّ، فاذن ليست النفس الانسانية و لاكل ما من شأنه ان يعقل بجسم و لاجسمانى، و الفاظ الكتاب ظاهرة، و انّما قيد قوله، فاذن لايرتسم فيما ينقسم بالوضع، احترازاً من انقسام المحل لابالوضع، فانّه لايقتضى انقسام الحال كما مر، و الجوهر العاقل يجوز ان ينقسم ذلك الانقسام كانقسام النفس الى جنسها و فصلها، و اعلم انّ ما ليس بمنقسم بالفعل فلايحتمل ان ينقسم الى مختلفات، لان اختلاف الاجزاء الموجودة في الكل، يقتضى انقسام الكلّ بالفعل، و قد فرض غيرمنقسم بالفعل، هذا خلف، لكنه يحتمل ان ينقسم الى متشابهات، و ان لم يكن الّا في الوهم، و ذلك كالجسم الّذي هو شخص الى اجزاء غير متناهية بالقوّة او كالجسم الّذي هو جنس الى انواع غير متناهية بالقوّة، و المعنى المعقول ان كان كذلك، فلايمتنع ان يحل في جسم غير منقسم بالفعل، و ينقسم انقسام ذلك الجسم الى اجزائه او

الى جزئياته فلذلك اردف الشيخ هذا الفصل بفصلين مشتملين على بيان هذين الاحتمالين و تحقيق الحقّ فيهما، انتهى لفظه.

اقول: مفاد هذا البرهان بنحو الايجاز، انّ الحالّ و المحل كلاهما امّا مركب بتركيب عقلي، كالجنس و الفصل او المادّة و الصورة او بمنزلة العقلي كالسواد و الحركة اذا حلّاً في محل واحد، فان انقسامهما بهذين النوعين، لايقتضي انقسام المحل، كما ان الانقسام الى الجنس و الفصل او المادّة و الصورة، الّذي لايقتضي الى اجزاء متباينة الوضع، لايقتضي انقسام المحل، و هو واضح، و امّا مثل البياض و السواء فحلولهما مقتض لانقسام المحل، و لعلّه اوضح، و امّا ان كان المحل هو مركب من اجزاء متباينة الوضع، و لكن الحال فيه لم يحل من حيث ذلك، بل من حيث طبيعة اخرى، كالنقطة و الشكل فانّهما لم يحلّا الخط و السطح من حيث انّهما متناه، و ذو نهاية واحدة او اكثر، و كالمحاذاة الّتي هي من اضافات الجسم، فانّها لاتحله من حيث هو جسم، و كالوحدة فانّها حالة في الاجزاء، لكن لم تكن من حيث هي اجزاء، بل من حيث هي مجموع، هذا على حسب ما حرّره المصنف و الشارحين، و لكن بالنظر التحقيق عندنا، مثل هذه الامثلة لم تكن من الامورات العارضة حقيقة لمحالّها بل كانت من قبيل الامورات المنتزعة الّتي اعتبرها العقل في تلك المظانّ، كالجنس و الفصل و لكن مع تفارق من ناحية ان منشأ انتزاعها موجودة الخارج و كيف كان، فبالجملة، كانت في المعقولات معان غير منقسمة لامحالة و يعقلها العقل من حيث انّها واحدة، ولاتنقسم، فاذن لاترسم فيما ينقسم

في الوضع، و كلّ جسم و كلّ قوّة فى الجسم تنقسم فثبت المطلوب، و لكن لو كنت ان تشتهى الى تحقيق كامل، فلابدّ لك من الرجوع الى سائر كلمات الشيخ و اشاراته المتعددة و شرحها، في صفحات كثيرة، من رد بعض الاشكالات في الاشارات، و توضيح اجوبتها، و نحن نقتصر بنقل شرذمة من كلامه في ذلك البرهان و فيه كفاية، لما نحن بصدده، و نترك ماسواها خوفاً من الاطالة، و الى هنا قد وصلت من جميع ما ذكرناه بهذه النتيجة، بحملاً بانّ الانسان مركب من نفس النباتية و الحيوانية و الناطقة، و هي كافية لهذا البحث، بقى الكلام ما في صدر كلام المصنف من لزوم المحال و ان كان لايضر الاشكال بالاستدلال باصل البرهان، حتّى بناءً على صحة لزوم المحال كما اشار اليه الشارح ـ قدّس سرّه ـ و شارح الشرح.

اقول: ان قول المصنف، و الّا لكانت المعقولات انّما تلتئم من مباد لها غير متناهية بالفعل و كذا قول الشارح«ره» في شرحه، و الّا للزم منه محال، الى آخر كلامه، غير صحيح اعني عروض هذا اللازم المحال ممنوع.

امّا اوّلاً فلانّه على فرض كون كلّ معقول منقسماً الى اجزاء متباينة في الوضع، فما كان منقسماً بالفعل، مع ان اجزائه متباينةالوضع، كما هو المفروض و انّها و، ان كانت حاصلة في العقل و تلك الاجزاء بما هو عليه متعقلة من دون اي نحو تغيير فيه، و لكن لايلزم من حصوله في العقل و كونه معقولا و مركبا من اجزاء متباينة الوضع، كون الصورة العقلية مشتملة على اجزاء غير متناهية بالفعل بالضرورة، لانّ كلّ واحد من

المعانى كانت متناهية بالوضع كما هو المفروض، و تعقل الشيئ كان تابعاً لنفس الشيئ، بمعنى ان دائرته قدراً و وصفاً عين دائرته بالبداهة، فتعقل المعانى تابعة لها كماً و كيفاً، اعني لو كانت المعانى المحدودة متناهية الاجزاء، كان تعقلها كذلك على حذوها، كما انّها لو كانت غير متناهية الاجزاء او نفس المعانى كانت غير محدودة، فكان تعقلها كذلك و صورة العقلية لها غير متناهية، مع ان فرض غير متناهية الاجزاءالممكنات غير معقول، و على هذا فلايلزم من عدم وجود معان غير منقسمة فى المعقولات، التئام المعقولات من مباد لها غير متناهية الاجزاء بالفعل، فالمحال المزبور ممنوع، و لو تعقلها العقل الف مرّة لم يخرجها عن هويتها الاوليّة، اعني ان كون آحاد المعانى لو كانت مثلاً ذات عشرة اجزاءٍ و لم تكن فيها معان غير منقسمة و تعقلها العقل لكانت باقية على هويتها، مع ان نفس المعانى كانت محدودة، و بواسطة عدم وجود المعاني الغير المنقسمة فيها عند التعقل لم يخرجها عن هويتها الاولية، و بعبارة واضحة ان مجرد كون مجموع المعانى منقسمة الى اجزاء مباينة في الوضع حاصلة في العقل، و الحاصل في العقل معقول، لايورث ان تكون الصورة العقلية مشتملة على اجزاء غير متناهية بالفعل، اذ المفروض انّ المعاني في نفسها متناهية و محدودة ولايعقل بعد حصولها في العقل صارت الصورة العقلية غير محدودة لانّ الصورة العقلية تابعة للمعاني، و المفروض انّها متناهية، فلاجرم انّ الصورة العقلية ايضاً متناهية، و الّا لم تكن هذه الصورة العقلية لهذه المعاني، و هذه المعقولات كانت غير هذه المعاني، و هو خلف

و بالجملة سبب لزوم هذا اللازم ان كان نفس التعقل، فظهر انّه لم يلزم منه، و ان كان غيره، فلابدّ للمدعي من بيانه، و من المعلوم لم يكن شيئ في المقام ليورث هذا اللازم منه، و لعلّ هذا واضح، و لا ندري باي وجه ترتب المصنف مع كبارته هذا المحال على قوله، و في المعقولات معان غير منقسمة لامحالة، و الشارح ـ قدّس سرّه ـ و شارح الشرح قلّداه من غير توجه نعم الا ان لا يرد المصنف و الشارحين من كلمة(غير المتناهي) معناه الحقيقي اعني يراد بها معناه العرفى لكن فعلى ذلك الفرض لم يلزم المحذور العقلى اصلاً فافهم و تدبّر بالدّقة.

و ثانياً انّ الصورة العقلية لايعقل ان يشتمل على اجزاء غير متناهية بالفعل على فرض الوجود، و لحاظ الثبوت، و تحقق جميع اجزائها في الخارج، كما صرّح بالاشتمال العلّامة الرازي و لو كان الغرض من قول المصنف، و في المعقولات معان غير منقسمة، مطلق المعقولات من حيث الافراد و لزوم المحال كان لاجل عدم الانتهاء للمعانى و المعقولات بالنسبة الى الازمنة الآتية و عدم الانتهاء لها فلابدّ اوّلاً هنا من تقديم مقدمة، حتّى يتضح المقصود، و هي معقولات و الممكنات بشتى اعيانها و انواعها و اختلافها في اي زمان من الازمنة الماضية، و الحال و الآتية، من حيث الاجزاء و الافراد سواء كانت متلبسة بالوجود ام تصحّ ان تتلبس بهالازمنة الآتية، محدودة و متناهية باعتبار وجودها في الخارج، و تحقق جميع افرادها فيه، لان غيرالمتناهي بالفعل لايعقل ان يتعلّق به القدرة، كما برهن في مباحثنا السالفة، ان كلمات اللّه و مظاهره و ان لم تنفد باعتبار

امتداد الزمان كما هو مفاد الآيات[١] و لم تكن محدودة من هذه الجهة و لكن باعتبار تعلّق القدرة بها محدودة.

و بعبارة موجز انّ الممكنات بما هي هي من جهة الشأنية و امكان تحقق افرادها في الخارج كانت غير محدودة بمعنى انّه لما كانت الازمنة مطلقاً غير منتهية بانتهآء و يصحّ اخراجها من كتم العدم للقادر على الاطلاق فبهذه الواسطة انّها كانت غير محدودة و لكن بحسب الفعلية و تعلّق القدرة بها في ظرفها بمعنى فرض وجودها و تعيّنها في غالب خاص، في الخارج كانت محدودة، بمعنى لو فرض تحقق جميعها، و تمام افرادها من الاوّل و الآخر في الخارج مع فرض المحال تخرج من الشأنية الى الفعلية، فبعد خروجها عن هذه المرتبة الى تلك المرتبة لكانت متناهية و محدوده.

و بعبارة ثالثة انّ المعقولات من الممكنات بحذافيرها و جميع شتاتها بلحاظ وجودها و تحقق افرادها في الخارج لوكانت منتهية بنهاية و بعد تلبسها بالوجود، تبدّل عدم الانتهاء لها بالانتهآء مع انّه محال و بلحاظ الشأنية و صحة ايجادها في الخارج و عدم الانتهاء للازمنة الآتية كانت غير محدودة.

ان قلت: ان ما ذكرته موررث لانقلاب الغير المحدود بالمحدود اعني المحال بغير المحال و هو محال **قلت:** ان موردهما متعدد حيث ان مورد غير

---

١ ـ منها قوله تعالى: ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربّي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربّي، و لو جئنا بمثله مدداً﴾، (الكهف، ١١٠).

المحدودية و المحالية كانت بالنسبة الى الشأنية و عدم انتهاء الزمان و مورد المحدودية كانت بالنسبة الى فرض انتهاء الزمان و فعلية الممكنات بحذافيرها و مع فرض التعدد لم يكن انقلاباً اصلاً فلاتغفل.

اذا تمهد هذه فنقول انّ الغرض من كلمة، المعقولات، في كلام المصنف و الشارحين هي ما كانت بمعنى الاولى قطعاً اعني الفعلية لانّه قد قسمها به متباينة الوضع و عدمها، و لما قسم المعقولات بهذا التقسيم نفهم انّ الغرض منها هو ما كانت منها بنحو من التعيّن و الخصوصية و تحققها في غالب خاص في الخارج، و لو كانت بلحاظ معنى الثانية اعني الشأنية لايحتاج الى ترسيم هذا البرهان و ترتب لزوم المحال اعني التئام المعقول من اجزاء غير متناهية على عدم تضمن المعقولات على معان غير منقسمة بل المعقولات من هذه الجهة غير متناهية، في نفسها، و لذا ترتب المحال على نفس هذا التقسيم و لم يترتب على عدم الانتهاء للمعقولات بحسب امتداد الزمان، و لعلّ هذا ظاهر و على هذا ظهر انّ المعقولات كانت بمعنى الاولى و كانت متناهية من حيث الافراد، فاجزاء هذه الافراد كانت بطريق اولى متناهية، اذ التعقل و الصورة العقلية تابعة لمتبوعها كما عرفت، و المفروض ان متبوعها كانت متناهية بشتى انواعها و اعيانها و اجزائها فالتابع كان بطريق اولى متناهية، و لذا لامعنى محصل لقول المصنف، انّما تلتئم من مبادلها غير متناهية بالفعل، و قول الشارح«رد»، و هو التئام كلّ معقول من اجزاء غير متناهية بالفعل، و قول شارح الشرح، فيلزم ان يكون الصورة العقلية مشتملة على اجزاء

غير متناهية بالفعل.

تنبيه و تفكيك

لاشبهة في انّ العقل يدرك اموراً غيرمتناهية بلاشكّ و ارتياب، و الدليل على ذلك، هو نفس حكمه بان ترتب المعلول على العلة و تأثير العلة في المعلول على نحو غير النهاية في الممكنات من حيث الابتداء غير معقول، كما قرر في مبحث بطلان التسلسل، او حكمه بانّ الممكنات من حيث الشأنية لانهاية لها كما عرفت و نحو ذلك، و لكن لايلزم من حكمه بذلك هو تصوره الامور الغير المتناهية على احادها و افرادها، ثمّ الحكم بالمحالية اذالتصور متفرع على التصديق لأنّه لو تصور الامور الغير المتناهية على هذه الخصوصية و التعين لصار ما فرضته غير متناهية متناهية و هو خلف بل تصور الممكنات و افرادها اذا كان بنعت عدمى كانت غير متناهية، و اذا تصورها بنعت وجودي كانت متناهية، و لذا قررنا في بعض مباحثنا في مسئلة اثبات الواجب و صفاته الثبوتية بانّه جلّ شأنه موصوف بعدم الحدّ اعني انّه موصوف بعدم المحدودية و انّه تعالى غير محدود و نعرفه باعتبار عدم عروض الحد عليه و كرّر في كلماتنا، ان ليس لنا الّا الدعا، كما ليس لمعرفة الباري تعالى الّا السلوب، و لايقاس ما ذكرنا في المقام بما قال المحقّقون في جواب من قال: ان حكم العقل باجتماع النقيضين و نحوه كان فرع تصوره و المفروض ان اجتماع النقيضين محال، ان تصور المحال ليس بمحال، و الغرض ان مقامنا ليس من

هذا الباب اعني من باب التصور بل كان من باب تعدد المـوردين كـما عرفت فلاتغفل.

و من المعلوم ان قولهم ان تصور المحال ليس بمحال كان من قبيل مقام الشأنية لانها غير ملازمة للوازم و لما كانت المحاليّة فى الاجتماع من لوازم حاق الوجود فعلى العقل الحكم بمحالية اجتماعهما و اما التصور فلما ليس له لوازم الوجود فلم يكن تصور الاجتماع محالاً.

البحث الثالث

ذكر شبهات المنكرين لمعاد الجسماني

من ابحاث الّتي تحتاج اليها في اثناء بيان المقصود، هو ذكر شبهات المنكرين لمعاد الجسمانى، او ما يمكن ان يستدلّ بها لامتناع حشر الاجساد، و اجوبتهم و انّها بالغة الى تسعة شبهات.

الشبهة الاولى

هي انّ القول بعود ارواح البشرية الى اجسادهم مستلزم لاعادة المعدوم و انّها ممتنعة، كما تقدّم في البحث الاوّل، و وجه اللزوم ان اجزاء الانسان بعد الموت متلاشية على نحو لااسم لها و لارسم، بل تلحق اجزاء عناصره بالعناصر المناسبة لها، اعني العناصر الاوليّة على نحو الامتزاج و الاستهلاك، و عود هذه الاجزاء ثانياً مستلزم لاعادة ما هو باطل و معدوم، و قد مرّ منّا بيان تام لامتناعها.

و الجواب عن هذه الشبهة ان مسئلة المعاد ليست من قبيل تلك المسئلة بل كانت من قبيل جمع ما تفرق اجزائها بعد تبدلّها و تشتتها كما مرّ

بيانه مفصّلاً فراجع.[١]

---

١ ـ و اشباع الكلام في الجواب عنها بشافية كما وعدنا به مع ايضاح زائداً على ما سبق، هو انّ اعادة المعدوم صغرى و كبرى مورد منع، امّا بحسب الصغرى فلانّ الشيئ بعد وجوده لايعقل ان يصير معدوماً صرفاً بل يصير متبدلاً بشيئ آخر، و لاشبهة في تبدّل الاشياء بانواع التبدلات باشياء اخر كتبدّل اجزاء الانسان باجزاء الارضية، و غيرها بل يمكن ان يقع التبدلات متعددة اعني التبدّل بعد التبدّل، و لكن ان ذلك لايكون سبباً لمعدومية الصرفة بل الاشياء كانت غالباً في حال التبدّل و العود الى حالة الاولى، و يدور دوراناً، مثلاً تبدّل الماء بخاراًصار هواءً ثمّ صار ماءً، و الدليل على ذلك هو التحليل الّذي اثبت عند اهل الفن في علم الجديد بانّ الاشياء غالباً في حال الحركة و السير و العود، فعلى هذا لاتصير الاشياء معدومة صرفة، حتّى يصحّ ان يقال: ان بعث الخلائق في الآخرة كان من قبيل اعادة المعدوم فبالنتيجة ان اعادة المعدوم من حيث الصغرى محل منع، امّا من حيث الكبرى.

اقول: لايخفى ان من انكر امتناع اعادة المعدوم كان انكاره من ناحية عدم الفرق بين ايجاد الشيىء و بين اعادته لان الاوّل يتحقق حقيقته بصرف ايجاده في الخارج، و الثانى لايتحقق حقيقته بصرف ايجاده فيه فقط، بل يتوقف على ثبوت بقاء شيئ منه، حتّى تعلّق الاعادة به، و تحصل مفاد الاعادة، و الاّ لايعقل تحقق مفاد الاعادة، و الاّ لكان ما فرضته معدوماً ليس بمعدوم، و ذلك لاجل ان لامعنى لاعادة ما هو معدوم صرفاً، بل اعادته عبارة عن ايجاد مثله، و ايجاد المثل ليس باعادة بل هو ايجاده ثانياً، و بعبارة اخرى، ان ما فرضته ←

← الاعادة فليس باعادة بل هو ايجاد المثل و من المعلوم انّه ليس من مقولة اعادة المعدوم.

و بعبارة ثالثة، ان الامتناع ليس من ناحية الاعادة بل هو كان من ناحية عدم تحقق مفادها.

و بعبارة رابعة، انّها كانت من باب السالبة بانتفاء الموضوع اعني من جهة امتناع تحقق مفاد الاعادة لامن جهة امتناع الايجاد، لان امكان ايجاد الشيئ ثانياً بعد عدمه صرفاً، كان من ابده البديهات و لكن كان ايجاده ثانياً كان مثله لااعادته كما مرّ، و هو واضح، و ممّا حققناه ظهر التعجب من المجلسى«ره» حيث انّه تخيل ان الامتناع ناشئة عن الاعادة كما ترى من كلامه عند شرح الرواية(مرأت العقول، ج ١٤، ص ٢٣٩) الموثقة الّتي ننقلها للتالى، قال ما لفظه: و اعلم انّ المسلمين القائلين بالمعاد و الجسمانى لهم في دفع شبهة الملاحدة، المنكرين المتشبثين بامتناع اعادة العدوم، طرق، الاوّل منع امتناعها، و هو الحقّ(الى ان قال)، بل يمكن ادعاء البداهة على خلافه، اعني امتناع الاعادة، اذ ايجاده بعد العدم الصرف، لو كان جائزاً فبعد طريان الوجود عليه مرّة، لم صار وجوده ممتنعاً، انتهى محل الحاجة.

و من المعلوم كما صرّح به انّه«ره» كان من المجوزين، و قد ظهر لك ما في مسلكه، و ما استند له عمّا حققناه سابقاً، و عمّا قدمناه آنفاً، و قد علقنا على كلامه بعض ما سردناه في المقام فراجع باقى كلامه تجد الخدشة فيه زائداً على ما ذكر. امّا الموثقة، فهي ما في الكافى بسنده الموثّق عن عمّار بن موسى عن ابي ←

← عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: سئل عن الميّت يبلى جسده، قال: نعم، لا يبقى له لحم و لاعظم، الاطينته الّتي خلق منها، فانّها لاتبلى تبقى في القبر مستديرة، حتّى يخلق منها كما خلق اول مرة(ج ٣، ب النوادر، ح ٧، ص ٢٥١) و لابدّ لتوضيح هذه الموثّقة من تجديد البيان لهذه الشبهة به تعبيرات اخرى، و فروضات المتصوّرة لها، و النظر فيها، و الجواب عنها، حتّى يكشف الغطاء عن ظاهر الموثّقة و يسهل فهمها، فنقول مستعيناً باللّه تعالى، ان هذه الشبهة بالدقة العلمى ليست الّا امر تخيلى و لااساس لها باي فرض فرضتها، و باي شكل تشكلها، و تحقيق المقام موقوف الى ارجاع البحث الى موردين

الاوّل، في تحقيق فروضات الشبهة و الجواب عنها.

الثانى، في انّ الروح قد تعلّق باي اجزاء الّتي عرضت على الانسان في ادوار حيوته، امّا المورد الاوّل، فبيانه ان الاشيآء لاتصير معدومة صرفة فان الانسان لوصار غذا انسان او حيوان آخر او يصير دخاناً كما هو دأب اهل الغرب فانّهم يحرقون موتاتهم فصار دخاناًيتبدّل الدخان باجزاء آخر من البخار المتبدّل بالماء المتبدّل باجزاء الارضية و نحوها، و هكذا حتّى يمكن ان ترجع الى حالة الاولى، ثمّ هكذا، كما هو المعروف في علم الجديد ان الاشيآء كانت في الدوران دائماً فانّه لااشكال في هذا الفرض، حشر هذه الاجزاء المتبدّلة، بلاريب و ارتياب، و امّا الانسان المأكول لما صار غذاءً للآخر و دخل اجزاؤها فى اجزاء انسان آخر في حال حيوته لايخلو الانسان الآكل من الحالتين لانه، امّا ان يذوب عنه هذه الاجزاء في حال حيوته، و تتبدّل باجزاء ←

→ آخر من الجوى و غيره، او تبق في داخل اجزائه، و لاثالث لهما، و امّا على فرض الحالة الاولى ان الاجزاء المأكول المتبدّلة قد تعلّق الاحياء بها، و لا يرث اشكالاً ايضاً ابداً، و امّا على فرض الحالة الثانية ان الاجزاء المأكول، الّتي صارت ممزوجة للبدن الآكل تصير تراباً و رماداً ثمّ افترقت اجزاء كلّ واحد من الآخر، ثمّ تعلّق الاحيآء بكلّ واحد من الاجزاء، و لا يرث ايضاً اشكال، و لا يخفى انّه ظهر الجواب عمّا ذكرناه من سائر الفروض المتصورة في المقام، من ذو بان بعض اجزاء المأكول، و بقاء بعضها الاخر، او كان بعض اجزاء المأكول من اجزاء مأكول آخر، و ذاب بعضها، و بقى بعضها الآخر و نحوها.

امّا المورد الثانى، اعني التحقيق في ان روح الانسانى تعلّق باي اجزائه الّتي عارضت عليه في ادوار حيوته، و اي اجزاء صارت محشورة، مع صرف النظر عن جميع الشبهات، فنقول، ان حشر الاجزاء و تعلّق الارواح بها ينحصر بالصور الاربعة.

الاولى، ان تعلّق الروح بمجموع اجزاء الانسان الّتي قد تكلف بها عهدة التكاليف في زمن حيوته، و تلك الصورة غير صحيح حساً و عقلاً، و باطل قطعاً، لان الانسان من اول طفوليته الى آخر حيوته، ان اجزائه تتبدّل و تتعوض، و ذلك ظاهر لمن توجه بالحالات الواردة على الانسان، من الهزال و السمن، و يمكن ان تكون في زمن السمن مشتغلا بالمعصية، و في زمان الهزال مشتغلا بالعبادة، و التوبة، و يمكن ان تكون بالعكس، فلوكان مجموع الاجزاء الّتي مورداً للتكاليف تكون مورداً للجزاء و ذلك يمكن تصويره على صورتين ←

→ الاولى ان تكون لكلّ زمان له بعث عليحدة، و تقع مورداً للجزاء بحسب تلك الحالة و هذه باطل بالبداهة، حيث ان للانسان له بعث واحد.

و الثانية، ان تعلّق الروح بجميع الاجزاء و يحشر مع جميعها من اول عمره الى آخره، اعني جميع ما كانت منها في حال الاطاعة و العصيان، و هذه ايضاً باطل قطعاً، حيث ان لازمه ان تعود هذه الاجزاء مع الروح كالجبل الاحد، خصوصاً في بعض الافراد الّذي عمره طويل حيث ان الانسان مع ذو بانه حسّاً كما عرفت يمكن ان تبدّل جميع اجزائه في مدة خمسه و عشرين سنة، كما عنون في علم الجديد و نقل اخيراً ان تتبدّل في مدة عشرة سنين، و على اي حال ان هذه الصورة ايضاً باطل بالضرورة.

الصورة الثانية، ان تعلّق الروح به جملة من الاجزاء في حالة من الحالات اعني بنحو الفرد لاعلى التعيين، و ذلك ايضاً باطل حيث انّه ترجيح بلامرجح، و بالجملة انّ الروح امّا ان تعلّق به جميع الاجزاء على بعث متعددة، و امّا ان تعلّق بها مجموعاً على بعث واحد، و امّا ان تعلّق بجملة منها، لاعلى وجه التعيين و جميع الفروض الثلاثة باطلة قطعاً فلابدّ من التماس صورة رابعة، و هي ان تعلّق الروح، بالاجزاء الّتي قد توقف هويّة الانسان بها، اعني ما هي قوامه بها في اي زمان من الادوار، الّتي قد ترتب عليها العوارض و لم يتغير هوية الشخص من اول عمره الى آخره، مع طرّ و ايّ عوارض عليه عن هذه الهوية، و لو كانت اجزاءً متبدّلة، بناءً على تبديل جميع اجزاء الانسان في مدة خمسة و عشرين سنة او عشرة سنين، اذ على هذا الفرض انّه من المعلوم انّ الشخص لم ينعدم به ←

← تمام الاجزاء ثمّ يحدث له اجزاء آخر، بل في جميع ادوار عمره، له اجزاء و لو انّها غير اجزاء ابتداء عمره، فالانسان متشخص باجزاء مّا الّتي كانت لها في ادوار سنينه ثابتة له، و لو تبدّل بعشر مرات باجزاء آخر، و ان الانسان مع هذه الاجزاء، بانضمام روحه تعرف بولد كذا، و ابه كذا و امّه كذا، و وراثة كذا، و ولده كذا، و اخته كذا، و ارثه كذا، و دية اعضائه كذا، و جلده كذا، و مورداً لقصاص كذا، و لم يتغير شيئ من الاثار الشرعية و العرفية و النسبية و نحوها عنه، و انّها ثابتة عليه من اول عمره الى آخره بالبداهة، مع ان اجزائه متبدّلة حسّاً و جزماً، و لايلزمنا تعيين هذه الاجزاء، و تعريفها بالاجزاء الاصلية، او بالهيولى، او بالطينة الاصلية، او بسائر التعابير، و بالجملة ان الاجزاء الّتي تشخص هويته مع روحه بها في ابتداء عمره و لو متبدّلةً في ادوار عمره قد تعلّق الحشر بها، و هذه الصورة لايصادمها اي شبهة تصور في المقام، و هي متعينة بالبداهة، و المراد من الموثقة هو هذه الصورة، و حملها على ظاهرها غير صحيح، فاللازم من حملها على خلاف ظاهرها، حيث ان جميع اجزاء الانسان بعد موته صارت بالية، و متبدّلة بالتراب او بالدخان، اذا صارت محروقة، بصورة واحدة، و لم يفرق بين اجزائها، من هذه الجهة، كما رأينا بالمشاهدة انّ الميّت الّذي يحرقه اهل الغرب، صارت جميع اجزائه محروقة، و دخاناً، من دون تفاوت بين اجزائه، فالمتعين حملها على ما ذكرناه، او احالتها الى من هي صادرة عنه، او الى ما ذكرناه تالياً في بعض احتمالات الشبهة، و كيف كان نعم يبقى شبهة في النفس في غاية السفسطة و الضعف في المقام، فلابدّ من تذكرها و ←

→ الجواب عنها، و هي ان الانسان لو فرض محروقاً ثمّ صار دخاناً ثمّ تبدّل بالبخار و نحوه، ثمّ بالماء ثمّ صار الماء من اجزاء المأكولات و الفواكه ثمّ صار هذه الثمار و الفواكه مأكولة للانسان، و صارت نطفة للانسان آخر، فهذا الفرد من الانسان صار مورداً للاشكال فلابدّ له من الجواب، و من المعلوم انّ الاجوبة المتقدّمة لاتفي لدفع الشبهة عن هذا الفرد؛ فنقول مستعيناً باللّه، انّ اللازم هذا الفرد منها ان يراعى الخالق المتعال ان يحفظ ما كان قوام الانسان بها، و هويته منبثة بها من اول عمره الى آخره، و لايجعلها بعد التبدلات بالثمار و الفواكه المأكولة، و على فرض تبدّلها بها جعلها ممّا تبدّل منها من اوان بدو صلاحها الى زمان اقتطافها بالاجزاء الجوية، فانّ النبات و الاشجار و ما تعلّق بها من الاثمار و الفواكه، دائماً مورثة لتلطيف الهواء و مسببة لدفع الحرارة و تشكيل اجسام اللطيفة الجوية، الّتي لابدّ منها لتشكيل عناصر اخرى كما يبرهن في علم الجديد، فلابدّ من حفاظة هويّة الانسان في تلك الاوقات، و تبدّل ما كانت من قوام الانسان بها، بالاجزاء الجوية، اعني جعل اللّه تعالى طريق التكوينية فى التبدلات و التراوشات في النباتات و الاشجار بهذه الكيفية، و جعل سائر فضولاتها متبدّلة بالفواكه و الثمار المأكولة للانسان، و صيرورتها نطفة للانسان الآخر، و هكذا يحفظ هوية الانسان في سائر التبدلات الّتي كانت من هذه المقولة، او يمكن ان يتصور فيها هذه الشبهة، و يحتمل ان تكون الموثقة، ناظرة الى مثل هذه الموارد من الشبهة، هذا تمام الكلام في هذه الشبهة و شقوقاتها و اجوبتها، و نحمد اللّه و نشكره ان يتمكنا من جمع ←

→ شتات الشبهات و ازالتها بحذافيرها، عن مسئلة المعاد الجسمانى، حتّى صارت ايادي الشبهة مقطوعة عن هذا الباب، و نعد الكلام في تحقيق القول في مفاد قوله تعالى: ﴿و ضرب لنا مثلا و نسي خلقه و قال من يحيي العظام و هي رميم﴾، و آيات قبله و بعده انّه تعالى بعد ما اشار في آيات السابقة الى قول المبعوثين عند البعث في يوم الاخرة بانّهم يقولون، من بعثنا من مرقدنا، ثمّ اشار بعدها الى بعض الامورات الواقعة الصادرة فيه من ناحية قدرته مثل ختم الافواه و تكلّم الايادي و شهادة الارجل، ثمّ اشار بعد ذلك الى ابراز قدرته في خلقة الانعام، و تذليلها لاستفادة الانام، من الركوب و الاكل و الشرب و غيرها، فاشار بانّه مع صدور هذه المظاهر عنّا اتخذوا الناس آلهة من دونى لتمنيهم منهم النصرة، مع انّه لم تكن لهم الاستطاعة و النصرة، بقوله: ﴿و اتخذوا من دون اللّه الهة لعلّهم ينصرون، لايستطيعون نصرهم و هم لهم جند محضرون﴾، فقد تسلى نبيّه بعد ذلك بعدم الحزن لقولهم، بقوله: ﴿و لايحزنك قولهم انّا نعلم ما يسرّون و مايلعنون﴾، فقد اشار ثانياً، بآثار قدرته في خلقة الانسان من ابتدائها من النطفة، و تبدّل الواردة عليه، من الخلق، فحينئذٍ قام من هو في كمال الخصومة، اعني ابىّ بن خلف، و اظهر بنحو ضرب المثل، العظام البالية و استعجب و سئل لاحيائها، و هو رميم، فامر اللّه تعالى نبيه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ في جوابه بقوله: ﴿قل يحييها الّذي انشأها اوّل مرّة و هو بكلّ خلق عليم﴾، اعني الّذي احياها الّذي انشأها اول مرّة، من تبدّل النطفة بالانسان، قادر ان تبدّل العظام البالية بالانسان، و انّه عالم باجزاء جميع ←

← المخلوقات، يعنى انّه يعرف اجزاء كلّ فرد من المخلوقات من الاجزاء المختلطة المتفرقة المتشتطة و انضمام بعضها الى بعض الآخر، و يحييها، فالآية صريحة في انّ المراد من انشاءها اول مرة، هو تبدّل النطفة، لا انشاءها من كتم العدم الى عرصة الوجود، كما فسّرها اغلب المفسّرين(كما هو المصرّح في تفسير الصافى و الميزان و يظهر من تفسير المجمع البيان و يستفاد من تفسير القمى قدس اللّه اسرارهم.) بذلك و الدليل على ذلك.

اوّلاً هو انّه تعالى ذكر خلقة الانسان في الآية السابقة من اجل تبديله بالنطفة لامن اجل عدمه صرفاً في الازل.

و ثانياً ان تبديل العظام البالية من السؤال عن احيائها لايناسب جوابه بانّه كان في الازل عدم صرفاً و انشأها بل المناسب في الجواب لوحدة السياق كما هو لازم المراعات، للارتباط الموجود بين الآيات كان هو بالتبدّل و صيرورة النطفة انساناً.

و ثالثاً ايضاً لم يناسب قوله بعد ذلك، او ليس الّذي خلق السموات و الارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى و هو الخلاق العليم، حيث ان هذه الاية كانت في مقام الاستفهام الانكاري و تثبيت بانّ له القدرة من ايجاد المثل، و لو كان المراد من قوله: ﴿اوّل مرّة﴾، في الآية السابقة هو الايجاد من كتم العدم، لايحتاج عقيب ذلك بذلك الاستفهام الاعتراضى و لم يكن له مورد بل مورده صحيح اذا كان كلام قبله لايكون من هذه المقولة فتلخص ممّا ذكرناه ان الآية صريحة في المعاد الجسمانى و المراد من قوله تعالى: ﴿اول مرّة﴾، هو التبدّل لا الايجاد ←

→ من كتم العدم، كما ذهب اليه اغلب المفسّرين كما عرفت، و ممّا استفدنا من الآية الاخيرة هو التلويح فيها، بانّ اعادة المعدوم ممتنع، و ذلك انّ الكلام في مسئلة المعاد باي معنى تصور فيه، لايخلو الّا من ثلاثة صور.

الاولى اعادة ما هو باق عن الانسان من العظام البالية و نحوها في عالم الآخرة.

الثانية ايجاد مثله في عالم الاخرة.

الثالث اعادة ما هو معدوم صرفاً.

امّا الصورة الاولى و هي الصحيح في مسئلة المعاد و انّها هي مفروض سؤال المخاصم و جوابه كما عرفت.

امّا الثانية و ان كانت مقدورة كما اشار به في الآية بقوله: ﴿بقادر على ان يخلق مثلهم بلى﴾، و لكن لم تكن من مقولة المعاد كما اعترض عليهاصدر الاية بنحو الاستفهام الانكاري.

و امّا الثالثة فلا اشارة في الاية اليها و لو كان ممّا يمكن التحقق يليق المقام ذكرها و الاشارة اليها، و لذا ذكر الصورة الثانية، اعني ايجاد المثل مع انّه ليس من مقولة المعاد، و ليس مربوط به سؤال المخاصم، و بالجملة فما هو من الصور المتصورة مورد للوقوع او يمكن الوقوع لها فقد تعرض لها، و ماهو غير الممكن الوقوع بنحو الوضوح لم تتعرض حيث انّها من توضيح الواضحات، و اللّه عالم. و ممّا ذكر في الآيات المتقدمة تعرف الكلام في الآيتين التاليتين، و هما قوله تعالى: ﴿ذلك جزاؤهم بانّهم كفروا باياتنا و قالوا اءذا كنا عظاماً و رفاتاً اءنا لمبعوثون خلقاً جديداً﴾، و قوله تعالى: ﴿او لم يروا انّ اللّه الّذي خلق ←

الشبهة الثانية

انّ القول بالمعاد الجسمانى مستلزم للزوم التناسخ و مفسدته و وجه اللزوم ان معنى التناسخ هو انتقال الارواح من الاجساد الى اجساد اخرى و المعاد الجسمانى كان من ذلك القبيل حيث انتقل النفوس البشرية بعد مفارقتها عن ابدان الدنيوية الى الاجساد الاخروية، و اجساد الاخروية انّها لم تكن عين اجساد الدنيوية بل انها مغايرة لاجساد الدنيوية من حيث الهيئات و الاشكال في الجملة و هذا هو التناسخ الّذي قد اجمع المسلمون بل العقلاء على بطلانه و قد دلّ دليل النقلي على بطلانه ايضاً، و قد مرّ بعض الكلام فيه.

و الجواب[1] عن تلك الشبهة انّ التناسخ صعوداً كان او نزولاً

← السموات و الارض قادر على ان يخلق مثلهم و جعل لهم اجلاً لاريب فيه فابى الظالمون الّا كفوراً﴾ (الاسراء، ٩٨-٩٩).

١ ـ قال صدرالمتألهين(الاسفار، ج ٩، ف ٣، ص ٢٠٥) في جواب هذه الشبهة ما لفظه: و الجواب الّذي ذكروه و قرروه في غاية الضعف و القصور و ما تيسّر الى الآن لاحد من الاسلاميين في حلّ هذا الاشكال شيئ يمكن التعويل عليه، حتّى ان بعضهم ارتكب القول بتجويز التناسخ مع ان استحالته مبرهن عليها، مع انّه«ره» قال في صدر كلامه: ما لفظه(و هذا ايضاً شبهة قوية عسرة الانحلال و صعب الزوال) ثمّ ذكر ما تفصحّ به بعض الاعلام عن الشبهة و اورد عليه ←

← الاشكال، ثمّ نقل الجواب عنها عن الشيخ الغزالى بعنوان(تنبيه تفضيحى) من مواضع كثير كتبه ثمّ اورد عليه الاشكالات و تناقض متعددة ثمّ نقل الجواب عنها ايضاً عن افضل المتأخّرين ابي علىّ سينا و اورد عليه الاشكال، و بالجملة لم يأت بالجواب الواضح عنها، الى ان قال: في آخر كلامه، ما لفظه، فعلى هذا كان تحقيق البعث و الحشر للابدان اصعب و اشكل، فباب الوصول الى معرفة معاد الجسمانى مسدود الاعلى من سلك منهجنا و ذهب في طريقنا و هو طريق اهل اللّه و الراسخين في العلم و الايمان، الجامعين بين الكشف و البرهان، انتهى محل الحاجة.

اقول: ان هذه الشبهة عند العقل و التحقيق لايصحّ ان تعدها شبهة من جملة شبهات المعاد الجسمانى لفضاحتها فضلاً ان تعدها قوية و عسرة الزوال كما عرفت في المتن، عن اجمال كلامنا في بدو الخلقة الى البعث، و بيّنا ان مسئلة بعث الاجساد كان قسم من انحاء خلقة جسم طبيعى الانسان، و حدوث روح البخاري فيه، و تعلّق نفس الناطقة عليه، و ليت شعري لم عدّها من الشبهات كما صنع غيره اذ يتصور خلقة بنى آدم على حسب قدرة اللّه تعالى على اقسام غير قابلة للاحصاء، و كثرة انحائها و تعددها موكول الى سعة قدرة اللّه تعالى، و ما منها متحقق في الخارج من الاقسام هي قصة تركيب آدم ـ عليه السّلام ـ من تراب و طريق خلقة جسمه و نفخ الروح فيه على ما ظهر من الآيات(منها قوله تعالى: ﴿اذ قال ربّك للملئكة انّي خالق بشراً من طين فاذا سوّيته و نفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين﴾، ص ٧١)

←

الّذي قد اجمع المسلمون بل العقلاء على بطلانه هو عبارة عن تعلّق الروح

← و الاخبار

و منها خلقة عيسى ـ عليه السّلام ـ و طريق احداث نطفته في رحم مريم ـ عليه السّلام ـ على ما رقم في الآيات (منها قوله تعالى: ﴿قالت ربّ انّى يكون لي ولد و لم يمسني بشر قال كذلك اللّه يخلق ما يشاء اذا قضى امراً فانّما يقول: له كن فيكون﴾، (آل عمران، ٤٧)

و منها قوله تعالى: ﴿و الّتي احصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا و جعلناها و ابنها آية للعالمين﴾ (الانبيآء، ٩١)

و في الآثار

و منها طريق خلقة بن آدم بنحو المعمول من قرار النطفة في الرحم.

و منها طريق خلقتها من الاجزاء و التراب المتبدّلة من اجسادهم عند البعث، و لافرق بين اقسام الخلقة على حسب انحاء المذكورة و كلّها كانت بيداللّه و قدرته كما دلّت آيات كثيرة على خلقتهم على طريق الاخيرة و اعادة اجساد البالية و الاجزاء المتشتة و نشوهم على طريق جسم الطّبيعى و حدوث روح البخاري فيه و تهيؤها لتعلّق نفس الناطقة بها ثانياً بعد تعطيل متعلّقها من زمان موتها الى وقت بعثها و لاتضر هذه النحو من الخلقة به شيئ القواعد العقلية و الشرعية، و لاتورث اي محذور، اذ لايتعلّق نفس البخاري بنحو المعهود الّا الى بدن واحد، و كذا لايتعلّق نفس الناطقة الاعلى عين جسمه المنشأ بالنشأة الثانية، هذا، و الغرض من اطالة الكلام هو بيان فضاحة عدّ هذه الشبهة من الشبهات، و لاادري لم لايتفطن على ذلك من عدّها من الشبهات القوية العسرة الانحلال و الصعب الزوال فافهم و اغتنم.

الانساني بعد مفارقته عن البدن الدنيوي الى بدن اخرى غير ذلك البدن بالكليّة في هذه النشأة، و ليس تعلّق الروح بالبدن العنصري بعد عوده تناسخاً، و لم نجد دليل على بطلانه و لايترتب عليه شيئ من المفاسد، بل الادلّة القطعية دالّة على وقوعه بعد كونه ممكنا، فاندفع الشبهة بلاشكّ و ريب، فلذا لو تسمّى الخصم ذلك بالتناسخ قلنا انا لانتنازع في التسمية، لانّ ذلك التناسخ لم يورث شيئاً من المحذورات اصلاً فافهم و تدبّر.

لايخفى انّ المقام يحتاج الى نقل الكلام الى بدو الخلقة الى البعث حتّى اثبت الجواب عن الشبهة، و تبطل بعض الاحتمالات المتصورة في المقام، و يرفع بعض الاشكالات الّتي اورد عن بعض المحتملات المتصورة في مورد النزاع فمن اللّه الاستعانة.

اقول: ان ما هو مجموع مفاد المنساق من الآيات و الاخبار و مراحل طبيعى الانسان في خلقته، و مراتب نشآته في ادواره انّه بعد قرار نطفته في الرحم و طيّ مراتب الخمسة فيه، من النطفة و العلقة و المضغة و العظام و كسوة اللحم على العظام، صار الانسان مورداً لتعلّق روح البخاري عليه، بمعنى انّه بمجرد تكميل مرحلته الطبيعى حدث روح البخاري فيه، لان حدوث روح البخاري كان مقتضى تكميله الطبيعى، و بعبارة واضحة ان تعلّق روح البخاري بالانسان كان على سبيل تعلّق الطبيعى و اقتضاءه الذاتية، لاعلى نحو الجعل و الخلقة فيه ثمّ بعد تكميل هذه النشأت و حدوث مقتضاه فيه، قد تهيأ لتعلّق نفس الناطقية عليه، و لذا قد عبّر في

قوله تعالى: ﴿ثمّ انشأناه خلقاً آخر﴾ الآية[١] اعني ليس هذا التعلّق مقتضى طبيعته الذاتى له بخلاف تعلّق روح البخاري عليه و حدوثه فيه، بل لابدّ له من انشاء آخر، و من المعلوم ان هذا الروح في بدو انشائه كان بنحو صرف القوّة اعني لايكون فيه الفعلية باي مرتبة اصلاً، و بعد ولادته في هذه النشأة فقد تدرج مراتب كماله الثلاث، من الملكة و الفعل و المستفاد بحسب استعداد المبذول به في سنين عمره، ثمّ قد عكس الامر في الهرم، في بعض افراد الانسان و رجع عقله المستفاد به سلسلة المراتب الى الفعل و الملكة و القوّة، كما اتفق ذلك في كثير من الافراد كما قال تعالى: ﴿و من نعمره ننكسه في الخلق افلا يعقلون﴾[٢] و اطلاقها شاملة للمقام، ثمّ بعد موته و بطلان نفسه الطبيعى اعني روح البخاري، قد قطع العلاقة عنه روحه الانسانى اعني عن جسمه لعدم وجود القابلية له فيه و الاّ صحّ ان يتعلّق بالحجر و الجدار و نحوه و هو كما ترى، ثمّ ان اجزاء الانسان عند البعث قد احياها اللّه على طريق الّذي انشأه في بدو الامر على الكيفية الّتي شاء، اعني قد كمّل نشوه على مرحلة الطبيعى له على طريق النشأة الاولى، ثمّ تعلّق به روحه الانساني اعني نفس الناطقة هذا ما تعقلناه من البعث و الحشر، بل استفيد من الآيات و الاخبار فعلى ذلك لايعقل ترتب اي مفسدة من التناسخ عليه و لم يتعلّق روح الانسانى الاّ الى بدن واحد، نعم قد عطل تعلّقه به في تلك الفترة (اعني من زمان الموت الى البعث)

---

١ ـ المؤمنون، ١٤ ٢ ـ يس، ٦٨

لعدم اقتضاء الطبيعي البدن فبعد حدوث الاقتضاء فقد تعلّق بـه و هـذا مفاد البعث و الحشر، بل لا يتحقق الّا بنحو ما ذكرناه و ما سردناه عليك في المقام قد دفع بها جميع اوهام الشيطانية المتوهمة في المرام.

الشبهة الثالثة

ان الانسان لو صار تمامه غذاءً لانسان آخر، فالاجزاء المأكولة امّا ان يعاد في بدن الآكل، او في بدن المأكول، و ايّا ما كان لا يكون احدهما بعينه معاداً بتمامه، و ايضاً لو كان الآكل كافراً او فاسقاً و المأكول مؤمناً متقياً، يلزم امّا تعذيب المطيع و تنعيم الكافر، او ان يكون شخص واحد كـان معذّباً و منعماً لكونهما جسماً واحداً، بل لو كان كلاهما مـؤمناً او كـلاهما كافراً يجري الشبهة اذ مراتب جزائهما و عقابهما ليست فاردة قطعاً، بـل مختلفة و لا يجوز التنعم او التعذب لهما بمرتبة واحدة، و كيف كان ان هذه الشبهة بزعم البعض كانت شبهة قوية.

و الجواب[1] **عن هذه الشبهة** ان اجزاء المأكول اذا صار جـزءاً مـن

---

١ ـ قال صدرالمتألهين ـ قدّس سرّه ـ (الاسفار، ج ٩، ف ٣، ص ٢٠٠) عن جـواب هذه الشبهة، ما لفظه: و اندفاعه ظاهر بما مرّ من ان تشخص كلّ انسـان انّمـا يكون بنفسه لا ببدنه، و انّ البدن المعتبر فيه امر مبهم لا تحصّل له الّا بنفسه، و ليس له من هذه الحيثية تعيّن و لا ذات ثابتة، و لا يلزم من كون بدن زيد مثلاً محشوراً ان يكون الجسم الّذي منه صار مأكولاً لسبع او انسان آخر محشوراً، ←

اجزاء الآكل صار تلك الاجزاء مخالطة لاجزائه، و لم تتحد معها باي صور فرضته المستشكل، و بيان ذلك ان اجزاء الآكل غالباً مشترك من اجزاء الاصلية و الفضلية و في موارد النادرة اجزائه مختصة بالاجزاء الاصلية و على اي فرض ان الاجزاء المأكولة مع انّها كذلك، قد يكون اجزائه كانت من نفسه او مختلطة مع اجزاء مأكول آخر، امّا صارت من

← بل كلّما يتعلّق به نفسه هو بعينه بدنه الّذي كان، فالاعتقاد بحشر الابدان يوم القيامة هو ان يبعث ابدان من القبور، اذا رأى احد كلّ واحد واحد منها يقول هذا فلان بعينه، و هذا بهمان بعينه، او هذا بدن فلان و هذا بدن بهمان على مرّ تحقيقه، و لايلزم من ذلك ان يكون غير مبدّل الوجود و الهوية، كما لايلزم ان يكون مشوه الخلق، و الاقطع و الاعمى و الهرم محشوراً على ما كان من نقصان الخلقة و تشويه البنية كما ورد في الاحاديث و المتكلّمون عن آخرهم اجابوا عن هذه الشبهة بما لاحاجة الى ذكره لركاكته، انتهى كلامه.

اقول: ان اراد من قوله(و لايلزم من كون بدن زيد مثلاً محشوراً ان يكون الجسم الّذي منه صار مأكولاً الى آخره) انّ البدن المحشور و لو لم يكن بدنه الاصلي بوجه، لايضر بمسئلة الحشر، و العود، اذا تعلّق نفسه المعهود بعينه الى البدن، اعني انّ المدار في الحشر و المعاد الجسماني هو تعلّق عين نفس الانساني، باي بدن كان، لابه بدن معهوده الدنيوي، فهو خلاف ضرورة من الدين، و صريح الآيات، فان احياء الانسان عند الحشر عبارة عن احياء اجزاءه الترابية و نحوها عند البعث، ثمّ تعلّق بها نفس الناطقية لاغير، و كلامه«ره» لايناسب لما هو معهود من الشريعة المقدسة، و ان اراد غير ذلك، فلابدّ له من اظهاره بغير هذه التعابير، و الجواب هو ما ذكرناه في المتن، و اللّه العالم.

اجزائه الفضلية، و امّا صارت من جملة اجزائه الاصلية.

امّا على الصورة الاولى فالاجزاء المأكولة لم تتحد مع اجزاء الآكل بل تعد من اجزائه الفضلية.

و امّا على الصورة الثانية قد خلط الاجزاء المأكولة مع اجزائه الاصلية خلطاً مزجيّاً، و من المعلوم ان الانسان بواسطة حرارته الغريزية دائماً كان في مقام التحليل و الذوبان، و لو لم يكن كذلك يستلزم ان يصير عظيم الجثة لوجود قوّة التنمية فيه، و بالجملة ان الانسان بدنه في كلّ يوم و ساعة يتحلل و يصير الغذاء فيه بدل ما يتحلل، بل على ما نقل لنا من بعض اهل الغرب يقولون ان جميع اجزاء الانسان تتبدّل في مدة خمسة و عشرين سنة و نحوها كما مرّ و لابعد في ذلك و على جميع الفروض المتصورة في المقام ان اجزائه الاصلية و الفضلية مع الاجزاء المأكولة مع انّها كذلك كما مرّ امّا ان يتحلل في مدة حيوته اولا.

فعلى الاوّل ان جميع الاجزاء اصلية كانت او فرعيةً مختلطةً كانت ام لاتتبدّل باجزاء الجوية.

و على الثاني اعني على فرض تخليط الاجزاء المأكولة مع اجزائه، و عدم تحليل اجزاء الآكل و حضور الموت للآكل فاجزائه مطلقاً تتبدّل باجزاء الارضية، و في كلتا الصورتين بعد التبديل و تجزية اجزاء الآكل و المأكول تتبدّل المبدَّل عند البعث به بدن كلّ منهما، و ما هو مربوط بهما، و التجزية ليست منحصرة بمورد الشبهة المذكورة، بل جميع الاموات خلط اجزائهم بغير اجزائهم كما انّ الشبهة بمرتبها الوسيعة ليست منحصرة

بمسئلة الآكل و المأكول بل تأتى في طبقات اخري بمراتب شتى، لان الانسان لم ينحصر بان يصير اجزائه تراباً، بل بعد الموت قد يصير اجزائه دخاناً كما هو دأب اهل بعض الغرب بان يحرق ابدان امواتهم كما مرّ و صارت دخاناً، و يمكن ان تتبدّل بعد ذلك باجزاء الجوية غير الدخان و قد يصير اجزائه تتبدّل باجزاء الردية الجويّة، كما اذا لم يدفن الميّت و صارت جيفة، و قد يصير داخلة في اجزاء الطيور او الوحوش، الّتي صارت اجزائها داخلة في اجزاء حيوانات الاخر، او صارت بعد ذلك اجزاء الردية الجوية و هكذا، بل يمكن ان يقال بحسب الدقة العقليّة لم يجد فرد من افراد الانسان بعد موته الّا و بعض اجزائه تتبدّل بغير الاجزاء الارضية، و من المعلوم انّه لافرق بين التبدلات، نعم ان الانسان بعد موته غالباً يصير تراباً و تبدّل به، و عند البعث تعلّق الروح بهذا التراب المتبدَّل بعد احيائه و لذا كان الآيات المربوطة بمسئلة المعاد و الاخبار غالباً صادرة على هذا التعبير و من الواضحات انّه لافرق بين التراب المتبدَّل و غيره من اجزاء المتبدّلة الجويّة و غيرها و بما ذكرناه في المتن و ذيل الصحيفة ينحسم مادّه هذا الاشكال[1]

---

١ ـ قال الكشفية في الجواب عن هذا الاشكال على ما حكى الطبرسى«ره» في كفاية الموحدين(ج ٣، مقدمة سابعة، ص ٢٢٧) عن العرشية ما لفظه: و على قولنا كما مرّ انّ الشخص بحقيقته و طينته الاصلية نزل بتمامه من عالم هو رقليا و هو عالم البرزخ الّذي فيه جنان الدنيا و نيران الدنيا، و فيه جنّة ابينا آدم و جميع ←

بلااشكال فتدبّر جيّداً.

← من كان من ذرية آدم فجسده، خلق من عناصر هذا العالم اعني عالم هورقليا و عالم البرزخ فلما نزل الى هذه الدنيا لحقته اعراض عرضت له من دار الدنيا بها كانت الاجساد كثيفة و ثقيلة و محجوبة فاذا اكله شخص آخر اغتذي الاكل بتلك العوارض، لان الاجزاء الاصلية هي الشخص المأكول و هذه العوارض كالوسخ في الثوب، فانّ الثوب اذا لحقه الوسخ و غسله رجعه الى اصله من غير ان يذهب منه شيئ، و انّما ذهب الوسخ العارض، و الاجزاء الاصلية لايتسلط عليه المعدة و لاتهضمها القوّة بل لو احرق في النار هذه الدنيا الف مرة لم تحرق منها ذرّة و لم تتسلط عليها النار فلم يكن شيئاً من المأكول جزء من الآكل، انتهى.

و لايخفى ما فيه لأنّه قد اختلط اوّلاً عالم البرزخ و جنّة الدنيا و نيرانها و هو عالم روحانى بعالم الجسمانى اعني جنّة ابينا آدم ـ عليه السّلام ـ حيث لم يحتمل احد ان ابينا آدم كانت في الجنّة في عالم الارواح و لم يكن محلّ تأمل مع انّه ايضاً قد تقدمنا في البحث عن عالم البرزخ انّه عالم روحانى قطعاً و لم يلتفت صاحب العرشية بهذه النكته و خلط بينهما، و ثانياً ان كان الغرض من هذه الكلمات اثبات الروحانية لعالم البرزخ فهو في محله كما عرفت، الّا ان تسميته بعالم هو رقليا تصنع و لااساس لها و ان كان الغرض منها رفع الاشكال عن مسئلة المعاد الجسمانى فلاتفى كلامه بذلك و لاصراحة فيها لرفع الاشكال نعم تعبيره المأكول بالوسخ كاد ان يكون عبارة اخرى عن اجزاء الفضلية و لكن قوله(و الاجزاء الاصلية لايتسلط عليه المعدة الى آخره) صرف ادعاء و امّا قوله(بل لو احرق في النار الف مرة لم تحرق) كان خلاف البديهة فافهم و اغتنم.

الشبهة الرابعة

ان جرم الارض مقدار محصور محدود ممسوح بالفراسخ و الاميال و الذراع و عدد النفوس غيرمتناه فلايفى مقدار الارض و لايسع لان تحصّل منه الابدان الغير المتناهيّة.

و الجواب عنها امّا اوّلاً انّه لامعنى معقول لاطلاق القول على النفوس الممكنة بغير المتناهى، حيث انّه قد قررنا في طى بعض مباحثنا ان كلما صدر عن اللّه تعالى و تعلّق القدرة بها لايعقل ان تكون غير محدودة حيث انّ المقدور يجب ان يكون محدوداً و لايعقل ما لم يكن محدوداً ان يصير مصدوراً، فعلى هذا ان كلماته و مظاهره، لما كانت ممكنة من حيث الذات، فلو تعلّق القدرة بها لامحيص الّا ان تصير محدودة هذا من ناحية امكانها و خلقتها، و امّا من ناحية اخرى اعني من ناحية ان قدرته تعالى لما كانت غير محدودة و غيرمتناهية و بالنسبة الى امد الدهر اعني بالنسبة الى ما هو مستقبل لنا من خلقة المخلوقات و المقدورات ايضاً غيرمتناهية و غير مغيى بغاية فاستظهار كلماته و مظاهره بالنسبة الى تلك الناحية صارت كذلك غير محدودة، و غيرمتناهٍ، لكن بعد مصدورية هذه الكلمات بالنسبة الى ما هو في المستقبل من الابداع و الخلقة صارت محدودة، و بالجملة انّ الممكن بالنسبة الى ادوار الدهر من حيث الاستعداد و القابلية و من حيث عدم النهاية لها مطلقاً غيرمتناهٍ، و لكن بعد صيرورته مصدوراً صار متناهٍ كما علقنا في بعض حواشينا على الاسفار و تقدّمناه آنفاً.

و بعبارة اقصر انّ الممكن من حيث قابليته للايجاد غير محدود و من حيث الفعلية كان محدوداً و يشير الى مرحلة القابلية، قوله تعالى: ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربّي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربّي و لو جئنا بمثله مدداً﴾[١] و قوله تعالى: ﴿و لو انّ ما الارض من شجرة اقلام و البحر يمدّه من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات اللّه انّ اللّه عزيز حكيم﴾[٢] و يشير الى مرحله الفعلية، قوله تعالى: ﴿و ان تعدّوا نعمة اللّه لاتحصوها﴾[٣] و لم يقل، لايمكن ان تحصوها فبالنتيجة انّ النفوس بعد تعلّق القدرة و صدورها تصير متناهية و محدودة بالبداهة فاطلاق غير المتناهي عليها حينئذٍ غلط محض.

و ثانياً ان الابدان البشرية تابعة لنفوسهم بمعنى انّ النفوس لو كانت غيرمتناهية على فرض المحال، لكان اللازم ان ابدانهم كانت ايضاً كذلك، لانّ النفوس بما هو غير متناهية على المفروض قد تعلّقت في الدنيا بابدانهم، و من المعلوم ان الانفس الغير المعدودة في تلك الدار، لم تتعلّق به بدن واحد، فاللازم ان الابدان صارت حينئذٍ غير متناهية ايضاً، و بالجملة عدم محدودية النفوس بالبداهة تابعة لعدم محدودية الابدان لابالعكس، بالضرورة بمعنى ان عدم محدودية الابدان لايلازم عدم محدودية النفوس لأنّه يمكن ان يجد البدن بدون تعلّق النفس به فما فرض

---

١ ـ الكهف، ١١٠ ٢ ـ لقمان، ٢٧

٣ ـ ابراهيم، ٣٨

الخصم ان جرم الارض محصور محدود مع الحكم بانّ النفوس غير متناهية غلط واضح بل يمكن ان يكون القضيّة بالعكس بنحو القضية الفرضيّة[١] و حاصل ما ذكرناه في الجواب عن هذه الشبهة انّه.

امّا اوّلاً ان فرض الخصم بانّ النفوس غير متناهية امر غير معقول.

و ثانياً انّ الحكم بمحدودية الارض مع هذا الفرض غلط واضح و صدرالمتألهين«ره» لم يتفطنّ به شيئ ممّا ذكرناه و اجاب عن هذه الشبهة بما لايرضى به العاقل الملتفت فضلاً عمن غاص في العرفان و الدراية و نحن ذكرناه[٢] في ذيل الصحيفة فتامّل فيه و اعتبر.

---

١ ـ و قد انبأ اللّه تعالى عن محدودية الابدان و الارض معاً في كتابه العزيز بقوله: ﴿ا لم نجعل الارض كفاتاً احياءً و امواتاً﴾(المرسلات، ٢٥-٢٦) بناء على ان كفاتا مصدراً و مفعوله كان قوله احياءً و امواتاً كما هو الظاهر و المروي عن اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ و بالجملة الكفات بمعنى الضم و الجمع او بمعنى الوعاء اعني ان الارض كان محل الاحياء و الاموات و مساكنهم قبوراً و دياراً و الجمع و السكونة ملازم لفعلية القبور و الديار و فعليتها كانت عين محدوديتها كما عرفت.

٢ ـ قال في الاسفار ما لفظه: و الجواب الحق بما مرّ من الاصول ان لاعبرة بخصوصية البدن و ان تشخصه، و المعتبر في الشخص المحشور جسمية ما اية جسمية كانت و انّ البدن الاخروى ينشأ من النفس بحسب صفاتها، لا انّ النفس يحدث من المادّة بحسب هيئاتها و استعداداتها كما فى الدنيا، و لك ان تجيب انّ المقادير قد يزداد حجماً و عدداً من مادّة واحدة، فان هيولى قوّة قابلة ←

← محضة لامقدار لها في نفسها و لالها اختصاص بحد خاص و عدد معين، بل يعرض لها المقادير و الانقسامات من خارج و هي في نفسها قابلة للانقسامات الغير المتناهية، و ليس ايضاً من شرطها في ان يكون ابداناً ان تكون صورة الارضية باقية، بل يجوز انقلابها من الارضية الى اجسام حسب ما شاء اللّه، و ايضاً لايلزم ان يكون كلّ نفس محشورة بالبدن، فان من النفوس ما فارقت الاجسام صاعدة الى عالم القدس، منخرطة في سلك المقربين و الجواب الاوّل هو العمدة(ج ٩، ف ٣، ص ٢٠٠) انتهى.

و لايخفى ما في هذا الجواب من مواضع النظر، الاوّل ان قوله«ره» (و المعتبر في الشخص المحشور جسمية ما اية جسمية كانت) ان كان غرضه من هذه الجملة، انّ البدن المحشور و ان كان جسماً في الاخرة و لكن ان جسميته غير منشأة من جسم بدنه الدنيوي كما هو صريح قوله بعد ذلك(أن البدن الاخروى ينشأ من النفس بحسب صفاتها) و بعبارة واضحة انّ البدن الاخروي غير بدن الدنيوي بالكلية، فهو من المنكرين لحشر هذه الاجساد الدنيوية و مخالف لما هو صريح الآيات الكريمة (منها قوله تعالى: ﴿ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه، بلى قادرين على ان نسوّي بنانه﴾(القيامة، ٣-٤).

و منها قوله تعالى: ﴿فقال الكافرون هذا شيئ عجيب، اءذا متنا و كنّا تراباً ذلك رجع بعيد، قد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا كتاب حفيظ﴾(ق، ٣-٥)

و منها قوله تعالى: ﴿و ضرب لنا مثلاً و نسي خلقه قال من يحيي العظام و هي رميم، قل يحييها الّذي انشأها اوّل مرّة و هو بكلّ خلق عليم﴾(يس، ٧٨-٧٩)

←

→ و منها قوله تعالى: ﴿او لم يروا انّ اللّه الّذي خلق السموات و الارض و لم يعى بخلقهنّ بقادر على ان يحيي الموتى، بلى انّه على كلّ شيئ قدير﴾ (الاحقاف، ٣٣) و غير ذلك من الآيات الكثيرة و لايخفى ان في كثير من الآيات مثل آية الاخيرة قد صرّح فيها باحياء الموتى و ذلك صريح في ان الاحياء لتتعلّق به نفس ما صارت ميتاً و هو البدن الدنيوي و لاشبهة في ذلك، و اصرح من هذه الآية الآيات المتقدمة فلاتغفل، و يأتى الكلام في ذلك المقام ان شاء اللّه تعالى مفصلاً) و ان كان غرضه من هذه الجملة ان مقداراً ما و في الجملة من البدن ينبعث لاجميع اجزائه اعني اجزائه الاصلية و الفضلية فهو ايضاً غيرصحيح، لأنّه على فرض ان النفوس غيرمتناهية على اي حال، لايفى بها ما هو متناه و لايسع بها و قوله ان البدن الاخروي ينشأ من النفس لاادري ما اراد به و من البديهي كما اسلفنا ان النفس الانسانى قد تعلّق بالبدن كما هو صريح قوله تعالى ﴿ثمّ انشأناه خلقاً آخر﴾ (المؤمنون، ١٤) بل لايعقل ان تكون البدن صار منشأً للنفس الانسانى لعدم السنخيّة و انّها لاتكون جسما و لاجسمانياً و فى الآخرة بعد احياء البدن ايضاً قدتعلّق به النفس الانسانى اعني روح الانسانى فلامعنى لقوله ان البدن ينشأ من النفس الى آخر كلامه و كذا الكلام في كلامه المنفى اعني قوله«ره» لا انّ النفس يحدث من المادّة الى آخره.

الثانى، قوله«ره» (فان هيولى قوّة قابلة محضة لامقدار لها في نفسها، الى قوله: و هي في نفسها قابلة للانقسامات الغير المتناهية) كلام صادر من غير التفات و غلط فاحش، حيث انّه«ره» في احكام الجواهر في الفن الثالث منها، في ←

← تصاحب الهيولى و الصورة بالعلاقة الذاتية في الفصل الاوّل منه، في اثبات(ان الجسمية من حيث هي لاتنفك من الهيولى) قد صرّح في بيان برهانه ما لفظه(و قد علمت ان جهة القوّة يرجع الى شيئ هو محض القبول، و الامكان و لامحالة يكون لازماً للجسمية(الى ان قال) و النفس بما هي نفس لاتنفك عن الجسمية، فالمشتمل على القوّة اوّلاً و بالذات هو الجسم بما هو جسم و هذا برهان متين(الاسفار، ج ٥، ص ١٢٩) انتهى موضع الحاجة.

و قال الشيخ ابوعلى في الاشارات(ج ٢، ف ١٦، تذنيب في بيان نتيجهه ما مهمده لبيان امتناع مجرد الهيولى عن الصورة، ص ١٠٠).

تذنيب

(فاحدس من هذا انّ الهيولى لاتتجرد عن الصورة الجسمية) و شارحه بعد نقل شرح هذا الكلام عن فاضل الشارح قد اثبت عدم الانفكاك، و بالجملة انّ الجسمية لاتنفك عن الهيولى، و لاخلاف في ذلك عند المصنف«ره» و غيره فعلى هذا، من البديهي انّ الجسم محدود فكذلك ما هو ملازم له، فبالنتيجه انّ الهيولى صار محدوداً فلايعقل ان ينقسم المحدود الى الانقسامات الغير المتناهية و بناءً على تسليم كون النفوس غير متناهية، ان قوله(ان المقادير قد يزداد حجماً و عدداً من مادّة واحدة) ايضاً غير صحيح، لأنّه يرجع الى القول به تعلّق جمع من الارواح الى مادّة واحدة و جسد واحد كما علقنا ذلك في بعض حواشينا على الاسفار، و ذلك القول مع انّه لاينحسم مادّة الاشكال حيث يؤل بالنتيجة الى تعادل المحدود مع غير المحدود، انّه ظاهر الفساد و باطلٌ قطعاً، ←

← حيث انّه مخالف لصريح الايات الّتي دلّت على ان تعود الارواح باجسادهم اعني تعود كلّ روح الى جسده نفسه لاعود جمع من الارواح الى جسد واحد كما يظهر ذلك من كلامه، مع انّه لزم ايضاً ان مادّة واحدة صارت موردة للنعمة و النقمة على بعض الفروض، و كيف كان فلايصحّ الجواب بما ذكره صدرالمتألهين«ره» عن هذه الشبهة باي احتمال في جوابه بل الجواب منحصرة بما ذكرناه في المتن.

الثالث ان قوله«ره» (و ايضاً لايلزم ان يكون كلّ نفس محشورة بالبدن فان من النفوس ما فارقت الاجسام صاعدة الى عالم القدس الى آخره) غلط محض فان صعود النفوس الطاهرة الى عالم القدس و ان كان صحيحاً و ذلك لاجل دلالة بعض الاخبار على ان الائمة و النبيّ ـ صلوات اللّه عليهم اجمعين ـ و امثالهم في عالم البرزخ مع ابدانهم الدنيوية يتنعمون عند العرش كما اسلفناها عند ذكر اخبار عالم البرزخ و ذلك لاتدلّ على انّهم لايبعثون بل لايفرق بعثهم مع بعث الاخرين كما هو مفاد عموم جمع من الآيات(منها قوله تعالى: ﴿ربّنا انّك جامع الناس ليوم لاريب فيه﴾(آل عمران، ٩)

و منها قوله تعالى: ﴿ليجمعنّكم الى يوم القيمة لاريب فيه﴾(الانعام، ١٢)

و منها قوله تعالى: ﴿و كانوا يقولون ائذا متنا و كنّا تراباً و عظاماً ائنّا لمبعوثون او اباؤنا الاولون، قل انّ الاوّلين و الآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم﴾ (الواقعة، ٤٧-٥٠) و غير ذلك من الآيات الّتي دلّت على انّ البعث بنحو المذكور كان لجميع الناس في يوم القيامة فلاتغفل.) و صريح الاخبار الكثيرة(منها في البحار عن امالى ←

الشبهة الخامسة

هي ان الاعادة لالغرض عبث و جزاف لايليق بالحكيم و الغرض ان كان عائداً اليه تعالى كان نقصاً له، فيجب تنزيهه عنه و ان كان الى العبد لزم العجز و خلاف الحكمة و العدالة فان ذلك الغرض ان كان ايصال الم فهو غير لائق بالحكيم العادل، فكيف عن خالق الحكمة و العدل، و ان كان ايصال لذة فاللذات سيّما الحسّيات دفع آلام، فان اكل الطعام، و ان كان حسناً لذيذاً، لايلتذّ به من كان مملتئاً شبعاً، و انّما يستلذّه الجائع، و كذا سائر اللذات الحسّية، فانّ العلماء و الاطباء بينوا و قرروا انّها دفع الالام،

← ابن الشيخ بسنده عن عبدالله بن الحارث عن على ـ عليه السّلام ـ قال: قال رسول اللّه(ص): انا سيّد ولد آدم يوم القيامة و لافخر، و انا اول من تنشق الارض عنه و لافخر، و انا اول مشافع و اول مشفع(ج ١٦، ب ١١، ح ٢٢، ص ٣٢٦).

و منها فيه (ح ٦٢، ج ٨، ص ٥٣) يدلّ على ذلك) و منها فيه(ح ١٢٣، ج ٨، ص ١٧٤) تدلّ على بعث علىّ ـ عليه السّلام ـ و شيعته ركباناً.

و منها فيه عن تفسير فرات بسنده عن ابن عباس قال: سمعت اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ (الى ان قال) يا بنية انّه ليوم عظيم، و لكن اخبرنى جبرئيل عن اللّه عزّوجلّ انّه قال: اول من تنشق عنه الارض يوم القيامة انا ثمّ ابي ابراهيم، ثمّ بعلك علىّ بن ابي طالب ـ عليه السّلام ـ يبعث اللّه اليك، الحديث(ج ٤٣، ح ١٣، ص ٢٢٥) و غير ذلك مضافاً الى ورود اشكال الّذي ذكرناه في موضع الثانى على ذلك ايضاً فلاتغفل.

فلزم انّه تعالى يؤلم العبد اوّلاً حتّى يوصل اليه لذة حسيّة، و ذلك ايضاً لايليق بالحكيم العادل، و كيف يليق به ان يؤلم اوّلاً احداً ليدفع عنه هذا، و من ذا الّذي يريد احساناً باحد فيقطع بعض اعضائه و يجرحه ثمّ يضع عليه المراحم، ليلتذّ بها، هذا لفظ ماعنون[1] به الشبهة صدر المتألهين«ره»

---

١ ـ قال صدرالمتألهين«ره» في جواب هذه الشبهة ما لفظه اجمالاً: و هو انّه ليس فعل اللّه في عباده من اثابة اهل الثواب و عقوبة اهل العقاب يضاهى افعال الملوك لأنّهم ذوي اغراض فيكرمون صديقهم طلباً للكرامة و ينتقمون عن عدوهم تشفيّاً من الغيظ و انّما يضاهى فعله تعالى فعل الطّبيب في المرضى فمن اطاع امره خلص و نجى، و من تمرد هلك، فكذا النفوس في هذا العالم بمنزلة المرضى و الانبيآء هم الاطباء المبعوثون من قبل اللّه، فمنهم من اطاع، و منهم من عصى، ثمّ نقول لذّات الاخرة و آلامها ليست من مقولة لذّات الدنيا و آلامها، فان هذه اللذات الدنيوية كلّها انفعالات للنفس، بخلاف اللذات الاخرويّة فانّها ابتهاجات للنفس، و لما كان الفعل و الانفعال مقولتان مختلفتان فكذا اللذة الفعلية غير اللذة الانفعالية، فلامجانسة بينهما ففى الجنّة جميع الملاذ النفسانية على وجه الكمال فللمشاعر الحسيّة كلّها لذات على وجه اعلى و اتم، و اشرف مبناها على ترك هذه اللذات الفانية، الّتي اذا امعن فيها ينقلب هناك بعينها آلام و مؤذيات، فينبغى للانسان ان يلطف نفسه و يزهد في الدنيا و يحصّل هيهنا قوّة ادراك الخيرات و الشوق الى نيل السعادات الباقيات، حتّى اذا خرج من القوّة الى الفعل و انتقل من النقص الى الكمال، و يحصّل له ما في الصدور و كان جميع ما يتمّناه و يهواه حاضراً لديه، بل ليس في القيامة للنفوس ←

← الّا ما قصدته و نوته، فان كان مقصودها و مناها اموراً صحيحة فازت بها، و ان كانت اموراً زائلة مستحيلة من باب المقاصد الدنيوية و المطالب الشهوية و الغضبية و العقائد الوهمية فاتتها، فانفسخت صورتها و اضمحلت مادتها، و بقيت الحسرة و العذاب الاليم، لاجل الركون اليها، ثمّ شرع«ره» لبيان انكشاف ما في الصدور في الآخرة، بالتمثيل و الغرض منه، ثمّ عنون ردع و تفريع عن بعض الفلاسة الاسلامية، بالفاظ طويلة فراجع.

اقول: مفاد جوابه في المقام بعد التأمل التام فيه، ان نعم الاخروية ليست مثل نعم الدنوية من حيث انّها دفع آلام بل النّعم الاخروية من قبيل ابتهاجات للنفس و حسّياته على وجه اعلى و اتم.

قلنا في جواب ذلك، لما قرر في المتن، ان دار الجزاء كان لاجل العمل على وفق وعداللّه تعالى و وعيده فعلى هذا لايفرق في ذلك بين ان تكون نعم الاخروية من قبيل ابتهاجات النفس، او تكون من قبيل دفع الالام، فعلى اي كيفية كانت جزاءً للعمل، و نفس جزاء العمل باي كيفية كان لم يكن عبثا، بل كان حسناً، و الّا فلابدّ من الحكم بان من صدر عنه الجزاء في مقابل العمل في هذه الدنيا بهذه النعم الدنيوية، كانت لغواً و عبثاً و ذلك باطل بالبداهة، بل لو امر الامر و لم يجز على طبق امره كان يعد من الظالمين، و ذلك واضح، و بالجملة ان صرف النعم الاخروية كانت من قبيل ابتهاجات للنفس، و حسّيّاتها على وجه ارفع لايرفع اشكال الخصم لانّ الفرض قد ورد الا لم لاتيان التكاليف على المكلف بل في بعض الموارد بنحو الاشد فلو اجزأه اللّه تعالى بالنعم الجليلة و صار المكلف ←

في اسفاره[١] عن قبل المنكرين.

اقول: و الجواب عنها ان هذه الشبهة بعد ما كانت في غاية الضعف لامفاد لها الّا بعد عودها الى اللغوية في الوعد و الوعيد، و انّها منتهية الى انّه تعالى عابث و لاعب في انشاء الوعد و الوعيد و ابلاغهما بواسطة الرسل، و لامعنى ايضاً للغوية الوعد و الوعيد و عبثيتهما الّا اذا كانت منتهية الى لغوية التكليف و كونه عبثاً و من الضروري انّ التكليف من اللّه تعالى في دار التكليف واجباً في الحكمة فلامعنى لهذه الشبهة اذ لامنشأ لها فلنا دعويان الدعوة الاولى ان عبثية دارالجزاء و لغويته موقوفة و منتهية الى لغوية التكليف و عبثيته بحيث لو كان التكليف صحيحاً و في غاية الصحة بل واجباً و في غاية اللزوم لامعنى لهذه الشبهة اعني انّ

← كذلك كان مثل ان يؤلمه احدٌ ثمّ آجره و لو بالنعمة العظيمة، فعلى اي حال على مسلك الخصم يعد عبثاً و العجب من الطبرسى«ره» انّه قد اجاب عن هذه الشبهة في كفاية الموحدين بنحو ما اجابه الصدر المتألهين«ره» بل لعلّ اخذ مضامين كلماته و تبدّل بالفاظ اُخر مع ازدياد بعض الكلمات و الآيات بماسنح، و لم يتفطن ان مثل هذا الجواب لايرفع الاشكال، بل الجواب هو ما ذكرناه في المتن مع ازدياد هيهنا و نقول ان الامر لم يكن كما قاله الخصم بل الامر كان بالعكس اعني لو لم تكن دار الاخرة عقيب تلك الدار لكان هذه الدنيا و الخلقة فيها عبث و لغو بحكم الشرع (كلّما تنادي بذلك قوله تعالى: ﴿افحسبتم انّما خلقناكم عبثا و انّكم الينا لاترجعون﴾) (المؤمنون، ١٦٠) و العقل السليم فافهم و اغتنم.

١ ـ ج ٩، ص ٢١١

الوعد و الوعيد بواسطة التكليف صارت ذات المصلحة، ثمّ بعد ذلك صارت دار الجزاء ذات المصلحة، و واجبة في الحكمة بلاريب و تأمّل، الدعوة **الثانية** بيان صحة التكليف و وجوبه و لزومه و قبل الخوض في بيانهما لابدّ من تذكر مطلب خفي على الاصحاب رضوان اللّه عليهم، و هو انّه لايخفى على الملتفت ان هذه الشبهة لاترتبط بمسئلة معاد الجسمانى فقط اصلاً بل الشبهة لو كانت ذات اساس مربوطة بمسئلة اهل المعاد و لو كان روحانياً و لاتختص باعتقاد كونه جسمانياً بالبداهة و لايحتاج ذلك الى اقامة برهان، فلذلك كان من الاشتباه الواضح عدّها في جملة شبهات المنكرين لمعاد الجسماني كماصنع صدر المتألهين«ره» في الاسفار و الطبرسي«ره» في كفاية الموحدين، ولكن ذكرنا ايّاه في المقام كان لاقتفاء اثرهم، و لعدم ترتيب عنوان باب مستقل لبيانها، و الجواب عنها، و ذكر بعض الاجوبة عنها، و الخدشة الواردة فيها، فعلى اللّه الاستعانة من فضله.

امّا اثبات دعوة الاولى فان جعل اللّه تعالى الاخرة كانت لاجل العمل بوعده و وعيده، و العمل بهما بحكم العقل و الشرع كان صحيحاً، و ذات مصلحة، فعلى هذا ان ما كان جعلها موافقاً للعقل و الشرع، لايكون عبثاً قطعاً، بل كانت ذي مصلحة، فيلزم جعلها امّا مصلحة العمل بالوعد، فهي واضحة، بل خلفه كان قبيحاً، عن اللّه تعالى، كما هو مبرهن في محله، و امّا مصلحة العمل بالوعيد انّه لو زعم الناس، انّ اللّه تعالى، لم يترتب الاثر على وعيده، لم يؤثر ارشاد سفرائه و الراشدين من قبله فيهم اصلاً،

فحينئذٍ انتفت فائدة بعثهم و هو باطل قطعاً كما سيأتي الكلام فيه، ان شاء اللّه تعالى، و لما كان الوعد و الوعيد مورثة لجلب الناس بالعمل بالمعروفات و شوقهم الى اتيانها و ردعهم عن المنكرات و الانتهاء عن فعلها، صار نفس الوعد و الوعيد حسناً عند الحكمة، و ايضاً من المعلوم انّهما متفرعة على التكليف، و لمّا تثبتنا للتالي مصلحة التكليف بل لزومه، كما سيأتي في بيان اثبات دعوة الثانية، فقد اثبت مصلحة الوعد و الوعيد لأنّهما كانا ممّا لايتمّ التكليف بهما، و ان شئت قلت: ان حسن التكليف كان ملازماً لحسن الوعد و الوعيد، و انّهما كانا ملازماً لحسن العمل بهما، فجعل البعث و مسئلة الاخرة صارت ملازمة للحسن و المصلحة بحكم ان لازم اللازم لازم فقد ثبت المطلوب.

امّا اثبات دعوة الثانية اعني بيان مصلحة التكليف، انّه لمّا كان مورثاً لايجاد نظم الامور، و رفع اتباع الشهوات و تهذيب الاخلاق، و رفع التعدي و المنكرات، و ردع الظالم عن ظلمه و اتيان العبادات و ارتفاع المعنويات و ارتفاع المعارف و انجاد النفس عن الظلامات و نحو ذلك صار ذات مصالح قوية فكان ايجابه في غاية الضرورة و الوجوب. **بيان ذلك انّه** تعالى لما خلق الانسان و جعل نفسه مشتهياً للشهوات و اللذات و نحوها و كان ذلك اوّلاً مورثاً لاتيان المنكرات.

و ثانياً موجباً لجلب كلّ شخص ما تشتهيه الى نفسه فصارت المنكرات معروفة، و حدث الاختلاف و التشاجر في النوع فاختل نظام النوع قطعاً، فلابدّ لدفع المنكرات و نظم النوع و رفع التشاجر و

الاختلاف من بينهم من اقامة زاجر و دافع و مانع، يزجرهم عن المنكرات، و يدفعهم عن جلب ما تشهيه لانفسهم، و يمنعهم عن احداث الاختلاف و كان عهدة ذلك على اللّه تعالى لأنّه خلقهم مع كيفية المزبورة، فلو لم يقدم على ذلك فقد اغرّهم بالجهل و اوقعهم في المنكرات و المهالك و هو قبيح عنه قطعاً، و مع الغض عن ذلك كلّه لو لم يقدم على ذلك انّهم باقية في جهلهم و انحطاطهم، فيما لاطريق للعقل الانقاذ عنها، و طريق اقامته كان منحصرة بانشاء التكاليف من قبله تعالى بواسطة ارسال الرسل و انزال الكتب و كشف الحجب عن مصالح الّتي لايصل اليها العقل مستقلاً، فبالنتيجه ان التكليف صار ذات المصلحة بل واجبة في الحكمة عند العقل مضافاً الى انّه قد اثبتنا صحة التكليف و مصلحته في سالف زماننا، في بعض مباحثنا، بطريق آخر، و اجماله انّه لما ثبت في محلّه ان افعال اللّه تعالى كانت ذات مصلحة، فلابدّ لخلقة المكلفين من وجود مصلحة و تلك المصلحة، امّا كانت عائدة الى ذاته تعالى، او عائدة الى نفس المكلفين، **امّا على الاوّل** لزم احتياجه تعالى بتلك المصلحة و هو باطل بالبداهة حيث لزم النقص على الواجب تعالى و هو واضح البطلان.

و امّا على الثاني فنقول انّ المصلحة امّا ان تكون ضرراً عائداً اليهم اعني مصلحة خلقتهم هى لاجل ايصال الضرر اليهم و هو ايضاً باطل، لأنّه صار ظالماً و تعالى اللّه عن ذلك علواً كبيراً، و امّا ان تكون نفعاً و لابدّ من ان يكون ذلك النفع عائداً الى انفسهم لا الى غيرهم و الاّ لزم الظلم عليهم و هو ايضاً واضح البطلان، فعلى هذا يصير المصلحة

منحصرة بالنفع العائد الى نفس المكلفين لاغير فاذاً ننقل الكلام الى ذلك و نقول انّ النفع العائد اليهم امّا ان يكون حيوة تلك الدار و نعمها و امّا غير ذلك.

امّا على الاوّل فنقول ان حيوة تلك الدار الفانية و نعمها و متاعها مع انّها لم تكن لعموم المكلفين لما كانت مشوبة بالآلام و مقرونة بالتّبعات و النقمات غير لائقة لان تقع منشأً لخلقة المكلفين و هو واضح، خصوصاً لو اجتمع هذه النعم مع هذه الآلام في طيلة حيوته عند المكلفين في اول خلقتهم بنحو مقام جمع الجمعى اعني حضور الذهن بان حضر له عند الذهن هذه النعم مع هذه التبعات لم يصحّ تسميتها عند العقول نعمة، و لم يصحّ عدّها نفعاً وجداناً و لذا لم يرض غالب الناس لولا الكلّ بهذه الدنيا و نعمها مع تلبسها به تلك الالام (البتة صرف النظر عن مسئلة الاخرة و عيشتها الراضية) فعلى هذا لم يصحّ خلقة المكلفين لاجل ذلك النفع، فلزم على اللّه تعالى من ايجاد عالم آخر، لايصال النفع الّذي خلقهم اللّه تعالى لاجله، و لم يتصور الّا دار الاخرة الّتي نعمها غير مشوبة بشيئ من الآلام، و من المعلوم ان نعمها مع كثرتها في غاية العظمة فيليق خلقتهم لاجلها كماتنادي بذلك الآيات[1] الكريمة الكثيرة و الاخبار المتواترة فلزم جعل

---

١ ـ منها قوله تعالى: ﴿و قالوا الحمدللّه الّذي اذهب عنّا الحزن انّ ربّنا لغفور شكور، الّذي احلّنا دارالمقامة من فضله لايمسّنا فيها نصب و لايمسّنا فيها لغوب﴾ (فاطر، ٣٤-٣٥).

←

الآخرة لاجل ذلك.

ان قلت: ان كان طريق ايصال النفع الى المكلفين منحصرة بدار الاخرة و نعمها و الغرض يحصل بها، فلايحتاج الى خلقة الناس هذه الدار الفانية فاللازم هو ان يخلقهم بدواً لحيوة الاخرة و الدار الابدية، و لاافتقار به ترتيب هذه النشأت المتقدمة فعلى هذا ان الاقدام بهذه النشآت بنحو الروية المعهودة كان عبثاً و بلافائدة.

قلت: لو فعل ذلك و لم يقدم بالنشآت المتقدمة لكان عابثا و لاعباً.

و بيان ذلك ان اعطاء النعم على غير لائقها بحكم العقل قبيح و اكرام من لايكون مورداً له شنيع عندالعقلاء، فلابدّ بدواً من خلقتهم في هذه الدنيا، ثمّ كلّفهم به تكاليف حتّى تصير المكلفين بواسطة العمل بها، و تحمّل تكلّفها و مشاقّها لائقة، اعني بواسطة العمل بالعبادات و الاستقامة على العمل بها مع كلفتها، و الانتهاء عن المنكرات، و ترك المشتهيات و

← و منها قوله تعالى: ﴿ادخلوا الجنّة انتم و ازواجكم تحبرون، يطاف، عليهم بصحاف من ذهب و اكواب و فيها ما تشتهيه الانفس و تلذّ الاعين و انتم فيها خالدون﴾ (الزخرف، ٧١-٧٢)

و منها قوله تعالى: ﴿وعد اللّه المؤمنين و المؤمنات جنّات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها و مساكن طيبة في جنّات عدن و رضوان من اللّه اكبر ذلك هو الفوز العظيم﴾ (التوبة، ٧٢)

و منها قوله تعالى: ﴿انّ المتقين في جنّات و نهر، في مقعد صدق عند مليك مقتدر، و غير ذلك﴾ (القمر، ٥٤-٥٥).

حفظ النفس عن ارتكابها مع اشتياقها بها صارت انفسهم زكية طيّبة، لائقة لايصال تلك الفائدة الجليلة العظيمة اليهم، و بالجملة ان خلقتهم في هذه الدنيا مع انشاء التكاليف عليهم كان باعثاً لانجاح النفوس الدنية الخالية عن الفضيله الى المرتبة الرفيعة اللائقة للاكرام الجليلة، فبا المآل اقتضت الحكمة التكليف، فبالنتيجة صار التكليف ايضاً من تلك الطريق ذات مصلحة فثبت المطلوب فتدبّر جيّداً.

الشبهة السادسة

ان الجنّة و النار اذا كانتا موجودتين جسمانيتين، فاين مكانهما و في اي جهة من جهات العالم حصولهما فان كان حصولهما او حصول احديهما فوق محدد الجهات فيلزم ان يكون في اللامكان مكان و فى اللاجهة جهة، و ان كان في داخل طبقات السماوات و الارض او فيما بين طبقة و طبقة، فيلزم امّا التداخل و امّا الانفصال بين سماء و سماء و الكلّ مستحيل و مع هذا ينافي قوله تعالى: ﴿و جنّة عرضها السموات[1] و الارض﴾.[2]

---

١ ـ آل عمران، ١٣٢

٢ ـ كذا عنون الشبهة صدرالمتألهين«ره» في اسفاره، ثمّ قال هذا تقرير الشبهة و طريق اندفاعها مكشوف لمن تدبر في الاصول الّتي بيّناها، امّا المتكلمون فحيث لم يدخلوا البيوت من ابوابها ليس في وسعهم التفصي عن امثال هذا ←

← الاشكال، فاجابوا عنه تارة بتجويز الخلاء، و تارة بعدم كون الجنّة و النار مخلوقتين، بعد و تارة بانفتاق السموات على قدر يسع بينها الجنّة، وليتهم قنعوا بدين العجائز، و اكتفوا بالتقليد و لم يستنكفوا ان يقولوا لاندري، اللّه و رسوله اعلم، ثمّ العجب ان اكثر ما رأينا منهم يخوضون في المعقولات، و لايعرفون المحسوسات، و يتكلمون في الالهيات، و هم يجهلون الطبيعيات، و لايعرفون من العلوم الدينية الّا مسائل خلافيات، و ليس غرضهم في العلم اصلاح النفس، و تهذيب الباطن، و تطهير القلب عن ادناس الصفات و الملكات بل طلب الرياسة و الجاه و ارجاع الخلائق الى فتاواهم و حكوماتهم و اطنب الكلام«ره» باباطيل الّتي لايليق به(الى ان قال و تكلم بما هو ابطل منها ما لفظه، فاذا جاؤوا الى دفع مثل هذه المشكلات عن الدين وقعوا في العجز كالحمار في الوحل و الطين، ثمّ بعد ذلك شرع في جوابها.

و اجماله ان حجّتكم هذه مبنية على ان للجنّة و النار مكاناً من جنس امكنة هذه الدنيا لكن اصل اثبات المكان على هذا الوجه للجنّة و النار باطل، فالشبهة منهدمة الاساس و ممّا يوضح ذلك ان عالم الآخرة عالم تام لايخرج عنه شيئ من جوهره، و ما هذا شأنه لايكون في مكان، كما ليس لمجموع هذا العالم ايضاً مكان، يمكن ان يقع اليه اشارة وضعية من خارجه، او داخله لان مكان الشيئ انّما يتقرر بحسب نسبته و اضافته الى ما هو مباين له، في وضعه خارج عنه في اضافته، و ليس خارج هذه الدار شيئ من جنسه، و الّا لم يوجد بتمامه و لافي داخله ايضاً ما يكون مفصولاً عن جميعه اذا اخذ من هذه الحيثية ←

→ فلا اشارة حسيّة الى هذا العالم عند اخذه تامّاً كاملاً، و لهذا المعنى حكم معلم الفلاسفة بانّ العالم بتمامه لامكان له، و المغالطة نشأت من قياس الجزء على الكلّ، و الاشتباه بين الناقص و الكامل.

ثمّ على سبيل التنزل عن هذا لو سئل سائل هل الدار الاخرة مع هذه الدار، منتظمتان في سلك واحد، و المجموع عالم واحد فحينئذٍ يكون المكان لهما صحيحاً او كلّ منهما عالم بتمامه مباين الجوهر و الذات للآخر، غير منسلك معها في سلك واحد لايجمعها دار واحدة، فحينئذٍ طلب المكان لهما غير صحيح، و انت تعلم انّ الحقّ هو الثاني(الى ان قال) ويوضح ايضاً القول بانّ الاخرة ليست من جنس هذا العالم ان الاخرة نشأةٌ باقية يتكلم الانسان فيها مع اللّه و هذه نشأة داثرة هالكة الذوات و لاينظر اليهم و اختلاف اللوازم يدلّ على اختلاف الملزومات و امّا مكالمة الانبيآء مع اللّه تعالى و مخاطبة سيّد الرسل ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ معه تعالى ليلة المعراج فهي من ظهور سلطان الآخرة على قلوبهم (الى ان قال) و لو كانت الآخرة من جوهر الدنيا لم يصحّ ان يقال انّ الدنيا يخرب و الاخرة دارالقرار (الى ان قال) و اجماع العقلاء على انّ الدنيا تضمحل و تفنى لاتعود و لاتعمر ابداً فقد ثبت و تحقّق انّ الدنيا و الاخرة مختلفتان جوهر الوجود غير منسلكين في سلك واحد فلاوجه لطلب المكان للآخرة انتهى بحمل جوابه(ج ٩، ص ٢٠١).

اقول: و لنأخذ بالنقد على ما افاده«ره» في جوابه من نقاط.

النقطة الاولى في قوله (لكن اصل اثبات المكان على هذا الوجه للجنّة و النار ←

← باطل) فان بعد ثبوت انّ المعاد كان جسمانياً كما هو الحقّ ان كان الغرض من ذلك ان كلما اوجد في عالم الاخرة و الدار الباقية من حيث ثباتها و كيفيّتها و كميتها و نحوها مغايرة لما أبدع اللّه تعالى هذه الدار الفانية الداثرة فهو لايحتاج الى البيان و التفصيل و ان كان الغرض منه انّ المخلوقات في تلك العالم لم تكن من عالم الجسم و الجسماني و امكنتها لم تكن امكنة حقيقة و انّها كانت من قبيل امورات الذهنية و التعقلية او التخيليّة فهو ممّا دلّت الضرورة من الدين على خلافة.

الثانية في قوله(ان عالم الاخرة عالم تام لايخرج عنه شيئ من جوهره) ان كان الغرض منه ان تلك العالم عالم مستقلة و لم تكن داخلة في عالم الافلاك لافى ظاهرها و لافى باطنها فهو صحيح فقد عرفت حقيقة الحال من جوابنا في المتن و ان كان الغرض من تماميته انّه لم يحتج الى المكان كما هو ظاهر كلامه فلابدّ من عدّه من جملة القائلين بانها لم تكن جسماً و لاجسمانياً واقعاً حيث انّ الجسم و الجسماني لايعقل الّا و ان يتحقق في مكان و محل اعني لايعقل انفكاك الجسم و الجسماني عن المحل و المكان كما هو واضح لايحتاج الى اقامة برهان و سيأتي ازدياد ايضاح للمقام عند الجواب عن الشبهة الثامنة، فانتظر، و على هذا فالعجب منه «ره» ان تمثل عالم الاخرة الّتي تام بالمعنى الّذي تصوره بهذا العالم الفانى الّتي اعترف بانّه ناقص، و قال(كما ليس لمجموع هذا العالم ايضاً مكان) و بعبارة اخرى انّه«ره» مثّل العالم التام على زعمه بالعالم الناقص و هو كما ترى، و تعرف عمّا ذكرناه ما في كلامه الطويل عقيب ذلك.

←

→ الثالثة انّه«ره» استند لايضاح ما تخيل صحته بانّ الانسان في تلك العالم يتكلم مع اللّه تعالى ففيه ان تكلم الانسان مع اللّه تعالى لاستكاك بما هو بصدده حيث انّ اللّه تعالى خالق للكلام و متى وجد المصلحة لان يخاطب لاحد من الناس و تكلم معه يتكلم و معنى التكلم مع اللّه تعالى انّه تعالى جعل نفسه من قبيل المخاطبين الظاهريّة لبعض الافراد تفضلاً منه بمعنى افهمه بانّه لو تكلم اني اجبتك فحينئذ فقد خلق الكلام في مقابل مقالته و لايتصور التكلم مع اللّه تعالى سوى ذلك، سواء كان ذلك في هذه الدار او في الدار الاخرة و ذلك لان هويته الذاتى و ارتباطه من ناحيته للممكنات لم يتغير اصلاً لافي هذه الدار و لافي الاخرة و غير معقول و كذا من ناحية هوية الممكنات بالنسبة اليه تعالى اذ من الضروري انّ الذاتيات لاتتغير و من البديهي انّه تعالى ليس بجسم و لاجسماني و المفروض انّ المخلوقات في عالم الاخرة جسم او جسمانى و لايعقل طرفيّة احدهما مع الاخر فلامعنى لان يجعل نفسه طرفاً للتكلم على نحو تكلم بعض الناس مع الآخر الّا بنحو ما ذكرناه اعني خلقة الكلام في مقابل مقالة المتكلم و ذلك لانه لو كان تكلمه مع الانسان في الاخرة بطريق المعمول لزم عروض عوارض الجسم و الجسماني عليه و ذلك ملازم لصيرورته جسماً و جسمانياً و فساده ظاهر، و لايتوهم ممّا ذكرناه انّه تعالى لو تكلم معه ما لايكون جسماً و لاجسمانياً اعني المجردات يصحّ ان يقع طرفاً لها، و المجردات طرفاً له، اذ نفس الطرفية يلازم عروض عوارض الجسم او الجسماني عليه، بل يلزم ايضاً المحدودية له، و ينتهي الى خروج الواجب عن كونه واجباً.

←

→ و بالجملة كلما ينتهي من ناحية الواجب الى عروض اللوازم الجسم او الجسماني عليه او ثبوت المحدودية له فهو غير معقول عليه تعالى و تعالى اللّه عن ذلك علواً كبيراً، و تمام الكلام في محله.

و بالجملة انّه لايفرق في التكلم مع اللّه بين الدنيا و الاخرة و مفاده فاذا توفّر فضله على احد من الناس و جعله مورداً للاجلال و التعظيم جعل نفسه طرفاً للتكلم معه اكراماً له كما وقع ذلك في هذه الدنيا لبعض الانبيآء، خصوصاً لموسى بن عمران على نبينا و آله و عليه السلام و بالاخص لنبينا محمّد ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ في ليلة المعراج و نحوها، و كذا المؤمن لما وقع في الاخرة مورداً للاجلال و التعظيم فقد اوقعه طرفاً للتكلم معه على نحو ما ذكرناه و قوله«ره» في اواخر كلامه(و لو كانت الاخرة من جوهر الدنيا، الى قوله، اي الدنيا و الاخرة مختلفتان في جوهر الوجود) قلنا ان تلك المعنى للدنيا و الاخرة في حد نفسه صحيح، و لكن لايلزم من اختلاف الحقيقة من حيث الثبات وعدمه من ان يحكم العقل بان لايكون للاخرة مكان.

و بالجملة انّه«ره» مع اطالة الكلام لم يرفع عن نقاب الشبهة شيئ فضلاً عن جوابها بل ازداد شبهات اخرى كما عرفت مع انّه«ره» قد انفتح لسانه مقدمة لجوابه على الطعن على المتكلمين و الفقهاء رضوان اللّه تعالى عليهم و لم يدر انّ القائل بهذه الكلمات لابدّ له اوّلاً من اصلاح نفسه و تهذيب باطنه و تطهير قلبه و معها لايليق ان يصدر عنه هذه الكلمات فمن المعلوم ان فاقد الشيئ كان ناصحاً له، و لم يلتفت انّه يقع بعد ذلك في الجواب عن الشبهة بذكر ما لم ينفع ←

و قبل الشروع في الجواب عنها لابدّ من ايراد تنبيه.

و هي ان **هذه الشبهة** لاترتبط بالقول بعدم امكان المعاد الجسماني حيث انّه من الضروري ان خلقة الجنّة و النار لو لم تكن مخلوقتان فعلاً كما كان هو زعم الخصم لاستحالتهما لاجل المحاذير المذكورة و بعد فناء هذا العالم لو تصير ان مخلوقتين كان لاجل انّ خلقتهما في حدّ نفسه لم تكن مستحيلة بل كانت استحالتهما على زعم الخصم لاجل المحاذير المذكورة، و خلقتهما في تلك الزمان لم تلازم مع اي محذور من المحاذير المتخيلة للخصم لخلقتهما في تلك الزمان، فخلقتهما فيها جائزة قطعاً، حتّى عند الخصم، فعلى هذا من البديهي ان خلقتهما في ذلك الزمان لم تؤثر في امكان المعاد الجسمانى، لو كان في حدّ نفسه مستحيل، فلامحيص من ان يقال ان عدم جواز خلقتهما فعلاً ايضاً لم تؤثر في عدم امكان المعاد الجسمانى، بقرينة المقابلة، فعلى هذا ان امكانه و عدمه، غير متوقفه على خلقتهما او على عدم خلقتهما، نعم يصحّ ان يقال ان عدم جواز الخلقة في الزمان

← لردها. و التلفظ بمثل ترتيب السجائع و القوافيل حفظنا اللّه منها في جميع الاحوال، و هو الحافظ، و يؤيد لما ذكرناه في معنى التكلم مع اللّه تعالى بل يدلّ انّه لايقع ذلك للانبيآء و لاللرسل في جميع الاوقات و الامكنة، بل قد تخصص هذه الحالة به بعض الاوقات و الامكنة دون بعض، كما وقع ذلك لموسى بن عمران على نبينا و آله السلام، في الجبل السينآء، و وقع ذلك لنبيا محمّد ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ في ليلة المعراج و نحوها، و بالجملة يكفي لما نحن بصدده الاستظهار من ذلك التخصيص و لو اجمالاً.

الحاضر، مع فرض عدم خلقتهما بعد فناء هذا العالم، كما انّه لم يدلّ دليل على خلقتهما بعد الفناء، مورث لعدم ترتب الاثر على القول بالمعاد الجسماني اصلاً، فالى الآن ظهر انّ الشبهة لم ترتبط بالقول بالمعاد الجسماني و عدمه، فعلى الخصم، من ان ينحصر دائرة الشبهة بوجود الجنّة و النار من حيث مكانهما في الزمان الحاضر اذا كانتا جسمانيتين فقط، كما تنادي بذلك متن هذه الشبهة، و بيان شرحها كما اوردها صدرالمتألهين«ره» من قبل الخصم و نحن نقلنا لفظها، و العجب منه«ره» انّه لم يتفطن لما ذكرناه، و التجأ بالجواب عنها مفصلاً كما نقلنا اجماله في ذيل الصحيفة، و نقدنا على نقاطها فراجع فاذا عرفت ما نبّهنا عليك.

فالجواب عنها: من الواضح كما عرفت ان منشأ هذه الشبهة كان من اجل محذور المكان، و تعيينه لهما في الزمان الحاضر، لالاجل المحذور لنفس وجودهما، فلوقلنا ان مكان الجنّة كانت في فوق الافلاك كما هو صريح بعض الآيات[1] و الاخبار[2] لافي داخل طبقات السماوات و

---

١ ـ و هو قوله تعالى: ﴿هو بالافق الاعلى﴾، الى قوله تعالى: ﴿و لقد رأه نزلة اخرى، عند سدرة المنتهى، عندها جنّة المأوى﴾، (و النجم، ٦-١٤)

٢ ـ فمنها في العيون بسنده عن الهروي، قال: قلت لعليّ بن موسى الرضا ـ عليهما السّلام ـ: يابن رسول اللّه(الى ان قال) اهما اليوم مخلوقتان فقال: نعم و ان رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ قد دخل الجنّة و رأي النار لما عرج به الى السمآء قال: فقلت له: فانّ قوماً يقولون انّهما اليوم مقدرتان غير ←

← مخلوقتين فقال ـ عليه السّلام ـ: لا هم منّا و لا نحن منهم، من انكر لخلق الجنّة و النار فقد كذّب النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و كذبنا و ليس من ولايتنا على شيئ و يخلد في نار جهنّم قال اللّه عزّوجلّ: ﴿هذه جهنّم الّتي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها و بين حميم آن﴾، و قال النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ : لما عرج بي الى السمآء اخذ بيدي جبرئيل ـ عليه السّلام ـ فادخلني الجنّة فناولني من رطبها فاكلته فتحول ذلك نطفة في صلبي، فلما هبطت الى الارض واقعت خديجة فحملت بفاطمة ـ سلام اللّه عليها ـ ففاطمة حوراء انسيّة فكلما اشتقت الى رائحة الجنّة شممت ابنتي فاطمة ـ سلام اللّه عليها ـ (ج ١، ب ١١، ح ٣، ص ١١٦)

و منها في تفسير على بن ابراهيم بسنده عن هشام بن سالم عن الصادق ـ عليه السّلام ـ قال: جاء جبرئيل و ميكائيل و اسرافيل بالبراق الى رسول اللّه(الى ان صعد سماء الدّنيا و صعد الى السماء السابعة) ثمّ قال: مضيت مع جبرئيل فدخلت البيت المعمور(الى ان قال: قال النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: خرجت فانقاد لي نهران نهر يسمّى الكوثر و نهر يسمّى الرحمة فشربت من الكوثر و اغتسلت من الرحمة ثمّ انقادا لي جميعاً حتّى دخلت الجنّة فاذا على حافيتها بيوتي و بيوت ازواجي و اذاً ترابها كالمسك فاذاً جارية تنغمس في انهار الجنّة فقلت: لمن انت يا جارية فقالت لزيد بن حارثة فبشرته بها حين اصبحت و اذا بطيرها كالبخت و اذاً رمّانها مثل الدلىّ العظام و اذاً شجرة لو ارسل طائر في اصلها ما دارها تسعمأة سنة و ليس في الجنّة منزل الّا و فيها ←

→ فرع منها فقلت: ما هذه يا جبرئيل فقال: هذه شجرة طوبى قال اللّه: ﴿طوبى لهم و حسن ماب﴾، الحديث و هو طويل جداً(ج ٢، ص ١-١٢).

و منها في البحار عن المحاسن بسنده عمن حدثه عن ابي جعفر و ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قالا: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: لعلّي يا عليّ انّه لما اسرى بي رأيت في الجنّة نهراً ابيض من اللبن(الى ان قال) ثمّ قال: و الّذي نفس محمّد بيده ان في الجنّة لشجراً يتصفق بالتسبيح بصوت لم يسمع الاولون و الاخرون بمثله يثمر ثمراً كالرمان يلقي الثمرة الى الرجل فيشقها عن سبعين حلة و المؤمنون على كراسي من نور و هم الغر المحجلون انت امامهم يوم القيامة، الحديث(ج ٨، ب الجنّة و نعميها، ج ٥٠، ص ١٣٨)

و منها فيه عن الخصال بسنده عن سهيل بن غزوان قال: قال الصادق ـ عليه السّلام ـ: قال النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: انّ اللّه تبارك و تعالى خلق في الجنّة عموداً من ياقوتة حمراء عليه سبعون الف قصر في كلّ قصر سبعون الف غرفة خلقها اللّه عزّوجلّ للمتحابين و المتزاورين في اللّه، الخبر(ج ٨، ح ٣٥، ص ١٣٢)

و منها فيه عنه بسنده عن عليّ ـ عليه السّلام ـ قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: انّ اللّه عزّوجلّ لما خلق الجنّة خلقها من لبنتين لبنة من ذهب و لبنة من فضة و جعل حيطانها الياقوت و سقفها الزبرجد، و حصباءها اللؤلؤ و ترابها الزعفران و المسك الاذفر فقال لها تكلمّي فقالت لا اله الّا انت الحيّ القيوم قد سعد من يدخلني، فقال عزّوجلّ: بعزتي و جلالي و عظمتي و ←

الارض و لافيما بين طبقة و طبقة فلم يبق منشأ للشبهة بل انّهـا زالت و مندفعة من اصلها و كذا لو قلنا ان مكان النار كان في تحت الارض فلم يترتب عليه اي محذور كما هو مفاد بعض[1] الاخبار.

← ارتفاعي لايدخلها مد من خمر و لاسكّير و لاقتّات و هو النمام و لاديّوث و هو القلطبان و لا قلّاع و هو الشرطي و لازنوق و هو الخنثي و لاخيوف و هو النباش و لاعشار و لاقاطع رحم و لاقدرّى(ج ٨، ح ٣٦، ص ١٣٢) و فيه عن بسنده عن بشّار قال: قلت لابي عبدالله ـ عليه السّلام ـ: لاي شيئ يصام يوم الاربعاء قال: لانّ النار خلقت يوم الاربعاء(ج ٨، ب النار، ح ٧٠، ص ٣٠٧)
و منها فيه عن الروضة الكافي بسنده عن سلام بن المستنير عـن ابي جـعفر ـ عليه السّلام ـ قال: انّ اللّه خلق الجنّة قبل ان يخلق النار الحديث(ح ٧٢) و لايخفى ان الاخبار الاربعة الاخيرة قد دلّت على خلقة الجنّة و النار و امّا غيرها قد دلّت على مكان الجنّة فلاتغفل.
و منها فيه عن تفسير على بن ابراهيم بسنده عـن جمـيل عـن ابي عـبداللّـه ـ عليه السّلام ـ قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: لما اسرى بي الى السماء دخلت الجنّة فرايت فيها ملائكة يبنون لبنة من ذهب و لبنة من فضة و ربما امسكوا فقلت لهم: مالكم ربما بنيتم و ربما امسكتم فقالوا حتّى تجيئنا النفقة فقلت لهم: و ما نفقتكم فقالوا قول المؤمن في الدنيا سبحان اللّه و الحمدللّه و لا اله الاّ اللّه و اللّه اكبر فاذا قال بنينا و اذا امسك امسكنا(ج ٨، ب الجنّة، ح ١٩، ص ١٢٣).

١ ـ كما في البحار عن الخصال بسنده عن ابن عباس قال: قـدم يهـوديّان فسألا ←

و امّا قوله تعالى: ﴿و جنّة عرضها السموات و الارض﴾، فبعد ما قلنا ان مكانها فوق الافلاك و السموات، فهذا التعبير صحيح حيث ان سعتها ما لاتحصى، و من المعلوم ان عالم الاخرة عالم باقية كما تدلّ على ذلك آيات كثيرة[1] و عالم الدنيا عالم فانية و قد اشار اللّه تعالى في كتابه

← اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ فقالا اين تكون الجنّة، و اين تكون النار، قال: امّا الجنّة ففي السمآء و امّا النار ففي الارض الخبر(ج ٨، ب النار، ح ١٣، ص ٢٨٦) الظاهر من قوله «ففي السماء»، هو فوقها، كما هو مفاد بعض الآيات و صريح الاخبار و من قوله ففي الارض هو تحتها كما لعلّه واضح.

١ ـ منها قوله تعالى: ﴿يبشرهم ربّهم برحمة منه و رضوان و جنّات لهم فيها نعيم مقيم، خالدين فيها ابداً انّ اللّه عنده اجر عظيم﴾، (التوبة ٢١-٢٢)

و منها قوله تعالى: ﴿قل ا ذلك خير ام جنّة الخلد الّتي وعد المتقون كانت لهم جزاءً و مصيراً لهم ما يشاؤون خالدين كان على ربّك وعداً مسئولاً﴾(الفرقان، ١٥-١٦).

و منها قوله تعالى: ﴿و يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابداً ذلك الفوز العظيم﴾(التغابن، ١١) و غير ذلك.

اقول: نحن نناسب في المقام ذكر نقل بعض الاخبار تطفلاً و ان كان غير مربوط بما نحن بصدده في المقام.

منها في البحار عن تفسير العياشى عن عبداللّه بن سنان عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: ابن آدم خلق اجوف لابدله من الطعام و الشراب فقال: و ان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه(ج ٨، ح ٥٩، ب النار، ص ٣٠٢).

←

→ و منها فيه، و عنه ـ عليه السّلام ـ في قول اللّه: ﴿يوم تبدل الارض غير الارض﴾ قال: تبدّل خبزة بيضاء نقيّة يأكل الناس منها حتّى يفرغ من الحساب قال له قائل انّهم يؤمئذٍ لفي شغل عن الاكل و الشرب فقال له ابن آدم خلق اجوف لابدّ له من الطعام و الشراب اهم اشدّ شغلاً ام من في النار قد استغاثوا قال اللّه: ﴿و ان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل﴾(ج ٨، ح ٦٠، ب النار، ص ٣٠٢) تتميم، اقول قد ظهر جواب الشبهة عمّا قدمناه في المتن و لكن بقي الكلام في الموضعين.

الاوّل بيان مستند هذه الدعوي، اعني وجود الجنّة و النار ومخلوقتان.

الثاني، في كفاية احتمال مكان الجنّة في فوق الافلاك و النار تحت الارض.

امّا الاوّل فمستند ذلك اوّلاً هو صريح قوله تعالى في آية الشريفة كما مرّ، ﴿و هو بالافق الاعلى﴾، الى قوله: ﴿عندها جنّة المأوى﴾، و ظواهر آيات كثيرة اخرى مثل قوله تعالى: ﴿اعدّت للمتقين﴾(آل عمران، ١٣٣) و قوله تعالى: ﴿اعدّ اللّه لهم جنّات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها﴾، و قوله تعالى: ﴿و اعدّ لهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها ابداً﴾(التوبة، ٨٩-١٠٠) و قوله تعالى: ﴿و اعدّ لهم اجراً كريماً﴾(الاحزاب، ٤٤) و قوله تعالى: ﴿اعدّت للذين امنوا باللّه و رسله﴾(الحديد، ٢١) و قوله تعالى: ﴿اعدّت للكافرين﴾(البقرة، ٢٤) و قوله تعالى: ﴿ و اتقوا النار الّتي اعدت للكافرين﴾(آل عمران، ١٣١) و قوله تعالى: ﴿و اعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً﴾، و قوله تعالى: ﴿و اعدّ له عذاباً عظيماً﴾، و قوله تعالى: ﴿ان اللّه اعدّ ←

→ للكافرين عذاباً مهيناً﴾(النسآء، ٣٧-٩٣-١٠٢) و قوله تعالى: ﴿اعتدنا لهم عذاباً اليماً﴾، (الاسراء، ١٠) و قوله تعالى: ﴿انّا اعتدنا للظالمين ناراً﴾، و قوله تعالى: ﴿انّا اعتدنا جهنّم للكافرين نزلاً﴾(الكهف، ٢١-١٠٢) و قوله تعالى: ﴿و اعتدنا لمن كذّب بالساعة سعيراً﴾(الفرقان، ١١) و قوله تعالى: ﴿و اعدّلهم سعيراً﴾(الاحزاب، ٦٤) و قوله تعالى: ﴿فانّا اعتدنا للكافرين سعيراً﴾(الفتح، ١٣) و قوله تعالى: ﴿و اعتدنا لهم عذاب السعير﴾(الملك، ٥) و قوله تعالى: ﴿و الظالمين اعدّلهم عذاباً اليماً﴾(الدهر، ٣١).

ان قلت: يمكن حمل هذه الظواهر على ما هو متحقق الوقوع في المستقبل مضافاً الى ذلك في مقابلها قد وردت آيات كثيرة بلفظ المستقبل في الجنّة و النار، مثل قوله تعالى: ﴿و لادخلنّهم جنّات تجري من تحتها الانهار﴾(آل عمران، ١٢٥) و قوله تعالى: ﴿و من يطع اللّه و رسوله يدخله جنّات تجري﴾(النسآء، ١٣) و قوله تعالى: ﴿يوم يحمى عليها في نار جهنّم فتكوى بها جباههم و جنوبهم﴾(التوبة، ٣٥) و قوله تعالى: ﴿يوم يدعون الى نار جهنّم دعّاً﴾(الطور، ١٣) و قوله تعالى: ﴿كلّا لينبذنّ في الحطمة﴾(الهمزة، ٤) و غير ذلك.

قلت: انّه لايجوز حمل الظواهر على غيرها الّا مع وجود القرينة، و لم نجد قرينة قامت على خلافها بل قد تأيدت هذه الظواهر بالتصريح به في بعض الآيات الاخر كما عرفت و الاخبار الصريحة المتواترة و من اظهر الشواهد على صحة الاخذ بهذه الظواهر هو ان الآيات من جهة الاشارة بوجود الجنّة و النار كانت في سبكة واحدة، اعني ما كانت منها متحملة لهذه الجهة كانت بلفظ ←

العزيز الى فنائه بقوله ﴿يوم تبدّل الارض غير الارض و السموات و

← الماضي و لم نجد في شيئ منها ما كانت بلفظ المستقبل، فعلى هذا يلزم الحمل على ظاهرها و امّا الآيات الّتي ذكر الخصم في مقابلها و ان كانت كذلك، و انّها كانت اكثر منها و لكن من المعلوم انّها مربوطة به بيان الكيفيات و الحالات الواردة على المكلفين في الجنّة و النار بنحو الجزاء، و لابدّ ان تكون بلفظ المستقبل حيث انّه لما يأت الحساب لهم، و كان الجزاء بعد ذلك، حتّى تحقق كيفية حالاتهم على حسب جزائهم، و بالجملة لم يبق للاشكال اثر.

و ثانياً مستند الدعوي ايضاً هو الاخبار المتواترة، و هي على طائفتين الاولى ما كانت بالصراحة دالة على وجود الجنّة و النار، مثل ما البحار في باب الجنّة و فيها(ج ٨، ح ٣٥ و ٣٤ و ٣٩ و ٦٨ و ٦٩ و ١٢٢ و ١٥٨ و ١٩٨ و ٢٠١) من ذلك الباب و في باب النار منه(ح ١ و ٦٤ و ٦٩ و ٧١ و ٩٥) دلّت على ذلك.

الطائفة الثانية ما دلّت بالملازمة القطعية، مثل الروايات الّتي دلّت على ان نبينا محمّد ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ قد دخلت الجنّة ليلة المعراج، و انّها متظافرة مثل(ح ١٠ و ٥١ و ٦٢ و ٦٧ و ٨٧ و ١٢٩ و ١٣٠ و ١٦٠ و ١٦٢ و ١٦٣ و ١٦٤ و ١٦٧) من باب الجنّة و نعيمها(و ح ٩ و ٣٠) من باب النار منه مضافاً الى الاخبار الّتي قد تقدمنا في ذيل الصحيفة السابقة.

و امّا الثاني فمن الواضح كفاية احتمال مكان الجنّة في فوق الافلاك و النار تحت الارض، حيث ان بعد ثبوت وجودهما لا يلزمنا القطع بتعيين المكان لهما حيث مع الاحتمال في كونهما في مكانين مزبورين يرفع المحاذير، مع ان بعض الآيات و الاخبار دالة على ما ذكر و اللّه العالم.

برزوا للّه الواحد القهار﴾[١] و بقوله ﴿يوم تكون السماء كالمهل﴾[٢] و بقوله ﴿يوم ترجف الارض و الجبال و كانت الجبال كثيباً مهيلاً﴾[٣] و غير ذلك فافنأ هذا العالم لايضرّبه بقاء تلك العالم لانفصالهما عن الاخر حقيقة فبالنتيجة لاتهافت بين الآيات ايضاً.

الشبهة السابعة

هي ما تشبث بها اكثر الطبيعين المتشبهين بالفلاسفة ان حدوث الانسان و غيره من المركبات العنصرية لايكون الّا من الاسباب السماوية و القوابل الارضية، و باعداد حركات فلكية، و استحالات مادية و انقلابات زمانية، تحتاج الى مضيّ ازمنة و دهور كثيرة[٤] و من المعلوم انّ العود عند البعث ليس بهذه الرويّة.

و الجواب عنها مضافاً الى كونها في غاية الضعف.

امّا اوّلاً ان جميع المعدات المؤثرة لايجاد الموجودات في هذه النشأة من السماوية و الارضية كانت من اجل وجود المصلحة و ابائه تعالى من ان يجري الامور الّا باسبابها، و الّا فما اوجده اللّه تعالى في بدو خلقة نفس

---

١ ـ ابراهيم، ٤٩ ٢ ـ المعارج، ٩

٣ ـ المزمل، ١٤

٤ ـ هكذا نقل صدر المتألهين(ره) هذه الشبهة فى اسفاره (ج ٩، ص ٢١٩) و اجاب عنه بما كان مفاده انّهم قاسوا النشأة الآخرة بالنشأة الدنيا و هو غير صحيح و لكن الاحسن في الجواب هو ما ذكرناه في المتن.

الاسباب السماوية و القوابل الارضية كانت بلامعدات و اسباب المؤثرة فيها، و الالزم التسلسل و هو باطل بالضرورة.

و ثانياً ان قدرته تعالى تامّ و لايحتاج في عود الاجساد الى شيئ من المعدّات كما وقع نظائره في هذه النشأة الفانية، مثل خلقة آدم ـ عليه السّلام ـ من غير تولد و نسل و رحم، او خلق عيسى ـ عليه السّلام ـ من غير اب، و كثير من المعجزات المعروفة الصادرة من الانبيآء و الاوصياء نازلة على ذلك، و بالجملة ان هذه الشبهة منتهية الى عجز اللّه تعالى عن احياء الاموات عند البعث من غير تأثير المؤثرات المزبورة و هو كما ترى، و لذا قد عبّر في كتابه الكريم بنحو الاستعجاب و الانكار عن العود ثانياً على الاطلاق في آيات كثيرة. منها قوله تعالى: ﴿بل عجبوا ان جاءهم منذرٌ منهم فقال الكافرون هذا شيئ عجيب، ائذا متنا و كنّا تراباً ذلك رجع بعيد﴾[1] و غير ذلك.

الشبهة الثامنة

ان الحشر و بعث الابدان امّا ان يقع لبعضها او لجميعها، فالاول ترجيح من غير مرجّح لان استحقاق الثواب و العقاب مشترك بين الناس اجمعين، فلاوجه لبعث البعض دون البعض، و الثاني يوجب التزاحم المكاني لاجساد الناس و حسابهم و كتابهم و بعد وجود المحذور

---

١ ـ ق ٢-٣

لكلتا الصورتين مع ان عود الارواح الى الاجساد عند البعث لايخلو من احدهما فلايكون المعاد الجسماني معقولاً و لايصحّ الاعتقاد به.[١]

و الجواب عنها امّا اوّلاً ان هذه الشبهة هي عين الشبهة الرابعة الّتي تقدمناها و ان عبرت بعنوان آخر و ليست شبهة اخرى و ذلك بعد التأمّل تجد ان هذه راجعة اليها حقيقة.

و ثانياً بعد ما عرفت في الجواب عن تلك الشبهة بعد عدم صحة البعث للبعض شرعاً و عقلاً و بعد تناهي الاجساد و الارواح مع تناهي الارض لامعنى لتزاحم المكاني و لايحتاج الى اطالة الكلام و تكلف ما ليس بمعقول و محصّل كما صنع صدرالمتألهين في المقام[٢].

---

١ ـ هكذا نقل مضمونها صدر المتألهين«ره» في الاسفار، ج ٩، ص ٢١٦.

٢ ـ قال في الاسفار ما لفظه اجمالاً: فازال اللّه تعالى هذا الاستبعاد بقوله: ﴿قل انّ الاوّلين و الاخرين، لمجموعون الى ميقات يوم معلوم﴾(الواقعة، ٤٩-٥٠) فنبه تعالى عباده بان لاتزاحم بين الاجساد في نحو الوجود الاخروى لما ذكرناه انّ الصور هناك غير قائمة بالمواد الوضعية المقيدة بالجهات المكانية و انّها ناشئة من تصورات نفسانية كما لاتزاحم الصور الموجودة في اذهاننا لان لها نحواً آخر من الكون و كذا ميقات الآخرة و ساعة القيامة يوم معلوم عنداللّه و خواص عباده لايصل الى ادراكه افهام المحجوبين عن النشأة الآخرة المقيدين بامكنة الدنيا و ازمنتها و ليس يصلح لادراك امور الاخرة هذه المشاعر و الحواس و لذلك اكثر شبه المنكرين للبعث مبناها على قياس الآخرة بالاولى و قول ←

← المنكرين، ﴿متى هذا الوعد ان كنتم صادقين﴾(يس، ٤٨) سؤال عمّا يستحيل الجواب عنه فان امر الساعة اذا كان خارجاً عن سلسلة الزمان و كان على شبه الابداع ﴿كلمح البصر او هو اقرب﴾ و كان متى سؤالاً عن الزمان المخصوص استحال جواب السائل عنه الّا بشيئ مجمل، ﴿قل علمها عندالله﴾(الاحزاب، ٦٣) ﴿و عنده علم الساعة﴾(لقمان، ٣٤) و لذلك قال: اعلم الخلق لاتقوم الساعة و في وجه الارض من يقول اللّه اللّه، ثمّ اطال الكلام بتاويل بعض الاحاديث الّذي لم يثبت صحته و لم يرض به صاحبه و عليك بامعان النظر في باقي كلامه و الجواب عنها.

اقول: انّه لامعنى لقوله«ره» لاتزاحم بين الاجساد اذ انّ الجسم لايخلو عن ابعاد الثلاثة و كلما لايخلو عنها فلابدّ من ان يتحيز في مكان فمن الضروري انّ الجسم لاتنفك عن المكان و ما يلازمه المكان يلازم تزاحم مثله في ذلك المكان فعلى هذا انّ الجسم لامحيص عنه من ان يكون قائمة بالمواد الوضعية المقيدة بالجهات المكانية و لما ثبت بالضرورة انّ المعاد جسمانى فلاينفك عن لوازمه.

فالقول بكون المعاد جسمانياً كما هو الصحيح و يظهر من بعض كلماته«ره» ما لايجامع مع قوله هيهنا(لاتزاحم بين الاجساد) و كذلك لامفاد لقوله(انها ناشئة من تصورات النفسانية) و لم تكن لهذه التعبيرات معنى محصل الّا اذا كان القائل بها نعوذاً باللّه لايرى المعاد جسمانياً و ان الآية الّتي عنون في صدر كلامه صريحة في المعاد الجسمانى بقرينة آية السابقة لها(و هي قوله تعالى: ﴿و كانوا يقولون انذا متنا و كنّا تراباً و عظاماً اننّا لمبعوثون، او آباؤنا الاوّلون﴾) بل آيات ←

← اوائل هذه السورة جميعاً ظاهرة في ان نعم الجنّة المذكورة فيها كانت جسمانية و كذا آيات اللاحقة لها ظاهرة في ان انواع العذاب كانت جسمانية نعم انّها من حيث الكيفية و الكميّة نحو وجودها مغايرة للموجودات الدنيوية فكما ان الاجسام و الموجودات الجسمانية في هذه النشأة من حيث الكيفية و الكمية حقائقها مختلفة و لايصحّ قياس نحو وجود بعضها مع الاخر كالاجسام الفلكى و الاجسام السفلى و لايعقل ان يقاس حقيقة وجود اجسام الافلاك الموجودة في الجو مع وجود الاجسام الموجودة في الارض و يصحّ ان يقال ان تلك الاجسام وجوداتها مباينة لهذه الاجسام و لاتعجب و لاتكون قولاً زوراً فكذلك ان حقيقة وجود الاجسام في الاخرة مباينة لهذه الاجسام الدنيوية من حيث الثبات و الكيفية و الكمية و سائر انحاء الجهات و مراتب الجسمانية و لامحيص الّا من هذه الاختلافات و التباينات و لكن لاتكون انّها خارجة عن كونها جسماً او جسمانياً لان تلك الاختلافات كانت على طريق اصول العقلائية و التناسبات العقليّة اذ الدار الباقية لاتناسب انّ الخلقة فيها مشابهة لاصول الخلقة في الدار الفانية من حيث الحقيقة و مقايسة الخلقة بين الدارين كانت كالمقايسة بين وجود الذباب مع الفلك الاعظم ان لم يكن ادون فعلى هذه لامحل لاستناده لما ذهب اليه بالآيات الّتي عنون في اثناء كلامه بل لاترتبط بما هو مقصوده و لامساس لها بزعمه الفاسد و توهمه الباطل امّا قوله تعالى: ﴿متى هذا الوعد ان كنتم صادقين﴾ فانّه في مقام نقل قول الكفّار للّذين آمنوا انطعم من لو يشاء اللّه اطعمه و انصرافهم عن الانفاق و عدم اتكائهم بجزاء الانفاق ←

→ في الآخرة و سؤالهم عن زمان وعدهم بالجزاء و اجاب اللّه تعالى عنهم بالامارات و العلائم الواردة عند يوم الاخرة كما هو دأب اللّه تعالى في كتابه العزيز بهذه الروية مثل قوله في سورة الانفطار ﴿اذا السماء انفطرت﴾ الى قوله ﴿علمت نفس ما قدمت و اخّرت﴾ و كذا مثل قوله في سورة التكوير ﴿اذ الشمس كورت﴾ الى قوله ﴿علمت نفس ما احضرت﴾، فلاارتبط هذه الآية بما هو بصدده اصلاً و امّا قوله تعالى: ﴿قل علمها عنداللّه﴾، فان هذه الجملة قد تكرّر ثلاث مرات في كتابه الكريم لكن مع كلمة، انّما في جميع الموارد.

احدها في سورة الاعراف(١٨٦) فانّ اللّه تعالى قد امر نبيه ان يقول: ﴿انّما علمها عند ربّي﴾ في جواب السائلين عن الساعة و بيّن سرّ عدم تعيينها بقوله بعد هذه الجملة، ﴿لايجلّيها لوقتها الّا هو﴾، اعني انحصر علم هذا الوقت باللّه تعالى ﴿و لايظهر علمه على احد﴾ ثمّ بيّن زعم الكفّار بعلم النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ بها عن طرق كثيرة في آية التالية فامر اللّه تعالى مجدداً نبيه في الجواب، ﴿قل انّما علمها عنداللّه﴾، مؤكّداً لما قال قبلاً، و هذه مرّة ثانية.

و **ثالثها في سورة الاحزاب**(٦٣) فانّه تعالى، قد امر نبيه ايضاً في جواب سؤالهم، ﴿قل انّما علمها عنداللّه﴾، اعني انّ الدراية ساعة الآخرة منحصرة باللّه تعالى، و لذا عبّر في جميع الموارد مع كلمة، انّما، و هي تفيد الحصر لاتفاق اهل الادب على ذلك، و امّا قوله تعالى: ﴿انّ اللّه عنده علم الساعة﴾ فان هذه الآية كانت ابتداءً في مقام عدّ ما كان علمه منحصراً باللّه، اوّلها علم الساعة لان تقديم متعلّق الخبر على نفس الخبر ان يفيد نوع من الحصر كما عليه اهل ←

الشبهة التاسعة

انّ القول بالمعاد الجسماني و عود الارواح الى الابدان امّا ان يكون في عالم العناصر و امّا في عالم الافلاك و الاوّل موجب للتناسخ المجمع على بطلانه، و الثاني موجب لخرق الافلاك مع انّها مناف لقوله تعالى: ﴿و جنّة عرضها السماوات و الارض اعدّت للمتقين﴾[1] لعدم سعة الافلاك الارض الجنّة.

و الجواب عنها مع انّها واهية بعد ما اسلفنا من الشبهات و اجوبتها انّ

← الادب مؤكّداً للآيات الّتي ذكرناها آنفاً، فبالنتيجه عدم بيان وقت الساعة كان لاجل اختصاص ذلك العلم باللّه تعالى، لالاجل ما تخيله صدر الدين«ره» كما عرفت من التصريح في الآية المتقدمة و غيرها، فعلى هذا لااساس لقوله«ره» في اواخر كلامه فمن تجرد غشاوة الدنيا و رجع الى اللّه و حشر عنده فلابدّ ان يعرف حقيقة الساعة بالضرورة، لانّ التجرد لو كان مورثة لذلك لايعقل الخطاب من اللّه تعالى بمن كان تجرده في غاية القصوى و لم يمكن الوصول لاحد من البشر بهذه المرتبة و لوجدّ تمام الجديّة في التجرد اعني محمّد بن عبداللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ بقوله: ﴿قل انّما علمها عند ربّي﴾ و كيف كان، فالاحسن في الجواب عن مثل هذه المقالات غمض العين و جف القلم و الاحالة الى ارباب الدقة و النظر، فضلاً عن تأييدها و شرحها كما صدر عن بعض المحشين للاسفار في المقام فراجع.

١ ـ (آل عمران، ١٣٢) و قال تعالى في الحديد: ﴿سابقوا الى مغفرة من ربّكم و جنّة عرضها كعرض السماء و الارض اعدّت للمتقين﴾ (الآية، ٢٢)

الغرض من عالم العناصر ان كان عود الارواح الى الابدان العنصرية هو موجب للتناسخ فقد تقدّم مفصلاً عن الجواب عن الشبهة الثانية انّه لااستكاك له بالتناسخ اصلاً و ان كان الغرض ان عالم الاخرة عالم عناصر دنيوية و عود الارواح الى الابدان تلك العالم الكذائي مستلزم للقول بالتناسخ، و ذلك ايضاً باطل حيث انّه يستفيد من مطالب الماضية ان طريق الحشر الجسماني موكول الى جمع الاجزاء البالية المتفرقة للانسان و بعثها على الطريق الجسماني و تعلّق روح الانساني عليه، نعم ان كيفية حيوتها لاتكون على نحو كيفية حيوة الدنيوي، و حقيقتها مباينة لتلك الحيوة و مع ذلك لامساس ذلك باي محذور من محاذير التناسخ و امّا الخرق الافلاك فقد مضت ايضاً انّ الجنّة لم تكن في تلك العالم اعني في السموات و لافى غيبه بل انّ الجنّة خارجة عن عالم الافلاك و كانت فوقها، فلذا لم يلزم خرق الافلاك مع ان ذلك مستند الى هيئت البطلميوس الّتي لااساس لها و النار كانت في تحت الارض كما عرفت اجمال الكلام فيها عمّا تقدّمنا عن بعض الاخبار الّتي نقلناها في ذيل الصحيفة في ضمن الجواب عن الشبهة السادسة، فراجع. و كان هذه الشبهة منسجمة عن تداخل بعض الشبهات المزبورة مع بعضها الآخر و عدّها شبهة مستقلة و كيف كان فقد اجاب المحقّق النصير الدين ـ قدّس سرّه ـ عن بعض هذه الشبهات بكلام موجز، ما لفظه قال: و عدم انخراق الافلاك و حصول الجنّة فوقها و دوام الحيوة مع الاحتراق و توليد البدن من غير التوالد و تناهي القوى الجسمانية استبعادات و العلّامة

الحلّي«ره» قد فسّر كلامه عند شرحه فراجع[١] هذا تمام الكلام في الشبهات و اجوبتها.

تنبيه و استدراك

ان العجب من صدرالمتألهين «ره» لما عجز عن اندفاع شبهات الخصم و لاجل توهمه انّها معظمة، فقد اوقع نفسه للجواب عنها باجوبة الّتي كانت شبه التخيلات في المنام و المقفهات في الاشعار و تطويلات بلاطائل و تخيل انّها براهين، و لا يسبقها احد عليها كما عرفت عن بعض كلامه و اوضحنا لك ما فيها مفصلاً و ليت شعري حينئذٍ لم يقتدي بما صنع افضل المتأخّرين الشيخ، اباعليّ، ابن سينا، و لا يسلك سبيله حيث لما ادرك بانّ الاوهام لما كانت قاصرة عن تصور المقام

قال في الالهيات[٢] من الشفا **ما لفظه**: و بالحرى ان تحقق هيهنا احوال الانفس الانسانية اذا فارقت ابدانها و انّها الى اية حال ستصير فنقول يجب[٣] ان يعلم انّ المعاد منه ما هو منقول من الشرع و لاسبيل الى اثباته

---

١ ـ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، المسئلة الرابعة في وجوب المعاد الجسماني، ص ٢٥٦

٢ ـ المقالة التاسعة، الفصل السابع، فصل المعاد، ص ٤٢٣

٣ ـ و قد نقل في المحكى عنه السيّد عبدالله البشّر«ره» في حقّ اليقين **ما لفظه** انّ الرئيس ابا عليّ مع انكاره للمعاد الجسماني على ما هو بسط في كتاب المعاد، و ←

الّا من طريق الشريعة و تصديق خبر النبوّة و هو الّذي للبدن عند البعث و خيرات البدن و شروره معلومة، لايحتاج الى ان تعلم و قد بسطت الشريعة الحقّة الّتي اتانا بها نبينا و سيّدنا و مولانا محمّد ـ صلّى اللّه عليه و على آله ـ حال السعادة و الشقاوة، الّتي بحسب البدن و منه ما هو مدرك بالعقل و القياس البرهاني، و قد صدقته النبوة و هو السعادة و الشقاوة الثابتتان بالقياس، اللتان للانفس و ان كانت الاوهام هيهنا تقصر عن تصورهما الآن لما نوضح من العلل، انتهى محل الحاجة.

اقول: لايخفى ان كلامه و ان كان حسناً و لكنه كان غير تام حيث انّه لابدّ عليه اوّلاً ان يثبت امكان معاد الجسماني ثمّ احال طريق اثباته الى الشريعة المقدّسة كما صنع المحقّق نصيرالدين الطوسي ـ قدّس سرّه ـ، في كشف المراد **فقال:** و وجوب ايفاء الوعد و الحكمة يقتضي وجوب البعث و الضرورة قاضية بثبوت الجسماني من دين النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ مع امكانه[1] انتهى لفظه مضافاً الى ذلك انّه ـ قدّس سرّه ـ قد اورد فيه بنحو الموجز الاشكالات الواردة في المقام و انّها بالغة على حسب ذكرها الى خمسة اشكال ثمّ اجاب عنها بطريق اوجز كما عرفت و ان كان بعضها مغاير لما اوردناها في المقام فراجع هكذا صنع العلّامة

← بالغ فيه و اقام الدليل بزعمه على نفيه، قال في كتاب النجاة و الشفاء انّه يجب ان يعلم و نقل الى آخر ما ذكرناه(ج ٢، ص ٣٨).

١ ـ المسئلة الرابعة في وجوب المعاد الجسماني، ص ٢٥٤

الحلّي«ره» كما نقل كلامه في دلائل[١] الصدق ما لفظه، هذا اصل عظيم، و اثباته من اركان الدين و جاحده كافر بالاجماع، و من لا يثبت المعاد البدني و لاالثواب و العقاب و احوال الاخرة فانّه كافر اجماعاً، و لاخلاف بين اهل الملل في امكانه، لأنّه تعالى قادر على كلّ مقدور و لاشكّ في ان ايجاد الجسم بعد عدمه ممكن و قد نصّ اللّه تعالى عليه في قوله ﴿او ليس الّذي خلق السموات و الارض بقادر﴾ الآية[٢] انتهى محل الحاجة.

---

١ ـ المجلد الثالث، المطلب السادس، ص ٦٧٩

٢ ـ يس، ٨١

الباب الرابع
في اثبات الحشر
وكيفيته وكفر من انكره

و فيه مباحث

المبحث الاوّل
في معناه اللغوي و الاصطلاحي

و ذكر اختلاف مذاهب الناس فيه، امّا معناه اللغوي، ففي المجمع في قوله تعالى: ﴿انّ الّذي فرض عليك القرآن لرادّك الى معاد﴾، و قيل لراجع بك الى مكة و هي معاد الحج لأنّهم يعودون اليها و معاد الرجل بلدته لأنّه يطوف البلاد يعود اليها و قيل الى المعاد الّذي هو بعث الاجسام البشرية و تعلّق انفسها بها للنفع اولانتصاف الجزاء و المعاد البدني اي البدن و الروح الّتي هي الاصلية الّتي لاتقبل الزيادة و النقصان و عند الحكماء المعاد للنفس لاللبدن و هو باطل باجماع المسلمين انتهى.

و في **القاموس** و المعاد الاخرة و الحج و مكة و الجنّة و بكليها فسّر قوله ﴿لرادك الى معاد﴾، و المرجع و المصير انتهى.

و اعلم انّ المعاد بفتح الميم قديطلق و يراد به معناه المصدري و هو العود و قديراد به اسم زمان او اسم مكان، و المراد هنا معناه المصدري كما اشار اليه اهل اللغة.

و امّا معناه الاصطلاحي هو بعث الاجساد و عود الارواح اليها للجزاء

و امّا ذكر اختلاف المذاهب قال العلّامة«ره» في كشف الفوائد في شرح قواعد العقاعد:[1] مذهب الدهرية ان الانسان لايعاد بعد موته لاستحالة اعادة المعدوم و قدبيّنا جوازه سلّمنا لكن العدم بتفرق الاجزاء لاينافيها و امّا المسلمون فقد اتفقوا على اثبات المعاد البدني انتهى موضع الحاجة.

و في المحكى[2] عن كتاب نهاية العقول قال الرازي: قد عرفت ان من الناس من اثبت النفس الناطقة فلاجرم اختلف اقوال اهل العالم في امر المعاد على وجوه اربعة.

احدها قول من قال: انّ المعاد ليس الّا للنفس و هذا مذهب الجمهور من الفلاسفة.

و ثانيها قول من قال: المعاد ليس الّا لهذا البدن و هذا قول نفاة النفس الناطقة و هم اكثر اهل الاسلام.

و ثالثها قول من اثبت المعاد للامرين و هم طائفة كثيرة من المسلمين مع اكثر النصاري.

و رابعها قول من نفي المعاد عن الامرين و لااعرف عاقلاً ذهب اليه

---

١ ـ ص ٩١ ٢ ـ البحار، ج ٧، ص ٤٧

بلى كان جالينوس من المتوقفين في امر المعاد و غرضنا اثبات المعاد البدني و للناس فيه قولان

احدهما انّ اللّه تعالى يعدم اجزاء الخلق ثمّ يعيدها.

و ثانيهما انّه تعالى يميتهم و يفرّق اجزائهم ثمّ انّه تعالى يجمعها و يردّ الحياة اليها ثمّ قال: و الدليل على جواز الاعادة في الجملة انا قد دلّلنا فيما مضى انّ اللّه تعالى قادر على كلّ الممكنات عالم بكلّ المعلومات من الجزئيات و الكليّات و العلم بهذه الاصول لايتوقف على العلم بصحة المعاد البدني و اذا كان كذلك امكن الاستدلال بالسمع على صحة المعاد لكنّا نعلم باضطرار اجماع الانبيآء ـ صلوات اللّه عليهم ـ من اوّلهم الى آخرهم على اثبات المعاد البدني فوجب القطع بوجود هذا المعاد و في المحكي[1] عن شرح العقائد العضدية قال المحقّق الدواني«ره»: و المعاد، اي الجسماني فانّه المتبادر عن اطلاق اهل الشرع اذ هو الّذي يجب الاعتقاد به و يكفر من انكره حتّى باجماع اهل الملل الثلاث و شهادة نصوص القرآن في المواضع المتعددة بحيث لايقبل التأويل كقوله تعالى: ﴿ا و لم ير الانسان انّا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين﴾ الى قوله ﴿بكلّ خلق عليم﴾[2] قال المفسّرون: نزلت هذه الاية في ابي بن خلف خاصم رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و اتاه بعظم قدرمّ و بلى ففتّه

---

١ ـ حقّ اليقين، للشبّر، ج ٢، ص ٣٧

٢ ـ يس، ٩٢

بيده و قال: يا محمّد اترى اللّه يحيى هذا بعد مارمّ فقال ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: نعم و يبعثك و يدخلك النار و هذا ممّا يقلع عرق التأويل بالكليّة و لذلك قال الامام: الانصاف انّه لايمكن الجمع بين الايمان بما جاء به النبيّ و بين انكار الحشر الجسماني قلت: و لاالجمع بين القول بقدم العالم على ما يقوله الفلاسفة و بين الحشر الجسمانى لانّ النفوس الناطقة على هذا التقدير غير متناهية[1] فيستدعي حشرها جميعاً ابداناً غيرمتناهية و امكنة غيرمتناهية و قدثبت تناهي الابعاد بالبرهان انتهى[2].

---

١ ـ يظهر مما تقدم بناءً على الزعم الباطل الحكماء من ان العالم قديم انه لابدّ من ان يقال ان المخلوقات كانت محدودة لما مرّ مراراً ان المخلوقات بجوامعها بعد صدورها صارت محدودة و متناهية اذ لا يعقل تعلّق القدرة بغير المقدور اى غير المتناهية فلا تغفل.

٢ ـ هذا على ما حكى عنه في الشبّر و لكن العلّامة المجلسي«ره» قد حكى عنه في البحار تتمه كلامه في المقام و هى قوله و باعترافهم يحشر الاجساد و يعاد فيها الارواح باعادة البدن المعدوم بعينه عند المتكلمين بل اكثرهم و بان تجمع اجزاؤه المتفرقة كما كانت اوّلاً عند بعضهم و هم الّذين ينكرون جواز اعادة المعدوم موافقة للفلاسفة و اذا استحال اعادة المعدوم تعين الوجه الثاني و هو ان يكون بجمع الاجزاء المتفرقة و تأليفها كما كانت اوّلاً، لايقال: لو ثبت استحالة اعادة المعدوم لزم بطلان الوجه الثانى ايضاً، لان اجزاء بدن الشخص كبدن زيد مثلاً و ان لم يكن له جزء صوري، لايكون بدن زيد الابشرط اجتماع خاص و شكل معين فاذا تفرقت اجزاؤه و انتفى الاجتماع و الشكل المعيّنان لم ←

← يبق بدن زيد ثمّ اذاً اعيد فامّا ان يعاد ذلك الاجتماع و الشكل بعينهما اولا و على الاوّل يلزم اعادة المعدوم و على الثاني لايكون المعاد بعينه هو البدن الاوّل بل مثله و حينئذٍ يكون تناسخاً و من ثمّ قيل ما من مذهب الّا و للتناسخ فيه قدم راسخ.

لانا نقول انّما يلزم التناسخ اذا لم يكن البدن المحشور مؤلفاً من الاجزاء الاصلية للبدن الاوّل امّا اذا كان كذلك فلا يستحيل اعادة الروح اليه و ليس ذلك من التناسخ و ان سمّي ذلك تناسخاً كان مجرد اصطلاح فان الّذي دلّ على استحالة تعلّق نفس زيد ببدن آخر لايكون مخلوقاً من اجزاء بدنه و امّا تعلّقه بالبدن المؤلف من اجزائه الاصلية بعينها مع تشكلها بشكل مثل الشكل السابق فهو الّذي نعنيه بالحشر الجسماني و لون الشكل و الاجتماع غير السابق لايقدح في المقصود و هو حشره الاشخاص الانسانية باعيانها فان زيداً مثلاً شخص واحد محفوظ وحدته الشخصية من اول عمره الى آخره بحسب العرف و الشرع و لذلك يؤاخذ شرعاً و عرفاً بعد التبدّل بما لزمه قبل، و كما لايتوهم ان في ذلك تناسخاً لاينبغى ان يتوهم في هذه الصورة ايضاً و ان كان الشكل مخالفاً للشكل الاوّل كما ورد في الحديث انّه قال: يحشر المتكبرون كأمثال الذر، و ان ضرس الكافر مثل احد و ان اهل الجنّة جرد مرد مكحولون و الحاصل ان المعاد الجسماني عبارة عن عود النفس الى بدن هو ذلك البدن بحسب الشرع و العرف و مثل هذه التبدلات و المغايرات الّتي لاتقدح في الوحدة بحسب الشرع و العرف لاتقدح في كون المحشور هو المبدأ فافهم(ج ٧، ب ٣، ص ٤٩) و لايخفى ←

قال المحقّق الدواني«ره» في المحكي عنه: اعلم انّ المعاد الجسماني ممّا يجب الاعتقاد به و يكفر منكره امّا المعاد الروحاني اعني التذاذ النفس بعد المفارقة و تألمها باللذات و الآلام العقليه فلايتعلّق التكليف باعتقاده و لايكفر منكره و لامنع شرعاً و لاعقلاً من اثباته، قال الامام: في بعض تصانيفه امّا القائلون بالمعاد الروحاني و الجسماني معاً فقد ارادوا ان يجمعوا بين الحكمة و الشريعة فقالوا دلّ العقل على ان سعادة الارواح بمعرفة اللّه تعالى و محبته و ان سعادة الاجساد في ادراك المحسوسات و الجمع بين هاتين السعادتين في هذه الحياة غير ممكن، لان الانسان مع استغراقه في تجلى انوار عالم القدس لايمكنه ان يلتفت الى شيئ من اللذات الجسمانية و مع استغراقه في استيفاء هذه اللذات لايمكنه ان يلتفت الى اللذات الروحانية و انّما تعذر هذا الجمع لكون الارواح البشرية ضعيفة في هذا العالم فاذا فارقت بالموت و استمدت من عالم القدس و الطهارة قويت و صارت قادرة على الجمع بين الامرين و لاشبهة في ان هذه الحالة هي الحالة القصوى عن مراتب السعادات قلت: هذا الكلام مشعر بان اثبات الروحاني انّما هو من حيث الجمع بين الشريعة و الفلسفة فاثباتهما

← انّه ـ قدّس سرّه ـ قد سرد الكلام في المقام في غاية الجودة و انّ امره ـ قدّس سرّه ـ به(فافهم) امر تدقيق لا تمريض و قد سبق شبه هذا الكلام ما نقلناه في الباب الثانى عن المحقّق الخوئي«ره» في ذيل شرح خطبة علىّ ـ صلوات اللّه عليه ـ في فناء الاشيآء، فراجع، و سيأتي منّا ان شاء اللّه تعالى تحقيق في ذلك المقام، فانتظر.

ليس من المسائل الكلامية و هذا كما انّ الرئيس اباعليّ مع انكاره للمعاد الجسماني على ما هو بسطه في كتاب المعاد و بالغ فيه و اقام الدليل بزعمه على نفيه قال في كتاب النجاة و الشفاء: انّه يجب ان يعلم انّ المعاد منه ما هو مقبول من الشرع و لاسبيل الى اثباته الّا من طريق الشريعة و تصديق خبر النبوة و هي الّذي للبدن عند البعث و خيراته و شروره معلوم لايحتاج الى ان يعلم و قدبسطت الشريعة الحقة الّتي اتانا به سيّدنا و مولانا محمّد ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ حال السعادة و الشقاوة الّتي بحسب[١] البدن و منه ماهو مدرك بالعقل و القياس البرهاني قد صدقه النبوة و هو السعادة و الشقاوة الثابتتان بالقياس الى نفس الامر و ان كان الاوهام منّا تقصر عن تصورهما الان و سياق هذا الكلام مشعر بان اثباته للمعاد الروحاني ليس من حيث الحكمة بل من حيث الشريعة فانّ التمسك بالدلائل النقلية ليس من وظائف الفلسفة فلايتوهم ان اثباته من المسائل الحكمية و هو اراد ان يجمع بين الفلسفة و الشريعة[٢] انتهى.

و قال صدرالمتألهين الشيرازي ـ قدّس سرّه ـ في الاسفار[٣] والمبدء و المعاد[٤]: ان من الاوهام العاميّة و الآراء الجاهلية رأى من ذهب الى استحالة حشر النفوس و الاجساد و امتناع ان يتحقق شيئ منهما المعاد و

---

١ ـ و قد تقدمنا عنه هذا الكلام بعينه عن كتاب الشفاء

٢ ـ حقّ اليقين، للشبّر (ج ٢، ص ٣٨) و قد نقل عنه المجلسي«ره» بعينه في البحار، (ج ٧، ص ٥٠) ٣ ـ ج ٩، ص ١٦٣

٤ ـ ص ٢٧٢، مع اختلاف يسر

هم الملاحدة و الطباعيّة و الدهرية و جماعة من الطبعيين و الاطبّاء الّذين لااعتماد عليهم في الملة و لااعتداد برأيهم في الحكمة زعماً منهم ان الانسان ليس الّا هذا الهيكل المحسوس حامل الكيفية المزاجية و ما يتبعها من القوى و الاعراض، و ان جميعها ممّا يعدم بالموت و يفنى بزوال الحياة و لايبقى الّا المواد المتفرقة، فالانسان كساير الحيوان و النبات اذا مات فات و سعادته و شقاوته منحصرتان فيما له بحسب اللذات و الالام البدنية الدنياوية و في هذا تكذيب للعقل على ما رآه المحقّقون من اهل الفلسفة و للشرع على ما ذهب اليه المحقّقون من اهل الشريعة و المنقول من جالينوس في امر المعاد هو التردّد و التوقف بناءً على توقّفه في امر النفس، انّها هل هي المزاج فتفنى بالموت و لايعاد ام هي جوهر مجرد، فهو باق بعد الموت فلها المعاد ثمّ من المتشبثين باذيال العلماء من ضمّ الى هذا انّ المعدوم لايعاد فاذا انعدم الانسان بهيكله لم يمكن اعادته، و امتناع الحشر و المتكلمون منعوا هذا بمنع امتناع اعادة المعدوم تارة، و بمنع فناء الانسان بفساد هيكله اخرى، فقالوا ان للانسان اجزاء باقية امّا متجزيه او غير متجزيه، ثمّ حملوا الايات و النصوص الواردة في بيان الحشر على انّ المراد جمع الاجزاء المتفرقة الباقية الّتي هي حقيقة الانسان، و الحاصل ان اصحاب الكلام ارتكبوا في تصحيح المعاد احد الامرين المستنكرين المستبعدين عن العقل بل النقل، و لايلزم شيئ منهما بل العقل و النقل حاكمان بانّ المعاد في الاخرة هو الّذي كان مصدر الافعال و مبدء الاعمال مكلفاً بالتكاليف و الواجبات و الاحكام العقلية و الشرعية ثمّ لايخفى ان

عرق الشبهة لاتنقلع عن اراضى اوهام الجاحدين المنكرين للحشر و القيامة الاّ بقطع اصلها و هو انّ الانسان بموته يفنى و يبطل و لايبقى لأنّه ليس الاّ الهيكل مع مزاج او صورة حالة فيه و قد مرّ قطع هذا الاصل مستقصي و قد اتفق المحقّقون من الفلاسفة و المليين على حقيقه المعاد و ثبوت النشأة الباقية لكنهم اختلفوا في كيفيته فذهب جمهور الاسلاميين و عامة الفقهاء و اصحاب الحديث الى انّه جسماني فقط بناءً على انّ الروح عندهم جسم سار في البدن سريان النار في الفحم و الماء في الورد و الزيت في الزيتونه، و ذهب جمهور الفلاسفة و اتباع المشائيين الى انّه روحاني اي عقلى فقط، لانّ البدن ينعدم بصوره و اعراضه لقطع تعلّق النفس عنها فلايعاد بشخصه تارة اخرى اذ المعدوم لايعاد و النفس جوهر مجرد باق لاسبيل اليه للفناء فتعود الى عالم المفارقات لقطع التعلّقات بالموت الطبيعي.

و ذهب كثيرٌ من اكابر الحكماء و مشايخ العرفاء و جماعة من المتكلمين كحجة الاسلام الغزالى و الكعبي و الحليمي و الراغب الاصفهاني و كثيرٌ من اصحابنا الامامية كالشيخ المفيد و ابي جعفر الطوسي و السيد المرتضى و العلّامة الحلّي و المحقّق الطوسي ـ رضوان اللّه تعالى عليهم اجمعين ـ الى القول بالمعادين جميعاً ذهاباً الى انّ النفس مجردة تعود الى البدن و به يقول: جمهور النصاري و التناسخية الاّ انّ الفرق بان محقق المسلمين و من يحذو حذوهم يقولون بحدوث الارواح و ردّها الى البدن لافي هذا العالم بل الاخرة و التناسخية بقدمها و ردّها الى

البدن في هذا العالم و ينكرون الاخرة و الجنّة و النار الجسمانيتين، انتهى موضع الحاجة في المقام.

اقول: و الغرض عن ذكر الاقوال ليس صرف الاطلاع عليها بل في ضمنه قد ظهر لك بعض الاشكالات الواردة و بعض اجوبتها، و لعلّ عمّا ذكرناه في المتن و في ذيل الصحيحة من المسائل الستّ الّتي جعل المحقّق الطوسي ـ قدّس سرّه ـ النظر في الباب عليها احطت بجميع الآراء و الاقوال بل المحتملات في المسئلة المعاد.

المبحث الثاني
في اثبات الحشر

و قبل الخوض في المقصود لابدّ من تقديم تنبيه و هي انّه قد عرفت من تشتت الاقوال في المسئلة انّ القائلين بالمعاد كانوا على ثلاثة اقوال

الاوّل هو القول بالروحاني فقط الثاني هو القول بالجسماني فقط **الثالث** هو القول بهما معاً و هو الحقّ، و من المعلوم بعد اقامة الدليل على القول الثالث لايحتاج الى ابطال القولين الآخرين و لذا لانتعرض للقول الثاني في طى مباحثنا اصلا مع انّه منتهية الى انكار عالم العقول و هو خلاف الحسّ و الشهود حيث انّه من الضروري ان الانسان مركب من الروح و الجسم و لايطلق لفظ الانسان الاعلى من هو كذلك فحشر الانسان حال كونه جسمانيا لاينفك عن كون المعاد هو الانسان المركب من الروح و الجسم فلايحتاج الى اطالة الكلام و اقامة البرهان، و امّا القول الاوّل و ان اشرنا اليه اثناء ابحاثنا عند ذكر ادلّة العقلية من الفلاسفة و غيرهم لمسئلة المعاد و لكن لم نجعل له عنوان عليحدة هذا، و استدلّ لاثبات القول الثالث بالادلّة الاربعة.

الاوّل بالعقل، الثاني بالضرورة، الثالث بالآيات، الرابع بالاخبار.

امّا الاوّل : اعني الدليل العقلي و توضيحه موقوف على بيان ثلاث مقدمات:

الاولى : انّ التكليف من قبل اللّه تعالى واجب بحكم العقل.

الثانية : انّ التكليف مستلزم للجزاء.

الثالثة : انّه يجب على اللّه تعالى الايفاء بالجزاء بحكم العقل بمعنى الاعم و بعد تمامية هذه المقدمات الثلاث حكم العقل بثبوت المعاد واضح.

امّا المقدمة الاولى: و هي وجوب التكليف على اللّه تعالى و ذلك يجب عليه من ثلاث نواحية.

الناحية الاولى : انّه لما ثبت في محله انّ اللطف يجب على اللّه تعالى و هو عبارة عمّا يقرب العبد الى الطاعة و يبعده عن المعصية و تكليف العباد كان لطفاً بالضرورة فهو واجب عليه تعالى من هذه الناحية و لايخفى ان هذه القاعدة في حد نفسها غير تامه من حيث الكبرى كما قرر في محله و لكن القدر المتقين اللازم على اللّه تعالى منها هو بعث الرسل و انزال الكتب بمعنى ان هذا المقدار منها لاشبهة في وجوبه على اللّه تعالى، و هو عبارة عن نفس التكليف فمن تلك الناحية ثبت وجوب التكليف على اللّه تعالى و هو المطلوب.

الناحية الثانية : انّ التكليف لما يورث اللياقه للانسان لاجل ايصال النعم الخالدة اليه و ما يورثها فهي واجب على اللّه تعالى بيان ذلك ان افعال الصادرة عن اللّه تعالى و منها خلقة الانسان لابدّ ان تكون لغرض

و مصلحة و الّا لكان عابثاً و تعالى اللّه عن ذلك هذا من ناحية و من ناحية اخرى لابدّ ان يكون الغرض و المصلحة هو المنفعة لاالضرر و الّا لكان ظالماً و هو متعال عنه.

و من ناحية ثالثة : لابدّ ان تكون تلك المنفعة عائدة الى الغير لا الى اللّه تعالى و الالصار محتاجاً اليها تعالى اللّه عن ذلك.

و من ناحية رابعة : لابدّ من ان تكون المنفعة جليلة جميلة حتّى يليق الخلقة لاجلها و لو كانت خفيفة حقيرة لايصحّ على الحكيم على الاطلاق الخلقة العظيمة لاجل المنفعة الصغيرة الخفيفة و الّا لصار مسامحاً و حذواً و ذلك لايليق بشأنه تبارك و تعالى و تلك المنفعة ان كانت هذه النعم الدنيوية الداثرة فانّها مضافاً الى مشوبة بالآلام و مقرونة باامورات صعبة، خفيفة جزئية غيرلائقة للحكيم على الاطلاق ان يخلق الناس لاجل هذه المنفعة مع انّهم لايتمكنون من التعيش بالاستقلال فلابدّ من ضم خلقة الكواكب[1] و السيارات و سائر الفلكيات و امثالها لاجل

---

١ ـ كما تنادى بذلك كثير من الآيات منها آية الكريمة: ﴿اللّه الّذي خلق السموات و الارض و انزل من السماء ماءً فاخرج به من الثمرات رزقاً لكم و سخّر لكم الفلك لتجري في البحر بامره و سخّر لكم الانهار، و سخّر لكم الشمس و القمر دائبين و سخّر لكم الليل و النهار﴾(ابراهيم، ٣٤-٣٣).
و منها قوله تعالى: ﴿و الانعام خلقها لكم فيها دفءٌ و منافع و منها تأكلون﴾(النحل. ٥).

←

تعيشهم فبالنتيجة ينجر خلقة الانسان مع متعلّقاتها الى خلقة الواسعة العظيمة الّتي تراها في نهاية السعة اعني مورثة لخلقة العوالم الكثيرة مع ملئوها من عناصر الّتي لاتحصى كميتها و كيفيتها، فعلى هذا لايجوز عند العقل، الخلقة الوسيعة النفيسة الكاملة لاجل منفعة الخفيفة الداثرة المشوبة

← و منها آيات كثيرة ذكرها تاليها بل لو رجعت الى آخر هذه السورة وجدت اكثرها.

و منها قوله تعالى: ﴿و سخّر لكم ما في السموات و ما في الارض جميعاً منه انّ في ذلك لايات لقوم يتفكّرون﴾(الجاثية، ١٣)

و منها قوله تعالى: ﴿هو الّذي خلق لكم ما في الارض جميعاً ثمّ استوى الى السماء فسوّيهن سبع سموات و هو بكلّ شيئ عليم﴾(البقرة، ٢٨) و يؤيد ما سردنا عليك في المتن بعض الروايات الواردة في تفسير الآية منها في العيون بسنده عن الحسن بن على عن ابيه على بن محمّد عن ابيه محمّد بن على عن ابيه الرضا على بن موسى عن ابيه موسى بن جعفر عن ابيه جعفر بن محمّد عن ابيه محمّد بن على عن ابيه على بن الحسين عن ابيه الحسين بن علي ـ عليهم السّلام ـ قال: قال اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ: في قول اللّه عزّوجلّ ﴿هو الّذي خلق لكم ما في الارض جميعاً ثمّ استوى الى السماء فسويهن سبع سموات و هو بكلّ شيئ عليم﴾، قال: ﴿هو الّذي خلق لكم ما فى الارض جميعاً﴾ لتعتبروا و لتتوصلوا به الى رضوانه و تتوقوا به من عذاب نيرانه ﴿ثمّ استوى الى السماء﴾ اخذ في خلقها و اتقانها ﴿فسويهن سبع سموات و هو بكلّ شيئ عليم﴾، و لعلمه بكلّ شيئ علم المصالح فخلق لكم كلما في الارض لمصالحكم يا بنى آدم(ج ٢، ب ٣٠، ح ٢٩، ص ١٢).

بالآلام بطريق البرهان الاني، فلابدّ و ان تكون المنفعة و النعمة الّتي خلق لاجلها الانسان و ما ترتبط بها النعم العظيمة الجليلة الخالية من نصب و لالغوب، و محتوية لما تشتهيه الانفس و تلذ الاعين، و انّها اللائقة لاجلها الخلقة الكذائي، فلابدّ من خلقة عالم آخر لايصال هذه المنفعة و النعمة الى الانسان، و هو عالم الآخرة و هي دار المقامة، فبالنتيجة ففي نهاية الشوط فلابدّ من خلق الانسان لعالم الاخرة لاجل ايصال النعم الباقية اليهم و يضطرنا العقل الى ذلك و لاسبيل له لرفع العبث عن اللّه تعالى الّا الاعتراف و الاقرار بذلك لانّ جميع السبل لديه مسدودة كما عرفت بعض هذه المطالب عمّا تقدّمنا.

ان قلت: الى الان في نهاية المطاف اثبت المستدلّ خلقة الانسان و ما يرتبط بها من الخلقة الواسعة بانّه لابدو ان تكون لاجل ايصال النعم النفيسة اليه و لاسبيل الّا الى ذلك و الّا لكان عابثاً تعالى اللّه عنه فعلى الخصم يصحّ ان يعترض.

اوّلاً بانّ خلقة الانسان في هذا العالم لاوجه لها بل هي قبيح.

و ثانياً يصحّ ان يدعي عدم تسديد جميع السبل بل هيهنا سبيل آخر و هو انّ اللّه تعالى يخلقهم بدواً لعالم الآخرة لاجل ايصال النعم اليهم من دون ان يقدم خلقتهم في هذا العالم الدنيا مع ما يرتبط بها حتّى انضبط اساس حسن التكليف و بذلك ارتفع جميع المحاذير.

قلت: ان ايصال النعم الجميلة في عالم الاخرة اليهم قبيح من دون توسيط عالم الدنيا لأنّه يعد من جملة اكرام غير اللائق و هو قبيح عند

العقلاء و من المعلوم عندهم ان الاعطاء في غير المورد و تكريم من لامحل للكرامة عليه و تجليل من لاجلالة له غير صحيح و بالجملة انّ شناعة اكرام الكذائي غير خفى عند العقلاء فان قباحة اكرام رجل اعرابي بدوى غير مؤدّب بآداب دينيه و غير متخلق باخلاف حسنة بمثل اكرام عالم نحرير فقيه عادل الّذي كان مرجع المسلمين عند عموم الناس فضلا عند العقلاء و اهل الدقة كانت من اوضح الواضحات بلاشكّ و ارتياب و يعللون قبح هذا الاكرام بعدم كونه لائقاً و مورداً كما لعلّه واضح، و بناءً على هذا اقتضت الحكمة صدور التكليف من اللّه تعالى على المكلفين مقدمة حتّى تتمكن بواسطتها من كسب اللياقة و لا يتحقق تمكن الانسان لها الّا من خلقته في هذا العالم و الزامه بالتكاليف فحكمة التكليف في هذا العالم هي تمكن الانسان عن كسب اللياقة و الشأنية للاكرامات العالية النفسية عليه اذا العمل بالتكاليف كان مورثاً لتزكية النفس و تهذيبها و تعليتها حيث ان الانسان لابدّ من العمل بها من محافظة النفس و رياضتها من جانب و من جانب آخر لابدّ من المجاهدة للقوّة الشهوية و الغضبية و نحوها و المحافظه و المجاهدة و نحوها الّتي كانت من الامور الشاقة و الصعبة على الانسان و بواسطتها تصير مرتبة النفس جليلة شامخة و ذات مرتبة عالية فتقع لائقة لاكرامات النعم الاخروية و ملائمة لها حيث انّها مضافاً الى جهة نعيميتها مصاحبة للتجليل و التكريم فبالنتيجة في نهاية الشوط انّ التكليف لازم على اللّه تعالى ايضاً من تلك الناحية اعني لتحصيل القابلية و اللياقة و لايخفى انّه ممّا ذكرناه ظهر دفع اعتراض الخصم و

ادعائه بكلا شقيه فتفطن.

الناحية الثالثة انّه تعالى لو لم يكلف الانسان لكان مغريا بالقبيح و معيناً للهلكة و الاغراء بالقبيح و الاعانة للهلاكة قبيح و تعالى اللّه عنه، بيان ذلك انّه تعالى قد خلق في طبيعة الانسان علقة الشهوانية و قوّة الغضبية و سائر ما ينساقه الى هلاكة النفسانية فهو بالذات مشتهياً للذات النفسانية و سائغاً بالذات الى دواعى القوّة الغضبية و نحوها فلابدّ على اللّه تعالى له من ايجاد رادع و زاجر لما هو المقتضي لذواتهم حتّى ينصرف و ينزجر عمّا هو مقتضى طبيعته و الّا لكان مغرياً بالقبيح و معيناً للهلكة، و لم يتحقق ذلك الا بايجاب التكاليف فالتكليف زاجر و رادع و لو لم يكلفهم لكان مغرياً بالقبيح و معيناً لهلاكته.

و بالجملة انّ الزجر و الردع واجب عليه تعالى و هو لا يتم بالتكليف فالتكليف من هذه الناحية ايضاً صار واجباً على اللّه تعالى، فالنتيجة في غاية الدقة انّ التكليف واجب على اللّه تعالى على حسب جميع النواحي الثلاث و اثبات هذه المقدمة[1] و مطالبها باستمداد عن بعض

---

١ ـ اقول: يمكن ان استظهرنا مطالب هذه المقدمة مع المقدمة التالية من فقرة من فقرات خطبة الساطعة المروية عن سيّدة النساء ـ صلوات اللّه و سلامه عليها و على ابيها و بعلها و بنيها ـ و هي الفقرة التالية، ابتدأ الاشياء لامن شيئ كان قبلها و انشأها بلا احتذاء امثلة، امتثلها كونها بقدرته و ذرأها بمشيته من غير حاجة منه الى تكوينها و لافائدة له في تصويرها الاتثبيتاً لحكمته و تنبيهاً على ←

→ طاعته و اظهاراً لقدرته و تعبداً لبريته و اعزازا لدعوته ثمّ جعل الثواب على طاعته و وضع العقاب على معصيته الى آخرها و بيان هذا الاستظهار في المقام موقوف على ارجاع البحث الى الجهتين.

الجهة الاولى ان الاستثنآء اعني قولها ـ عليها السلام – الّا تثبيتاً لحكمته كان شبيهاً باستثناء المنقطع، بيان ذلك انّه كان استثناءً عن جملة، من غير حاجة منه الى تكوينها و لافائدة له في تصويرها، و لازم هذا الاستثناء هو اثبات تكوينها و ذرأها لاجل فائدة التثبّت و انّها راجعة الى اللّه تعالى نفسه و هذا باطل قطعاً امّا اولاً فلزم عليه تعالى الاحتياج تعالى اللّه عنه.

و ثانياً لزم التناقض بين المستثني و المستثني منه حيث انّها ـ سلام اللّه عليها ـ نفي الحاجة و الفائدة عن اللّه تعالى و من المعلوم ان نفيها كانت من جميع الجهات لوجوب وجوده كما اشار الى ذلك في صدر الخطبة ثمّ اثبتها بهذا الاستثناء اعني قولها الّا تثبيتاً لحكمته و من الضروري ان لزوم الحاجة على الواجب ممتنع و التناقض في كلام ذوي المعرفة غير معقول فضلاً عمن ثبت لها العصمة و العلوم الموهوبة الغير المكتسبة ـ صلوات اللّه عليها و على ابيها و بعلها و بنيها ـ فعلى هذا لامناص من ان هذا الاستثناء راجع الى رفع توهم العبث و اللعب عن خلقة الموجودات و النص على انّها كانت لاجل الحكمة فلاتكون لاعبة و لاحاجة اليها و لافائدة له فيها فالمستثني منه و هو العبث الموهوم الخلقتة مع عدم الحاجة و الفائدة فيها لم تكن في كلامها موجودة حتّى يقع محطا للاستثناء عنه فالاستثناء كان شبيهاً بالمنقطع.

←

← و امّا الجهة الثانية فهي تطبيق هذه الفقرة من خطبتها على ما نحن بصدده و هي ان قولها، تثبيتاً لحكمته، كانت عبارة عن الخلقة لاجل تكليف ذوي العقول المورث لتحصيل اللياقة منهم في هذه الدار لصحة اعطائهم الاكرامات الجليلة الجميلة العظيمة المكرمة في الدار الاخرة و يتوقف ذلك التحصيل لذوي العقول في هذه الدار على خلقة ما سوايهم لاجل تعيشهم و تمكنهم من التحصيل كما هو مفاد كثير من الآيات الكريمة الّتي سبق ذكرها و مثل قوله تعالى: «و ما ذرأ لكم في الارض مختلفاً الوانه ان في ذلك»(الآية لقوم يذكرون، (النحل، ١٣)) و نحوها و لذا عبّر الخلقة بنحو العموم اعني قوله، ابتدع الاشيآء لامن شيئ كان قبلها و لما بعد الذكر عن تكوين الاشيآء و بيان عدم الحاجة بها و عدم الفائدة له تعالى قد توهم العبث و اللعب في خلقة الاشيآء فحينئذٍ انّها ـ سلام اللّه عليها ـ قد وقع في مقام رفع التوهم و نفى العبث و اللعب عن الخلقة كما عرفت بحسب ظاهر عبارتها بواسطة خمسة امور.

احدها تثبيتاً لحكمته.

و ثانيها تنبيها على طاعته.

و ثالثها اظهاراً لقدرته.

و رابعها تعبداً لبريته.

و خامسها اعزازاً لدعوته.

و لكن في الحقيقة جميع هذه الامور مآلها الى الامر الواحد و هو خلقة ذوي العقول لاجل التكليف كما مرّ منا ان مقتضي الحكمة التكليف و خلقة ذوي ←

← العقول لاجله و خلقة ما عداهم لاجلهم فمقصد جميع المخلوقين هو التكليف فقط، و بيان ذلك ان قولها، تنبيهاً على طاعته، المراد من الطاعة هو الطاعة التكويني اعني لما كانت المخلوقات مقدورة للّه تعالى و من الضروري ان كلّ مقدور مقهور للقادر و مطيع له كما انّه مظهراً لقدرته كما بينته بقولها، و اظهاراً لقدرته و تلك الامرين كانا ضرورياً لمصدور القادر مع الفارق بينهما حيث انّ المظهرية الّتي طارية على مصدور القادر رتبتها متأخرة على المقهورية و المطيعية الطارية عليه و لذا تأخرت ذكرها، و لايتوهم انّه تعالى محتاجاً لامر التنبيه على الطاعة و الاظهار للقدرة على خلقة المخلوقات لان تلك الامرين كانا من الضروريات الطارية على مقدوراته فانّها ـ سلام اللّه عليها ـ بيّنت ما هو ملازمة مقدوراته، و امّا قولها، و تعبداً لبريته، فهو المقصود من خلقة الجميع لانّ التعبد ملازم للتكليف المترتب على خلقة البرية و خلقة ما سوى البرية كانت لاجل البرية فخلقة ما سوايها كانت لاجلها فقط و تلك الجملة شاهدة على ان قولها تنبيهاً على طاعته، كانت الطاعة هي الطاعة التكويني و الّا لوقع التكرار في كلامها و هو غيرلائق، بها و امّا قولها اعزازاً لدعوته، فهو ملازم لتعبد البرية حيث انّ التكليف للبرية لما كان مستلزماً لدعوة الانبيآء فانهم واسطة في ارسال التكاليف و لامحيص عن اخذها منهم، و العمل بها، المستلزمة لاعزاز الداعين اليها و دعوتهم و بالجملة ان تثبت الحكمة لاجل تكوين الاشيآء هو عبارة عن تنجيز التكليف على البرية و هو يتوقف على خلقة انواع المتشتتة من غير ذوى العقول في وسعة العظيمة حتّى تيسّر البرية من العمل بها ←

→ و ان تلك الخلقة مع خلقة البرية ملازمة لمطيعية الخالق تعالى و المظهرية لقدرته في عين ان تعبد البرية ملازمة للتكليف و اعزاز لدعوة الداعين و انّها ـ سلام اللّه عليها ـ قد اجمع حكمة تكوين الاشيآء في امور اربعة بل خمسة فلاتغفل و المجلسي«ره» قد شرح هذه الخطبة في البحار(المجلد الثامن من الطبعة القديمة، ص ١١٠) و لكن لم يطابق شرحه لمضمونها فعليك الرجوع، و اللّه العالم.

و يستفيد ما ذكرناه عقلاً من كثير من الايات و الاخبار امّا الايات فتبلغ اربعة عشر آية.

منها قوله تعالى: «و ما خلقنا السموات و الارض و ما بينهما الّا بالحق و انّ الساعة لآتية»(الحجر، ٨٥).

و منها قوله تعالى: «و ما خلقنا السموات و الارض و ما بينهما لاعبين، ما خلقناهما الّا بالحق و لكن اكثرهم لايعلمون»(الدخان، ٣٨-٣٩).

و منها قوله تعالى: «و ما خلقت الجن و الانس الّا ليعبدون، ما اريد منهم من رزق و ما اريد ان يطعمون»(الذاريات، ٥٦-٥٧).

و منها غير ذلك و لايخفى ان مفادها هو مفاد ما حكم به العقل فانها ارشاد الى حكم العقل، فلاتغفل، و امّا الاخبار فبالغة الى احد عشر حديثاً منها عن علل الشرائع بسنده عن جعفر بن محمّد بن عمارة عن ابيه قال سألت الصادق جعفربن محمّد ـ عليهما السّلام ـ فقلت له لم خلق اللّه الخلق فقال ان اللّه تبارك و تعالى لم يخلق خلقه عبثاً و لم يتركهم سدى بل خلقهم لاظهار قدرته و ليكلفهم طاعته فيستوجبوا بذلك رضوانه و ما خلقهم ليجلب منهم منفعة و ←

→ لاليدفع بهم مضرة بل خلقهم لينفعهم و يوصلهم الى نعيم الابد(البحار، ب ١٥، ج ٥، ح ٢، ص ٣١٣).

و منها فيه عنه بسنده عن عبداللّه بن سلام مولى رسول اللّه ـ صلّى الله عليه بو آله ـ قال في صحف موسى بن عمران ـ عليه السلام ـ يا عبادي انى لم اخلق الخلق لاستكثر بهم من قلة و لالآنس بهم من وحشته و لالاستعين بهم على شيئ عجزت عنه و لالجرّ منفعة و لالدفع مضرّة و لو ان جميع خلقى من اهل السموات و الارض اجتمعوا على طاعتي و عبادتي لايفترون عن ذلك ليلاً و لانهاراً مازاد ذلك في ملكى شيئاً سبحانى و تعاليت عن ذلك(البحار، ب ١٥، ج ٥، ح ٣، ص ٣١٣).

و منها فيه عنه بسنده عن ابي بصير سألت اباعبداللّه عن قوله عزّوجلّ «و ما خلقت الجن و الانس الّا ليعبدون» قال خلقهم ليأمرهم بالعبادة قال و سألته عن قوله عزّوجلّ «و لايزالون مختلفين الّا من رحم ربّك و لذلك خلقهم»، قال خلقهم ليفعلوا ما يستوجبون به رحتمه فيرحمهم (البحار، ب ١٥، ج ٥، ح ٥، ص ٣١٣).

و منها فيه عن الاحتجاج و روي انّه اتصل باميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ ان قوما من اصحابه خاضوا في التعديل و التجوير فخرج حتّى صعد المنبر فحمداللّه و اثني عليه ثمّ قال ايّها الناس انّ اللّه تبارك و تعالى لما خلق خلقه اراد ان يكونوا على آداب رفيعة و اخلاف شريفه فعلم انّهم لم يكونوا كذلك الّا بان يعرّفهم مالهم و ما عليهم و التعريف لايكون الّا بالامر و النهي و الامر و ←

فقرات الخطبة الساطعة صارت واضحة.

امّا المقدمة الثانية اعني انّ التكليف مستلزم للجزاء و هذا التلازم يمكن ان يثبت من ناحيتين.

الناحية الاولى انّ التكليف لما لم تكن خالية عن الكلفة و المشقة حيث

← النهي لايجتمعان الّا بالوعد و الوعيد و الوعد لايكون الّا بالترغيب و الوعيد لايكون الّا بالترهيب و الترغيب لايكون الّا بما تشتهيه انفسهم و تلذه اعينهم و الترهيب لايكون الّا بضدّ ذلك ثمّ خلقهم في داره و اراهم طرفا من اللذات ليستدلوا به على ما ورائهم من اللّذّات الخالصة الّتي لايشوبها الم الا و هي الجنة و اراهم طرفا من الالام ليستدلّوا به على ما ورائهم من الآلام الخالصة الّتي لايشوبها لذة الا و هي النار فمن اجل ذلك ترون نعيم الدنيا مخلوطاً بمحنها و سرورها ممزوجاً بكدرها و غمومها، الخبر(البحار، ج ٥، ب ١٥، ح ١٣، ص ٣١٦)

تنبيه

قد تقدمنا مستوفاة ما يليق ذكره للمقام و انّها ما وقفنا عليه في سالف الايام و قد ظفرنا بهذه الآيات و الاخبار بعد ذلك بكثير من الزمان و بعد التأمل فيما ذكرنا منها و ما لم نذكره هيهنا فقد استظهر ممّا تقدمنا عليك هناك طابق النعل بالنعل، و الاخبار و الايات مضامينها كما عرفت لم تكن تأسيسية بل كلها ارشادية، فتدبّر جيّداً، و يمكن ان يستفيد جميع ما ذكرناه من قوله تعالى: «اليه مرجعكم جميعاً وعداللّه حقا انّه يبدء الخلق ثمّ يعيده ليجزي الّذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط»، الاية (يونس، ٤) و عليك بالامعان فيها حتّى تقف على ما قلنا.

انّه امّا راجع الى الجوانح او الى الجوارح.

امّا الاوّل فامّا كان من سنخ الاعتقاديات و امّا كان من قبيل الصفات النفسانية كالاخلاق الحميدة و ازالة صفات الخبيثة امّا الاعتقاديات و ان كانت كسبها في بعض الموارد سهلة، لو لم تكن النفس مشغولة بمايضادها من الاعتقاديات الباطلة، و مع ذلك لم يكن خالية من الكلفة و لكن ذلك الكلفة غير شديد و الاّ فمشكل و جلّها خصوصاً تحصيل مراتبها مقرونة بالمشقة الصعبة و امّا الصفات النفسانية سواء كانت تحصيل الحميدة منها للنفس او ازالة الخبيثة منها عن النفس اصعب منها كما هو واضح لمن رجع الى علم الاخلاق.

و امّا الثاني اعني التكليف الراجع الى الجوارح فهو امّا راجعة الى الوظائف العملى كالصلوة و الصوم و الحج و الجهاد و انّها مقرونة بالمشقة خصوصاً في بعض الافراد، و في بعض الموارد، و هذا واضح، و امّا راجعة الى الوظائف المالى و انّها اشق منها خصوصاً في بعض الاشخاص، و بالجملة لما كان التكليف ملازماً للمشقة فاللازم على مكلفه الجزاء لما كلف به، و الاّ فمقتضي العدل خلافه، و تعالى اللّه عن عدم العمل على خلافه، و بالجملة انّ التكليف من هذه الناحية مستلزم للجزاء، الاّ انّها لاتخلو من الخدشة حيث ان وظيفة العبد هو الاطاعة، كما قرر في محله، و العمل بالوظيفة لايلازم الجزاء. نعم يصحّ ان يقال فى المقام ان العبد يصحّ ان يطالب المولى عن العمل بوعده كما ستقف عليه؛ ان شاء اللّه تعالى.

الناحية الثانية انّ التكليف مستلزم للوعد و الوعيد و هو واضح حيث

ان صرف التكليف لم يكن داعياً لما يتحقق به اللياقة و زاجراً و مانعاً لما ينصرف الانسان عمّا هو مقتضيات طبيعته بل لابدّ من ان يكون مقرونة للوعد و الوعيد، على المحسنين بالجزاء الوافر، و على المسيئين بالعقاب الشديد و لايثمر التكليف بدون حكم الاجرائي و لم يصر متحققاً في الخارج الّا بالوعد و الوعيد كما انّ القوانين في الممالك الدنيوية من قبل السلاطين الظاهرية لاتثمر الّا بقانون المجرية و هو المجازات و بالجملة حيوة القوانين منوطة بقوانين المجرية و الّا توقفت في ظرف الشأنية و الايجاب الصرفه و لايثمر لها ثمرة اصلاً و هو واضح، فبالنتيجة انّ التكليف مستلزم للوعد و الوعيد و امّا اثبات استلزامهما للجزاء، فبيانه ان خلف الوعد لاشبهة في انّه على اللّه قبيح و تعالى اللّه عنه، فلان العقلاء يذمون من اوعد بشيئ على عمل ثمّ لم يف على ما اوعده و ذلك شاهد على ان ترك العمل بالوعد قبيح.

ان قلت: انّ الذم المترتب على خلف الوعد يمكن ان يكون لاجل انّ العمل لما كان مستلزماً للاجر و خلف الوعد منجرّ الى تضييع الاجر و هو ظلم و قد مرّ آنفاً انّ العبد وظيفته هي الاطاعة و العمل بالوظيفة لايلازم الاجر له حتّى يصير خلف الوعد سبباً لتضييع اجره و مورثاً للظلم فلايكون خلف الوعد مطلقاً قبيح.

قلت: لاريب في انّ الذم مترتب على نفس خلف الوعد لا لاجل انّه مورث لتضييع الاجر و لذا لو اوعد المولى عبده على انعامه صرفاً من دون ان يعلّق انعامه على اتيان عمل منه ثمّ لم يف به وقع مورداً لذم

العقلاء خصوصاً اذا كان الوعد صادراً عمن لا يصحّ عنه صدور العبث و يمتنع عليه اللعب و على هذا ينتج ان خلف الوعد مطلقاً على اللّه قبيح قطعاً، و امّا خلف الوعيد و ان كان في نفسه غير قبيح عقلاً و سمعاً، كما تقدمنا في مطالب اول الكتاب في البحث عن عفو اللّه مفصلاً، و لكن العمل على طبقه ليس بقبيح قطعاً، بل هو بالخيار كما هو مفاد بعض الاخبار[١]، مع انّه لما كان الغرض من التكليف هو كسب اللياقة كما عرفت و هو لا يتم الا بالوعد و الوعيد[٢] فلو لم يعمل بالوعيد اصلاً فلا ينسجم التكليف ابداً فلابدّ من عدم خلفه جزماً لاجل انسجام التكليف كما انه تعالى لا يخلف في الوعيد بالعقاب لمن عانده بالشرك و الكفر و الارتداد اصلاً كما صرّح به في جملة من الايات[٣] فالعمل على

---

١ ـ كما رواه في البحار عن المحاسن بسنده عن عبداللّه بن القاسم الجعفرى عن ابى عبداللّه ـ عليه السّلام ـ عن آبائه ـ عليهم السّلام ـ قال: قال رسول الله ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ : من وعده الله على عمل ثواباً فهو منجز له و من اوعده على عمل عقاباً فهو فيه بالخيار. (ج ٥، ب ١٨، ح ١، ص ٣٣٤)

٢ ـ كما دلّ على ذلك المفاد قوله تعالى: ﴿و كذلك انزلنه قرءاناً عربيّاً و صرّفنا فيه من الوعيد لعلّهم يتّقون او يحدث لهم ذكرى﴾ (طه، ١١٣)

٣ ـ منها قوله تعالى: ﴿انّه من يشرك باللّه فقد حرّم اللّه عليه الجنّة و مأويه النار﴾ (المائدة، ٧٢) و كقوله تعالى: ﴿انّ اللّه لا يغفر ان يشرك به﴾ (النساء، ٤٨) و كقوله تعالى: ﴿ان الّذين كفروا و ظلموا لم يكن اللّه ليغفرلهم و لا ليهديهم

←

طبقه واجب بمعنى الاعم نعم لاينافي ذلك في وعيده بنحو العموم[١] بالغفران مطقاً الشامل لبعض الموارد الّذي صدر عنه الوعيد بالنسبة اليه كالوعيد **بالعقاب في بعض الكبائر** في بعض الآيات[٢] او الوعد بغفرانها بادلّة اخرى عند حصول بعض الاسباب كالتوبة و الشفاعة و اتيان الحسنات و نحوها كما عرفت في اول الكتاب مفصلاً في وجه الجمع بين الوعيد في بعض الكبائر بالعقاب و الوعد بغفرانها فراجع فبالنتيجة في نهاية المطاف انّه قد ثبت من هذه الناحية انّ التكليف مستلزم للجزاء.

امّا المقدمة الثالثة اعني وجوب ايفاء الجزاء بمعنى الاعم فقد ظهر

← طريقاً الّا طريق جهنّم خالدين فيها ابداً و كان ذلك على اللّه يسيراً﴾(النسآء، ١٦٨-١٦٩) و كقوله تعالى: ﴿و ليست التوبة للّذين يعملون السيّئات حتّى اذا حضر احدهم الموت قال انّي تبت الان و لا الّذين يموتون و هم كفّار اولئك اعتدنا لهم عذاباً اليماً﴾(النسآء، ١٨) و كقوله تعالى: ﴿و من يرتدد عن دينه فيمت و هو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا و الاخرة و اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون﴾(البقرة، ٢١٧).

١ ـ كقوله تعالى: «انّ اللّه لايغفر ان يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشآء»(النسآء،٤٨).

٢ ـ كقوله تعالى: ﴿و من قتل مؤمناً متعمّداً فجزائه جهنّم خالداً فيها﴾(النسآء، ٩٣) و كقوله تعالى: ﴿احلّ اللّه البيع و حرّم الربوا﴾، الى قوله: ﴿و من عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون﴾(البقرة، ٢٧٧) و كقوله تعالى: ﴿ان الّذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا و الاخرة و لهم عذاب عظيم﴾(النور، ٢٤).

تحقيقها من هذه المقدمة فاذا تمهد هذه **فنقول انّه** بعد حكم العقل بوجوب التكليف من قبل اللّه تعالى، و انّه مستلزم للجزاء، و يجب عليه تعالى بحكم العقل ايفائه اعني بمعنى الاعم، و الايفاء غير متحقق في هذا العالم بالحسّ و العيان فلابدّ من وجود عالم آخر حتّى يصحّ ان يقع الايفاء فيه و تحقق العمل بالوعد و الوعيد فيه، و هو عالم الآخرة فثبت انّ المعاد لازم بحكم العقل لايفاء الجزاء و هو المطلوب، و لايخفى انّه لايصحّ الاستناد بهذا الدليل للزوم المعاد عقلاً الّا للمكلفين فقط، اذ من المعلوم انّه لايساعد لغيرهم من الاطفال و المجانين و نحوها، لعدم ثبوت التكليف لهم فلابدّ للحكم به ثبوت المعاد لهم من التماس دليل آخر و هو منحصر بالدليل النقلى كما سيوضح لك في طى مباحثنا الآتية ان شاء اللّه تعالى.

ان قلت: انّ المحذور الّذي فرمنه و هو قبح اعطاء غير اللائق عقلاً فقد وقعت فيه لو اثبت المعاد على الاطفال و المجانين و غيرهم ممّن لايتمّ عليهم الحجة في الدنيا بالدليل النقلى ايضاً حيث انّهم حسب المفروض كانوا غير مكتسبي اللياقة للاعطاء فكانوا غير لائقين للنعم الاخروية فلايجوز اعادتهم و اعطائها عليهم عقلاً فاثبات المعاد لهم مطلقاً محل اشكال.

قلت: يمكن ان يحتجّ اللّه عليهم بان يؤجّج لهم ناراً و يكلفهم بدخلوهم فيها فان امتثلوا فادخلوا الجنّة و ان ابوا فادخلوا النار كما هو مفاد جمع من الاخبار[1] و ستقف على جميعها في محله فبالنتيجة انهم بذلك

---

١ ـ منها في الكافى بسنده الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ـ عليه السّلام ـ قال:

الامتثال و الاباء صاروا مورداً للتكريم او التعذيب فاندفع الاشكال و يمكن ان يكون تكريمهم لاجل تكريمهم آبائهم و امهاتهم القابلين للتكريم و لذا لم يجز العذاب لاولاد الكفّار و نحوها لعدم كونهم مكلفين كما هو مضمون بعض الاخبار ـ هذا ـ و سرّ اطالة الكلام في هذا الدليل انّه و ان عنونه بعض الفحول به عبارات موجز و به بيانات غير طويلة لكن انّها امّا غير تمام او انّها غير خالية من الخدشة كما لو رجعت بها لوجدت عمّا سردنا عليك بها مع انّ الدليل العقلي في المقام منحصر بما ذكرناه و سائر الادّلة الّتي ذكروها من طريق العقل او يمكن ان يستند اليه من هذا الطريق امّا غير تمام او راجعة الى ما بيناه لك كما سنوضح لك ممّا ننقل بعضها فمن اجل ذلك الجئنا الى تطويل الكلام فيه من النقض و الابرام و

← سألته هل سئل رسول اللّه عن الاطفال فقال: قد سئل فقال اللّه: اعلم بما كانوا عاملين ثمّ قال: يا زرارة هل تدرى قوله، اللّه اعلم بما كانوا عاملين، قلت: لا قال للّه: فيهم المشيئة انّه اذا كان يوم القيامة جمع اللّه عزّوجلّ الاطفال و الّذي مات من الناس في الفترة و الشيخ الكبير الّذي ادرك النبيّ و هو لايعقل و الاصمّ و الابكم الّذي لايعقل و المجنون الابله الّذي لايعقل و كلّ واحد منهم يحتج على اللّه عزّوجلّ فيبعث اللّه اليهم ملكا من الملئكة فيؤجّج لهم ناراً ثمّ يبعث اللّه اليهم ملكاً فيقول لهم: ان ربّكم يأمركم ان تتبوا فيها، فمن دخلها كانت عليه برداً و سلاماً و ادخل الجنّة و من تخلف عنها دخل النار(ج ٣، ب الاطفال، ح ١، ص ٢٤٨).

و منها (ح ٦، الحسن و ١٧الحسن) من هذا الباب.

نحوه حتّى كان محتوياً لايراد بعض الاشكالات الواردة الى سائر العناوين و ايضاح عدم تماميتها و ارجاع بعض الادلّة الّتي ذكروها من هذا الطريق الى ذلك، فافهم و اغتنم.

و من الادلّة الّتي ذكروه عقلا في المقام هو انّه قد نرى في هذا العالم بالحسّ و الشهود انّ الظالم متوغل و ثابت في ظلمه غالباً و المظلوم مقهور عن حقه كذلك هذا من ناحية و قد نرى ايضاً انّ الظالم لايرى نقاحة لظلمه في هذا العالم غالباً و لايصل اليه آثار ظلمه و كذلك المظلوم لايرى عوض عن تظلمه و اللّه تعالى عادل و قادر على الاطلاق و متمكن عن الانتصاف فيجب عليه الانتصاف فلابدّ من عالم الآخر لاخذ الحق عن الظالم للمظلوم و هو عالم الحشر و المعاد و تحقيق هذا الدليل موقوف على اثبات ثلاث مقدمات و تعميمها.

الاولى توغل الظالم في ظلمه و تظلم المظلوم عنه.

الثانية انّ الظالم لايرى في هذا العالم نقاحة لظلمه و المظلوم لايصل اليه عوض عن تظلمه.

الثالثة ان الانتصاف على القادر المتعال واجب و من الاسف مقدمتين الاوليين لم تثبت عموميتها.

امّا المقدمة الاولى فثابتة في الجملة و لايحتاج بيانها الى تكلف زائد.

امّا المقدمة الثانية انّها ثابتة ايضاً لكن لابنحو العموم الاستغراقي حيث انّ الظالم قد يرى اثر ظلمه في هذا العالم مع انّه قد يسترضي عن المظلوم مع التلافي او بدونه و ايضاً انّ المظلوم قد يترتب آثار حسنة على

تظلمه و هذا واضح، نعم انّ المقدمة الثالثة عموميتها ثابتة حيث ان حسن الانتصاف ثابت عقلاً و كان الانتصاف ذات مصلحة و مهما كان الامر كذلك في كلّ مورد فيجب على اللّه تعالى الاقدام عليه كما قرر في محله، فهذا البرهان لم ينتج للحكم عقلاً بلزوم المعاد لجميع آحاد الناس، و مع الغض عن عدم عمومية المقدمتين الاوليين ان هذا البرهان غير تام في نفسه حيث غاية ما يستفاد منه انّ المعاد لازم للظالم و المظلوم فقط امّا اثبات المعاد لغيرهما من احاد المكلفين فلاتثبت به فهذا البرهان اخصّ و المدعى اعمّ فانّه لاينفع لما نحن بصدده اذ الفرض في المقام اثبات المعاد لعموم احاد الناس و اللّه العالم.

و من الادلّة الّتي يمكن ان يستدلّ به عقلاً في المقام، هو حكم العقل بوجوب دفع الخوف و بيانه انّه لاشبهة في ان الانسان الملتفت يحصل له الخوف من اخبار الانبيآء و الكتب المنزله بالبعث و ثبوت المعاد بانّه لو لم يعتقده يمكن ان تقع في خطر عظيم و الحقّ انّه بمجرد اخبارهم يحدث الخوف على العاقل و الخوف الم نفساني و يحكم العقل بدفعه مادام الخائف متمكناً من دفعه، و لذا لو احسّ العاقل الملتفت بالخطر العويص من السير ليلاً في طريق و لو احتمالاً، و صار خائفاً يحكم العقل بمنع سيره و انّه لايقدم به و لو اقدم به لذمه العقلاء قطعاً و لو لم يصادف الخطر في سيره.

و بالجملة انّ العقل يحكم مستقلاً بدفع الخوف بكلّ امر يتمكن منه العاقل و من الواضح ان عدم الاعتقاد بالمعاد مخوف قطعاً و اللازم بحكم العقل هو الاعتقاد به فبالنتيجة ان قاعدة وجوب دفع الخوف يحكم

بوجوب الاعتقاد بالمعاد **و فيه** انّه لاشبهة في ان ذلك يلزمنا الاعتقاد بالمعاد و وجوب الاعتراف به و لكن ذلك خارج عمّا نحن بصدده و مورد للبحث لان مورده هو اثبات المعاد عقلاً لاالحكم بوجوب الاعتقاد به عقلاً و لعلّ الفرق بينهما واضحٌ و من الادلّة للمقام هي ما ذكرها الطبرسي النوري«ره» و استدرجها في العقلية منها و انّها كثيرة و نحن نذكرها[1] في

---

١ ـ قد استدلّ اسمعيل بن احمد العلوي العقيلي الطبرسي النوري«ره» في المجلد الثالث من كفاية الموحدين لاثبات المعاد ببراهين العقلية من وجوه بعبارات فارسية و نحن نبدّلها بالفاظ عربية مع غاية الاختصار و تصرفات منّا.

الوجه الاوّل انّ خلقة الانسان لابدّ و ان تكون لغرض و مصلحة و لابدّ من ان تكون المنفعة عائدة الى آحاد الانسان و الا لصار فاعلاً للقبيح و محتاجاً تعالى اللّه عنهما و انّ المنفعة العائدة اليهم ان كانت هي المنافع الدنيوية فلاريب في انّها منقطعة و مشوبة بالالام و لايليق الخلقة لاجلها و الّا لكان نقضاً للغرض و هو عليه محال فالاصلح حينئذٍ من ايجاد نشأة اخرى حتّى يصل اليهم المنافع الغير الزائلة و هو عالم الآخرة و استشهد في آخر كلامه بقوله تعالى: ﴿افحسبتم انّما خلقناكم عبثاً و انّكم الينا لاترجعون﴾.

الوجه الثاني انّه لو لم يكن نشأة اخرى للزم اختلال النظام و انقطاع نظام الامور بالمرة لان جميع افراد البشر على حسب ذاتيّاتهم طالبة للذات الدنيوية و راغبة لها فمايلة من اخذها ممّا في ايادى سائر الافراد فينجر بالنزاع و وقوع التنازع و الاختلاف بينهم فلابدّ بينهم من الوعيد الزاجر و الخوف المانع عن التعدي بالغير و عن العمل بالشرور و هو الوعيد بهلكات الاخروية و دركاتها

←

← فاللازم حينئذٍ من عالم آخر ليتحقق الوعيد فيها و هو عالم الآخرة.

الوجه الثالث انّ البعث لازم لاجل قاعدة اللطف حيث انّ اللطف على اللّه تعالى واجب و هو لايتم الّا بالتكليف و هو مستلزم للجزاء فلابدّ من وجود عالم آخر لاجل تحقق الجزاء فيه و هو عالم الآخرة فيجب البعث و المعاد.

اقول: ان هذه الوجوه الثلاثة تؤل الى دليل واحد حيث انّها تشترك مفادها في لزوم التكليف و هو ملازم للوعد و الوعيد فالحاصل منهاتكليف لازم و هو ملازم للجزاء فيجب البعث للجزاء و هذا المفاد راجع الى ما بيناه من الدليل العقلي في المتن فتفطن.

الوجه الرابع انّ البعث لازم من باب قاعدة وجوب الاصلح و بيانه ان اللّه تعالى وعد الصالحين بايصال النعم اليهم امّا من باب الاحسان و التفضل و امّا من باب استحقاق العبيد و الايصال يتصور على وجهين.

الاوّل ايصال النعم على وجه كانت مشوبة بالالام.

و الثاني ايصالها اليهم على وجه الاتم و الاحسن و بناءً على قاعدة وجوب الاصلح لابدّ من العمل بالثانى و هو لايتحقق في هذه النشأة بل لابدّ من وجود نشأة الآخر للايصال على نحو المزبور و هو عالم الآخرة فثبت المطلوب ففيه انّه امّا اوّلاً ان قاعدة الاصلح و صرف ايصال النعم لا يثبت المطلوب بل لابدّ من بيان سائر المطالب الّتي قد قدمناها في المتن حتّى يتمّ المقصود.

و ثانياً انّ الوعد للصالحين كان دليلاً نقليا و غير مربوط بالدليل العقلى.

و ثالثاً انّه تعالى وعد الصالحين بالجزاء للعمل بالتكاليف و هو مربوط بلزوم ←

← التكليف و قد مرّ الكلام فيه في المتن و غير مربوط بقاعدة الاصلح.
و رابعاً على الغض عن جميع ذلك غاية ما يستفاد من هذا الدليل هو لزوم بعث الصالحين العاملين فقط لاغيرهم و هو كما ترى.
الوجه الخامس انّه لابدّ من الفرق بين المحسن و المسيئ و من المعلوم ان التفرقة لم يكن بينهما في هذا العالم فلابدّ من وجود عالم آخر حتّى حصل التفرقة بين المحسن بان يصل بالدرجات الرفيعة و بين المسيئ بان يصل بالعقاب الشديد و هو المطلوب و فيه انّ التفرقة بينهما من حيث هي حاصل بالذات و لايحتاج الى تفرقة في الخارج لو لم يورث عدم التفرقة وصول الظلم الى المحسن و الايرجع هذا الوجه الى الوجه التالى.
الوجه السادس انّه مقتضي العدل هو انتصاف الحقّ عن الظالم للمظلوم و قد مرّ الكلام و بيانه في المتن و ما يرد عليه فراجع.
الوجه السابع انّه لو لم يكن حشر و معاد لبني آدم لزم انّهم اردء و ادنى من الحيوانات و العقل يابى عن ذلك و قاطع به بطلانه فالنتيجة هي لزوم الحشر و البعث لهم و وجه اللزوم انّ المضار و المهالك و الالام الواردة على بني آدم كانت اضعافاً مضاعفة من الواردة على الحيوانات و انّها و ان وردت على الحيوانات و لكن بواسطة عدم الشعور لهم ان تعيشهم في هذا العالم في كمال اللذة و الراحة و امّا بنى آدم لما كانوا ذات شعور فبسبب تفكره في احوال الماضية و المستقبلة قد يقعوا في الحزن و الاسف و انواع الدهشة و الوحشة و سبب ذلك هو عقله و لو لم يكن له معاد حتّى يظهر لها سعادتها لزم عقله الّذي
←

→ مورث لكماله باعث لخذلانه فيلزم ان تكون من هو في الكائنات اشرف اردء و ادنى من الحيوانات و هو كما ترى من البطلان و فيه انّه بنحو الموجبة الجزئية صحيح لأنّه لو كانت بني آدم من صنف المطيعين فشرافتهم كانت ثابتة و لابدّ من الاعتنآء بشرافتهم و لكن الكلام فيه هو الكلام من الخدشة الاولى في الوجه الرابع و ان كانت من صنف المتمردين و المتهتكين فشرافة الحيوانات عليها واضحة كما هو مضمون بعض الآيات(كقوله تعالى: ﴿و لقد ذرأنا لجهنّم كثيراً من الجنّ و الانس لهم قلوب لايفقهون بها و لهم اعين لايبصرون بها و لهم اذان لايسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضلّ اولئك هم الغافلون﴾(الاعراف، ١٧٩)) فهذا الدليل لم يكن عقلاً نافعاً لاثبات المعاد لعموم آحاد الناس فتبصر.

الوجه الثامن انّه طريقة الاحتياط اذ الزم العقل بواسطته الاعتقاد بالمعاد و تحصيل التهية للورود ليوم الجزاء لان ذلك موجب النجاة لو كان له حقيقة في نفس الامر كما ان ترك الاعتقاد به و ترك العمل على وفقه موجب للهلاكة و به بيان آخر انّه ان اعتقدنا به و عمل بمقتضياته و ان له الحقيقة في نفس الامر نجونا و هلك المنكر و ان لم نعتقد به و لم نعمل بمقتضياته حينئذٍ فقد هلكنا و ان لم يكن له الحقيقة اصلاً فلاخسران لنا و ان كنا قد يفوت عنّا بعض اللذات الفانية المشتركة بيننا و بين الحيوانات و لاضير في ذلك الفوت فانّه ليس بمهم، و فيه امّا اوّلاً ان غاية ما يستفاد من هذا الطريق هو حسن الاعتقاد بالمعاد و العمل على وفقه لااللزوم و الحكم بوجوب الاعتقاد به و العمل على وفقه نعم لو كان منشأ الاحتياط مورثاً للخوف على العاقل بانّه لو لم يعتقد به و لم يعمل على ←

ذيل الصحيفة اخافة من التطويل.

و منها ما ذكره المحقّق الطوسي«ره» في كشف المراد قال: و وجوب ايفاء الوعد و الحكمة يقتضي وجوب البعث و الضرورة قاضية به ثبوت الجسماني من دين النبيّ مع امكانه، قال العلّامة في شرحه: اختلف الناس هنا فذهب الاوائل الى نفي المعاد الجسماني و اطبق المليون عليه و استدلّ المصنف«ره» على وجوب المعاد مطلقاً بوجهين.

الاوّل انّ اللّه تعالى وعد بالثواب و توعد بالعقاب مع مشاهدة الموت للمكلفين فوجب القول بعودهم ليحصل الوفاء بوعده و وعيده.

الثاني انّ اللّه تعالى قد كلّف فعل الالم و ذلك يستلزم الثواب و العوض و الّا لكان ظالما تعالى اللّه عن ذلك علواًكبيراً فانا قد بينا حكمته تعالى و لاريب في انّ الثواب و العوض انّما يصلان الى المكلف في الآخرة لانتفائها في الدنيا، انتهى موضع الحاجة[1].

لايخفى اوّلاً ما في كلام المصنف«ره» فان ادعائه لاثبات مسئلة المعاد

← طبقه لصار خائفا من الوقوع في الهلاكة و العذاب الاخرة فهو راجع الى الدليل دفع الخوف الّذي عنوناه في المتن.

و ثانياً على فرض دلالته على وجوب الاعتقاد انّه خارج عمّا نحن بصدده كما عرفت في المتن فانّ الغرض في المقام هو اثبات المعاد لاالوجوب الاعتقاد به و الغرض من نقل هذه الادلّة مع ايراد الخدشات فيها ان يحصل سعة الصدر لمن نظر فيها و يرث ازدياد مراتب العلم لمن تفطن فيها.

١ ـ شرح التجريد ص ٢٥٤

في دليله الاوّل بناء على اَوْلِ كلامه الى الدليلين كما صرّح اليه الشارح اعم و دليله اخص و لايستفاد منه الّا ذلك حيث انّه«ره» استدلّ للمعاد اوّلاً بوجوب ايفاء الوعد فقط و هو مربوط بالمطيعين فقط و لازمه هو اعادتهم فقط لتقع مورداً لوفاء الوعد و امّا غيرهم من العاصين و الكفّار فلايدلّ على اعادتهم اصلاً كما لعلّه واضح.

و ثانياً و استدلّ بكلفة التكليف في دليله الثانى بناءً على شرح الشارح و قد اوردنا على ذلك بان وظيفة العبد هو الاطاعة، و العمل بالوظيفة لايستلزم العوض و ان كان لزوم العوض ثابتاً من جهة آخر الّذي اثبتنا لزومه و العجب من الشارح حيث انّه لم يلتفت الى شيئ منها و شرح قول المصنف«ره» بايفاء الوعد و الوعيد.

و ثالثاً ان كلام المصنف«ره» لايؤل الى الدليلين كما صنعه الشارح القوشجي ايضاً و انّه لم يتفطن ايضاً شيئا من الاشكالين المزبورين بل انّه يرجع الى دليل واحد حيث انّ التكليف مستلزم للوعد و الوعيد و هو احد مقدمات ايفاء الجزاء كما عرفت مفصلاً عن مقدمات الثلاث فمن الاولى اَوْلُ كلامه الى دليل واحد كما هو الصحيح فتامّل جيّداً و لنختم البحث بما افاد الشيخ ابوعلي في الشفاء[1] على اثبات النبوة و المعاد بكلام طويل، و لكن اختصرناه في غاية الاختصار و هو انّه لاشبهة في ان الانسان لم يكن كسائر الحيوانات بان تمكن ان تعيش بالوحدة و لابدّ

---

١ ـ الالهيات المقالة العاشرة الفصل الثانى(ص ٤٤١)

لتعيشه من تشارك سائر افراد نوعه فالانسان بالغريزة يحتاج الى سائر افراد نوعه و حينئذٍ فلابدّ من احتياجه بالمعاملات و النقل و الانتقالات و نحوها و الّا لم يتم التشارك و لايثمر ثمرة، و من الواضح انّها مورثة للاختلافات و حينئذٍ فلابدّ من احتياجه الى سنة عادلة لرفعها و حينئذٍ فلابدّ من احتياجه الى مبين و معدل و لابدّ من ان يكون انسانا بحيث يخاطبهم حتّى يلزمهم السنة، و من المعلوم انّه لايجوز ان يحيل تعيين هذا الانسان الى آراء الناس لاختلافهم فيما هو مورد لتعيينهم فاحتياج الناس بوجود هذا الشخص لبقاء نوعه اشد من احتياجهم الى انبات الشعر على الاشفار و تقعير الاخمص من القدمين و نحوها فحينئذٍ انّ العقل يحكم بلزوم وجود النبيّ و لابدّ من ان يكون له خصوصية حتّى يستشعر الناس بوجوده الّتي ليست موجودة لسائر الناس، فلابدّ من ان يكون معه امور مسنونة باذن اللّه تعالى، و انزال روح القدس عليه، و يكون الاصل الاوّل فيما يسنّه تعريفه ايّاهم ان لهم صانعا واحداً قادراً عالماً بالسرّ و العلانية و ان من حقه ان يطاع امره و يجب ان يكون الامر لمن له الخلق و انّه اعد لمن اطاعه المعاد المسعد و لمن عصاه المعاد المشقي اعني انّ النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ ارشد الناس بوعد اللّه للمطيعين و بالوعيد للمتمردين حتّى يتلقي الجمهور رسمه المنزل على لسانه من الاله و الملائكة بالسمع و الطاعة. انتهى موضع الحاجة تلخيصاً.

اقول: انّ الشيخ و ان اجاد في اثبات المعاد بهذا الطريق و لكن غاية ما يستفاد منه انّ اللازم على النبيّ هو تسنين السنة لرفع الاختلاف بين

الناس و تعريفهم بالمعارف الحقة و الوعد على المطيع و على العاصى لرفع الاختلاف و ذلك لا يلزم حكم العقل بوجوب المعاد بل لابدّ من ضمّ فقرة اخرى عليه و هي ان خلف الوعد و الوعيد على اللّه قبيح حتّى يورث النتيجة و هو واضح و مع ذلك يرجع الى ما ذكرناه و لكن مع ضمّ تلك الفقرة الى كلامه حتّى يتوجه اليه الاشكال المذكور من ان خلف الوعيد غير قبيح على اللّه تعالى على طريق مسلكنا كما عرفت و اللّه العالم.

تنبيه

قد عرفت انّ البرهان العقلي في مسئلة المعاد منحصر بما ذكرناه و سائر البراهين الّتي ذكروها راجعة الى ما ذكرناه او انّها غير تمام و من الواضح انّه لا يستفاد منه الّا للاستدلال به على مطلق المعاد فلا يصحّ ان يستدلّ به للمعاد الجسماني. **و قد يستدلّ** عقلاً لكونه[1] جسمانياً بانّ الروح و الجسم كلاهما قد تكلفا كلفة التكاليف و امتثل كلاهما الاوامر، و تمرّد كلاهما النواهي، فاللازم بحكم العقل هو اصابة الجزاء اليهما و ايصال النعمة او النقمة اليهما، و هو مقتضي العدل. **و فيه انّه** قد عرفت ان وظيفة العبد هو الاطاعة و الانقياد و عدم التمرد عن وظيفته و العمل بالوظيفة لا يستلزم الجزاء حتّى لزم وصوله الى كليهما الّذي كان هو مقتضي العدل نعم

---

١ ـ و هو من جملة استدلالات جدّى عبدالغفار ابن حاج علىّ (ره) فى كتابه المخطوط المسمّى بمقاصد الانوار و هو فارسى.

لوتمرد العبد عن الوظيفة فعلى المولى صحّ عقوبته و لكن لو عفي عنه العقوبة لايلزم من عفوه خلاف الحكمة و العدل، فمن ذلك الجهة لايصحّ الاستدلال به ايضاً.

تذنيب

من الحرى ان نشير الى ما افاده الحكيم السبزواري«ره» في منظومته[1] في المقام و انّه رحمه اللّه لم يأت بالدليل للمعاد الروحانى في الفريدة الاولى و اكتفى عنه به بيان ارتقاء[2] النفس و تقسميه باقسام خمسة بانها امّا ان تكون كاملة في الحكمتين العلمية و العملية او متوسطة فيهما او كاملة في العلمية دون العملية او في العملية دون العلمية او ناقصة فيهما وعدّ الاوّل من اصحاب المقربين و الثاني و الثالث من المتوسطين من اهل السعادة و الرابع من اصحاب اليمين و الخامس من اصحاب الشمال، هذا، و من الواضح ان تقسيم النفس بالنظر البدوي باقسام خمسة في حد نفسه صحيح و لكن على اي حال لايخلو من الخدشة من التعيين في بعض المواضع لها بل غير سليم اعني عدّ العالم الكامل العلمية دون العملية في اصناف المتوسطين في السعادة من حيث الآثار غير صحيح بل شنيع و

---

١ ـ المنتخب السادس، ص ٣٢٩

٢ ـ اشار ذلك بقوله: ان الّذي بالعقل بالفعل انتقى، فهو لعالم العقول مرتقى، منه يصير عالماً عقليّا، به يضاهي عالماً عينياً.

اشنع من هذا عدّ القسم الرابع من اصحاب اليمين.

امّا الاوّل اعني العالم الكامل بلاعمل فانّه و ان كان في طريق السعادة و له بذر المشاهدة و يتمكن من الارتقاء لكن مادام سجيته كذلك لم يزد له علمه الّا خساراً و كان كالشجر بلا ثمر بل كان كالشيطان كما صار هو ضرب المثل و لو صار عاملاً فهو امّا ان تصير بذلك داخلاً في القسم الاوّل او الثاني و المفروض انّه لم يصر عاملاً فلايصير علمه سبباً لارتقائه نعم كان عنده البذر المشاهدة فلو صار علمه سبباً لعمله لخرج عن هذا القسم و دخل في الصنف الآخر و بالجملة عدّه فعلا في اصحاب المتوسطين غير صحيح.

و امّا الثّاني اعني العامل الكامل بلاعلم فلان العمل بلاعلم لم يكن له اثر لاشرعاً و لاعقلاً و لاعرفاً، حيث انّه لايكون لصاحبه نور يتنور به عمله، و يصيّره عند الشرع او العقل او العرف مورداً للتحسين، بل من كان سجيته العمل بلااتكاء على مآخذٍ لائقة لاستحسان عمله من مظانّ الّتي مدار التحسين و التقبيح بايديهم من الشرع و العقل و العرف كان غير ممدوح عندهم و ان كان عمله موافقاً لمسالكهم نعم قديترتب الاثر على عمله فيما اذا تطابق عمله على مسلك الشرع اذا صدر عنه قصد القربة او على مسلك العقلاء او العرف و لكن قلّما يتفق ذلك التطابق، فعلى هذا انّ العمل بلاعلم من دون الاستناد الى مسلك صحيح غالباً لايترتب عليه اثر اصلاً حتّى يصحّ عدّ عامله من اصناف المتوسطين في السعادة و لذا صار ضرب المثل انّ العامل بلاعلم كان كالحمار الّذي يدور الطاحونة

بغير الطحن. **و بالجملة** عدّه فعلاً من اصحاب اليمين في غير محل نعم عدّ القسم الاوّل في السابقين و الثانى في السعداء و الخامس من الاشقيآء كانت في محلها.

و الحاصل ان هذا البيان مع اطالة الكلام حوله في هذه الفريدة مع ما فيه لايسمن و لايغني لاثبات المعاد الروحاني و هو واضح انه «رحمه اللّه» قد اعترف في الفريدة الثانية في المعاد الجسمانى، بالتقصير لمن اعتقد بالمعاد الروحاني[١] او الجسماني فقط و الجامع بينهما قد تلقى بالفائز[٢] و علل الجمع بينهما به تقسيم الادميين على ثلاثة اصناف المقربون و اصحاب اليمين و اصحاب الشمال و تقسيم العوالم بالثلثة، عالم الصور الطبيعية المادية الداثرة و عالم الصور الدائمة و عالم المعنى و تقسيم الادراكات بالثلاثة، حسّي، و خيالي، و عقلي ثمّ تفرّع على هذه التقسيمات بقوله فمن غلب عليه التعلّقات الدنيوية الداثرة و انهمك فيها فجعله من اصحاب الشمال و له عذاب اليم، و من غلب عليه التعلّق بالصور الدائمة الاخروية و اللذّات الباقية كنكاع الحور و سكنى القصور و غيرها فجعله من اصحاب اليمين و من غلب عليه التعلّق بالمعنى و اللذات العقلية و الوصول الى الموطن الاصلي، فجعله من اصحاب المقربين و بالجملة اكتفي «ره» لدليل الجمع بين الروحاني و الجسماني في المعاد بهذا التعليل و

---

١ ـ اشار بقوله: من قصّر المعاد في الروحاني، قصّر كالحاصر في الجسماني.

٢ ـ اشار بقوله: و جامع بينهما جافائزاً، و قصبات السبق كان جائزاً، ص ٣٣٥.

هـذه التقسيمات، و مـن الواضح ان هذا التعليل و هذه التقسيمـات عند اهل الذوق و العقل السليم حسنة و من الاسف لم تصحّ ان تقـع برهاناً لمسئلـة المعاد الجسماني، ثمّ اطال الكلام بـتشـتت الاقـوال في البـدن المعـاد في انّه عين البدن الدنيوي او مثله ثمّ انّه «رحمه اللّـه تـعالى» قـد تصدى.

في الفريدة الثالثة

في تعيين البدن المعاد و التزم به عينية البدن المحشور الاخروى للبدن الدنيوي و استدلّ لمسلكه بـبراهـين **منها** انّ الشـيئية الشـيئ كـانت بصورته[1] لابمادته و انّ السرير سرير بهيئته لابخشبته و صورة الانسان هو نفسه.

و منها ان وجود الشيئ هو تشخصه فالبدن الصوري الاخروي بعينه هو البدن المادي الدنيوي لان وجودهما الّذي هو اصـل محـفوظ فـيهما واحد، و العوارض المشخصة انّها امارة التشخص الحقيقي فلابأس ببقاء الشخص بعينه مع زوالها رأساً.

و منها انّه يجوز الحركة الاشتدادية[2] و التبدلّ الذاتي في وجود الشيئ

---

١ ـ اشار الى ذلك بقولة و الحق عينيّته اذ شيئيته، بصورة و كونه شخصيّة، ص ٣٤١.

٢ ـ و اشار الى ذلك بقوله، و الاشتداد في الوجود قد قبل، و واحد وجود اجزا المتصل، ص ٣٤٢.

و الحركة الجوهرية في جوهر الشيئ و الوجود اهل محفوظ.

و منها انّه اعتبرت المادّة في الصورة على الابهام[١] فمادّة الشيئ حاملة لصورته الّتي هي مهية الشيئ و احتياجه اليها انّما هو لنقص تجوهر صورته كالطفل المحتاج الى المهد و ليس المهد داخلاً في قوام وجود الطفل و لذلك لا يعتبر خصوصية مادّة له بل يكفي اية مادّة كانت لتاتي الحمل لما هو حقيقة الشيئ مادام اعتبرت و ربما تبلغ الى حد لاتحتاج الى الحامل اصلاً.

اقول: ان غاية مفاد هذه البراهين ان تبدلات العوارض المشخصة لايضربه شخصية الشخص اذ شخصيته بصورته و كذا بوجوده و كذا بنفسه فالصورة و الوجود و النفس في جميع ادوار التبدّلات واحدة.

فاقول: ان الامر و ان كان كذلك الّا انّه لا يورث انّ البدن المحشور هو عين البدن الدنيوي اذ الانسان مركب من الروح و الجسم و لا يصحّ اطلاق الانسان على صورته فقط او على وجوده او نفسه كذلك لأنّه حينئذٍ كان من باب اطلاق لفظ الكلّ على الجزء، فعلى هذا لا يكفي وحدة هذه مورثة لما نحن بصدده، و بالجملة هذه البراهين ناقصة للمقام، و لابدّ من ضميمة فقرة اخرى الى ذلك حتّى ينتج المقصود و هي ان الانسان بدو خلقته بعد صيرورته تامّاً سويّاً يتركّب حقيقته من جزئين جزء المادّي و

---

١ ـ و اشار الى ذلك بقوله، و مدَّةٌ على العموم اعتبرت، مادام ضعفها اليها افتقرت، ص ٣٤٣.

جزء المعنوي اعني الجسم و الروح الانساني كما عرفت سابقاً، و لكن لايلزم ان يكون له جسمية معينة مشخصّة لان من شأن طبيعته الذوبان و الهزال و السمن و الذبول في سنينه المختلفة له بل جسمية ما مع الروح كافية لبقاء هويته في طيلة حيوته و هذا الروح مصاحب مع هذا الجسم في تمام ادوار حيوته مع التبدّلات الكثيرة في عالم الجسم و الترقيات العالية في عالم الروح و من الضروري ان هذه التبدلات و الترقيات لاتضربه شخصية ذلك الشخص من اول حيوته الى آخرها و هويته الثابتة له في بدو خلقته باقية عليه الى موته من غير تغير عند العقل و الشرع و العرف، نعم هذه المصاحبة تتبدّل بالمفارقة عند الموت و تتبدّل اجزائه باجزاء ترابية او اجزاء آخر، و عند البعث قد تعلّق الاحياء بهذه الاجزاء، ثمّ تعلّق الروح بها فتجدّد المصاحبة و لذا كان البدن المحشور هو عين البدن الدنيوي و الحاصل من ضم هذه الفقرة من الكلام على فقرات كلامه يصحّ ان يقال عينية البدن المحشور للبدن الدنيوي و الافلا و مع ذلك لاتغفل ان غاية ما يستفاد من كلامه مع هذه الضميمة هي صحة تصوير المعاد الجسماني لااثباته و لعلّ هذا واضح و اثباته يحتاج الى دليل مستقل و قدمرّ ان اثباته منحصر بالادلة النقلية فانتظر، ثمّ انّه رحمه اللّه قد جهّز نفسه الشريف.

في الفريدة الرابعة

على دفع الشبهات الواردة على المعاد الجسماني و عنون بعضها و

اجاب عنها و من الواضح ايرادها و النظر فيها تورث الاطالة فعليك بامعان النظر فيها فان وجدتها كافية في الدفع فشكر اللّه سعيه، و ان لم تجدها فلك الكفاية و الغني فيما اسلفناه و لايخفى على احد انّه ممن شيّد اركان تصحيح المعاد الجسماني كان هو صدرالمتألهين ـ قدّس سرّه ـ في احد عشر اصلاً طويلاً و اربع منها ما سبق بنحو البرهان عن الحكيم السبزواري«ره» و سبعة اخرى و ذكرها مورثة للاطالة فالحرى على البصير العميق هو الرجوع اليها[1] حتّى تجد ما تلونا عليك.

اقول: الكلام في هذه الاصول هو الكلام في كلمات السبزواري من ان تسديد هذه الامور مع ضمّ[2] بعضها الى بعض الآخر و ان كانت في

---

١ ـ (في اسفاره، ج ٩، ص ١٨٥)، و انّه«ره» قد شيّد في المبدء و المعاد ايضاً اركان المعاد الجسماني في سبعة اصول بعضها مرادف لما اصّل في الاسفار و لكن من الاسف لايصحّ الاستناد بها لاثبات المعاد الجسماني و ان كانت مورثة لتصحيح المعاد الجسماني كما مرّ في المتن فعليك المراجعة(ص ٢٧٩-٢٨٨).

٢ ـ قولنا ذلك لاجل انّه لو لم يضم مفاد الاصل السابع الى باقي اصوله للزم عليه التوهم انّه نقل البحث الى احد جزئي الانسان و هو روحه و عدم مصاحبته للجسم و به ضم هذه الفقرة من كلامه في هذا الاصل و هي في غاية الجودة اليها ارتفع التوهم و هى **ما لفظة** فاذا سئل عن بدن زيد مثلاً هل هو عند الشباب ما هو عند الطفولية و عند الشيخوخة كان الجواب بطرفي النفي و الاثبات صحيحاً باعتبارين احدهما اعتبار كونه جسما بالمعنى الّذي هو مادّة و هو في نفسه امر ←

غاية التحقيق و لكن لاتورث الّا تصحيح القول بالمعاد الجسماني و ايـن هذا من اثباته فلذا لم يناسب ذلك مع مـا في الفـصل الثـاني في نـتيجة الاصول المزبورة من قوله، ما لفظه، من تأمّل و تدبّر في هذه الامـور و القوانين الحادي عشر، الى ان قال: لم يبق له شكّ و ريب في مسألة المعاد و حشر النفوس و الاجساد و يعلم يقيناً و يحكم بـان هـذا البـدن بـعينه سيحشر يوم القيامة بصورة الاجساد (الى ان قال) فهذا هـو الاعـتقاد الصحيح المطابق للشريعة و الملّة الموافق للبرهان و الحكمة فمن صدق و آمن بهذا فقد آمن بيوم الجزاء و قد اصبح مؤمناً حـقاً، انـتهى مـوضع الحاجة.[١]

اقول: و مجرد عدم التعطيل[٢] في الطبيعة (كما اشرنا الى كلامه في ذيل

← محصل و الثاني اعتبار كونه جسماً بالمعنى الّذي هو جنس و هو امر مبهم فالجسم بالمعنى الاوّل جزء من زيد غير محمول عليه و بالمعنى الثاني محمول عليه متحد معه و امّا اذا سئل عن زيد الشباب هل هو الّذي كان طفلاً و سيصير هو بعينه كهلا و شيخاً كان الجواب واحداً و هو نعم لان تبدّل المادّة لايقدح في بـقاء المركب بتمامه لانّ المادّة معتبرة لاعلى وجه الخصوصية و التعين بل على وجه الجنسية و الابهام، انتهى موضع الحاجة(ص ١٩٢).

اقول: و ذلك الكلام مساوق لما سبق منّا مراراً ان الانسان مركب من الروح و جسمية ما فلاتغفل. ١ ـ ج ٩، ص ١٩٧

٢ ـ و اشار الى ذلك بقوله، ما لفظه، حشر جميع الاشيآء الكـائنة حـتّى الجـماد و ←

الصحيفة) لا يثبت المعاد الجسماني عقلاً و ان كان الغرض منه هو مقتضي الحكمة من الوفاء بالوعد و الوعيد و لزوم المكافاة كما صرّح به في اثناء كلامه[١] هو نفس التكليف فهو راجع الى ما اسلفناه مع الاشكالات الواردة على البحث كما عرفت خصوصاًالوفاء بالوعيد مع ان هذه الجهة غير مناسبة لغير ذوي العقول، و كيف كان، فلايثبت المعاد بما ذكره الّا لذوي العقول في الجملة، فعلى هذا لا يلائم ان يبنى على كلماته استدلاله لحشر الحيوانات بقوله تعالى: ﴿و اذا الوحوش حشرت﴾[٢] و قوله تعالى: ﴿و الطير محشورة كلّ له اوّاب﴾[٣] و لحشر النباتات بقوله تعالى: ﴿و النجم و الشجر يسجدان﴾[٤] و قوله تعالى: ﴿و ترى الارض بارزة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزّت و ربت و انبتت من كلّ زوج بهيج﴾[٥] و لحشر الجميع بقوله تعالى: ﴿و يوم نسيّر الجبال و ترى الارض بارزة و حشرنا هم فلم نغادر منهم احداً و عرضوا على ربّك صفاً﴾[٦]، و نحوها

← النبات الى الدار الاخرة(الى ان قال) مبناها على ان لامعطل الطبيعة و لاساكن في الخليفة فالكلّ متوجه نحو الغاية المطلوبة الا ان حشر كلّ احد الى ما يناسبه و يجانسه انتهى موضع الحاجة(ج ٩ ، ص ١٩٨).

١ ـ ما لفظه: و هذا مقتضى الحكمة و الوفاء بالوعد و الوعيد و لزوم المكافاة في الطبيعة و المجازاة (ص ١٩٨).

٢ ـ التكوير، ٥

٣ ـ ص ١٩

٤ ـ الرحمن، ٦

٥ ـ الحج، ٥

٦ ـ الكهف، ٤٥

من الاعاجيب استدلاله لحشر النباتات و غيرها بالآيات الاخيرة فان قوله تعالى: ﴿و النجم و الشجر يسجدان﴾، مربوط بالسجدة التكويني و كونهما خاضعة للّه بالخضوع التكويني و لا مساس له بامر المعاد و كذا قوله تعالى: ﴿و ترى الارض بارزة﴾، مربوط باظهار القدرة في الارض اليابسة بمعنى انّه كما كان قادراً على الانبات منه من كلّ صنف بعد انزال الماء عليه كذلك قادر على بعث من في القبور، و امّا آية الاخيرة فمربوطة به انقلاب الواقع عند البعث و حشر الاموات و غير مربوطة به حشر الجميع و لعلّ هذا ظاهرٌ. و امّا الآيتين الاوليين امّا ثانيهما فبملاحظة آيات السابقة و اللاحقة لها مربوطة بقصة داود ـ عليه السّلام ـ و مصاحبتها له ـ عليه السّلام ـ في التسبيح و غير مربوطة بمسئلة الحشر كما دلّ عليه بعض الاخبار و عليه جمع من المفسّرين و امّا اوليهما و ان كانت مربوطة بمسئلة حشر الوحوش و لكن ذلك دليل نقلي غير مربوطة بما هو بصدده و اللّه العالم.

و لنختم البحث في كلامه بالجواب عن جملة من كلامه، و هي انّه لو لم يكن المعاد للكلّ لزم ان يكون ما اودعه اللّه في غرائز الطبائع الكونية و جبلاتها من طلب الكمال و التوجه الى ما فوقها هباءً و عبثاً و باطلاً و هدراً، و تكرر ذلك بعبارات مختلفة و الجواب عنها ان ذلك امّا اوّلاً صرف ادعاء فعليه الاثبات.

و ثانياً قد دلّت كثير من الآيات على انّ الفائدة المترتبة على المخلوقات الغير الشاعرة هي انتفاء ذوي العقول عنها كما تقدمناها في المباحث

المتقدمة منها قوله تعالى: ﴿اللّه الّذي خلق السموات و الارض و انزل من السماء ماءً فاخرج به من الثمرات رزقاً لكم و سخّر لكم الفلك لتجري بامره و سخّر لكم الانهار * و سخّر لكم الشمس و القمر دائبين و سخّر لكم الليل و النهار﴾[١].

و منها قوله تعالى: ﴿و الانعام خلقها لكم فيها دفءٌ و منافع و منها تأكلون﴾[٢].

و منها آيات اخرى في هذه السورة و في غيرها، هذا تمام الكلام في الادلّة العقلية الّتي ذكرتها في المقام.

و امّا الدليل الثاني لاثبات الحشر، هو الضرورة من الدين و من الاديان السالفة و ذلك واضح لايحتاج الى بيان، و لاشبهة في معادين بالضرورة من الدين ثابت فلايعبأ به تعبير صدرالمتألهين«ره» الّذي قد تقدمنا[٣] منه في جملة، مذاهب الناس في المعاد، و امّا الضرورة من الاديان السالفة فيهما فقد عرفت من نقل اجماع الانبيآء و اهل الملل عند نقل المذاهب فراجع فالى **الان تلخيص ما ذكرناه** من الدليلين انّ العقل حاكم بوجوب المعاد مطلقاً و لكن لايحكم بالجسمانية **و امّا الضرورة** فمن الدين ثابتة على المعادين بالبداهة و لكن من الاديان السالفة بالمعادين فثابتة بالاطباق و الاجماع كما عرفت فلاتغفل.

---

١ ـ ابراهيم، ٣٢-٣٣ ٢ ـ النحل، ٥

٣ ـ في الصحيفة، ٢٣٥

و امّا الدليل الثالث لاثبات الحشر **فبالآيات** و انّها كانت على طوائف ثلاث.

الطائفة الاولى ما دلّت على الرجع و الحشر و البعث و الجمع و الاحياء و النشر و عدم الريب في انّها آتية و نحوها، و على كفر من انكره اعني انّها دلّت على صرف الحشر و البعث و النشر من دون الاشارة فيها على شيئ من الخصوصيات.

الطائفة الثانية ما دلّت مضافاً على الحشر و البعث و العود على ايفاء كلّ نفس ما كسبت و انبأ الناس بما كانوا يعملون و الجزاء للعمل الصالح و نحوها.

الطائفة الثالثة ما دلّت مضافاً على الحشر و البعث و العود و الجزاء على انّها كانت جسمانية بعضها بالصراحة و بعضها بواسطة قرائن الداخلية و نحوها اعني دالة على انّ المعاد كان جسمانياً.

امّا الطائفة الاولى فانها زائدة على المأة و سبعة و عشرين آية و نحن ننقل زائداً على ستين منها مع ما ذيل الصحيفة:

منها قوله تعالى: ﴿كيف تكفرون باللّه و كنتم امواتاً فاحياكم ثمّ يميتكم ثم يحييكم ثمّ اليه ترجعون﴾[1].

و منها قوله تعالى: ﴿ربّنا انّك جامع النّاس ليوم لاريب فيه﴾.[2]

و منها قوله تعالى: ﴿و جاعل الّذين اتبعوك فوق الّذين كفروا الى يوم

---

١ ـ البقرة، ٢٨ ٢ ـ آل عمران، ٩

القيمة ثمّ الىّ مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون﴾.[١]

و منها قوله تعالى: ﴿و لئن متّم او قتلتم لالى اللّه تحشرون﴾.[٢]

و منها قوله تعالى: ﴿ليجمعنّكم الى يوم القيمة لاريب فيه﴾.[٣]

و منها قوله تعالى: ﴿و الموتى يبعثهم اللّه ثمّ اليه يرجعون﴾.[٤]

و منها قوله تعالى: ﴿و ان ربّك هو يحشرهم انّه حكيم عليم﴾.[٥]

و منها قوله تعالى: ﴿ثمّ اذا شاء انشره﴾.[٦]

و منها[٧] غير ذلك و لايخفى ان دلالتها على ما نحن بصدده واضحة.

و امّا الطائفة الثانية فانها بالغة على عشرين آية و نحن ننقل مجموعها مع ذيل الصحيفة:

---

١ ـ آل عمران، ٥٥ ٢ ـ آل عمران، ١٥٨

٣ ـ النسآء، ٨٧ ٤ ـ الانعام، ٣٦

٥ ـ الحجر، ٢٥ ٦ ـ عبس، ٢٢

٧ ـ و منها في المائدة، آيه ٩٦ و في الانعام، ١٢ و ١٥ و ٣٦ و ٥١ و ٧٢ و ١٥٤ و في الاعراف آية ٢٥ و ٢٩ و ٥٧ و في يونس آيه ١١ و ١٥ و ٣٤ و ٤٨ و ٥٣ و ٥٦ و في هود آية ٣ و ٧ و في يوسف آيه ١٠٧ وابراهيم، آية ٣١ و في النحل، آية ١ و ٣٣ و في اسرى، آية ١٠ و ٢١ و في مريم، آية ٤٠ و ٦٦ و ٨٠ و ٩٥ و في الانبيآء، آية ٣٨ و ٤٩ والحج، آية ١٧ و ٦٩ و في المؤمنون، آية ١٦ و في الفرقان، آية ١١ و ٤٠ و في الشعراء، آية ١٢٧ و في النمل، آية ٤ و ٥ و ٦٤ و ٦٥ و ٦٦ و في العنكبوت، آية ٥ و ١٩ و ٣٩ و ٦٤ و في الروم، آيه ٧ و ٨ و ١١ و ١٩ و ٢٠ و ٢٥ و ٢٧ و ٤٠ و ٤٣ و في لقمان، آية ٢٨ و في التنزيل، آية ١٠ و ليرجع الكتاب الكريم حتّى تقف الى تمام ما اشرنا اليه.

منها قوله تعالى: ﴿مالك يوم الدين﴾[١].

و منها قوله تعالى: ﴿فكيف اذا جمعناهم ليوم لاريب فيه و وفيّت كلّ نفس ما كسبت و هم لا يظلمون﴾.[٢]

و منها قوله تعالى: ﴿ثمّ ردّوا الى اللّه مولاهم الحقّ الا له الحكم و هو اسرع الحاسبين﴾.[٣]

و منها قوله تعالى: ﴿و قال الّذين كذّبوا بايا تنا و لقاء الاخرة حبطت اعمالهم هل يجزون الّا ما كانوا يعملون﴾.[٤]

و منها قوله تعالى: ﴿ثمّ تردّون الى عالم الغيب و الشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون﴾.[٥]

و منها قوله تعالى: ﴿اليه مرجعكم جميعاً وعداللّه حقّاً انّه يبدء الخلق ثمّ يعيده ليجزي الّذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط﴾.[٦]

و منها قوله تعالى: ﴿و ان كلا لمّا ليوفينّهم ربّك اعمالهم انّه بما يعملون خبير﴾.[٧]

و منها قوله تعالى: ﴿فو ربّك لنسئلنّهم اجمعين، عمّا كانوا يعملون﴾.[٨]

و منها[٩] غير ذلك و لايخفى ان دلالتها على المقصود واضحة.

---

١ ـ الفاتحه، ٤ | ٢ ـ آل عمران، ٢٥

٣ ـ الانعام، ٦٢ | ٤ ـ الاعراف، ١٤٧

٥ ـ التوبة، ٩٤ | ٦ ـ يونس، ٤

٧ ـ هود، ١١١ | ٨ ـ الحجر، ٩٢-٩٣

٩ ـ و منها في البقرة آية ٢٢٣، و منها في الانعام آيه ٦٠ و ١٦٤ و منها في اسرى آية، ١٩ و

و امّا الطائفة الثالثة فانّها زائدة على خسمة و اربعين آية و نحن ننقل تسعة منها:

فما منها صريحة في حشر الجسماني كثيرة منها قوله تعالى: ﴿و ضرب لنا مثلاً و نسي خلقه قال من يحيي العظام و هي رميم ❊ قل يحييها الّذي انشأها اوّل مرّة و هو بكلّ خلق عليم﴾.(١)

و منها قوله تعالى: ﴿ق و القرآن المجيد، بل عجبوا ان جاءهم منذرٌ منهم فقال الكافرون هذا شيئ عجيب ❊ ائذا متنا و كنّا تراباً ذلك رجع بعيد، قد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا كتاب حفيظ﴾.(٢)

و منها قوله تعالى: ﴿ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه ❊ بلى قادرين على ان نسوي بنانه ❊ بل يريد الانسان ليفجر امامه ❊ يسئل ايّان يوم القيمة﴾.(٣)

و منها قوله تعالى: ﴿انّ الّذين كفروا باياتنا سوف نصليهم نارا كلّما نضجت جلودهم بدّلنا جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب انّ اللّه كان عزيزاً حكيماً﴾.(٤)

اقول: المجمل في مفاد الآيات انّ الظاهر من آية الاولى هو احياء العظام و هو ملازم لمعاد الجسماني بل هو صريحة فيه كما تقدمنا في شرح

← منها في الحج، آية ٥٥ و منها في النمل، آية ٥ و منها في لقمان، آية ١٥ و ٢٣ و منها في سبأ، آية ٣-٥ و ليرجع الكتاب الكريم حتّى تقف على ما اشرنا اليه.

١ ـ يس، ٧٨-٧٩ ٢ ـ ق، ١-٤

٣ ـ القيامة، ٣-٦ ٤ ـ النسآء، ٥٦

هذه الآية و ما بعدها و آيات قبلها مفصلاً في آخر مبحث الشبهات فراجع.

و امّا الآية الثانية فهي صريحة في الجسمانية حيث انّ الرجع مع العلم بعدم ما تنقص الارض منها مساوق لاحيآء الموتى على النحو الجسماني.

و امّا الآية الثالثة فهي اصرح من سابقيها حيث انّها كانت في مقام ردع حسبان عدم جمع العظام و في مقام اظهار القدرة على تسوية بنانه و هذا صريح في حشر الانسان مع عظامه.

و امّا الآية الرابعة فايضاً واضحة الدلالة في الجسمانية حيث ان نضج الجلود و تبديل الجلود غيرها صريحة في انّ الجلود تقع مورداً لاذاقة العذاب و لامعنى لمعاد الجسماني الاّ ذلك، هذه ما منها صريحة في حشر الجسماني **و امّا ما منها دالة** عليه بحسب بعض القرائن الداخليّة و نحوها فايضاً انّها كثيرة و نحن ننقل زائداً على اربعين منها مع ما في ذيل الصحيفة:

منها قوله تعالى: ﴿و ترى المجرمين يومئذٍ مقرّنين في الاصفاد ❊ سرابيلهم من قطران و تغشى وجوههم النار ❊ ليجزي اللّه كلّ نفس ما كسبت انّ اللّه سريع الحساب﴾.[1]

و منها قوله تعالى: ﴿فتولّ عنهم يوم يدع الداع الى شيئ نكر ❊ خشّعاً ابصارهم يخرجون من الاجداث كانّهم جراد منتشر ❊ مهطعين

---

١ ـ ابراهيم، ٤٩-٥١

الى الداع يقول الكافرون هذا يوم عسر﴾.[١]

و منها قوله تعالى: ﴿و لهم عذاب عظيم يوم تشهد عليهم السنتهم و ايديهم و ارجلهم بما كانوا يعملون﴾.[٢]

و منها قوله تعالى: ﴿اليوم نختم على افواههم و تكلمنا ايديهم و تشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون﴾.[٣]

و لايخفى ان هذه الآيات دالة على كون المعاد جسمانياً من حيث بعض القرائن و الشواهد فيها.

امّا الآية الاولى فبقرينة انّ السرابيل ظاهر فيما هو لابسٌ للجسم و كذا.

الآية الثانية فان خشوع الابصار مع خروجهم من الاجداث كالجراد المنتشر ظاهراً في كون الاعادة مع هذه الكيفية جسمانية و كذا.

الآية الثالثة فان شهادة الالسن مغايرة لشهادة الايادي و الارجل، فيما يعملون، الّتي معطوفة بالواو الظاهرة في الانفكاك و البينونة الملازمة لكون الشهادة كذلك جسمانية و من المعلوم ايضاً مغايرة لروح الانساني و كذا الكلام.

في الآية الرابعة في تكلّم الايادي و شهادة الارجل بما كسبها مع ختم الافواه و شهادة الارجل بما كسبها مع ختم الافواه الّتي ظاهرة ايضاً في

---

١ ـ القمر، ٦-٨

٢ ـ النور، ٢٣-٢٤

٣ ـ يس، ٦٥

انّها مغايرة للنفس و روح الانساني.

و منها قوله تعالى: ﴿ايعدكم انّكم اذ امتّم و كنتم تراباً و عظاماً انّكم مخرجون﴾.[١]

و منها قوله تعالى: ﴿قالوا ائذا متنا و كنّا تراباً و عظاماً ائنّا لمبعوثون﴾[٢]

و منها قوله تعالى: ﴿و قال الّذين كفروا ائذا كنّا تراباً و آباؤنا ائنّا لمخرجون ۞ لقد وعدها هذا و نحن و آباؤنا من قبل ان هذا الّا اساطير الاولين﴾.[٣]

و منها قوله تعالى: ﴿ائذا متنا و كنّا تراباً و عظاماً ائنّا لمبعوثون﴾.[٤]

و منها قوله تعالى: ﴿و كانوا يقولون أاذا متنا و كنّا تراباً و عظاماً أئنّا لمبعوثون﴾.[٥]

و منها قوله تعالى: ﴿يقولون أئنّا لمردودون في الحافرة ۞ ائذا كنّا عظاماً نخرة ۞ قالوا تلك اذاً كرّة خاسرة﴾.[٦] و لايخفى انّ هذه الآيات ايضاً دالة على كون المعاد جسمانياً بقرينة ذكر التراب و العظام للاخراج و البعث مع كونهم في مقام التعجب و السخرية و نحوه للبعث بنحو الجسمانية كما في الآية الاولى و الثانية و الثالثة و الرابعة و الخامسة حيث انّه لو كان

---

١ ـ المؤمنون، ٣٥
٢ ـ المؤمنون، ٨١
٣ ـ النمل، ٦٨
٤ ـ الصافات، ١٦
٥ ـ الواقعة، ٤٧
٦ ـ النازعات، ١٠-١٢

روحانياً لما يناسب ذكر التراب و العظام الملازم للجسمانية كما لعلّه ظاهرة و كذا الآية السادسة حيث انّ الرد مع ذكر العظام مساوق لرّد الجسماني و انّهم تعد البعث بهذا الطريق خسراناً بل يصحّ ان تعد هذه الآيات الستة من الآيات الصريحة الّتي دلّت على كون المعاد جسمانياً لان بعث الناس في حالكونهم تراباً و عظاماً عن الحافرة مساوقة لكون البعث و الرد جسمانياً و لعلّ ذلك واضحة و من ذلك البيان تعرف[1] الدلالة على ما ذكرناه من

---

١ ـ منها قوله تعالى: ﴿او كالّذي مرّ على قرية و هي خاوية على عروشها قال انّى يحيى هذه اللّه بعد موتها فاماته اللّه مأة عام ثمّ بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوماً او بعض يوم قال بل لبثت مأة عام فانظر الى طعامك و شرابك لم يتسنّه و انظر الى حمارك و لنجعلك آية للناس و انظر الى العظام كيف ننشزها ثمّ نكسوها لحماً فلما تبين له قال اعلم انّ اللّه على كلّ شيئ قدير﴾(البقرة، ٢٥٩).

و منها قوله تعالى: ﴿و ان تعجب فعجب قولهم ائذا كنّا تراباً ائنّا لفي خلق جديد اولئك الّذين كفروا بربّهم و اولئك الاغلال في اعناقهم و اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون﴾(الرعد، ٥).

و منها قوله تعالى: ﴿و قالوا أئذا كنّا عظاماً و رفاتاً ائنا لمبعوثون خلقاً جديداً، قل كونوا حجارة او حديداً، او خلقاً ممّا يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الّذي فطركم اوّل مرّة فسينغضون اليك رؤوسهم و يقولون متى هو قل عسى ان يكون قريباً﴾(الاسراء، ٤٩-٥١).

و منها قوله تعالى: ﴿ذلك جزاؤهم بانّهم كفروا بايانتا و قالوا ائذا كنّا عظاماً و رفاتاً ائنّا لمبعوثون خلقاً جديداً، ا و لم يروا انّ اللّه الّذي خلق السموات و ←

← الارض قادرا على ان يخلق مثلهم و جعل لهم اجلاً لاريب فيه فابى الظالمون الّا كفوراً﴾(الاسراء، ٩٨-٩٩).

و منها قوله تعالى: ﴿منها خلقناكم و فيها نعيدكم و منها نخرجكم تارة اخرى﴾(طه، ٥٥).

و منها قوله تعالى: ﴿يا ايّها الناس ان كنتم في ريب من البعث(الى قوله) و انّ الساعة آتية لاريب فيها و انّ اللّه يبعث من في القبور﴾(الحج، ٧-٥) لاشبهة في ان هذه الآيات ظاهرة كذلك في انّ المعاد كان جسمانياً.

امّا الاية الاولى فلتنظير احياء الموتى بمسئلة عظام الحمار و انشازها و كسوها لحماً فيها المناسب بل الملازم للجسمانية و امّا الآية الثانية و الثالثة و الرابعة فبلحاظ ذكر التراب و العظام و الرفاة و التعجب و السخرية للبعث بنحو الجسماني مع صيرورة الموتى بهذه الكيفية تشعرنا بل ظاهرة في كون المعاد جسمانية و الّا لكان ذكر العظام و نحوها لغواً.

و امّا الآية الخامسة فبقرينة صدر الآية اعني قوله: ﴿منها خلقناكم و فيها نعيدكم﴾ حيث انّهما كانا جسمانياً و كذا بقرينة انّ الضمير فيهما عائدٌ الى الارض الملازم للجسمانية.

و امّا الآية السادسة فبقرينة قيد البعث بمن في القبور فان الاجساد مقبرتها هي القبور المساوق للبعث الجسماني و الّا لذكرها مع هذا القيد لغو.

و منها في (الدخان آية ٤٥ و ٥٣).

و منها في (محمّد آية ١٥) و منها (فى الطور آية ٢٠ و ٢٢ و ٢٤) و منها(فى الرحمن، ←

بعض الآيات الآتية و منها غير ذلك[1] ممّا تعرف الدلالة على الجسمانية بقرائن الداخلية فيها فتامّل فيها حتّى تجد ما نحن بصدده.

تتميم

قد عرفت انّ الطائفة الاولى من الآيات دالة على الاحياء و لكن انّها مطلقة و لابدّ من حملها على الطائفة الثانية حيث انّها دالة على انّ الحشر و الاحياء كان لاجل ايفاء الجزاء فتقيد الطائفة الاولى بهذه الطائفة ثمّ ان كليتهما مطلقتان من جهة انّ الحشر و الرجع مع ايفاء الجزاء هل تكون مربوطة بالروح او الجسم او كليهما و لما كانت الطائفة الثالثة متكفلّة لبيان هذا الاطلاق و مبينة له حيث انّ اللّه تعالى قد تقيد الاحياء و الحشر في يوم البعث في هذه الطائفة بالجسم اعني يحشر الناس مع اجسادهم و لازم ذلك هو حشر الاجساد مع الارواح كما عرفت من مضامين الآيات فلابدّ من تقييد تلك الطائفتين بهذه الطائفة فصارت مفاد جميع الآيات واحدة و هو انّ الحشر و الرجع و الاحياء كانت جسمانية فكانت نتيجة الجمع ان جميع الآيات دالة على ان الاحياء و الحشر و الايفاء كانت جسمانية اعني ان اثبات المعادين بحسب الآيات صار ضرورياً.

← آية ٥٤ و ٧٦) و منها(في الواقعة، آية ١٥ و ١٦ و آية ١٨ و ٣٤ و ٥٣) و منها(في المعارج، آية ٤٣-٤٤) و منها(في الدهر، آية ١٣ و ١٥ و ٢١) و منها(في النبأ، آية ٣٣ و ٣٤) و منها(في المطففين، آية ٢٥) و منها(في الغاشية، آية ١٣ الى ١٦) و منها(في العاديات، آية ٩).

١ ـ منها في الحج، آية ١٩-٢٠ و ٢٣.

امّا الدليل الرابع

لاثبات الحشر هو الاخبار و انّها بعد تواترها كانت على طوائف ثلاث.

الطائفة الاولى دالة على الحشر و البعث فقط.

الطائفة الثانية انّها مع دلالتها على الحشر صريحة في كونه جسمانياً.

الطائفة الثالثة انّها مع دلالتها على الحشر دالة على كونه جسمانياً بواسطة القرائن الواضحة الموجودة فيها.

امّا الطائفة الاولى فمنها في البحار عن الخصال بسنده عن جابر عن ابي جعفر ـ صلوات اللّه عليه ـ قال: كان فيما وعظ به لقمان ـ عليه السّلام ـ ابنه ان قال: يا بنيّ ان تك في شكّ من الموت فارفع عن نفسك النوم و لن تستطيع ذلك و ان كنت في شكّ من البعث فارفع عن نفسك الانتباه و لن تستطيع ذلك فانك اذا فكرت في هذا علمت ان نفسك بيد غيرك و انّما النوم بمنزلد الموت و انّما اليقظة بعد النوم بمنزلة البعث بعد الموت[1].

و منها فيه عن المحاسن بسنده عن الثمالى عن على بن الحسين ـ عليهما السّلام ـ قال: عجبت للمتكبر الفخور كان امس نطفة و هو غداً جيفة و العجب كلّ العجب لمن شكّ في اللّه و هو يرى الخلق و العجب كلّ العجب لمن انكر الموت و هو يرى من يموت كلّ يوم و ليلة و العجب كلّ

---

١ ـ ج ٧، ب اثبات الحشر، ح ١٣، ص ٤٢

العجب لمن انكر النشأة الاخرى و هو يرى الاولى و العجب كلّ العجب لعامر دار الفنآء و يترك دار البقاء[١].

و منها فيه عن نهج البلاغة قال ـ عليه السّلام ـ: بالموت تختم الدنيا و بالدنيا يحرز الاخرة و بالقيامة تزلف الجنّة للمتقين و تبرز الجحيم للغاوين و انّ الخلق لامقصر[٢] لهم عن القيامة مرقلين في مضمارها الى الغاية القصوى، الى قوله، قد شخصوا من مستقر الاجداث و صاروا الى مصائر الغايات لكلّ دار اهلها لايستبدلون بها و لاينقلون عنها[٣].

و منها في الكافى بسنده عن ابي خديجة عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: تنوّقوا في الاكفان فانّكم تبعثون فيها[٤] و منها غير ذلك.

و امّا الطائفة الثانية فمنها في الامالى بسنده عن جميل بن دراج عن الصادق جعفر بن محمّد ـ عليهما السّلام ـ قال: اذا اراد اللّه عزّوجلّ ان يبعث الخلق امطر السماء على الارض اربعين صباحاً فاجتمعت الاوصال و نبتت اللحوم[٥].

و منها في تفسير القمى«ره» بسنده عن جميل بن دراج عن ابي

---

١ ـ ج ٧، ب اثبات الحشر، ح ١٤، ص ٤٢

٢ ـ المقصر كمقعد اي لا مردّ لهم عنها، مرقلين اي مسرعين، المضمار، الميدان.

٣ ـ ج ٧، ب اثبات الحشر، ح ٣٠، ص ٤٧

٤ ـ ج ٣، ب ما يستحبّ من الثياب للكفن(ح ٦، ص ١٤٩).

٥ ـ المجلس الثالث و الثلاثون، ح ٥، ص ١٧٧

عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: اذا اراد اللّه ان يبعث امطر السماء على الارض اربعين صباحاً فاجتمعت الاوصال و نبتت اللحوم و قال: اتى جبرئيل رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ فاخذه بيده و اخرجه الى البقيع فانتهى به الى قبر فصوّت بصاحبه فقال: قم باذن اللّه فخرج منه رجل ابيض الرأس و اللحية يمسح التراب عن وجهه و هو يقول: الحمدللّه و اللّه اكبر فقال جبرئيل: عد باذن اللّه ثمّ انتهى به الى قبر آخر فقال: قم باذن اللّه فخرج منه رجل مسودّ الوجه و هو يقول: يا حسرتاه يا ثبوراه ثمّ قال له جبرئيل: عد الى ما كنت فيه باذن اللّه فقال: يا محمّد هكذا يحشرون يوم القيامة فالمؤمنون يقولون هذا القول و هؤلاء يقولون ما ترى[1].

و منها فيه بسنده عن هارون بن خارجة عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: لما عملت بنواسرائيل المعاصي و عتوا عن امر ربّهم فاراد اللّه ان يسلط عليهم من يذلهم و يقتلهم فاوحى اللّه تعالى الى ارميا يا ارميا، الخبر طويل، الى ان قال: فخرج ارميا على حماره و معه تين قد تزوده و شيئ من عصير، فنظر الى سباع البرّ و سباع البحر و سباع الجو تأكل تلك الجيف ففكر في نفسه ساعة ثمّ قال: ﴿انّى يحيى هذه اللّه بعد موتها﴾ و قد اكلتهم السباع فاماته اللّه مكانه و هو قول اللّه تبارك و تعالى: ﴿او كالّذي مرّ على قرية و هي خاوية على عروشها قال انّى يحيى

---

١ ـ ج ٢، ص ٢٥٣

هذه اللّه بعد موتها فاماته اللّه مأة عام ثمّ بعثه﴾، اي احياه فلما رحم اللّه بني‌اسرائيل و اهلك بخت نصر ردّ بني‌اسرائيل الى الدنيا و كان عزير لما سلط اللّه بخت نصر على بني اسرائيل هرب و دخل في عين و غاب فيها و بقي ارميا ميتاً مأة سنة ثم احياه اللّه تعالى فاول ما احيا منه عينيه في مثل غرقئ[1] البيض فنظر فاوحى اللّه تعالى اليه: ﴿كم لبثت، قال: لبثت يوماً﴾، ثمّ نظر الى الشمس و قد ارتفعت فقال: ﴿او بعض يوم﴾، فقال اللّه تعالى: ﴿بل لبثت مأة عام فانظر الى طعامك و شرابك لم يتسنه﴾، اي لم يتغير، ﴿و انظر الى حمارك و لنجعلك آية للناس و انظر الى العظام كيف ننشزها ثمّ نكسوها لحماً﴾، فجعل ينظر الى العظام البالية المتفطرة تجمع اليه و الى اللحم الّذي قد اكلته السباع يتألف الى العظام من هيهنا و هيهنا و يلتزق بها حتّى قام و قام حماره فقال: ﴿اعلم انّ اللّه على كلّ شيئ قدير﴾[2].

و منها فيه بسنده عن هشام بن سالم عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: جاء جبرئيل و ميكائيل و اسرافيل بالبراق الى رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ(الى ان قال الخبر طويل) ثمّ خرجت من البيت المعمور فانقاد لي نهر ان نهر يسمّى الكوثر و نهر يسمّى الرحمة فشربت من الكوثر و اغتسلت من الرحمة ثمّ انقادا لى جميعاً حتّى دخلت الجنّة على حافيتها بيوتي و بيوت ازواجي و اذاً ترابها كالمسلك و اذا جارية تنغمس

---

١ ـ بكسر الغين، بياض البيض.

٢ ـ ج ١، ص ٨٦-٩٠

في انهار الجنّة فقلت لمن انت يا جارية فقالت لزيد بن حارثة فبشرته بها حين اصبحت و اذا بطيرها كالبخت[١] و اذا رمانها مثل الدلاء العظام و اذا شجرة لو ارسل طائر في اصلها ما دارها سبعمائة سنة و ليس في الجنّة منزلٌ الا و فيها فرع منها فقلت: ما هذه يا جبرئيل فقال: هذه شجرة طوبى، قال اللّه: ﴿طوبى لهم و حسن مآب﴾ الخبر[٢].

و منها فيه بسنده عن حماد عن ابي عبداللّه قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: لما اسرى بي الى السماء دخلت الجنّة فرأيت قصراً من ياقوتة حمراء يرى داخلها من خارجها و خارجها من داخلها من ضيائها و فيها بيتان من درّ و زبرجد فقلت: يا جبرئيل لمن هذا القصر فقال: هذا لمن اطاب الكلام و ادام الصيام و اطعم الطعام و تهجد بالليل و الناس نيام فقال: اميرالمؤمنين يا رسول اللّه و في امتك من يطيق هذا فقال ادن منى يا علي؛ فدنا منه فقال: اتدري ما اطابة الكلام قال: اللّه و رسوله اعلم، قال: من قال: سبحان اللّه و الحمدللّه و لااله الاّ اللّه و اللّه اكبر، اتدري ما ادامة الصيام قال: اللّه و رسوله اعلم، قال: من صام رمضان و لم يفطر منه يوماً، و تدري ما اطعام الطعام، قال: اللّه و رسوله اعلم، قال: من طلب لعياله ما يكف به وجوههم عن الناس و تدري ما التهجد بالليل و الناس ينام قال: اللّه و رسوله اعلم قال: من لم ينم حتّى يصلي العشاء الآخرة و يعنى بالناس نيام اليهود و النصاري فانّهم ينامون

---

١ ـ بالضم الابل الخراسانية.

٢ ـ ج ٢، ص ١-١٠

ما بينها و بهذا الاسناد قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ لما اسرى بي الى السماء دخلت الجنّة فرأيت فيها قيعان[١] تفق و رأيت فيها ملائكة يبنون لبنة من ذهب و لبنة من فضّة و ربما امسكوا فقلت لهم: مالكم ربما بنيتم و ربما امسكتم فقالوا حتّى تجيئنا النفقة فقلت: ما نفقتكم فقالوا قول المؤمن في الدنيا سبحان اللّه و الحمدللّه و لا اله الاّ اللّه و اللّه اكبر فاذا قال: بنينا و اذا امسك امسكنا(الى ان) قال: و قال ابوعبداللّه ـ عليه السّلام ـ: كان رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ يكثر تقبيل فاطمة ـ سلام اللّه عليها ـ فغضبت من ذلك عايشه و قالت يا رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ انك تكثر تقبيل فاطمة ـ سلام اللّه عليها ـ فقال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: يا عايشه انّه لما اسرى بي الى السماء دخلت الجنّة فادناني جبرئيل ـ عليه السّلام ـ من شجرة طوبى و ناولني من ثمارها فاكلته فلما هبطت الى الارض حول اللّه ذلك ماء في ظهري فواقعت بخديجة فحملت بفاطمة ـ سلام اللّه عليها ـ فما قبلتها الاّ وجدت رايحة شجرة طوبى منها[٢].

اقول: و من المعلوم ان هذه الروايات الخمسة صريحة في المعاد الجسماني **امّا الاوّل و الثاني** فواضح **و امّا الثالث** ففي جواب سؤاله عن كيفية

---

١ ـ القيعان جمع قاعة و هي ارض سهلة لاعوج فيها، و تفق اي تعادل، و المقصود العرصات المتساوية المتعادلة.

٢ ـ ج ١، مقدمة الكتاب، ص ٢١

الاحياء بعد اكل السباع الجيف و الامر بالنظر الى العظام البالية و تأليفها و التزاقها صراحة في القول بالمعاد الجسمانى.

و اما الرابع امّا اوّلاً فدخول النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ في الجنّة و هو جسم ظاهر في كون الجنّة من العالم الجسمانى.

و ثانياً تراب الجنّة كالمسك و الغمس الجارية في انهارها و طيرها و شجرتها و في كلّ منزل منها كان فرع من شجر الطوبى صريحة في كون الجنّة جسمانياً.

و اما الخامس امّا اوّلاً فدخوله في الجنّة على ما مرّ.

و ثانياً رؤية القصر و داخله و خارجه يرى من ضيآء ايضاً صريحة في المقصود.

و بعد الغضّ عن الدخول فبناء الجنّة من الذهب و الفضة صريحة فيما نحن بصدده.

و كذا بعد دخوله و تناوله من ثمارها و اكله صريحة في المدعى.

و منها في تفسير القمى «ره» بسنده عن ابي بصير عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ ان ابراهيم ـ عليه السّلام ـ نظر الى جيفة على ساحل البحر تأكله سباع البر و سباع البحر ثمّ تحمل السباع بعضها على بعض فيأكل بعضها بعضاً فتعجب ابراهيم ـ عليه السّلام ـ فقال ﴿رب ارني كيف تحيى الموتى﴾ الى آخره فاخذ ابراهيم ـ عليه السّلام ـ الطاووس و الديك و الحمام و الغراب فقال اللّه عزّوجلّ: ﴿فصرهن اليك﴾، اي قطعهن ثمّ اخلط لحمهنّ و فرقهن على عشرة جبال ثمّ خذمنا قيرهن ﴿و

ادعهن يأتينك سعياً﴾ ففعل ابراهيم ذلك و فرقهن على عشرة جبال ثمّ دعاهنّ فقال اجبتنى باذن اللّه تعالى فكانت تجمع و يتألف لحم كلّ واحد و عظمه الى رأسه و طارت الى ابراهيم فعند ذلك قال ابراهيم، ﴿انّ اللّه عزيز حكيم﴾[1]

و منها في روضة الكافى بسنده الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: لما رأى ابراهيم ـ عليه السّلام ـ ملكوت السموات و الارض التفت فرأى رجلاً يزني فدعا عليه فمات، ثمّ رأى آخر فدعا عليه فمات، حتّى رأى ثلاثة فدعا عليهم فماتوا، فاوحى اللّه عزّ ذكره اليه: يا ابراهيم ان دعوتك مجابة فلاتدع على عبادي، فاني لوشئت لم اخلقهم اني خلقت خلقي على ثلاثة اصناف عبداً يعبدني لايشرك بي شيئاً فاثيبه و عبداً يعبد غيري فلن يفوتني، و عبداً عبد غيري فاخرج من صلبه من يعبدني، ثمّ التفت فرأى جيفة على ساحل البحر نصفها في الماء، و نصفها في البرّ تجيئ سباع البحر فتأكل ما في الماء ثمّ ترجع فيشدّ بعضها على بعض، فيأكل بعضها بعضاً و تجيئ سباع البرّ فتأكل منها فيشدّ بعضها على بعض فيأكل بعضها بعضاً فعند ذلك تعجب ابراهيم ـ عليه السّلام ـ ممّا رأى و قال: ﴿ربّ ارني كيف تحيى الموتى﴾[2] قال كيف تخرج ما تناسل الّتي اكل بعضها بعضاً، ﴿قال او لم تؤمن قال بلى و لكن ليطمئنّ قلبي﴾، يعني ارى هذا كما رأيت الاشياء كلها، ﴿قال فخذ

---

١ ـ ج ١، ص ٩١ ٢ ـ البقرة، ٢٦٠

اربعة من الطير فصرهنّ اليك، ثمّ اجعل على كلّ جبل منهنّ جزءاً﴾ فقطعهنّ و اخلطهن كما اختلطت هذه الجيفة في هذه السباع الّتي اكل بعضها بعضاً، فخلّط ثمّ اجعل على كلّ جبل منهن جزءاً ثمّ ﴿ادعهنّ يأتينك سعياً﴾ فلما دعاهنّ اجبنه، و كانت الجبال عشرة[١].

و منها فيه بسنده الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: انّ في الجنّة نهراً حافتاه حورٌ نابتات فاذا مرّ المؤمن باحديهنّ فاعجبته اقتلعها فانبت اللّه عزّوجلّ مكانها[٢].

و منها فيه بسنده الصحيح عن شاذان عن ابي الحسن موسى ـ عليه السّلام ـ قال: قال لي ابي: انّ في الجنّة نهراً يقال له: جعفر على شاطئه الايمن درّة بيضاء فيها الف قصر في كلّ قصر الف قصر لمحمّد و آل محمّد ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و على شاطئه الأيسر درّة صفراء فيها الف قصر في كلّ قصر الف قصر لابراهيم و آل ابراهيم ـ صلوات اللّه عليهم ـ[٣].

و منها في الامالى الصدوق بسنده عن عبداللّه بن على قال: حملت متاعاً من البصرة الى مصر فقدمتها فبينا انا في بعض الطريق اذا انا بشيخ طوال شديد الادمة اصلع ابيض الرأس و اللحية عليه طمران احدهما اسود و الآخر ابيض فقلت: من هذا فقالوا هذا بلال مؤذن(مولى) رسول

---

١ ـ ج ٢، ح ٤٧٣، ص ١٣٤

٢ ـ ج ٢، ح ٢٩٩، ص ٣٥

٣ ـ ج ١، ح ١٣٨، ص ٢٢٢

اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ فاخذت الواحى و اتيته فسلمت عليه ثمّ قلت له: السلام عليك ايّها الشيخ فقال: و عليك السلام و رحمة اللّه و بركاته قلت: رحمك اللّه حدثني بما سمعت من رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ (الى ان قال الخبر طويل) فقلت: رحمك اللّه تفضل على و اخبرني فاني فقير محتاج و ادّ الىّ ما سمعت من رسول اللّه فانك قد رأيته و لم اره و صف لي كيف وصف لك رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ بناء الجنّة قال: اكتب بسم اللّه الرحمن الرحيم سمعت رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ يقول: ان سور الجنّة لبنة من ذهب و لبنة من فضة و لبنة من ياقوت و ملاطئها المسك الاذفر و شرفها الياقوت الاحمر و الاخضر و الاصفر، قلت: فما ابوابها قال ابوابها مختلفة باب الرحمة من ياقوتة حمراء قلت: فما حلقته قال ويحك كف عني فقد كلفتني شططاً قلت: ما انا بكاف عنك حتّى تؤدى الىّ ما سمعت من رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ في ذلك قال: اكتب بسم اللّه الرحمن الرحيم امّا باب الصبر فباب صغير مصراع واحد من ياقوتة حمراء لاحلق له و امّا باب الشكر فانّه من ياقوتة بيضآء لها مصراعان مسيرة ما بينهما خمسمأة عام ضجيج و حنين يقول: اللّهم جئنى باهلي قلت: هل يتكلم الباب قال: نعم ينطقه ذوالجلال و الاكرام و امّا باب البلاء قلت: اليس باب البلاء هو باب الصبر قال: لا، قلت: فما البلاء، قال: المصائب و الاسقام و الامراض

و الجذام و هو باب من ياقوتة صفراء مصراع ما اقل من يدخل منه[١] الخبر.

و منها في البحار عن الاحتجاج، هشام بن الحكم، سأل الزنديق اباعبدالله ـ عليه السّلام ـ فقال: من اين قالوا ان اهل الجنّة يأتي الرجل منهم الى ثمرة يتناولها فاذا اكلها عادت كهيئتها قال: نعم ذلك على قياس السراج يأتي القابس فيقتبس منه فلاينقص من ضوئه شيئ و قد امتلأت الدنيا فيه سرجاً قال: اليسوا يأكلون و يشربون و تزعم انّه لاتكون لهم الحاجة قال: بلى لان غذاءهم رقيق لاتفل له بل يخرج من اجسادهم بالعرق قال: فكيف تكون الحوراء في كلّ ما اتاها زوجها عذراء قال: انّها خلقت من الطيب لاتعتريها عاصمة و لاتخالط جسمها آفة و لايجري في ثقبها شيئ و لايدنّسها حيض فالرحم ملتزقة اذ ليس فيه لسوى الاحليل مجرى قال: فهي تلبس سبعين حلّة و يرى زوجها مخّ ساقها من وراء حللها و بدنها قال: نعم كما يرى احدكم الدراهم اذا القيت في ماء صاف قدره قيد[٢] رمح قال: فكيف ينعّم اهل الجنّة بما فيها من النعيم و ما منهم احد الّا و قد افتقد ابنه او اباه او حميمه او امّه فاذا افتقدوهم في الجنّة لم يشكوا مصيرهم الى النار فما يصنع بالنعيم من يعلم ان حميمه في النار يعذّب قال ـ عليه السّلام ـ: ان اهل العلم قالوا انّهم ينسون ذكرهم و

---

١ ـ المجلس الثامن و الثلاثون، ح ١، ص ٢١٠

٢ ـ القيد بالفتح و الكسر: القدر

قال بعضهم: انتظروا قدومهم و رجوا ان يكونوا بين الجنّة و النار في اصحاب الاعراف، الخبر[١].

و منها في تفسير القمى«ره» بسنده عن عاصم بن حميد عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: ما من عمل حسن يعمله العبد الاوله ثواب القران الاصلاة الليل فانّ اللّه لم يبين ثوابها لعظم خطرها عنده فقال: ﴿تتجافي جنوبهم عن المضاجع يدعون ربّهم خوفا و طمعاً و ممّا رزقناهم ينفقون﴾، الى قوله: ﴿يعملون﴾، ثمّ قال: ان للّه كرامة في عباده المؤمنين في كلّ يوم جمعة فاذا كان يوم الجمعة بعث اللّه الى المؤمنين ملكاً معه حلتان فينتهي الى باب الجنّة فيقول: استأذنوا لى على فلان، فيقال له: هذا رسول ربّك على الباب فيقول: لازواجه اي شيئ ترين على احسن، فيقلن يا سيّدنا و الّذي اباحك الجنّة ما رأينا عليك شيئاً احسن من هذا قد بعث اليك ربّك فيتزر بواحدة و يتعطف بالاخرى فلايمر بشيئ الّا اضاء له حتّى ينتهى الى الموعد فاذا اجتمعوا تجلي لهم الرب تبارك و تعالى فاذا نظروا اليه اي الى رحمته، خرّوا سجدا، فيقول: عبادي ارفعوا رؤوسكم ليس هذا يوم سجود و لاعبادة قد رفعت عنكم المؤنة فيقولون يا ربّ و اي شيئ افضل ممّا اعطيتنا، اعطيتنا الجنّة، فيقول: لكم مثل ما في ايديكم سبعين ضعفاً فيرى المؤمن في كلّ جمعة سبعين ضعفاً مثل ما في يده و هو قوله: ﴿و لدينا مزيد﴾، و هو يوم الجمعة انّها ليلة غراء و يوم

---

١ ـ ج ٨، ب ٢٣، ح ٤٨، ص ١٣٦

ازهر فاكثروا فيها من التسبيح و التهليل و التكبير و الثناء على اللّه و الصلاة على رسوله قال: فيمر المؤمن فلايمرّ بشيئ الّا اضاء له حتّى ينتهي الى ازواجه فيقلن و الّذي اباحنا الجنّة يا سيّدنا ما راياك احسن منك الساعة فيقول: اني قد نظرت الى نور ربّي ثمّ قال: ان ازواجه لايغرن و لايحضن و لايصلفن قال الراوي: قلت: جعلت فداك اني اردت ان اسألك عن شيئ استحى منه قال: سل قلت: جعلت فداك هل في الجنّة غناء قال: ان في الجنّة شجرة يأمر اللّه رياحها فتهب فتضرب تلك الشجرة باصوات لم يسمع الخلائق مثلها حسناً ثمّ قال: هذا عوض لمن ترك السماع للغناء في الدنيا من مخافة اللّه قال: قلت: جعلت فداك زدني فقال: انّ اللّه خلق الجنّة بيده و لم ترها عين و لم يطلع عليها مخلوق يفتحها الرب كلّ صباح فيقول: ازدادي ريحا ازدادي طيباً و هو قول اللّه تعالى: ﴿فلاتعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين جزاءً بما كانوا يعملون﴾[1].

اقول: لاشبهة في ان هذه الروايات الستة كذلك صريحة فيما نحن بصدده فلايحتاج فيها الى اطالة الكلام.

و امّا الطائفة الثالثة الّتي دلّت على الحشر الجسماني مع القرائن الواضحة الموجودة فيها **فمنها** في الخصال بسنده عن سهيل بن غزوان البصري قال: سمعت اباعبداللّه ـ عليه السّلام ـ يقول: ان امرأة من الجنّ كان يقال لها: «عفراء» و كانت تأتي النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ فتسمع

---

١ ـ ج ٢، فضيلة يوم الجمعة، ص ١٦٩

من كلامه فتأتي صالحي الجنّ فيسلمون على يديها و انّها فقدها النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ فسأل عنها جبرئيل ـ عليه السّلام ـ فقال زادت اختالها تحبّها في اللّه فقال النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: طوبى للمتحابّين في اللّه انّ اللّه تبارك و تعالى خلق في الجنّة عموداً من ياقوتة حمراء عليه سبعون الف قصر في كلّ قصر سبعون الف غرفة خلقها اللّه عزّوجلّ للمتحابين و المتزاورين ياعفراء اي شيئ رأيت قالت عجائب كثيرة قال: فاعجب ما رأيت قالت رأيت ابليس في البحر الاخضر على صخرة بيضاء مادّاً يديه الى السمآء و هو يقول: الهي اذا بررت قسمك و ادخلتنى نار جهنّم فاسألك بحق محمّد و على و فاطمة و الحسن و الحسين ـ عليهم السّلام ـ الّا خلّصتني منها و حشرتني معهم فقلت: يا حارث ما هذه الاسماء الّتي تدعو بها، قال لى: رأيتها على ساق العرش من قبل ان يخلق اللّه آدم بسبعة آلاف سنة فعلمت انّها اكرم الخلق على اللّه عزّوجلّ فانا اسأله بحقّهم فقال النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: و اللّه لو اقسم اهل الارض بهذه الاسماء لاجابهم[1].

و منها في تفسير القمى«ره» بسنده عن محمّد بن اسحاق عن ابي جعفر ـ عليه السّلام ـ قال: سأل على ـ عليه السّلام ـ رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ عن تفسير هذه الآية[2] فقال: لماذا بنيت هذه الغرف يا

---

١ ـ ب الواحد الى المأة، ج ٢، ح ١٣، ص ٦٣٨

٢ ـ اعني هذه الاية: ﴿لكنّ الّذين اتّقوا ربّهم لهم غرف من فوقها غرف مبنيّة

رسول اللّه فقال: يا عليّ تلك غرف بناها اللّه لاوليائه بالدر و الياقوت و الزبرجد سقوفها الذهب محبوكة بالفضة لكلّ غرفة منها الف باب من ذهب على كلّ باب منها ملك موكل به و فيها فرش مرفوعة بعضها فوق بعض من الحرير و الديباج بالوان مختلفة وحوشها المسك و العنبر و الكافور و ذلك قول اللّه: ﴿و فرش مرفوعة﴾ فاذا دخل المؤمن الى منازله الجنّة وضع على رأسه تاج الملك و الكرامة و البس حلل الذهب و الفضة و الياقوت و الدر منظوماً في الاكليل تحت التاج و البس سبعين حلة بالوان مختلفة منسوجة بالذهب و الفضة و اللؤلؤ و الياقوت الاحمر و ذلك قوله: ﴿يحلون فيها من اساور من ذهب و لؤلؤاً و لباسهم فيها حرير﴾ فاذا جلس المؤمن على سريرة اهتز سريره فرحاً فاذا استقرت لولى اللّه منازله في الجنّة استأذن عليه الملك المؤكل بجنانه ليهنيه بكرامة اللّه ايّاه فيقول: له خدام المؤمن و وصفائه مكانك فان ولى اللّه قد اتكأ على ارائكه و زوجته الحوراء العيناء قد هيئت له فاصبر لولى اللّه حتّى يفرغ من شغله قال: فتخرج عليه زوجته الحوراء من خيمتها تمشي مقبلة و حولها و صفائها تحنيها عليها سبعون حلة منسوجة بالياقوت و اللؤلؤ و الزبرجد صبغن بمسك و عنبر و على رأسها تاج الكرامة و في رجليها نعلان من ذهب مكللان بالياقوت و اللؤلؤ و شراكهما ياقوت احمر فاذا أدنيت من ولى اللّه و همّ ان يقوم اليها شوقاً تقول له يا ولى اللّه ليس هذا

← تجري من تحتها الانهار وعد اللّه لايخلف اللّه الميعاد﴾ (الزمر، ٢٠)

يوم تعب و لانصب فلاتقم انا لك و انت لي فيعتنقان قدر خمسمأة عام من اعوام الدنيا لايملها و لاتمله(الى ان قال) فاذا اذن للملائكة بالدخول على ولى اللّه فتح كلّ ملك بابه الّذي قد وكل به فيدخل كلّ ملك من باب من ابواب الغرفة فيبلغونه رسالة الجبار و ذلك قول اللّه: ﴿و الملائكة يدخلون عليهم من كلّ باب﴾، يعنى من ابواب الغرفة، ﴿سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبي الدار﴾، و ذلك قوله: ﴿و اذا رأيت ثمّ رأيت نعيما و ملكاً كبيراً﴾، يعنى بذلك ولى اللّه و ما هو فيه من الكرامة و النعيم و الملك العظيم و انّ الملائكة من رسل الجبار ليستأذنون عليه فلايدخلون عليه الّا باذنه فذلك الملك العظيم و الانهار تجري من تحتها[١].

و منها في البحار عن تفسير العياشى عن جميل بن درّاج عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: انّ اهل الجنّة ما يتلذذون بشيئ في الجنّة اشهي عندهم من النكاح لاطعام و لاشراب[٢].

و منها في الروضة الكافى بسنده عن شاذان عن ابي الحسن موسى ـ عليه السّلام ـ قال: قال لي ابي: ان في الجنّة نهراً يقال له: جعفر على شاطئه الايمن درّة بيضاء فيها الف قصر في كلّ قصر الف قصر لمحمّد و آل محمّد ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و على شاطئه الايسر درة صفراء فيها الف قصركل قصر الف قصر لابراهيم و آل ابراهيم ـ عليه السّلام ـ[٣].

---

١ ـ ج ٢، ص ٢٤٦

٢ ـ ج ٨، ب ٢٣، ح ٥٣، ص ١٣٩

٣ ـ ج ١، ح ١٣٨، ص ٢٢٢

و منها فيه بسنده الحسن عن الحلبي قال: سألت اباعبداللّه ـ عليه السّلام ـ عن قول اللّه عزّوجلّ: ﴿فيهن خيرات حسان﴾، قال: هن صوالح المؤمنات العارفات قال: قلت: ﴿حور مقصورات في الخيام﴾، قال: الحور هنّ البيض المضمومات المخدّرات في خيام الدر و الياقوت و المرجان لكلّ خيمة اربعة ابواب على كلّ باب سبعون كاعباً حجّاباً لهنّ و يأتيهنّ في كلّ يوم كرامة من اللّه عزّ ذكره [ل] يبشر اللّه عزّوجلّ بهن المؤمنين(١).

و منها فيه بسنده عن الحسين بن اعين اخي مالك بن اعين قال: سألت اباعبداللّه ـ عليه السّلام ـ عن قول الرجل للرجل جزاك اللّه خيراً ما يعنى به فقال ابوعبداللّه ـ عليه السّلام ـ: ان خيراً نهر في الجنّة مخرجه من الكوثر و الكوثر مخرجه من ساق العرش عليه منازل الاوصياء و شيعتهم على حافتي ذلك النهر جواري نابتات كلما قلعت واحدة نبتت اخرى سمّي بذلك النهر و ذلك قوله تعالى: ﴿فيهنّ خيرات حسان﴾، فاذا قال الرجل لصاحبه: جزاك اللّه خيراً فانما يعنى بذلك تلك المنازل الّتي قد اعدها عزّوجلّ لصفوته و خيرته من خلقه(٢).

و منها في البحار عن الكافى بسنده عن المفضل عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: انّ المؤمن ليتحف اخاه التحفة قلت: و اي شيئ التحفة قال: من مجلس و متكأ و طعام و كسوة و سلام فتطاول الجنّة

---

١ ـ ج ١، ح ١٤٧

٢ ـ ج ٢، ح ٢٩٨، ص ٣٥

مكافاة له و يوحى اللّه عزّوجلّ اليها اني قد حرمت طعامك على اهل الدنيا الاعلى نبيّ او وصيّ نبيّ فاذا كان يوم القيامة اوحى اللّه عزّوجلّ اليها ان كافي اوليائي بتحفهم فتخرج منها و صفاء و وصائف معهم اطباق مغطّاة بمناديل من لؤلؤ فاذا نظروا الى جهنّم و هو لها و الى الجنّة و ما فيها طارت عقولهم و امتنعوا ان يأكلوا فينادي مناد من تحت العرش انّ اللّه عزّوجلّ قد حرم جهنّم على من اكل من طعام جنته فيمد القوم ايديهم فيأكلون[1].

و لايخفى ان هذه الروايات السبعة قد دلّت على كون الحشر في المعاد جسمانياً لاجل القرائن الواضحة فيها كما ظهر لك من مضامينها بل يمكن الحاقة بالطائفة السابقة و ما نقلناه من الاخبار كافية للمقام خوفاً من الاطالة و من اراد الاطلاع على الزائد منها قد رجع الى المجلد الثامن من البحار فالعلّامة المجلسي«ره» قد نقل امثال هذه الطوائف من الروايات فيه بالغة على ثلاث مأة و ثمانية عشر رواية في باب الجنّة[2] و نعيمها و في باب[3] النار مضافاً الى ذلك بعض الابوة الاخر المربوطة بالمعاد في هذا المجلد و في غيره قد نقل فيها روايات كثيرة بلغت حدّ التواتر و دلّت على ما نحن بصدده ان شئت فراجعها و الى الان نستفيد من مجموع الادلّة الاربعة علما ضرورياً بانّ المعاد كان حقا و انّه كان جسمانياً و لامجال لمحط

---

١ ـ ج ٨، ب ٢٣، ح ٩٧، ص ١٥٦ ٢ ـ ب ٢٣، ص ٧١

٣ ـ ب ٢٤، ص ٢٢٢

ريب مع هذه الادلّة في المقام و لو بقى ريب على احد حينئذٍ في حقانية المعاد و كونه جسمانياً فلابدّ من اخراجه عن عداد ذوي المسكة و العقول، و على هذا فلابدّ بعد اثبات الحشر من ايراد المطالب الكثيرة المربوطة باوضاع الحشر بالاختصار حتّى يتمّ المقصود.

المطلب الاولى
في اسماءِ القيامة و اليوم الّذي تقوم فيه

و انّه لا يعلم وقتها الاّ اللّه و قد وردت فيه آيات زائدة على خمس و عشرين آية و اخبار كثيرة امّا الآيات فلايخفى ان مفاد مجموعها مضافاً الى انّها تعد من جملة ادلّة اثبات الحشر و انّها آتية قطعاً و علمها[١] عنده و لا يجلّيها لوقتها الاّ هو، و لاتأتيها الاّ بغتة، و امرها كلمح البصر انّه تعالى بين فيها بعض الحوادث الواقعة فيها، من تجمع الناس،[٢] لاجل

---

١ ـ تدلّ على هذه الامور قوله تعالى: ﴿و ما خلقنا السموات و الارض و ما بينهما الاّ بالحقّ و انّ الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل﴾ (الحجر، ٨٥).
و قوله تعالى: ﴿يسئلونك عن الساعة ايّان مرسيها، قل انّما علمها عند ربّي لا يجلّيها لوقتها الاّ هو، ثقلت في السّموات و الارض لاتأتيكم الاّ بغتة يسئلونك كانّك حفي عنها قل انّما علمها عنداللّه و لكنّ اكثر الناس لا يعلمون﴾ (الاعراف، ١٨٧).
و قوله تعالى: ﴿و ما امر الساعة الاّ كلمح البصر او هو اقرب انّ اللّه على كلّ شيئ قدير﴾ (النحل، ٧٧).
٢ ـ تدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿انّ في ذلك لآية لمن خاف عذاب الاخرة ذلك

الحساب[١] و حضور الشاهد[٢] و المشهود من الناس او الاعضاء عليهم في يوم يلتقى[٣] اهل السماء و اهل الارض و ينادي[٤] فيه اهل النار اهل الجنّة و يغبن[٥] فيه اهل الجنّة اهل النار و هو يوم[٦] الحسرة مع الوحشة[٧] و الدحشة و سائر الحوادث الواقعة فيها و بالجملة قد سمّى اللّه تبارك و تعالى هذا اليوم باسماء الحوادث الواقعة فيها فتدبر في الآيات المربوطة حتّى تجد اكثر ممّا تلونا عليك و امّا الاخبار.

فمنها في معانى الاخبار بسنده عن حفص بن غياث عن ابي عبداللّه

← يوم مجموع له الناس و ذلك يوم مشهود﴾(هود، ١٠٣).

١ ـ و على ذلك قوله تعالى: ﴿لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب﴾(ص، ٢٦).

٢ ـ و على ذلك قوله تعالى: ﴿و اليوم الموعود، و شاهد و مشهود﴾ (البروج، ١ - ٢).

٣ ـ و على ذلك قوله تعالى: «رفيع الدرجات ذو العرش يلقى الروح من امره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق»، (غافر، ١٥).

٤ ـ و على ذلك قوله تعالى: ﴿يا قوم انّي اخاف عليكم يوم التناد، يوم تولّون مدبرين ما لكم من اللّه عاصم﴾(غافر، ٣٢-٣٣)

٥ ـ و على ذلك قوله تعالى: ﴿يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن﴾ (التغابن، ٩)

٦ ـ و على ذلك قوله تعالى: ﴿و انذرهم يوم الحسرة اذ قضى الامر و هم في غفلة و هم لايؤمنون﴾.(مريم، ٤١)

٧ ـ و على ذلك قوله تعالى: «يا ايّها الناس اتقوا ربّكم ان زلزلة الساعة شيئ عظيم يوم ترونها تذهل كلّ مرضعة عمّا ارضعت و تضع كلّ ذات حمل حملها و ترى الناس سكارى و ما هم بسكارى و لكن عذاب اللّه شديد»(الحج، ٢-٣)

ـ عليه السّلام ـ قال: يوم التلاق يوم يلتقي اهل السماء و اهل الارض و يوم التناد يوم ينادي اهل النار اهل الجنّة ان افيضوا علينا من الماء او ممّا رزقكم اللّه[١] و يوم التغابن يوم يغبن اهل الجنّة اهل النار و يوم الحسرة يوم يؤتي بالموت فيذبح[٢].

و منها فيه بسنده عن اسماعيل بن جابر عن رجاله عن ابي عبداله ـ عليه السّلام ـ في قول اللّه عزّوجلّ: ﴿ذلك يوم مجموع له الناس و ذلك يوم مشهود﴾ قال: المشهود يوم عرفة و المجموع له الناس يوم القيمة[٣].

و منها فيه بسنده عن ابي جعفر ـ عليه السّلام ـ قال: سأله الابرش الكلبي عن قول اللّه عزّوجلّ ﴿و شاهد و مشهود» فقال ابوجعفر ـ عليه السّلام ـ: ما قيل لك فقال: قالوا ﴿الشاهد﴾ يوم الجمعة و ﴿المشهود﴾ يوم عرفة فقال ابوجعفر ـ عليه السّلام ـ: ليس كما قيل لك ﴿الشاهد﴾ يوم عرفة و ﴿المشهود﴾ يوم القيامة اما تقرء القرآن، قال اللّه عزّوجلّ: ﴿ذلك يوم مجموع له الناس و ذلك يوم مشهود﴾[٤].

و منها في الكافي بسنده عن سعيد بن المسيّب قال: كان على بن الحسين ـ عليه السّلام ـ يعظ الناس و يزهّدهم في الدنيا و يرغبهم في اعمال الاخرة بهذا الكلام في كلّ جمعة في مسجد رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و

---

١ ـ الاعراف، ٤٩ تمام الآية ﴿قالوا انّ اللّه حرّمهما على الكافرين﴾.

٢ ـ ب معنى يوم التلاق، ح ١، ص ١٥٦

٣ ـ ب معنى الشاهد و المشهود، ح ١، ص ٢٩٨

٤ ـ ب معنى الشاهد و المشهود، ح ٥، ص ٢٩٨

آله ـ و حفظ عنه و كتب كان يقول: ايّها الناس اتقوا اللّه و اعلموا انكم اليه ترجعون، فتجد كلّ نفس ما عملت في هذه الدنيا من خير محضراً، و ما عملت من سوء(الى ان قال) و اعلم يا ابن آدم ان من وراء هذا اعظم و افظع و اوجع للقلوب يوم القيمة ﴿ذلك يوم مجموع له الناس و ذلك يوم مشهود﴾ يجمع اللّه عزّوجلّ فيه الاولين و الآخرين ذلك يوم ينفخ في الصور و تبعث فيه القبور و ذلك يوم الآزفة[١] اذ القلوب لدي الحناجر كاظمين. الخبر[٢].

و منها في الخصال بسنده عن غير واحد عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: السبت لنا و الاحد لشيعتنا و الاثنين لاعدائنا و الثلثاء لبني اميه و الاربعاء يوم شرب الدواء، و الخميس تقتضي فيه الحوائج، و الجمعة للتنظف و التطيّب و هو عيد المسلمين و هو افضل من الفطر و الاضحى، و يوم الغدير افضل الاعياد، و هو ثامن عشر من ذي الحجة، و كان يوم الجمعة، و يخرج قائمنا اهل البيت يوم الجمعة و يقوم القيامة يوم الجمعة و ما من عمل يوم الجمعة افضل من الصلاة على محمّد و آله[٣].

و منها فيه بسنده عن ابيه على بن ابي طالب ـ عليه السّلام ـ قال: قال

---

١ ـ مأخوذ من الازف سميت الآزفة لقربها ـ ازف الرحيل – قرب

٢ ـ الروضة، ج ١، ح ٢٩، كلام على بن الحسين ـ عليهما السّلام ـ ، ص ١٠٣

٣ ـ ج ٢، باب السبعة، ح ١٠١، ص ٣٩٤

رسول ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: تقوم الساعة يوم الجمعة بين صلاة الظهر و العصر[١].

و منها فيه بسنده عن مثنّى الحنّاط قال: سمعت اباجعفر ـ عليه السّلام ـ يقول: ايّام اللّه عزّوجلّ ثلاثة يوم يقوم القائم و يوم الكرّة و يوم القيامة[٢].

و منها غير ذلك و لايخفى انّ الروايات قد بين فيها اغلب الآيات و لاتكون بينها تهافت حيث فسّر اسماء الايام فيها بالمناسبات فتدبّر جيّداً.

---

١ ـ ج ٢، ب السبعة، ح ٨٤، ما جاء في يوم الجمعة، ص ٣٩٠

٢ ـ ج ١، ب الثلاثة، ح ٧٥، ص ١٠٨

المطلب الثاني
في صفة المحشر

و قد وردت فيها آيات كثيرة، و اخبار متظافرة. امّا الآيات فبالغة على مأتين آية و انّها مضافاً الى انّه لابدّ من عدّها من جملة ادلّة اثبات الحشر ايضاً كما عرفت في المطلب السابق فقد بين فيها الحوادث الواقعة في المحشر بطريق اوسع المربوطة باحضار[١] ما عملت لكلّ نفس و ايفائها ما كسبت[٢] و عدم الحسبان عمّا يعمل[٣] الظالمون و انّما يؤخر مجازاتهم ليوم

---

١ ـ يدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿يوم تجد كلّ نفس ما عملت من خير محضراً و ما عملت من سوء تود لو انّ بينها و بينه امداً بعيداً و يحذركم اللّه نفسه و اللّه رؤوف بالعباد﴾ (آل عمران، ٣٠)

٢ ـ و على ذلك قوله تعالى: ﴿و من يضلل يأت بما غلّ يوم القيمة ثمّ توفّى كلّ نفس ما كسبت و هم لا يظلمون﴾ (آل عمران، ١٦١)

٣ ـ يدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿و لاتحسبنّ اللّه غافلاً عمّا يعمل الظالمون انّما

تشخص فيه الابصار و بجعل ما على الارض[١] خربة و ما عليه من النباتات يابساً و جعل الجبال بمنزلة[٢] الرمل و خشعت الاصوات[٣] بالسكوت لعظمة الرحمن فلاتسمع صوت الاقدام الّا خفياً و حينئذٍ لاتنفع[٤] الشفاعة الّا من اذن له مع مرضى قوله و ذلة الوجوه كذلة الاسير في يد القاهر في يوم يجمع[٥] السماء بعد انتشاره و ابطال بنيتها بعد كونها مسقوفاً فمن الحرى ان يخاف المؤمن من يوم تتقلب[٦] فيه القلوب تنتقل من حال الى حال مع ذلّة[٧] بصر

← يؤخّرهم ليوم تشخص فيه الابصار مهطعين مقنعى رؤوسهم لايرتدّ اليهم طرفهم و افئدتهم هواء﴾ (ابراهيم، ٤٢-٤٣)

١ ـ و على ذلك قوله تعالى: ﴿و انّا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزاً﴾ (الكهف، ٨)

٢ ـ و على ذلك قوله تعالى: ﴿و يسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربّي نسفاً فيذرها قاعاً صفصفاً لاترى فيها عوجاً و لاامتاً﴾ (طه، ١٠٥-١٠٧)

٣ ـ و على ذلك قوله تعالى: ﴿يومئذٍ يتبعون الداعى لاعوج له و خشعت الاصوات للرحمن فلاتسمع الّا همساً﴾ (طه، ١٠٨)

٤ ـ و على ذلك قوله تعالى: ﴿يومئذٍ لاتنفع الشفاعة الّا من اذن له الرحمن و رضي له قولا، يعلم ما بين ايديهم و ما خلفهم و لايحيطون به علماً و عنت الوجوه للحيي القيوم و قد خاب من حمل ظلماً﴾ (طه، ١٠٩-١١١).

٥ ـ و على ذلك قوله تعالى: ﴿يوم نطوى السماء كطيّ السجل للكتب كما بدأنا اوّل خلق نعيده وعداً علينا انّا كنّا فاعلين﴾ (الانبيآء، ١٠٤)

٦ ـ و على ذلك قوله تعالى: ﴿يخافوق يوماً تتقلب فيه القلوب و الابصار﴾ (النور، ٣٧)

الكافر و فزعه من الاهوال و مع امر[١] الانس و الجنّ به هربه من جوانب السموات و الارض و ذهاب[٢] نور القمر و غير ذلك من الحوادث و كان الحرى ان ندخل هذا المطلب في سابقه.

و امّا الاخبار **فمنها** في تفسير القمى«ره» بسنده عن ابي الورد عن ابي جعفر ـ عليه السّلام ـ قال: اذا كان يوم القيمة جمع الناس في صعيد واحد و هم حفاة عراة فيوقفون في المحشر حتّى يعرقوا عرقاً شديداً و تشتد انفاسهم فيمكثون في ذلك خمسين عاماً و هو قول اللّه: ﴿و خشعت الاصوات للرحمن فلاتسمع الّا همساً﴾، قال: ثمّ ينادي مناد من تلقاء العرش اين النبيّ الامّي فيقول: الناس قد اسمعت فسم باسمه فينادي اين نبيّ الرحمة اين محمّد بن عبداللّه الامي، فيقدم رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ امام الناس كلهم حتّى ينتهى الى حوض طوله ما بين ايلة وصنعاء فيقف عليه فينادي بصاحبكم فيقدم علىّ ـ عليه السّلام ـ امام الناس فيقف معه ثمّ يؤذن الناس فيمرون فبين وارد الحوض يومئذ و بين مصروف عنه فاذا رأى رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ من

---

٧ ـ و على ذلك قوله تعالى: ﴿يوم يدع الدّاع الى شيئ نكر، خشّعا ابصارهم يخرجون من الاجداث كانّهم جراد منتشر﴾ (القمر، ٦-٧)

١ ـ و على ذلك قوله تعالى: ﴿يا معشر الجنّ و الانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات و الارض فانفذوا لاتنفذون الّا بسلطان﴾ (الرحمن، ٣٣)

٢ ـ و على ذلك قوله تعالى: ﴿و خسف القمر و جمع الشمس و القمر﴾، (القيامة، ٨-٩)

يصرف من محبينا يبكي و يقول: يا ربّ شيعة عليّ قال: فيبعث اللّه اليه ملكاً فيقول له: ما يبكيك يا محمّد فيقول: ابكي لاناس من شيعة عليّ اراهم قد صرفوا تلقاء اصحاب النار و منعوا ورود حوضي قال: فيقول: الملك انّ اللّه يقول: قد وهبتهم لك يا محمّد و صفحت لهم عن ذنوبهم بحبّهم لك و لعترتك و الحقتهم بك و بمن كانوا يتولون به و جعلناهم في زمرتك فاوردهم حوضك فقال ابوجعفر ـ عليه السّلام ـ: فكم من باك يومئذٍ و باكية ينادون يا محمّداه اذا رأوا ذلك و لا يبقى احد يومئذٍ يتولانا و يحبّنا و يتبرأ من عدونا و يبغضهم الّا كانوا في حزبنا و معنا و يردون حوضنا[1].

و منها في الخصال بسنده الواصل الى ياسر الخادم قال: سمعت ابا الحسن الرضا ـ عليه السّلام ـ يقول: ان اوحش ما يكون هذا الخلق في ثلاثة مواطن يوم يولد و يخرج من بطن امّه فيرى الدنيا و يوم يموت فيرى الاخرة و اهلها و يوم يبعث فيرى احكاماً لم يرها في دار الدنيا و قد سلم اللّه عزّوجلّ على يحيى في هذه الثلاثة المواطن و آمن روعته فقال: ﴿و سلام عليه يوم ولد و يوم يموت و يوم يبعث حيّا﴾، و قد سلّم عيسى بن مريم ـ عليه السّلام ـ على نفسه في هذه الثلاثة المواطن، فقال: ﴿و السّلام عليّ يوم ولدت و يوم اموت و يوم ابعث حيّاً﴾[2].

و منها في امالى الشيخ بسنده عن ابي اسحاق الهمداني قال: لما ولى

---

١ ـ ج ٢، ص ٦٥ ٢ ـ ج ١، ب الثلاثة، ح ٧١، ص ١٠٧

اميرالمؤمنين عليّ بن ابي طالب ـ عليه السّلام ـ محمّد بن ابي بكر مصر و اعمالها كتب له كتاباً و امره ان يقرأه على اهل مصر و ليعمل بما وصّاه به فيه و كان الكتاب بسم اللّه الرحمن الرحيم من عبداللّه اميرالمؤمنين عليّ بن ابي طالب ـ عليه السّلام ـ الى اهل مصر و محمّد بن ابي بكر سلام عليكم(الى ان قال) يا عباداللّه ان بعد البعث ما هو اشدّ من القبر يوم يشيب فيه الصغير و يسكر منه الكبير و يسقط فيه الجنين و تذهل كلّ مرضعة عمّا ارضعت يوم عبوس قمطرير يوم كان شره مستطيراً ان فزع ذلك اليوم يرهب الملائكة الّذين لاذنب لهم و ترعب منه السبع الشداد و الجبال الاوتاد و الارض المهاد و تنشقّ السمآء فهي يومئذٍ واهية و تتغير فكانها وردة كالدهان و تكون الجبال سراباً مهيلاً بعد ما كانت صما صلاباً و ينفخ في الصور فيفزع من في السموات و من في الارض الّا من شاء اللّه فكيف من عصى بالسمع و البصر و اللسان و اليد و الرجل و الفرج و البطن ان لم يغفر اللّه له و يرحمه من ذلك اليوم لأنّه يفضي و يصير الى غيره الى نار قعرها بعيد و حرها شديد و شرابها صديد و عذابها جديد و مقامعها حديد لايفترّ عذابها و لايموت ساكنها دار ليس فيها رحمة و لايسمع لاهلها دعوة[1]. الخبر.

و منها في البحار عن نهج البلاغة، حتّى اذا تصرمت الامور و تقضّت

---

١ ـ ج ١. الجزء الاوّل، كتاب على الى اهالى مصر، ص ٢٤

الدهور و ازف[١] النشور اخرجهم من ضرائح القبور و اوكار الطيور و او جرة[٢] السباع و مطارح المهالك سراعاً الى امره، مهطعين[٣] الى معاده رعيلاً[٤] صموتاً قياماً صفوفاً ينفذهم البصر و يسمعهم الداعي عليهم لبوس[٥] الاستكانة و ضرع[٦] الاستسلام و الذلة قد ضلّت الحيل و انقطع الامل و هوت الافئدة كاظمة و خشعت الاصوات مهينمة[٧] و الجم العرق و عظم الشفق وارعدت الاسماع لزبرة[٨] الداعي الى فصل الخطاب و مقايضة[٩] الجزاء و نكال العقاب و نوال الثواب[١٠].

و منها فيه عن التوحيد بسنده عن ابي معمر السعداني عن اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ انّه قال في جواب من ادّعى التناقض بين آيات القرآن: فقال: و اجد اللّه يقول ﴿يوم يقوم الروح و الملائكة صفاً لايتكلمون الّا من اذن له الرحمن و قال صواباً﴾، و قال: و استنطقوا فقالوا و اللّه ربّنا ما كنّا مشركين، و قال: ﴿و يوم القيمة يكفر بعضكم

---

١ ـ اي قرب
٢ ـ جمع و جار و هو بيت السبع
٣ ـ الاسراع في العدو و اهطع اذا مدّ عنقه و صوّب رأسه.
٤ ـ اي ركاباً على الخيل
٥ ـ بالفتح ما يلبس
٦ ـ بالتحريك ما يصير سبباً لضراعتهم و خضوعهم
٧ ـ الهينمة الكلام الخفي الّذي لايفهم
٨ ـ اي انتهره
٩ ـ مقايضة من البيع اذا اعطاء سلعة و اخذ عوضها سلعة منه.
١٠ ـ ج ٧، ب ٥، ح ٤٦، ص ١١٢

ببعض و يلعن بعضكم بعضاً﴾ و قال: ﴿ان ذلك لحق تخاصم اهل النار﴾، و قال: ﴿لاتختصموا لدىّ و قد قدمت اليكم بالوعيد﴾، و قال: ﴿اليوم نختم على افواهم و تكلمنا ايديهم و تشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون﴾، فمرّة يخبر انّهم ﴿لا يتكلمون الّا من اذن له الرحمن و قال صواباً﴾، و مرّة يخبر انّ الخلق ينطقون و يقول عن مقالتهم: ﴿و اللّه ربّنا ما كنّا مشركين﴾، و مرة يخبر انّهم يختصمون فاجاب ـ عليه السّلام ـ بانّ ذلك في مواطن غير واحد من مواطن ذلك اليوم ﴿الّذي كان مقداره خمسين الف سنة﴾ يجمع اللّه عزّوجلّ الخلائق يومئذٍ في مواطن يتضرعون و يكلم بعضهم بعضاً و يستغفر بعضهم لبعض، اولئك الّذين كان منهم الطاعة في دار الدنيا من الرؤساء و الاتباع و يلعن اهل المعاصي الّذين بدت منهم البغضاء و تعاونوا على الظلم و العدوان في دار الدنيا المستكبرين و المستضعفين يكفر بعضهم ببعض و يلعن بعضهم بعضاً و الكفر في هذه الآية البراءة، يقول فتبرّء بعضهم من بعض و نظيرها في سورة ابراهيم، قول الشيطان: ﴿انى كفرت بما اشركتمون من قبل﴾.

و قول ابراهيم خليل الرحمن: ﴿كفرنا بكم﴾ يعني تبرّأنا منكم، يجتمعون في موطن آخر فيستنطقون فيه و يبكون فيه فلو ان تلك الاصوات بدت لاهل الدنيا لاذهلت جميع الخلق عن معائشهم و لتصدعت قلوبهم الّا ما شاء اللّه فلا يزالون يبكون الدّم ثمّ يجتمعون في موطن آخر، فيستنطقون فيه فيقولون ﴿و اللّه ربّنا ما كنا مشركين﴾، فيختم اللّه تبارك و تعالى على افواههم، و يستنطق الايدى و الارجل و

الجلود فتشهد بكلّ معصية كانت منهم، ثمّ يرفع عن السنتهم الختم فيقولون لجلودهم: ﴿لم شهدتم علينا قالوا انطقنا اللّه الّذي انطق كلّ شيئ﴾ و يجتمعون في موطن آخر فيستنطقون فيفر بعضهم من بعض فذلك قوله عزّوجلّ: ﴿يوم يفرّ المرء من اخيه و امّه و ابيه و صاحبته و بنيه﴾، فيستنطقون ﴿فلايتكلمون الّا من اذن له الرحمن و قال صواباً﴾، فتقوم الرسل ـ صلّى اللّه عليهم ـ فيشهدون هذا الموطن فذلك قوله تعالى: ﴿فكيف اذا جئنا من كلّ امّة بشهيد و جئنا بك على هولاء شهيداً﴾ ثمّ يجتمعون في موطن آخر يكون فيه مقام محمّد ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و هو المقام المحمود فيثنّى على اللّه تبارك و تعالى بمالم يثنّ عليه احد قبله ثمّ يثنّى على الملائكة كلّهم فلايبقى ملك الّا اثنى عليه محمّد ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ ثمّ يثني على الرسل بما لم يثنّ عليهم احد مثله ثمّ يثنّي على كلّ مؤمن و مؤمنة يبدأ بالصديقين و الشهداء ثمّ بالصالحين فيحمده اهل السموات و اهل الارض، و ذلك قوله عزّوجلّ: ﴿عسى ان يبعثك ربّك مقاماً محموداً﴾ فطوبى لمن كان له في ذلك المقام حظّ و نصيب و ويل لمن لم يكن له في ذلك المقام حظ و لانصيب ثمّ يجتمعون في موطن آخر فيد ان بعضهم من بعض و هذا كله قبل الحساب، فاذا اخذ في الحساب شغل كلّ انسان بما لديه نسأل اللّه بركة ذلك اليوم قال: فرّجت عنّى فرّج اللّه عنك يا اميرالمؤمنين، الخبر[1] و غير ذلك.

---

١ ـ ج ٧، ب ٥، ح ٥٥، ص ١١٧

المطلب الثالث

في مواقف القيامة و زمان مكث الناس فيها

و قد وردت فيها آيات و اخبار:

و امّا الآيات فمنها قوله تعالى: ﴿و يستعجلونك بالعذاب و لن يخلف اللّه وعده و انّ يوماً عند ربّك كالف سنة ممّا تعدّون﴾[١].

و منها قوله تعالى: ﴿يدبّر الامر من السماء الى الارض ثمّ يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة ممّا تعدّون﴾[٢].

و منها قوله تعالى: ﴿سأل سائل بعذاب واقع ۞ للكافرين ليس له دافع ۞ من اللّه ذي المعارج ۞ تعرج الملائكة و الروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ۞ فاصبر صبراً جميلاً ۞ انّهم يرونه بعيداً و نراه قريبا﴾[٣] و غير ذلك قال الطبرسي«ره» في قوله تعالى: ﴿و يستعجلونك﴾ يا محمّد ﴿بالعذاب﴾ ان ينزل بهم و يستبطؤنه، ﴿و لن يخلف اللّه وعده﴾، اي في انزال العذاب بهم قال ابن عباس: يعنى يوم

---

١ ـ الحج، ٤٧ ٢ ـ السجدة، ٥

٣ ـ المعارج، ١-٧

بدر، ﴿و ان يوماً عند ربّك كالف سنة ممّا تعدّون﴾ و اختلف في معناه على وجوه.

احدها ان يوماً من ايّام الاخرة يكون كالف سنة من ايّام الدنيا عن ابن عباس و غيره و في رواية اخرى عن ابن عباس انّه ارادوا ان يوماً من الايام الّتي خلق اللّه فيها السموات و الارض كالف سنة و يدلّ عليه ما روى انّ الفقراء يدخلون الجنّة قبل الاغنياء بنصف يوم خمسمأة عام و يكون المعنى على هذا انّهم يستعجلون العذاب و ان يوماً من ايّام عذابهم في الاخرة كالف سنة.

و ثانيها انّ المعنى ﴿و ان يوماً عند ربّك و الف سنة﴾ في قدرته واحدٌ فلافرق بين وقوع ما يستعجلون به من العذاب و بين تأخره القدرة الا انّه سبحانه تفضل بالامهال اذ لايفوته شيئ عن الزجاج و هو معنى قول ابن عباس في رواية عطا.

و ثالثها ان يوماً واحداً كالف سنة في مقدار العذاب لشدته اي انّه لشدته و عظمته كمقدار عذاب الف سنة من ايّام الدنيا على الحقيقة و كذلك نعيم الجنّة لأنّه يكون في مقدار يوم من ايّام الجنّة من النعيم و السرور مثل ما يكون في الف سنة من ايّام الدنيا لو بقي منعّم فيها ثم الكافر يستعجل ذلك العذاب لجهله عن الجبائي و هذا كما يقال المثل ايّام السرور قصار و ايّام الهموم طوال. انتهى موضع الحاجة[1].

---

١ ـ مجمع البيان. ج ٢

و قال: العلّامة الطباطبائي«ره» و قوله: ﴿و ان يوماً عند ربّك كالف سنة ممّا تعدون﴾، حكم بتساوي اليوم الواحد و الالف سنة عنداللّه سبحانه فلايستقل هذا و لايستكثر ذلك حتّى يتأثر من قصر اليوم الواحد و طول الالف سنة فليس يخاف الفوت حتّى يعجّل لهم العذاب بل هو حليم ذو اناة يمهلهم حتّى يستكملوا دركات شقائهم ثمّ يأخذهم فيما قدّر لهم من اجل فاذا جاء اجلهم لايستأخرون ساعة و لا يستقدمون؛ و لذا عقب الكلام بقوله في الآية التالية: ﴿و كايّن من قرية امليت لها و هي ظالمة ثمّ اخذتها و الىّ المصير﴾، فقوله: ﴿و ان يوماً عند ربّك كالف سنة﴾، ردّ لاستعجالهم بالعذاب بانّ اللّه يستوي عنده قليل الزمان و كثيره كما ان قوله: ﴿و لن يخلف اللّه وعده﴾، تسلية و تأييد للنبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و رد لتكذيبهم له فيما اخبرهم به من وعداللّه و تعجيزهم له و استهزائهم به.

و قيل معنى قوله: ﴿و انّ يوما عند ربّك﴾، ان يوماً من ايّام الاخرة الّتي سيعذّبون فيها يعدل الف سنة من ايّام الدنيا الّتي يعدونها و قيل المراد ان يوماً لهم و هم معذّبون عند ربّهم يعدل في الشدة الف سنة يعذّبون فيها من الدنيا و المعنيان لا يلائمان صدر الآية و لا الآية التالية كما هو ظاهر. انتهى كلامه[1].

اقول: انّ المعنيين الّذين اشار اليهما الطباطبائي ـ قدّس سرّه ـ آنفا

---

١ ـ الميزان، ج ١٤، ص ٤٢٧

هو الوجه الاوّل و الثالث اللذان ذكرهما الطبرسي«ره» و الانصاف انّهما لم يناسب لصدر الآية و لااللآية التالية لها كما ذكره العلّامة الطباطبائي«ره» و الوجه الثاني الّذي ذكره الطبرسي«ره» يمكن اَوْله الى ما اختاره الطباطبائي«ره» و هو الوجيه بين المحتملات لسياق الآية و ما تلوها فعلى هذا ان نفس الآية غير مربوطة به تعيين زمان مكث يوم القيامة و لم تدلّ على ما هو بصدده المجلسي«ره» في البحار و من يحذو حذوه فتامّل جيّداً.

و قال الطبرسي«ره»: في الآية الثانية: ﴿يدبّر الامر من السماء الى الارض﴾، اي خلقهما و ما بينهما في هذه المدّة يدبّر الامور كلّها و يقدرها على حسب ارادته فيما بين السماء و الارض و ينزله مع الملك الى الارض، ثمّ يعرج اليه، الملك اي يصعد الى المكان الّذي امره اللّه تعالى ان يصعد اليه، ﴿في يوم كان مقداره الف سنة ممّا تعدون﴾، اي يوم كان مقداره لو ساره غير الملك الف سنة ممّا يعده البشر خمسمأة عام نزوله و خمسمأة عام صعوده، و قوله ﴿يعرج اليه﴾ يعنى الى الموضع الّذي امره بالعروج اليه(الى ان قال) و معناه انّه ينزله الملك بالتدبير و الوحى و يصعد الى السماء فيقطع في يوم واحد من ايّام الدنيا مسافة الف سنة ممّا تعدونه انتم لان ما بين السماء و الارض مسيرة خمسمأة عام لابن آدم. و هذا قول ابن عباس و غيره.

و قيل معناه يدبّر اللّه سبحانه و يقضى امر كلّ شيئ لالف سنة في يوم واحد ثمّ يلقيه الى ملئكته فاذا مضى الالف سنة قضى لالف سنة اخرى ثمّ

كذلك ابداً عن مجاهد و قيل معناه انّه يدبّر امر الدنيا فينزل القضآء و التدبير من السمآء الى الارض مدة ايّام الدنيا ثمّ يرجع الامر و يعود التدبير اليه بعد انقضاء الدنيا و فنائها حتّى ينقطع امر الامراء و حكم الحكام و ينفرد اللّه بالتدبير في يوم كان مقداره الف سنة و هو يوم القيمة فالمدّة المذكورة مدّة يوم القيمة الى ان يستقر الخلق في الدارين عن ابن عباس ايضاً، فامّا قوله ﴿في يوم كان مقداره خمسين الف سنة﴾ فانّه اراد سبحانه على الكافر جعل اللّه ذلك اليوم عليه مقدار خمسين الف سنة فانّ المقامات في يوم القيمة مختلفة و قيل انّ المراد بالاول ان مسافة الصعود و النزول الى السماء الدنيا في يوم واحد للملك مقدار مسيرة الف سنة لغير الملك من بني آدم و الى السماء السابعة مقدار مسيرة خمسين الف سنة و قيل ان الالف سنة للنزول و العروج و الخمسين الف سنة لمدة القيمة، انتهى كلامه.[1]

و قال العلّامة الطباطبائي«ره»: فيها، تتميم لبيان ان تدبير امر الموجودات قائم به سبحانه و هذا هو القرنية على انّ المراد بالامر في الآية الشأن دون الامر المقابل للنهى و التدبير وضع الشيئ دابر الشيئ و الاتيان بالامر بعد الامر فيرجع الى اظهار وجود الحوادث واحداً بعد واحد كالسلسلة المتصلة بين السماء و الارض، و قوله: ﴿ثمّ يعرج اليه﴾ بعد قوله ﴿يدبّر الامر من السماء الى الارض﴾، لايخلو من اشعار بانّ

---

١ ـ مجمع البيان، ج ٢

يدبّر، مضمن معنى التنزيل و المعنى يدبّر الامر منزلاً او ينزّله مدبّراً، من السماء الى الارض، و في قوله: ﴿يعرج اليه﴾ اشعار بانّ المراد بالسماء مقام القرب الّذي تنتهى اليه ازّمة الامور دون السماء بمعنى جهة العلو او ناحية من نواحي العالم الجسماني فان الامر قد وصف قبل العروج بالنزول فظاهر العروج انّه صعود من الطريق الّتي نزل منها و لم يذكر هناك الّا علوّ هو السماء و سفل هو الارض و نزول و عروج فالنزول من السماء و العروج الى اللّه يشعر بانّ السماء هو مقام الحضور(الى ان قال) و قوله: ﴿في يوم كان مقداره الف سنة ممّا تعدّون﴾، معناه على اي حال انّه في ظرف لو طبّق على ما في الارض من زمان الحوادث و مقدار حركتها انطبق على الف سنة ممّا نعدّ (الى ان قال) و امّا ان هذا المقدار هل هو مقدار النزول و اللبث و العروج او مقدار مجموع النزول و العروج دون اللبث او مقدار كلّ واحد من النزول و العروج او مقدار نفس العروج فقط بناءً على ان في يوم قيد لقوله ﴿يعرج اليه﴾ فقط كما وقع في قوله: ﴿تعرج الملائكة و الروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة﴾ ثمّ على تقدير كون الظرف قيداً للعروج هل العروج مطلق عروج الحوادث الى اللّه او العروج يوم القيامة و هو مقدار يوم القيامة و امّا كونه خمسين الف سنة فهو بالنسبة الى الكافر من حيث الشقّة او ان الالف سنة مقدار مشهد من مشاهد يوم القيامة و هو خمسون موقفاً كلّ موقف مقداره الف سنة (الى ان قال:) و الآية كما ترى تحتمل الاحتمالات جميعاً و لكلّ منها وجه و الاقرب من بينها الى الذهن كون، في يوم، قيداً لقوله ﴿ثمّ يعرج

اليه﴾ و كون المراد بيوم عروج الامر مشهداً من خمسين مشهداً من مشاهد يوم القيامة و اللّه اعلم.[١]

اقول: انّ الاحتمال الّذي جعله الطباطبائي«ره» اقربها كان هو الاحتمال الثاني الّذي ذكره الطبرسي«ره» و كون قوله تعالى: ﴿في يوم﴾، قيداً لقوله: ﴿ثمّ يعرج اليه﴾، و ان كان ظاهراً و لكن ظهور اليوم في كونه يوم الآخرة او موقف من مواقفه غير ظاهر و ان كان محتملاً و بالجملة الى الان ان الآيتين لم يدلّ بالاطمينان ان يوم الآخرة كان مقداره الف سنة: فتامّل جيّداً.

و قال الطبرسي«ره» في الآية الثالثة، ﴿تعرج الملئكة و الروح﴾: اي تصعد الملئكة و يصعد الروح ايضاً معهم و هو جبرئيل خصّه بالذكر من بين الملئكة تشريفا له، اليه، اي الى الموضع الّذي لايجرى لاحد سواه فيه حكم جعل سبحانه عروجهم الى ذلك الموضع عروجاً اليه، كقول ابراهيم: اني ذاهب الى ربّي اي الى الموضع الّذي وعدني ربّي، في يوم كان مقداره خمسين الف سنة، اختلف في معناه فقيل تعرج الملئكة الى الموضع الّذي يامرهم اللّه به في يوم كان مقداره من عروج غيرهم خمسين الف سنة و ذلك من اسفل الارضين الى فوق السموات السبع و قوله في سورة السجدة ﴿في يوم كان مقداره الف سنة﴾ هو لما بين السماء الدنيا و الارض الصعود و النزول خمسمأة سنة في الصعود و خمسمأة سنة النزول

---

١ ـ الميزان، ج ١٦، ص ٢٦١

عن مجاهد و المراد ان الادميين لو احتاجوا الى قطع هذا المقدار الّذي قطعته الملائكة في يوم واحد لقطعوه في هذه المدّة و قيل انّه يعنى يوم القيمة و انّه يفعل فيه من الامور و يقضى فيه من الاحكام بين العباد ما لو فعل في الدنيا لكان مقداره خمسين الف سنة عن الجبائى و غيره و روي ابوسعيد الخدري قال: قيل: يا رسول اللّه ما اطول هذا اليوم، فقال: اليوم فقال: و الّذي نفس محمّد بيده انّه ليخف على المؤمن حتّى يكون اخف عليه من صلوة مكتوبة يصلّيها في الدنيا. و روي عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ انّه قال: لو ولى الحساب غيراللّه لمكثوا فيه خمسين الف سنة من قبل ان يفرغوا و اللّه سبحانه يفرغ من ذلك في ساعة و عنه ايضاً قال: لاينتصف ذلك اليوم حتّى يقيل اهل الجنّة في الجنّة و اهل النار في النار و قيل معناه ان اول نزول الملائكة في الدنيا و امره و نهيه و قضائه بين الخلائق الى آخر عروجهم الى السماء و هو القيمة هذه المدة فيكون مقدار الدنيا خمسين الف سنة لايدري كم مضى و كم بقى و انّما يعلمها اللّه عزّوجلّ و قال: الزجاج يجوز ان يكون قوله في يوم من صلة، واقع، فيكون المعنى سأل سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين الف سنة و ذلك العذاب يقع يوم القيمة، انتهى موضع الحاجة[1].

و قال العلّامة الطباطبائي ـ قدّس سرّه ـ في الآية: المراد بهذا اليوم يوم القيامة على ما يفيده سياق الآيات التالية و المراد بكون مقدار هذا

---

١ ـ مجمع البيان، ج ٢

اليوم خمسين الف سنة على ما ذكروا انّه بحيث لو وقع في الدنيا و انطبق على الزمان خمسين الف سنة من سنّي الدنيا و المراد بعروج الملائكة و الروح اليه يومئذٍ رجوعهم اليه تعالى عند رجوع الكلّ اليه فان يوم القيامة يوم بروز سقوط الوسائط و تقطع الاسباب و ارتفاع الروابط بينها و بين مسبّباتها و زيّل اللّه بينهم و رجع الكلّ الى اللّه عزّ اسمه رجعوا اليه و عرجوا معارجهم فحفّوا من حول عرش ربّهم و صفّوا. انتهى موضع الحاجة[1].

اقول: ان ما اختاره العلّامة الطباطبائي«ره» في الآية كان هو ما احتمله الطبرسي«ره» فيها ثانياً و كيف كان انّ المراد في الآية بملاحظة السياق الآيات التالية و السابقة لها هو يوم القيمة كما عرفت من كلام الطباطبائي«ره» فعلى هذا الى الآن لم تكن بين الآيات اختلاف حيث ان الآيتين المتقدمتين غير دالتين على مقدار مكث يوم القيمة كما عرفت حتّى نحتاج الى الاصلاح بينها فصارت هذه الآية ظاهرة في مقدار المكث فيها بناءً على الاتكاء على الآيات التالية لها فهذا بالنسبة الى ظواهر الآيات و امّا بالنسبة الى ظواهر الاخبار بل صراحتها كما يلى فالامر واضح فتدبّر جيّداً.

و امّا الاخبار

فمنها في امالى الشيخ بسنده عن حفص بن غياث قال: قال

---

١ ـ الميزان، ج ٢٠، ص ٧٥

ابو عبداللّه جعفر بن محمّد ـ عليهما السّلام ـ: اذا اراد احدكم الّا يسأل اللّه شيئاً الّا اعطاه فلييأس من الناس كلّهم و لا يكون له رجاء الّا من عنداللّه عزّوجلّ فاذا علم اللّه ذلك من قلبه لم يسأل اللّه شيئاً الّا اعطاه، ألا فحاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا فان للقيامة خمسين موقفاً كلّ موقف مثل الف سنة ممّا تعدّون. ثمّ تلا هذه الآية، ﴿في يوم كان مقداره خمسين الف سنة﴾[1].

و منها في من لايحضر الفقيه روي عن الحسن بن علىّ بن ابي طالب ـ عليه السّلام ـ انّه قال: جاء نفر من اليهود الى النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ فسأله اعلمهم عن مسائل فكان ممّا سأله: انّه قال: اخبرني عن اللّه عزّوجلّ لاي شيئ فرض اللّه عزّوجلّ هذه الخمس الصلوات في خمس مواقيت على امتك في ساعات الليل و النهار؟ فقال النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: انّ الشمس عندالزوال لها حلقة تدخل فيها فاذا دخلت فيها زالت الشمس فيسبح كلّ شيئ دون العرش بحمد ربّى جلّ جلاله و هي الساعة الّتي يصلّى علىّ فيها ربّى جلّ جلاله ففرض اللّه علىّ و على امّتي فيها الصلوة، و قال: ﴿اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل﴾[2] و هي الساعة الّتي يؤتى فيها بجهنّم يوم القيمة فما من مؤمن يوافق تلك الساعة ان يكون ساجداً او راكعاً او قائماً الّا حرم اللّه

---

١ ـ ج ١، الجزء الثاني، محاسبة النفس و مواقف القيامة، ص ٣٤

٢ ـ الاسراء، ٨٠

عزّوجلّ جسده على النار، و امّا صلوة العصر فهي الساعة الّتي اكل آدم ـ عليه السّلام ـ فيها من الشجرة فاخرجه اللّه عزّوجلّ من الجنّة فامر اللّه عزّوجلّ ذريته بهذه الصلوة الى يوم القيمة و اختارها لامّتي فهي من احبّ الصلوات الى اللّه عزّوجلّ، و اوصاني ان احفظها من بين الصلوات، و امّا صلوة المغرب فهي الساعة تاب اللّه عزّوجلّ فيها على آدم و كان ما بين ما اكل من الشجرة و بين ما تاب اللّه عزّوجلّ عليه ثلثمأة سنة من ايّام الدنيا و في يوم الاخرة يوم كالف سنة ما بين العصر الى العشاء و صلّى آدم ـ عليه السّلام ـ ثلث ركعات ركعة لخطيئته و ركعة لخطيئة حوّا ـ عليها السلام ـ و ركعة لتوبته ففرض اللّه عزّوجلّ هذه الثلاث الركعات على امّتي[1] الحديث.

و منها في البحار عن تفسير فرات باسناده عن ابي الدرداء عن النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ قال: الظالم لنفسه يحبس في يوم كان مقداره خمسين الف سنة حتّى يدخل الحزن في جوفه ثمّ يرحمه فيدخل الجنّة فقال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: الحمدللّه الّذي اذهب عنّا الحزن، الّذي ادخل اجوافهم الحزن في طول المحشر الحديث[2]

و منها في الكافى بسنده عن ابن اسباط عنهم ـ عليهم السّلام ـ قال: فيما وعظ اللّه عزّوجلّ به عيسى ـ عليه السّلام ـ (الى ان قال حديث

---

١ ـ الجلد الاوّل باب علّة وجوب خمس صلوات، ص ٥٧

٢ ـ ج ٧، ب ٦، ح ٨، ص ١٢٨

طويل) اعمل لنفسك في مهلة من اجلك قبل ان لايعمل لها غيرك و اعبدني ليوم كالف سنة ممّا تعدون و فيه اجزى بالحسنة و اضعافها و انّ السيئة توبق صاحبها فامهد لنفسك في مهلة و نافس في العمل الصالح فكم من مجلس قد نهض اهله و هم مجارون من النار.[1] الحديث و غير ذلك

اقول: انّ الجمع بين الاخبار قد اوضح لك من مضمون رواية الاولى و اللّه العالم.

قال الصدوق«ره»: اعتقادنا في ذلك، ان هذه العقبات اسم كلّ عقبة منها اسم عليحدة اسم فرض او امر او نهي فمتى انتهى الانسان الى عقبة اسمها الفرض و كان قد قصّر في ذك الفرض حبس عندها و طولب بحق اللّه فيها فان خرج منه بعمل صالح قدّمه و برحمة تداركه نجى منها الى عقبة اخرى فلايزال يدفع من عقبة الى عقبة و يحبس عند كلّ عقبة فيسئل عمّا قصر فيه من معنى اسمها فان سلم من جميعها انتهى الى دار البقاء، فيحيى حيوة لايموت فيها ابداً و يسعد سعادة لاشقاوة معها و سكن في جوار اللّه مع انبيآئه و حججه و الصديقين و الشهداء و الصالحين من عباده و ان حبس على عقبة فطولب بحق قصر فيه فلم ينجه عمل صالح قدمه و لاادركته من اللّه تعالى رحمة زلّت به قدمه عن العقبة فهوى في نار جهنّم نعوذ باللّه منها، و هذه العقبات كلها على

---

١ ـ الروضة، ح ١٠٣، ص ١٩٢

الصراط اسم عقبة منها الولاية يوقف جميع الخلائق عندها فيسئلون عن ولاية اميرالمؤمنين و الائمة ـ عليهم السّلام ـ من بعده فمن اتى بها نجى و جاز و من لم يأت بها بقى فهوى و ذلك قول اللّه عزّوجلّ ﴿وقفوهم انّهم مسئولون﴾ و اسم عقبة منها المرصاد، و هو قول اللّه عزّوجلّ ﴿ان ربّك لبالمرصاد﴾، و يقول اللّه عزّوجلّ: بعزتي و جلالي لايجوزني ظلم ظالم و اسم عقبة منها الرحم و اسم عقبة منها الامانة، و اسم عقبة منها الصلوة و باسم كلّ فرض اوامر او نهي عقبة يحبس عندها العبد فيسئل عن كلّ واحد.[١]

قال المفيد«ره» في شرحها: العقبات عبارة عن الاعمال الواجبات و المسألة عنها و المواقفة عليها و ليس المراد جبال في الارض تقطع و انّما هي الاعمال شبهت بالعقبات و جعل الوصف لما يلحق الانسان في تخلصه في التقصير في طاعة اللّه كالعقبة الّتي يجهد صعودها و قطعها قال اللّه تعالى: ﴿فلا اقتحم العقبة * و ما ادريك ما العقبة * فك رقبة﴾ الآية[٢] فسمّى سبحانه الاعمال الّتي كلفها العبد عقبات تشبيهاً لها بالعقبات و الجبال لما يلحق الانسان في ادائها من المشاقّ كما يلحقه في صعود العقبات و قطعها. قال اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ: ان امامكم عقبة كؤداً و منازل مهولة لابدّ من الممرّ بها و الوقوف عليها فامّا برحمة من اللّه

---

١ ـ رسالة الصدوق في الاعتقاديات، باب الاعتقاد في العقباب، ص ٩٤

٢ ـ البلد، ١١-١٣

نجوتم و امّا بهلكة ليس بعدها انجبار اراد ـ عليه السّلام ـ بالعقبة تخلص الناس من التبعات الّتي عليه و ليس كما ظنه الحشوية من ان في الآخرة جبالاً و عقبات يحتاج الانسان الى قطعها ماشياً و راكباً و ذلك لامعنى له فيما توجبه الحكمة من الجزاء و لاوجه لخلق عقبات تسمّى بالصلوة و الزكوة و الصيام و الحج و غيرها من الفرائض يسأم الانسان ان يصعدها فان كان مقصراً في طاعة اللّه حال ذلك بينه و بين صعودها اذ كان الغرض في القيمة المواقفة على الاعمال و الجزاء عليها بالثواب و العقاب، و ذلك غير مفتقر الى تسمية عقبات و خلق جبال، و تكليف قطع ذلك و تعصيبه او تسهيله مع انّه لم يرد خبر صحيح بذلك على التفصيل فيعتمد عليه و تخرج له الوجوه و اذا لم يثبت بذلك خبر كان الامر فيه ما ذكرناه[1].

---

١ ـ تصحيح الاعتقاد في العقبات، ص ٢٠٠

المطلب الرابع
في انّ الملائكة يكتبون اعمال العباد
و في الميزان و محاسبة العباد و تطاير الكتب

و لاشبهة في انّ الغرض من كتابتة الملائكة و وضع الميزان و الوزن هو محاسبة العباد على اعمالهم و على حسب مراتبها و كيفياتها و لما كانت المحاسبة على طريق العدالة قد اثبت اللّه تعالى هذا الطريق على نحو كتابة الكاتبين و تطاير الكتب و نحوها فلو لم يكن المحاسبة كذلك، ليمكن الخدشة في كونها جزا فيه و على نحو غير العدالة، و بالجملة انّ المحاسبة بنحو المزبور قد خلت عن جميع الخدشات الّتي يمكن ان ترد في المقام، و كيف كان، ان الآيات و الاخبار الكثيرة واردة في المقام امّا الآيات فبالغة الى تسعة و خمسين آية منها قوله تعالى: ﴿و هو القاهر فوق عباده و يرسل عليكم حفظة﴾[1].

و منها قوله تعالى: ﴿ام يحبّون انّا لانسمع سرّهم و نجويهم بلى و رسلنا لديهم يكتبون﴾.[2]

---

١ ـ الانعام، ٦١ ٢ ـ الزخرف، ٨٠

و منها قوله تعالى: ﴿كلّ امّة تدعى الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون ۞ هذا كتابنا ينطق عليكم بالحقّ انا كنّا نستنسخ ما كنتم تعملون﴾.(١)

و منها قوله تعالى: ﴿اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين و عن الشمال قعيد ۞ ما يلفظ من قول الّا لديه رقيب عتيد﴾.(٢)

و منها قوله تعالى: ﴿و اتقو يوماً ترجعون فيه الى اللّه ثمّ توفّى كلّ نفس ما كسبت و هم لا يظلمون﴾.(٣)

و منها قوله تعالى: ﴿و نضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا و ان كان مثقال حبّة من خردل اتينا بها و كفى بنا حاسبين﴾.(٤)

و منها قوله تعالى: ﴿كلّ انسان الزمناه طائره في عنقه و نخرج له يوم القيمة كتاباً يلقيه منشوراً ۞ اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً﴾.(٥)

و منها قوله تعالى: ﴿فامّا من اوتى كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه ۞ انّي ظننت انّي ملاق حسابيه ۞ فهو في عيشة راضية ۞ في جنّة عالية ۞ قطوفها دانية ۞ كلوا و اشربوا هنيئاً بما اسلفتم في الايّام الخالية ۞ و امّا من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ۞ و لم ادر ما

---

١ ـ الجاثية، ٢٨-٢٩

٢ ـ ق، ١٧-١٨

٣ ـ البقرة، ٢٨٣

٤ ـ الانبياء، ٤٧

٥ ـ الاسراء، ١٣-١٤

حسابية ❊ يا ليتها كانت القاضية ❊ ما اغنى عنّي ماليّه ❊ هلك عنّي سلطانية﴾.[١]

و منها قوله تعالى: ﴿و وضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين ممّا فيه و يقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لايغادر صغيرة و لاكبيرة الّا احصيها و وجدوا ما عملوا حاضراً و لايظلم ربّك احداً﴾[٢].

و منها قوله تعالى: ﴿و الوزن يومئذٍ الحقّ فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ❊ و من خفّت موازينه فاولئك الّذين خسروا انفسهم بما كانوا باياتنا يظلمون﴾.[٣]

و منها قوله تعالى: ﴿و لاتقف ما ليس لك به علم انّ السمع و البصر و الفؤاد كلّ اولئك كان عنه مسئولاً﴾.[٤]

و منها قوله تعالى: ﴿و هو القاهر فوق عباده و يرسل عليكم حفظة حتّى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا و هم لايفرطون ❊ ردّوا الى اللّه مولٰهم الحقّ الا له الحكم و هو اسرع الحاسبين﴾.[٥]

و منها قوله تعالى: ﴿و الّذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمئان ماءً حتّى اذا جائه لم يجده شيئاً و وجد اللّه عنده فوفّيه حسابه و اللّه سريع الحساب﴾.[٦] و منها غير ذلك.

---

١ ـ الحاقة، ١٩-٢٩
٢ ـ الكهف، ٤٨
٣ ـ الاعراف، ٨-٩
٤ ـ الاسراء، ٣٦
٥ ـ الانعام، ٦١-٦٢
٦ ـ النور، ٣٩

اقول: و لايخفى ان مفاد الآيات و هو ايفاء كلّ نفس ما كسبت عموماً و وضع الموازين للناس مطلقاً و الزام كلّ انسان كتابه في عنقه و احصاء كلّ صغيرة و كبيرة في الكتاب و كلّ الجوارح كان مورداً للسؤال و هو اسرع الحاسبين ظاهرة فيها و لايحتاج الى اطالة الكلام فيها و امّا الاخبار، فزائدة على مأة و اربع عشر حديثاً منها في الكافي بسنده عن اسحق بن عمار قال: قلت لابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ : اخبرني بافضل المواقيت في صلوة الفجر فقال: مع طلوع الفجر انّ اللّه تعالى يقول: ﴿و قران الفجر انّ قرآن الفجر كان مشهوداً﴾[1] يعني صلوة الفجر تشهده ملائكة الليل و ملائكة النهار فاذا صلّى العبد الصبح مع طلوع الفجر اثبتت له مرّتين اثبتها ملائكة الليل و ملائكة النهار[2].

و منها عن النهج اعلموا عباداللّه انّ عليكم رصداً من انفسكم و عيوناً من جوارحكم و حفّاظ صدق يحفظون اعمالكم و عدد انفاسكم لاتستركم منهم ظلمة ليل داج و لايكنّكم[3] منهم باب ذورتاج.[4]

و منها عن الامالي الشيخ«ره» بسنده عن عمّيه على و الحسين ابني موسى عن ابيهما موسى بن جعفر عن آبائه عن عليّ ـ عليهم السّلام ـ عن النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ قال: يوحى اللّه عزّوجلّ الى الحفظة

---

١ ـ الاسراء، ٧٨ ٢ ـ ب وقت الفجر، ج ٣، ح ٢، ص ٢٨٢

٣ ـ اي لايستركم و لايخفاكم، و الرتاج بالكسر، الغلق.

٤ ـ البحار، ج ٥، ب ١٧، ح ٣، ص ٣٢٢

الكرام لاتكتبوا على عبدي المؤمن عند ضجره شيئاً[١].

و منها في الامالى المفيد«ره» بسنده عن سماعة قال: سمعته يقول: ما لكم تسوؤن رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ فقال رجل: جعلت فداك و كيف نسوئه قال: امّا تعلمون ان اعمالكم تعرض عليه فاذا رأى فيها معصية اللّه ساءه ذلك فلاتسوؤا رسول اللّه و سرّوه.[٢]

و منها في البحار عن الاحتجاج سأل الزنديق الصادق ـ عليه السّلام ـ ما علة الملائكة الموكلين بعبادة يكتبون عليهم و لهم و اللّه عالم السرّ و ما هو اخفى. قال: استعبدهم بذلك و جعلهم شهوداً على خلقه ليكون العباد لملازمتهم ايّاهم اشدّ على طاعة اللّه مواظبةً و عن معصيته اشدّ انقباظاً و كم من عبديّهم بمعصية فذكر مكانها فارعوى و كفّ فيقول: ربّي يراني و حفظتي على ذلك يشهد و انّ اللّه برأفته و لطفه ايضاً و كلهم بعباده يذبّون عنهم مردة الشياطين و هو امّ الارض و آفات كثيرة من حيث لايرون باذن اللّه الى ان يجيئ امر اللّه عزوجلّ[٣].

و منها عن الاحتجاج روي هشام بن الحكم انّه سأل الزنديق اباعبداللّه ـ عليه السّلام ـ فقال: او ليس توزن الاعمال. قال ـ عليه السّلام ـ: لا ان الاعمال ليست باجسام و انّما هي صفة ما عملوا و

---

١ ـ البحار، ج ٥، ب ١٧، ح ٢٤، ص ٣٢٨

٢ ـ المجلس الثالث و العشرون، ص ١١٥

٣ ـ ج ٥، ب ١٧، ح ١٠، ص ٣٢٣

انّما يحتاج الى وزن الشيئ من جهل عدد الاشيآء و لا يعرف ثقلها و خفّتها و انّ اللّه لا يخفى عليه شيئ قال: فما معنى الميزان قال: العدل قال: فما معناه في كتابه فمن ثقلت موازينه قال: فمن رجّح عمله. الخبر[١].

و منها في معانى الاخبار بسنده عن هشام بن سالم قال: سألت اباعبداللّه ـ عليه السّلام ـ عن قول اللّه عزّوجلّ ﴿و نضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئاً﴾. قال: هم الانبيآء و الاوصياء.[٢]

و منها عن الكافي بسنده عن رجل من اهل المدينة عن على بن الحسين ـ عليهما السّلام ـ قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ : ما يوضع في ميزان امرئ يوم القيامة افضل من حسن الخلق[٣].

و منها في الكافى بسنده عن سعيد بن المسيب عن على بن الحسين ـ عليهما السّلام ـ قال: كان على بن الحسين ـ عليهما السّلام ـ يعظ الناس(الى ان قال): ثمّ رجع القول من اللّه في الكتاب على اهل المعاصى و الذنوب فقال عزّوجلّ: ﴿و لئن مستهم نفخة من عذاب ربّك ليقولن يا ويلنا انّا كنّا ظالمين﴾.[٤] فان قلتم: ايّها الناس انّ اللّه عزّوجلّ انّما عنى بهذا اهل الشرك فكيف ذلك و هو يقول: ﴿و نضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئاً و ان كان مثقال حبّة من خردل اتينا بها و كفى

---

١ ـ البحار، ج ٧، ب ١٠، ح ٣، ص ٢٤٨، هذه الرواية تعطى اصولا كلية فى فهم ما ورد عنهم من التفاصيل في ابواب المختلفة من المبدء و المعاد.

٢ ـ ب معنى الموازين، ص ٣١ ٣ ـ البحار، ج ٧، ب ١٠، ح ٧، ص ٢٤٩

٤ ـ الانبيآء، ٤٦

بنا حاسبين﴾، اعلموا عباد اللّه ان اهل الشرك لاتنصب لهم الموازين و لاينشر لهم الدواوين و انّما يحشرون الى جهنّم زمراً و انّما نصب الموازين و نشر الدواوين لاهل الاسلام الخبر[١].

و منها عن الامالي بسنده عن اسحاق عن الصادق جعفر بن محمّد ـ عليهما السّلام ـ قال: اذا كان يوم القيامة وقف عبد ان مؤمنان للحساب كلاهما من اهل الجنّة فقير في الدنيا و غنى في الدنيا فيقول الفقير يارب على ما اوقف فوعزتك انك لتعلم انك لم تولّنى ولاية فاعدل فيها او اجور، و لم ترزقنى ما لافأُدّي منه حقاً او امنع، و لا كان رزقني يأتيني منها الاّ كفافاً، على ما علمت و قدرت لي، فيقول اللّه جلّ جلاله صدق عبدي خلّوا عنه يدخل الجنّة، و يبقى الآخر حتّى يسيل منه من العرق ما لو شربه اربعون بعيراً لكفاها ثمّ يدخل الجنّة فيقول له الفقير ما حبسك فيقول طول الحساب مازال الشيئ يجيئنى بعد الشيئ يغفر لى ثمّ أُسأل عن شيئ آخر حتّى تغمدنى اللّه عزّوجلّ منه برحمة و الحقني بالتائبين فمن انت فيقول: انا الفقير الّذي كنت معك آنفاً فيقول لقد غيّرك النعيم بعدي[٢].

و منها في امالى الشيخ بسنده عن عطار بن يسار عن اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ قال: يوقف العبد بين يدي اللّه فيقول: قيسوا بين نعمى عليه و بين عمله فاستغرق النعم العمل، فيقولون قد استغرق النعم العمل

---

١ ـ الروضة، ح ٢٩، ص ١٠٦ ٢ ـ البحار، ج ٧، ب ١١، ح ٤، ص ٢٥٩

فيقول هبوا له نعمي، و قيسوا بين الخير و الشر منه فان استوى العملان اذهب اللّه الشر بالخير و ادخله الجنّة و ان كان له فضل اعطاه اللّه بفضله و ان كان عليه فضل و هو من اهل التقوى لم يشرك باللّه تعالى و اتقى الشرك به، فهو من اهل المغفرة يغفر اللّه له برحمته ان شاء و يتفضّل عليه بعفوه[١].

و منها فيه بسنده عن سفيان ابن عيينة قال: سمعت ابا عبداللّه ـ عليه السّلام ـ يقول: ما من عبد و عليه حجّة اللّه امّا في ذنب اقترفه و امّا في نعمة قصر عن شكرها[٢] و منها في الكافى بسنده عن ابي الجارود عن ابي جعفر ـ عليه السّلام ـ قال: انّما يداقّ اللّه العباد في الحساب يوم القيامة على قدر ما آتاهم من العقول في الدنيا[٣].

و منها فيه بسنده عن محمّد بن سليمان الديلمي عن ابيه قال: قلت لابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ: فلان من عبادته و دينه و فضله فقال: كيف عقله، قلت: لاادرى فقال: انّ الثواب على قدر العقل ان رجلاً من بني اسرائيل كان يعبد اللّه في جزيرة من جزائر البحر خضراء نضرة كثيرة الشجر ظاهرة الماء و ان ملكاً عن الملائكة مرّ به فقال: يا ربّ ارني ثواب عبدك هذا فاراه اللّه [تعالى] ذلك فاستقله الملك فاوحى اللّه [تعالى] اليه ان اصحبه فاتاه الملك في صورة انسى فقال له: من انت قال: انا رجل

---

١ ـ الجزء الثامن، ج ١، ص ٢١٥ ٢ ـ ج ١، الجزء الثامن، ص ٢١٥

٣ ـ ج ١، كتاب العقل و الجهل، ح ٧، ص ١١

عابد بلغني مكانك و عبادتك في هذا المكان فاتيتك لاعبداللّه معك فكان معه يومه ذلك فلمّا اصبح قال له الملك: ان مكانك لنزه و ما يصلح الاّ للعبادة فقال له العابد: ان لمكاننا هذا عيباً فقال له: و ما هو قال: ليس لربنا بهيمة فلو كان له حمار رعيناه في هذا الموضع فان هذا الحشيش يضيع فقال له [ذلك] الملك: و ما لربّك حمار فقال: لو كان له حمار ما كان يضيع مثل هذا الحشيش فاوحى اللّه الى الملك انّما اثيبه على قدر عقله[١].

و منها فيه بسنده عن محمّد بن سالم عن ابي جعفر ـ عليه السّلام ـ قال ان [ا] ناساً (الى ان قال) و ليست تشهد الجوارح على مؤمن انّما تشهد على من حقت عليه كلمة العذاب فامّا المؤمن فيعطى كتابه بيمينه، الخبر[٢].

و منها فيه بسنده الصحيح عن معاوية بن وهب قال: سمعت اباعبداللّه ـ عليه السّلام ـ يقول: اذا تاب العبد توبة نصوحاً احبّه اللّه فستر عليه في الدنيا و الآخرة فقلت: كيف يستر عليه قال: ينسي ملكيه ما كتبا عليه من الذنوب و يوحى الى جوارحه اكتمي عليه ذنوبه و يوحى الى بقاع الارض اكتمى ما كان يعمل عليك من الذنوب فيلقي اللّه حين يلقاه و ليس شيئ يشهد عليه بشيئ من الذنوب[٣].

و منها في البحار عن الكافى باسناده الى ابي عبداللّه قال: انّ النهار اذا جاء قال: يابن آدم اعمل في يومك هذا خير اشهد لك به عند ربّك يوم

---

١ ـ ج ١، ح ٨، ص ١٢ ٢ ـ ج ٢، ب ح ١، ص ٣٢

٣ ـ ج ٢، ب التوبة، ح ١، ص ٤٣٠

القيامة فانّي لم آتك فيما مضى و لا اتيك فيما بقى و اذا جاء الليل قال: مثل ذلك[١] و غير ذلك قال الصدوق«ره» اعتقادنا في الحساب انّه حقّ، منه ما يتولّاه اللّه عزّوجلّ، و منه ما يتولاه حججه فحساب الانبيآء و الائمة ـ عليهم السّلام ـ يتولّاه عزّوجلّ، و يتولى كلّ نبيّ حساب اوصيائه، و يتولى الاوصيآء حساب الامم، و اللّه تبارك و تعالى هو الشهيد على الانبيآء و الرسل، و هم الشهداء على الاوصياء، و الائمة شهداء على الناس، و ذلك قوله تعالى: ﴿فكيف اذا جئنا من كلّ امّة بشهيد، و جئنا بك على هؤلاء شهيداً﴾، و قال اللّه تعالى: ﴿افمن كان على بينة من ربّه، و يتلوه شاهد منه﴾ و الشاهد اميرالمؤمنين و قوله تعالى: ﴿انّ الينا ايابهم ثمّ ان علينا حسابهم﴾، و سئل عن الصادق عن قول اللّه تعالى: ﴿و نضع الموازين القسط ليوم القيامة فلاتظلم نفس شيئاً﴾ قال ـ عليه السّلام ـ: الموازين الانبيآء و الاوصياء، و من الخلق من يدخل الجنّة بغير حساب، و امّا السؤال فهو واقع على جميع الخلق لقول اللّه تعالى: ﴿فلنسئلن الّذين ارسل اليهم و لنسئلن المرسلين﴾، يعنى عن الدين، و امّا الذنب فلايسئل عنه الّا من يحاسب قال اللّه تعالى: ﴿فيومئذٍ لايسئل عن ذنبه انس و لاجان﴾، يعني من شيعة النبيّ و الائمة خاصّة، دون غيرهم كما ورد في التفسير و كلّ محاسب معذّب و لو بطول الوقوف و لاينجو من النار و لايدخله الجنّة احد بعمله الّا برحمة اللّه تعالى و انّ اللّه تبارك و تعالى

---

١ ـ ج ٧، ب ١٦، ح ٢٢، ص ٣٢٥

يخاطب عباده من الاوّلين و الاخرين بمحل حساب عملهم مخاطبة واحدة يسمع منها كلّ واحدٍ قضيته دون غيرها، و يظن انّه المخاطب دون غيره و لايشغله تعالى مخاطبة عن مخاطبة و يفرغ من حساب الاولين و الاخرين في مقدار نصف ساعة من ساعات الدنيا و يخرج اللّه تعالى لكلّ انسان كتاباً يلقيه منشوراً ينطق عليه بجميع اعماله لايغادر صغيرة و لاكبيرة الّا احصيٰها، فيجعله اللّه حسيب نفسه و الحاكم عليه بان يقال له: ﴿اقرء كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً﴾، و يختم اللّه تبارك و تعالى على قوم على افواههم و تشهد ايديهم و ارجلهم و جميع جوارحهم بما كانوا يكتمون، ﴿و قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا اللّه الّذي انطق كلّ شيئ ❊ و هو خلقكم اوّل مرة و اليه ترجعون ❊ و ما كنتم تستترون ان تشهد عليكم سمعكم و لاابصاركم ❊ و لاجلودكم و لكن ظننتم انّ اللّه لايعلم كثيراً ممّا تعملون﴾[1].

اقول: لاشبهة في مسئلة الحساب و الموازنة و انطاق الجوارح و نحوها كما مرّ، و لكن بعض هذه الخصوصيات الّتي ذكرها«ره» لم تكن بمرتبة القطع و الاعتقاد، فعلى هذا لايصحّ تعبيره«ره» بكلمة، اعتقادنا، فيها نعم يحتمل ان يكون الغرض من كلمة اعتقادنا هو الاعتقاد باصل المحاسبة لاالخصوصيات المزبورة و اللّه العالم.

قال المفيد ـ قدّس سرّه ـ: الحساب هو المقابلة بين الاعمال و الجزاء

---

١ ـ رسالة في الاعتقادات، ص ٩٥-٩٧

عليها و المواقفة للعبد على ما فرط منه و التوبيخ له على سيئاته و الحمد على حسناته و معاملته في ذلك باستحقاقه و ليس هو كما ذهبت [يذهب] العامة اليه من مقابلة الحسنات بالسيئات و الموازنة بينهما على حسب استحقاق الثواب و العقاب عليهما اذ كان التحابط بين الاعمال غير صحيح، و مذهب المعتزلة فيه باطل غير ثابت، و ما يعتمده [اعتمده] الحشوية في معناه غير معقول، و الموازين هي التعديل بين الاعمال و الجزاء عليها، و وضع كلّ جزاء في موضعه و ايصال كلّ ذي حقّ الى حقه فليس الامر في معنى ذلك على ما ذهب اليه اهل الحشو من ان في القيمة موازين كموازين الدنيا لكلّ ميزان كفتان توضع الاعمال فيها اذ الاعمال اعراض و الاعراض لايصحّ وزنها و انّما توصف بالثقل و الخفة على وجه المجاز، و المراد بذلك ان ما ثقل [يثقل] منها هو ما كثر، و استحق عليه عظيم الثواب و ما خف منها ما قل قدره، و لم يستحق عليه جزيل الثواب، و الخبر الوارد ان اميرالمؤمنين و الائمة من ذريته ـ عليهم السّلام ـ هم الموازين، فالمراد انّهم المعدلون بين الاعمال فيما يستحق عليها و الحاكمون فيها بالواجب و العدل، و يقال: فلان عندي في ميزان فلان و يراد به نظيره، و يقال: كلام فلان عندي اوزن من كلام فلان و المراد به ان كلامه اعظم و افضل قدراً، و الّذي ذكره اللّه في الحساب و الخوف منه انّما هو المواقفة على الاعمال لان من وقف على اعماله لم يتخلص من تبعاتها و من عفى اللّه تعالى عنه في ذلك فاز بالنجاة، ﴿فمن ثقلت موازينه﴾، بكثرة استحاقه الثواب، ﴿فاولئك هم المفلحون،

و من خفت موازينه﴾، بقلة اعمال الطاعات، ﴿فاولئك الّذين خسروا انفسهم في جهنّم خالدون﴾[١] و القرآن انّما انزل بلغة العرب و حقيقة كلامها و مجازه، و لم ينزل على الفاظ العامة و ما سبق الى قلوبها من الاباطيل، انتهى كلامه رفع مقامه.[٢]

اقول: لايخفى ان مختار المفيد«ره» في المسئلة كان في كمال المتانة كما تدلّ عليه الرواية الاولى من الروايات الّتي تقدمناها اعني الرواية الاحتجاج بل نقول مضافاً الى ما ذكره«ره» انّه لو قلنا به تجسم الاعمال بعد كونها اعراضاً و لايصحّ اتصافها بالثقل و الخفة بل انّما توزن ما تجسم منها لحصل محذور آخر بعيدٌ عن التعقل و هوصلوة مثلاً لها مراتب غير محصاة فلابدّ من تجسمها كذلك حيث انّها بعد تمامية اجزائها و شرائطها بمعنى اسقاط الاعادة و القضاء كانت من جهة الفضيلة غير ميسورة عن الاحصاء من حيث آدابها و حضور القلب لها و من حيث ادائها مع الاجزاء المتجة الّتي لها دائرة وسيعة و من حيث المكان و الزمان و من جهة فاعلها انّه ذات كمال من التقوى الّذي له مراتب شتّى و نحو ذلك فلابدّ لكلّ صلوة تجسم عليحدة بل لشخص واحد كان لصلواته في اليوم الواحد تجسمات كثيرة و هكذا سائر اعمال العبادية و قس على ذلك الاعمال القبيحة فاللازم هو تعدد التجسم على جميع الاعمال على حسب

---

١ ـ المؤمنون، ١٠٢-١٠٣

٢ ـ تصحيح الاعتقاد، في الحساب و الميزان، ص ٢٠١-٢٠٢

صدورها مع الدائرة الوسيعة لها و هذا التوزين غير صحيح عند التحقيق و خارج عن طريق العقلائية خصوصاً في اعمال الجوانح و الاعتقاديات و لايحتاج الى تفصيل فاعتراض[١] المجلسي«ره» في البحار بعد نقل كلام المفيد«ره» غير سديد رأساً و غير قابل للقبول قطعاً فلابدّ من ارجاع الالفاظ الواردة في كتابه الكريم و في الاخبار في هذا الباب منحصراً الى ما ذكر، و اللّه العالم.

تذكرة قد يظهر من بعض الآيات و الاخبار انّ الميزان لم يوضع على طائفة و لم تكن عليهم محاسبة امّا بعض الايات فهو قوله تعالى: ﴿اولئك الّذين كفروا بآيات ربّهم و لقائه فحبطت اعمالهم فلانقيم لهم يوم القيمة وزناً﴾[٢] و امّا الاخبار فمنها في الكافى بسنده عن سعيد بن المسيب قال: كان على بن الحسين ـ عليهما السّلام ـ يعظ الناس(الى ان قال)ثمّ رجع القول من اللّه في الكتاب على اهل المعاصي و الذنوب فقال عزّوجلّ: ﴿و لئن مستهم نفخة من عذاب ربّك ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين﴾ فان قلتم: ايّها الناس انّ اللّه عزّوجلّ انّما عنى بهذا اهل الشرك فكيف ذلك و هو يقول و نضع موازين القسط ليوم القيمة فلاتظلم نفس شيئاً و ان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها و كفى بناحاسبين، اعلموا عباداللّه ان اهل الشرك لاينصب لهم الموازين و لاينشر لهم الدواوين ﴿و انّما يحشرون الى جهنّم زمراً﴾ و انّما نصب الموازين و نشر الدواوين لاهل الاسلام،

---

١ ـ ج ٧، ص ٢٥٢ ٢ ـ الكهف، ١٠٥

الخبر[١]

و منها في البحار عن التوحيد بسنده عن ابي معمر السعدانى عن اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ في حديث من سأل عن الآيات الّتي زعم انّها متناقضة قال ـ عليه السّلام ـ: و امّا قوله تبارك و تعالى: ﴿و نضع موازين القسط ليوم القيمة فلاتظلم نفس شيئاً﴾ فهو ميزان العدل يؤخذ به الخلائق يوم القيمة يدين اللّه تبارك و تعالى الخلق بعضهم من بعض بالموازين و في غير هذا الحديث الموازين هم الانبيآء و الاوصيآء ـ عليهم السّلام ـ و قوله عزّوجلّ ﴿فلانقيم لهم يوم القيمة وزنا﴾ فانّ ذلك خاصّة و امّا قوله ﴿فاولئك يدخلون الجنّة يرزقون فيها بغير حساب﴾ فان رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ قال: قال اللّه عزّوجلّ: لقد حقت كرامتي، او قال: مودتي لمن يراقبني و يتحاب بجلالي ان وجوههم يوم القيمة من نور على منابر من نور عليهم ثياب خضر قيل من هم يا رسول اللّه قال: قوم ليسوا بانبيآء و لاشهداء و لكنهم تحابوا بجلال اللّه و يدخلون الجنّة بغير حساب نسأل اللّه ان يجعلنا منهم برحمته. و امّا قوله ﴿فمن ثقلت موازينه و خفت موازينه﴾ فانّما يعنى الحساب توزن الحسنات و السيئات فالحسنات ثقل الميزان و السيّئات خفة الميزان[٢] هذا مع ان بعض الآيات و بعض الاخبار قد دلّت على عموم

---

١ ـ الروضة، ح ٢٩، ج ١، ص ١٠٣

٢ ـ ج ٧، ب ١٠، ح ٩، ص ٢٥٠

المحاسبة و وضع الميزان و تطاير الكتب على جميع الناس كما وقفت على ذلك من بعض ما ذكرنا من الآيات و الاخبار فلابدّ من الجمع بين هذه الآية اعني آية ﴿فلانقيم لهم يوم القيمة وزناً﴾ و الاخبار و بين سائر الآيات و الاخبار فنقول ان مورد هذه الآية و الاخبار مغايرة لغيرها كما اشير به في ما ذكرناه من الاخبار.

و بيان ذلك ان مورد هذه الآية كانت في ما اذا ارتد بعد ايمانه و كفّر بآيات ربّه و لقائه و مات و الشاهد على ذلك قوله تعالى في ذيل هذه الآية ﴿فحبطت اعمالهم﴾، و مفادها مساوقة لبعض آيات الاخر مثل قوله تعالى: ﴿و من يرتدد عن دينه فيمت و هو كافر فاولئك هبطت اعمالهم في الدنيا و الآخرة و اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون﴾[1] و قوله تعالى: ﴿و الّذين كذّبوا باياتنا و لقاء الآخرة حبطت اعمالهم هل تجزون الّا ما كانوا يعملون﴾[2] فعموم الآيات و الادلّة باقية على حالها و كان الاختلاف بحسب تغاير المورد هذا، و يمكن رفع الاختلاف بين الطائفتين من الآيات و الاخبار و الجمع بينهما بطريق آخر، و هو انّه كان المراد عن عدم اقامة الوزن عليهم هو لاعمال الصالحة لهم خصوصاً بملاحظة مفاد آياتها السابقة لها لامطلقاً لان شرط الثواب و المثوبة لاعمال الصالحة هو الايمان كما هو صريح بعض الآيات و الاخبار

---

١ ـ البقرة، ٢١٧ ٢ ـ الاعراف، ١٤٦

الصحيحة[١] و غير المؤمن غير مثاب لاعماله الصالحة و مثابة هذه الآية كانت مثابة قوله تعالى: ﴿ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد اللّه شاهدين على انفسهم بالكفر اولئك حبطت اعمالهم و في النار هم خالدون﴾[٢] و نحوها قوله تعالى: ﴿و الّذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمئان ماءً حتّى اذا جائه لم يجده شيئاً و وجد اللّه عنده فوفيّه حسابه و اللّه سريع الحساب﴾[٣] و بالجملة وجه الجمع بناءً على الاحتمال الاوّل كان بحسب اختلاف المورد و بناءً على الاحتمال الثاني كان من باب شرطية الايمان للعمل الصالح بل يمكن ارجاع الاحتمالين الى مفاد واحد بل لايبعد، و هو ان الايمان و موافاته شرط الثواب على العمل و آيات الاولى متعرضة لمسئلة الموافاة و آيات الاخيرة متعرضة لاصل شرطية الايمان و بالنتيجة ان الميزان و المحاسبة تعمّ لجميع الناس و لجميع اعمال الغير الصالحة و امّا الاعمال الصالحة فلاتقيم للكافر وزناً لاجل فقدان

---

١ ـ منها في الكافى بسنده الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال: قلت لابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ: هل لاحد على ما عمل ثواب على اللّه موجب الّا المؤمنين قال: لا(ج ٢، ب ان الايمان لايضر معه...، ح ١، ص ٤٦٣).
و منها فيه بسنده الموثّق عن ابي امية يوسف بن ثابت قال: سمعت ابا عبداللّه ـ عليه السّلام ـ يقول: لايضر مع الايمان عمل و لاينفع مع الكفر عمل الاترى انّه قال: و ما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الّا انّهم كفروا باللّه و برسوله و ماتوا و هم كافرون(ح ٣، ج ٢، ص ٤٦٤).

٢ ـ التوبة، ١٧ ٣ ـ النور، ٣٩

شرط[١] المثوبة و الثواب لها و امّا الاعمال القبيحة من الكفّار فباقية تحت عمومات الادلّة و اللّه الهادي[٢] الى الصواب.

تتمة

قد مرّ ان نصب الميزان و تطاير الكتب للحساب كان على طريق العدالة و لم تتم هذا الطريق الّا باتمام الحجة و من المعلوم ان المحاسبة متفرّعة على ارسال الرسل و انزال الكتب في الدنيا و كذلك انّ السؤال عن الرسل في الاخرة كان من متممات الحجة و لذا قال تعالى: ﴿يوم يجمع اللّه الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لاعلم لنا انّك انت علّام

---

١ ـ كما لعل اشار لهذا التفصيل قوله تعالى من عمل سيئة فلايجزى الا مثلها و من عمل صالحاً من ذكر او انثى و هو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب(غافر، ٤٠) فقد دلت جملة الاولى باطلاقها و جملة الثانية بصراحتها على ما نحن بصدده فتدبر جيداً.

٢ ـ و يدلّ على ذلك ايضاً ما مرّ في مسئلة الحبط من ان الايمان بعد الكفر نافع لاعمال الصالحة له و ان الايمان بعد الكفر الّذي مسبوق بالايمان مورث للمحاسبة للاعمال الّذي كان صادراً عنه قبل كفره و قد دلّت على ذلك حسنة محمّد بن مسلم عن ابي جعفر ـ عليه السّلام ـ قال: من كان مؤمناً فعمل خيراً في ايمانه ثمّ اصابته فتنةٌ فكفر ثمّ تاب بعد كفره كتب له و حسب بكلّ شيئ كان عمله في ايمانه و لايبطله الكفر اذا تاب بعد كفره(الكافي، ج ٢، ب انّ الكفر مع التوبة لايبطل العمل، ح ١، ص ٤٦١).

الغيوب﴾[١] و قال تعالى: ﴿فلنسئلنّ الّذين ارسل اليهم و لنسئلنّ المرسلين، فلنقصنّ عليهم بعلم و ما كنّا غائبين﴾[٢] قال الطبرسي«ره» في الآية الاولى: اي ما الّذي اجابكم قومكم فيما دعوتموهم اليه، و هذا تقرير في صورة الاستفهام على وجه التوبيخ للمنافقين عند اظهار فضيحتهم على رؤوس الاشهاد قالوا لاعلم لنا، قيل فيه اقوال، احدها، ان للقيامة اهوالاً حتّى تزول القلوب عن مواضعها فاذا رجعت القلوب الى مواضعها شهدوا لمن صدقهم و على من كذبهم يريد انّهم غربت عنهم افهامهم من هول يوم القيامة، فقالوا لاعلم لنا، و ثانيها، لاعلم لنا كعلمك لانك تعلم باطنهم و انا لانعلم غيبهم و باطنهم.

و ثالثها ان معناه لاحقيقة لعلمنا اذ كنا نعلم جوابهم و ما كان من افعالهم وقت حياتنا و لانعلم ما كان منهم بعد وفاتنا.

و رابعها انّ المراد لاعلم لنا الّا ما علمتنا.

و خامسها انّ المراد به تحقيق فضيحتهم اي انت اعلم بحالهم منا، انتهى ملخصاً.[٣]

و قال في الآية الثانية: اقسم اللّه سبحانه ان يسأل المكلفين الّذين ارسل اليهم رسله و اقسم ايضاً انّه يسأل المرسلين الّذين بعثهم فيسأل هؤلاء عن الابلاغ و يسئل اولئك عن الامتثال و قيل انّه يسأل الامم عن

---

١ ـ المائدة، ١٠٩ ٢ ـ الاعراف، ٦

٣ ـ ج ١، ص ٣٣٣

الاجابة و يسأل الرسل ماذا عملت امهم فيما جاؤا به و قيل ان الامم يسألون سؤال توبيخ و الانبياء يسألون سؤال شهادة على الحقّ و امّا فائدة السؤال فاشياء.

منها ان يعلم الخلائق انّه سبحانه ارسل الرسل و ازاح العلة و انّه لا يظلم احداً.

و منها ان يعلموا انّ الكفّار استحقوا العذاب بافعالهم.

و منها ان يزداد سرور اهل الايمان بالثناء الجميل عليهم و يزداد غم الكفّار بما يظهر من اعمالهم القبيحة.

و منها ان ذلك لطف للمكلفين اذا اخبروا به، انتهى[1] ملخصاً.

و الاخبار الكثيرة في المقام اصرح فيما نحن بصدده فليرجع الى بعضها في ذيل الصحيفة[2] و ايضاً قد دلّت على ما نحن فيه صريح اخبار الاُخر

---

١ ـ ج ١، ص ٣٨٩

٢ ـ منها في الكافي بسنده عن جابر عن ابي جعفر ـ عليه السّلام ـ قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: يا معاشر قرّاء القران اتقوا اللّه عزّوجلّ فيما حملكم من كتابه فاني مسؤول و انكم مسؤولون اني مسؤول عن تبليغ الرسالة و امّا انتم فتسألون عمّا حملتم من كتاب اللّه و سنتي (ج ٢، ب فضل حامل القرآن، ح ٩، ص ٦٠٦).

و منها فيه بسنده عن سماعة قال: قال ابوعبداللّه ـ عليه السّلام ـ في قول اللّه عزّوجلّ: ﴿فكيف اذا جئنا من كلّ امّة شهيد و جئنا بك على هولاء شهيداً﴾ ←

في باب ما يحتج اللّه به على العباد يوم القيامة.

منها في مجالس المفيد بسنده الواصل الى مسعدة بن زياد قال: سمعت جعفر بن محمّد ـ عليهما السّلام ـ و قد سئل عن قوله تعالى: ﴿فللّه الحجة البالغة﴾ اذاً فقال كان يوم القيمة قال اللّه تعالى: للعبد اكنت عالماً فان قال: نعم قال له: افلا عملت بما علمت و ان قال: كنت جاهلاً قال له: افلا تعلمت حتّى تعمل فيخصمه فتلك الحجة البالغة للّه عزّوجلّ على خلقه[1].

و منها في الكافي بسنده عن معاوية بن عمار قال: سمعت اباعبداللّه ـ عليه السّلام ـ يقول: انّ الرجل منكم ليكون في المحلة فيحتج اللّه عزّوجلّ يوم القيامة على جيرانه [به] فيقال لهم: الم يكن فلان بينكم الم تسمعوا كلامه الم تسمعوا بكاءه في الليل فيكون حجة اللّه عليهم[2] و

← قال: نزلت في امّة محمّد ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ خاصة في كلّ قرن منهم امام منا شاهد عليهم و محمّد ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ شاهد علينا(ج ١، ب في ان الائمة شهداء اللّه، ح ١، ص ١٩٠) و منها فيه بسنده عن ثوير بن ابي فاخته قال: سمعت علي بن الحسين ـ عليهما السّلام ـ يحدّث في مسجد رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ (الى ان قال) و نصبت الموازين و احضر النبيون و الشهداء هم الائمة يشهد كلّ امام على اهل عالمه بانّه قد قام فيهم بامر اللّه عزّوجلّ و دعاهم الى سبيل اللّه، الخبر(الروضة، ج ١، ح ٧٩، ص ١٥٠).

١ ـ م ٣٥، ص ١٧١ ٢ ـ الروضة، ج ١، ح ٤٣، ص ١٢١

منها غير ذلك من الاخبار.[١]

وكان من متممات البحث هو انطاق الجوارح

و فيه آيات و اخبار كثيرة امّا الآيات فمنها قوله تعالى: ﴿اليوم نختم على افواههم و تكلّمنا ايديهم و تشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون﴾[٢]

و منها قوله تعالى: ﴿يوم يحشر اعداء اللّه الى النار فهم يوزعون حتّى اذا ما جاؤوها شهد عليهم سمعهم و ابصارهم و جلودهم بما كانوا يعملون ۞ و قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا اللّه الّذي انطق كلّ شيئ و هو خلقكم اول مرة و اليه ترجعون ۞ و ما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم و لاابصاركم و لاجلودكم و لكن ظننتم انّ اللّه لا يعلم

---

١ ـ منها في الكافي بسنده عن عبدالاعلى مولى آل سام قال: سمعت اباعبداللّه ـ عليه السّلام ـ يقول: يؤتي بالمرءة الحسناء يوم القيامة الّتي قد افتتنت حسنها فتقول يا ربّ حسنت خلقي حتّى لقيت ما لقيت فيجاء بمريم ـ عليه السّلام ـ فيقال: انت احسن او هذه قد حسنّاها فلم تفتتن و يجاء بالرجل الحسن الّذي قد افتتن في حسنه فيقول: يا ربّ حسنت خلق حتّى لقيت من النسآء ما لقيت فيجاء بيوسف ـ عليه السّلام ـ فيقال: انت احسن او هذا قد حسّنّاه فلم يفتتن و يجاء بصاحب البلاء الّذي قد اصابته الفتنة في بلائه فيقول: يا ربّ شدّدت على البلاء حتّى افتتنت فيؤتى بايوب ـ عليه السّلام ـ فيقال: اَبليّتك اشد او بلية هذا فقد ابتلى فلم يفتتن(الروضة، ج ٢، ح ٢٩١، ص ٣٢).

٢ ـ يس، ٦٥

كثيراً ممّا تعملون ۞ و ذلكم ظنّكم الّذي ظننتم بربّكم اردیكم فاصبحتم من الخاسرين ۞ فان يصبروا فالنار مثوى لهم و ان يستعتبوا فما هم من المعتبين﴾[١].

و منها قوله تعالى: ﴿و لهم عذاب عظيم، يوم تشهد عليهم السنتهم و ايديهم و ارجلهم بما كانوا يعملون، يومئذٍ يوفيهم اللّه دينهم الحقّ و يعلمون انّ اللّه هو الحقّ المبين﴾[٢].

و منها قوله تعالى: ﴿فكيف اذا جئنا من كلّ امّة بشهيد و جئنا بك على هؤلاء شهيداً ۞ يومئذٍ يود الّذين كفروا و عصوا الرسول لو تسوى بهم الارض و لايكتمون اللّه حديثا﴾[٣] قال الطبرسي«ره» في الآية الاخيرة: فكيف، اي فكيف حال الامم و كيف يصنعون اذا جئنا من كلّ امّة، من الامم، بشهيد و جئنا بك، يا محمّد، على هؤلاء، يعني قومه، شهيداً، و معنى الآية انّ اللّه تعالى يستشهد يوم القيامة كلّ نبيّ على امّته فيشهد لهم و عليهم و يستشهد نبيّنا على امته، يومئذٍ يود الّذين كفروا و عصوا الرسول لو تسوى بهم الارض، معناه لو تجعلون و الارض سواءاً كما قال تعالى: ﴿و يقول الكافر يا ليتني كنت تراباً﴾ و روي عن ابن عباس ان معناه يودون ان يمشي عليهم اهل الجمع يطؤونهم باقدامهم كما يطؤون الارض و على القول الاوّل فالمراد انّ الكفّار يوم القيمة يودّون

---

١ ـ (فصلت) السجدة، ١٩-٢٤ ٢ ـ النور، ٢٣-٢٥

٣ ـ النساء، ٤١-٤٢

انّهم لن يبعثوا و انّهم كانوا و الارض سواءً لعلمهم بما، يصيرون اليه من العذاب و الخلود في النار، و روي ايضاً انّ البهائم يوم القيمة تصير تراباً فيتمني عند ذلك الكفّار انّهم صاروا كذلك تراباً انتهى محل الحاجة ملخصاً.[١]

و امّا سائر الآيات المتقدمة فمفادها للمقام ظاهرة، و امّا الاخبار فمنها في البحار عن تفسير العياشي عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمّد عن جدّه قال: قال اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ في خطبة يصف هول يوم القيامة: ختم على الافواه فلاتكلم و قد تكلمت الايدى و شهدت الارجل و نطقت الجلود بما عملوا فلايكتمون اللّه حديثاً[٢].

و منها في تفسير القمى ﴿حتّى اذا ما جاؤوها شهد عليهم سمعهم و ابصارهم و جلودهم بما كانوا يعملون﴾ فانّها نزلت في قوم يعرض عليهم اعمالهم فيذكرونها فيقولون ما عملنا منها شيئاً، فتشهد عليهم الملائكة الّذين كتبوا عليهم اعمالهم فقال الصادق ـ عليه السّلام ـ: فيقولون للّه يا ربّ هؤلاء ملائكتك يشهدون لك ثمّ يحلفون باللّه ما فعلوا من ذلك شيئاً و هو قول اللّه: ﴿يوم يبعثهم اللّه جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم﴾، و هم الّذين غصبوا اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ فعند ذلك يختم اللّه على السنتهم و ينطق جوارحهم فيشهد السمع بما سمع ممّا حرم اللّه و يشهد البصر بما نظر به الى ما حرم اللّه و تشهد اليدان بما اخذتا و تشهد

---

١ ـ ج ١، ص ٢٤٨

٢ ـ ج ٧، ب ١٦، ح ٦، ص ٣١٣

الرجلان بماسعا فيما حرم اللّه و يشهد الفرج بما ارتكب ممّا حرم اللّه ثمّ انطق السنتهم، و قالوا، هم، لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا اللّه الّذي انطق كلّ شيئ و هو خلقكم اول مرّة و اليه ترجعون و ما كنتم تستترون، اي من اللّه، ان يشهد عليكم سمعكم و لاابصاركم و لاجلودكم، و الجلود الفروج و لكن ظننتم انّ اللّه لا يعلم كثيراً ممّا تعلمون و ذلكم ظنكم الّذي ظننتم بربّكم اردیكم فاصبحتم من الخاسرين[1] و منها في البحار عن تفسير العياشي عن ابي معمر السعدي قال: قال على بن ابي طالب ـ عليه السّلام ـ في صفة يوم القيامة: يجتمعون في موطن يستنطق فيه جميع الخلق فلا يتكلم احد الا من اذن له الرحمن و قال: صواباً، فيقام الرسل فيسأل فذلك قوله لمحمّد ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: ﴿فكيف اذا جئنا من كلّ امّة بشهيد و جئنا بك على هؤلاء شهيداً﴾ و هو الشهيد على الشهداء و الشهداء هم الرسل ـ عليهم السّلام ـ[2].

تتمه اخرى

ثمّ بعد تثبيت العدالة للمحاسبة بنحو المزبور و اتمام الحجة من سؤال المرسلين و انطاق الجوارح و غيره قد اظهر فضله في الجزاء في بعض آياته.

منها قوله تعالى: ﴿ليجزيهم اللّه احسن ما عملوا و يزيدهم من فضله

---

١ ـ ج ٢، ص ٢٦٤

٢ ـ ج ٧، ب ١٦، ح ٥، ص ٣١٣

و اللّه يرزق من يشاء بغير حساب﴾[١] و منها قوله تعالى: ﴿الّا من تاب و آمن و عمل عملاً صالحاً فاولئك يبدّل اللّه سيئاتهم حسنات و كان اللّه غفوراً رحيماً﴾[٢] قال البيضاوي محكياً في الآية الاولى: احسن جزاء ما عملوا الموعود لهم من الجنّة و يزيدهم من فضله اشياء لم يعدهم على اعمالهم و لم يخطر ببالهم، و اللّه يرزق من يشاء بغير حساب، تقرير للزيادة، و تنبيه على كمال القدرة و نفاذ المشية و سعة الاحسان[٣] و قال الطبرسي«ره» في الآية الثانية: قال قتادة: و التبديل في الدنيا طاعة اللّه بعد عصيانه و ذكر اللّه بعد نسيانه و الخير يعمله بعد الشر و قيل يبدّلهم اللّه بقبائح اعمالهم الشرك محاسن الاعمال في الاسلام و قيل ان معناه ان يمحوا السيئة عن العبد و يثبت له بدلها الحسنة انتهى محل الحاجة ملخصاً.[٤]

اقول: : ان الآيتين ظاهرتان في فضل الجزاء في القيامة و قد اثبت في الآية الاولى للمؤمنين و تفرع الاحسان و الزيادة على الرجال الّذين لاتلهيهم التجارة و نحوها عن ذكر اللّه و اقام الصلوة و امثالها و في الآية الثانية لما استثنى عن مضاعفة العذاب و الخلود فيه من تاب و عمل صالحاً، اعني التوبة و العمل الصالح بعد الكفر و العمل الغير الصالح، قد اثبت الفضل في الجزاء به تبديل السيئات بالحسنات و قد تقدّم مسئلة

---

١ ـ النور، ٣٨ ٢ ـ الفرقان، ٧٠

٣ ـ البحار، ج ٧، ب ١٤، ص ٢٨٦ ٤ ـ ج ٢

التبديل في صدر الكتاب فراجع و قد اثبت الاحسان و الفضل في الجزاء في بعض الاخبار ايضاً.

منها في ثواب الاعمال بسنده عن عبدالرحمن بن الحجاج عن ابي عبدالله ـ عليه السّلام ـ قال: ان آخر عبد يؤمر به الى النار يلتفت فيقول اللّه عزّوجلّ اعجلوه فاذا اتى به قال له: يا عبدي لم التفتّ فيقول: يا ربّ ما كان ظنى بك هذا فيقول جلّ جلاله: عبدي و ما كان ظنك بي فيقول: يا ربّ كان ظني بك ان تغفر لي خطيئتي و تسكنني جنتك فيقول: اللّه ملائكتي و عزّتي و الآئي و بلائي و ارتفاع مكاني ما ظن بي هذا ساعة من حياته خيراً قط و لو ظن بي ساعة من حياته خيراً ما روّعته بالنار، اجيزوا له كذبه، و ادخلوه الجنّة، ثمّ قال ابوعبداللّه ـ عليه السّلام ـ: ما ظنّ عبد باللّه خيراً الّا كان اللّه عند ظنّه به و لاظنّ به سوءً الّا كان اللّه عند ظنّه به و ذلك قوله عزّوجلّ ﴿و ذلكم ظنّكم الّذي ظننتم بربّكم اردیکم[1] فاصبحتم من الخاسرين﴾[2].

و منها عن الكافي بسنده عن ابي حمزة عن ابي جعفر قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: يؤتي يوم القيمة برجل فيقال: احتج فيقول: يا ربّ خلقتني و هديتني فاوسعت على فلم ازل اوسع على خلقك و ايسر عليهم لكى تنشر على هذا اليوم رحمتك و تيسّره فيقول الرب جلّ

---

١ ـ اي اهلككم

٢ ـ ثواب حسن الظن باللّه، ص ٢٠٦

ثناؤه و تعالى ذكره صدق عبدي ادخلوه الجنّة[١].

و منها عن تفسير القمي بسنده عن ابي عبيدة عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: انّ اللّه تبارك و تعالى ليمنّ على عبده يوم القيامة فيأمره ان يدنو منه، يعني من رحمته، فيدنو منه ثمّ يعرفه ما انعم به عليه يقول له الم تدعني يوم كذا و كذا بكذا و كذا فاجبت دعوتك الم تسألني يوم كذا و كذا فاعطيتك مسألتك الم تستغث بي يوم كذا و كذا فاغثتك الم تستغث بي يوم كذا و كذا و بك ضرّ كذا و كذا فكشفت عنك ضرك و رحمت صوتك الم تسألني مالاً فملكتك الم تستخدمني فاخدمتك الم تسألني ان ازوجك فلانة، و هي منيعة عند اهلها، فزوجناكها قال: فيقول العبد بلى يا ربّ اعطيتني كلما سألتك، و قد كنت اسألك الجنّة قال: فيقول اللّه الا فاني منجز لك ما سألتنيه هذه الجنّة لك مباحة ارضيتك [ارضيت] فيقول المؤمن نعم يا ربّ ارضيتني و قد رضيت فيقول اللّه له عبدي اني كنت ارضي اعمالك و انا ارضي لك احسن الجزاء فان افضل جزائي عندي ان اسكنتك الجنّة[٢].

خاتمة

و من البديهي انّه تعالى قد بين آثار فضله بواسطة قول نبيه و سفرائه في اخبار متواترة في باب الخصال الّتي توجب التخلص من شدائد القيامة

---

١ ـ البحار، ج ٧، ب ١٤، ح ٦، ص ٢٨٨

٢ ـ البحار، ج ٧، ب ١٤، ح ٨، ص ٢٨٩

و اهوالها و بتلك الاخبار قد تمت فضله بعد كون المحاسبة على سبك العدالة الحقيقية و اسأل اللّه من فضله الواسع لنفسي و لابي و لامي و لاهل بيتي و لجميع اخواننا من سلف منهم و من غبر الى يوم القيمة في جميع الاحوال و الاهوال.

و امّا الاخبار المزبورة

فمنها في الامالى الصدوق بسنده عن عبدالرحمن بن سمرة قال: كنّا عند رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ يوماً فقال: انّي رايت البارحة عجائب قال: فقلنا يا رسول اللّه و ما رأيت حدثنا به فداك انفسنا و اهلونا و اولادنا، فقال: رأيت رجلاً من امّتي و قد اتاه ملك الموت ليقبض روحه فجاءه برّه بوالديه فمنعه منه و رأيت رجلاً من امّتي قد بسط عليه عذاب القبر فجاءه وضوءه فمنعه منه و رايت رجلاً من امّتي قد احتوشته[1] الشياطين فجاءه ذكر اللّه عزّوجلّ فنجّاه من بينهم و رايت رجلاً من امّتي يلهث عطشاً كلما ورد حوضاً منع منه فجاءه صيام شهر رمضان فسقاه و ارواه و رأيت رجلاً من امّتي قد احتوشته ملائكة العذاب، فجائته صلوته فمنعته، منهم و رايت رجلاً من امّتي و النبيون حلقاً حلقاً كلما اتي حلقة طرد فجاءه اغتساله من الجنابة فاخذ بيده فاجلسه الى جنبي، و رأيت رجلاً من امّتي بين يديه ظلمة و من خلفه

---

١ ـ اي احدقت الشياطين به و جعلته في وسطهم

ظلمة و عن يمينه ظلمة و عن شماله ظلمة و من تحته ظلمة مستنقعاً في الظلمة فجاءه حجه و عمرته فاخرجاه من الظلمة و ادخلاه النور و رايت رجلاً من امّتي يكلم المؤمنين فلايكلمونه فجاءه صلته للرحم فقال: يا معشر المؤمنين كلموه كان واصلاً لرحمه فكلمه المؤمنون و صافحوه و كان معهم و رايت رجلاً من امّتي يتقي وهج[1] النيران و شررها بيده و وجهه فجاءته صدقته فكانت ظلاً على رأسه و ستراً على وجهه، و رايت رجلاً من امّتي قد اخذته الزبانية من كلّ مكان فجاءه امره بالمعروف و نهيه عن المنكر فخلّصاه من بينهم و جعلاه مع ملائكة الرحمة، و رايت رجلاً من امّتي جائياً على ركبتيه بينه و بين رحمة اللّه حجاب، فجائه حسن خلقه فاخذه بيده و ادخله في رحمة اللّه، و رايت رجلاً من امّتي قد هوت صحيفته قبل شماله فجاءه خوفه من اللّه عزّوجلّ، فاخذ صحيفته فجعلها في يمينه، و رايت رجلاً من امّتي قد خفت موازينه فجاءه افراطه في صلوته فثقلت موازينه(فجاءه افراطه فثقلوا موازينه) و رايت رجلاً من امّتي قائماً على شفير جهنّم فجاءه رجاؤه من اللّه عزّوجلّ فاستنقذه من ذلك، و رايت رجلاً من امّتي قد هوى في النار فجائته دموعه الّتي بكى من خشية اللّه، فاستخرجته من ذلك و رايت رجلاً من امّتي على الصراط يرتعد كما يرتعد السعفة في يوم ريح، عاصف فجاءه حسن ظنه باللّه فسكّن رعدته و مضى على الصراط

---

١ ـ الوهج اتقاد النار و اشتعالها.

و رايت رجلاً من امّتي على الصراط يزحف احياناً و يحبوا احياناً و يتعلّق احياناً فجائته صلوته علىّ فاقامته على قدميه و مضى على الصراط و رايت رجلاً من امّتي انتهى الى ابواب الجنّة كما انتهى الى باب اغلق دونه فجاءته شهادة ان لااله الاّ اللّه صادقاً بها ففتحت له الابواب و دخل الجنّة[١].

و منها في العيون بسنده عن ايوب بن نوح قال: سمعت ابا جعفر ـ عليه السّلام ـ محمّد بن على بن موسى ـ عليهما السّلام ـ يقول من زار قبر ابي ـ عليه السّلام ـ بطوس غفر اللّه له ما تقدّم من ذنبه و ما تأخر، فاذا كان يوم القيمة نصب له منبر بحذاء منبر رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ حتّى يفرغ اللّه تعالى من حساب العباد[٢].

و منها عن الامالي بسنده عن سليمان بن حفص المروزي عن موسى بن جعفر ـ عليهما السّلام ـ قال: اذا كان يوم القيامة كان على عرش اللّه جلّ جلاله اربعة من الاولين و اربعة من الآخرين فامّا الاولون فنوح و ابراهيم و موسى و عيسى و امّا الاربعة الآخرون فمحمّد و على و الحسن و الحسين ثمّ يمدّ المطمر[٣] فتصعد معنا زوّار قبور الائمة الاّ ان اعلاها درجة و اقربهم حبوة زوار قبر ولدي على[٤].

---

١ ـ م ٤١، ح ١، ص ٢٣٠

٢ ـ ب في ذكر ثواب زيارة الامام، ج ٢، ح ١٩، ص ٢٥٩

٣ ـ المطمر خيط للبنّاء يقدر به

٤ ـ البحار، ج ٧، ب ١٥، ح ٤، ص ٢٩٢

و منها في ثواب الاعمال بسنده عن ابي بصير عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: من قرأ سورة يوسف في كلّ يوم او في كلّ ليلة بعثه اللّه تعالى يوم القيمة و جماله مثل جمال يوسف ـ عليه السّلام ـ و لا يصيبه فزع يوم القيامة و كان من خيار عباداللّه الصالحين، و قال: انّها كانت في التوراة مكتوبة[١].

و منها فيه بسنده عن عبداللّه بن ابي يعفور عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: من قرأ كلّ ليلة او كلّ جمعة سورة الاحقاف لم يصبه اللّه بروعة في الحيوة الدنيا و آمنه من فزع يوم القيامة ان شاء اللّه[٢].

و منها في الكافى بسنده الصحيح عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: تعلّموا القرآن فانّه يأتي يوم القيامة صاحبه في صورة شاب جميل شاحب[٣] اللون فيقول له القرآن انا الّذي كنت اسهرت ليلك و اظمأت هو اجرك و اجففت ريقك و اسلت دمعتك اؤول معك حيث ما ألت و كلّ تاجر من وراء تجارته و انا اليوم لك من وراء تجارة كلّ تاجر و سيأتيك كرامة [من] اللّه عزّوجلّ فابشر فيؤتي بتاج فيوضع على رأسه و يعطى الامان بيمينه و الخلد في الجنان بيساره و يكسى حلتين ثمّ يقال له: اقرأ و ارقه فكلّما قرء آية صعد درجة

---

١ ـ ثواب قرائة السور، ص ١٣٣ ٢ ـ ثواب قرائة السور، ص ١٤١

٣ ـ المتغير اللون و الجسم لعارض من مرض او سفر و نحوها

و يكسي ابواه حلتين ان كانا مؤمنين ثمّ يقال لهما: هذا لما علمتماه القران[١].

و منها فيه بسنده الحسن عن ابي بصير قال: قال ابوعبداللّه ـ عليه السّلام ـ: من نسي سورة من القران مثلث له في صورة حسنة و درجة رفيعة في الجنّة فاذا رآها قال: ما انت ما احسنك ليتك لى فيقول: امّا تعرفني انا سورة كذا و كذا و لو لم تنسني رفعتك الى هذا[٢].

و منها فيه بسنده الصحيح عن يعقوب الاحمر قال: قلت لابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ: جعلت فداك انّه اصابتني هموم و اشياء لم يبق شيئ من الخير الّا و قد تفلّت منّي منه طائفة حتّى القرآن لقد تفلّت منّى طائفة منه قال: ففزع عند ذلك حين ذكرت القرآن ثمّ قال: انّ الرجل لينسي السورة من القرآن فتأتيه يوم القيمة حتّى تشرف عليه من درجة من بعض الدرجات فيقول: السلام عليك فيقول: و عليك السلام من انت فتقول انا سورة كذا و كذا ضيّعتني و تركتني امّا لو تمسّكت بي بلغت بك هذه الدرجة ثمّ اشار باصبعه ثمّ قال: عليكم بالقرآن فتعلّموه فان من الناس من يتعلم القرآن ليقال: فلان قارئ و منهم من يتعلّمه فيطلب به الصوت فيقال: فلان حسن الصوت و ليس في ذلك خير و منهم من يتعلمه به فيقوم به في ليله و نهاره لايبالي من علم ذلك و من لم يعلمه[٣].

---

١ ـ ج ٢، ب فضل حامل القرآن، ح ٣، ص ٦٠٣

٢ ـ ج ٢، ب من حفظ القران ثمّ نسيه، ح ٢، ص ٦٠٧

٣ ـ ج ٢، ب من حفظ القرآن ثمّ نسيه، ح ٦، ص ٦٠٨

و منها في العيون بسنده عن حمدان الديوانى قال: قال الرضا ـ عليه السّلام ـ: من زارني على بعد داري اتيته يوم القيمة في ثلث مواطن حتّى اخلصه من اهوالها اذا تطايرت الكتب يميناً و شمالاً و عند الصراط و عند الميزان[١].

و منها في الكافى بسنده عن السكونى عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: من وقر ذا شيبة في الاسلام آمنه اللّه من فزع يوم القيمة[٢].

و منها فيه بسنده عن السكوني عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: من عرف فضل كبير لسنه فوقره آمنه اللّه من فزع يوم القيامة[٣].

منها فيه بسنده الصحيح عن هارون بن خارجة عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: من دفن في الحرم امن من الفزع الاكبر قلت له: من برّ الناس و فاجرهم قال: من برّ الناس و فاجرهم[٤].

و منها فيه بسنده الحسن عن ابن سنان عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: من مات في طريق مكة ذاهباً او جائياً امن من

---

١ ـ ج ٢، ب في ذكر ثواب زيارة الامام، ح ٢، ص ٢٥٥

٢ ـ ج ٢، ب وجوب اجلال، ح ٣، ص ٦٥٨

٣ ـ ج ٢، ب وجوب اجلال ذي الشيبة المسلم، ح ٢، ص ٦٥٨

٤ ـ ج ٤، ب فضل الحج و العمرة، ح ٢٦، ص ٢٥٨

الفزع الاكبر يوم القيامة[١].

و منها فيه بسنده الصحيح عن محمّد بن احمد قال: كنت بفيد فمشيت مع على بن بلال الى قبر محمّد بن اسماعيل بن بزيع فقال على بن بلال: قال: لي صاحب هذا القبر عن الرضا ـ عليه السّلام ـ قال: من اتى قبر اخيه ثمّ وضع يده على القبر و قرأ انا انزلناه في ليلة القدر سبع مرات امن يوم الفزع الاكبر او يوم الفزع[٢].

و منها في البحار عن الكافى عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: من قبّل ولده كتب اللّه له حسنة و من فرّحه فرّحه اللّه يوم القيامة و من علمه القران دعى بالابوين فكسيا حلّتين يضئ من نورهما وجوه اهل الجنّة[٣].

و منها في البحار عن الامالي الشيخ بسنده عن اخيه موسى بن جعفر عن آبائه عن على ـ عليه السّلام ـ عن النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ قال: يعير اللّه عزّوجلّ عبداً من عباده يوم القيامة فيقول: عبدي ما منعك اذا مرضت ان تعودني فيقول: سبحانك سبحانك انت ربّ العباد لاتألم و لاتمرض فيقول: مرض اخوك المؤمن فلم تعده و عزتي و جلالي لوعدته لوجدتني عنده ثمّ لتكفلت بحوائجك فقضيتها لك و ذلك من

---

١ ـ ج ٤، ب فضل الحج و العمرة، ح ٤٥، ص ٢٦٣

٢ ـ ج ٣، ب زيارة القبور، ح ٩، ص ٢٢٩

٣ ـ ج ٧، ب ١٦، ح ٧٤، ص ٣٠٤

كرامة عبدي المؤمن و انا الرحمن الرحيم[١].

اقول: قد اتضح لك ما نحن بصدده عمّا تلونا عليك من الاخبار فتدبّر جيّداً و ان شئت الاطلاع على الزائد ما ذكرناه فارجع البحار[٢]

---

١ ـ ج ٧، ب ١٦، ح ٧٠، ص ٣٠٤

٢ ـ المجلد السابع، ب ١٤ و ١٥، من ص ٢٨٩ الى ص ٣٠٦

المطلب الخامس
في الشفاعة

و لاشبهة في انّها كانت من ضروريات الدين كما يتضح لك ممّا سنورد من الادلّة عليها و تدلّ عليها الآيات الكثيرة و الاخبار المتواترة امّا الايات فبالغة الى ثلاثة عشر آية، منها قوله تعالى: ﴿من ذا الّذي يشفع عنده الّا باذنه﴾[١].

و منها قوله تعالى: ﴿و نسوق المجرمين الى جهنّم ورداً لايملكون الشفاعة الّا من اتخذ عندالرحمن عهداً﴾[٢].

و منها قوله تعالى: ﴿يومئذٍ لاتنفع الشفاعة الّا من اذن له الرحمن و رضي له قولاً﴾[٣].

و منها قوله تعالى: ﴿و قالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون، لايسبقونه بالقول و هم بامره يعملون، يعلم ما بين ايديهم و ما

---

١ ـ البقرة، ٢٥٥
٢ ـ مريم، ٨٦-٨٧
٣ ـ طه، ١٠٩

خلفهم و لا يشفعون الّا لمن ارتضى و هم من خشيته مشفقون﴾[١].

و منها قوله تعالى: ﴿و ما اضلّنا الّا المجرمون فما لنا من شافعين، و لا صديق حميم، فلو انّ لنا كرّة فنكون من المؤمنين﴾[٢].

و منها قوله تعالى: ﴿و كنّا نكذّب بيوم الدين، حتّى اتينا اليقين، فما تنفعهم شفاعة الشافعين﴾[٣].

اقول: مفاد الآيات ظاهرة في المقصود بل صريحة فيه و امّا الآيات الاخر الّتي لم نذكرها فبعضها دالة على ما نحن بصدده لكن مفهوماً فعليك بالمراجعة فيها، حتّى تجد ما قلنا لك و امّا الاخبار فلاشبهه في انّها متواترة، و بالغة الى خمسة و ثمانين حديثاً، و سنذكر جملة منها تلواً و لايخفى انّها بحسب اصطلاح المتشرعة بل عرفاً عبارة عن الوساطة، اعني وساطة شخص عند شخص آخر في ازدياد الرتبة و المنافع لشخص ثالث او اسقاط المضار عنه و لايحتاج الى تفصيل الكلام في ذلك و لكن لابدّ قبل الخوض في تفصيل المطلب من تعرض شبهة و جوابها.

امّا الشبهة فبيانها انّ الشفاعة باطلاقها معارضة و مضادّة لظواهر الآيات و الاخبار الّتي دلّت باطلاقها على العقوبة و العذاب في بعض

---

١ ـ الانبياء، ٢٦-٢٨ ٢ ـ الشعراء، ٩٩-١٠٢

٣ ـ المدثر، ٤٦-٤٨، و منها قوله تعالى: ﴿عسى ربّك ان يبعثك ربّك مقاماً محموداً﴾ (الاسرى، ٧٩) و منها قوله تعالى: ﴿يوم يقوم الروح و الملائكة صفّاً لا يتكلمون الّا من اذن له الرحمن و قال صوابا﴾ (النبأ، ٣٨) و غير ذلك.

المعاصى كالرمى[١] المحصنات و اشاعة[٢] الفاحشة و الافك[٣] و اكل اموال[٤] اليتمى و اكل الاموال بالباطل[٥] و قتل النفس، و قتل المؤمن[٦] و اكل الربوا[٧] و نحو ذلك اذ الآيات ظاهرة في ثبوت العقوبة مطلقاً و

---

١ ـ كقوله تعالى: ﴿ان الّذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا فى الدنيا و الاخرة و لهم عذاب عظيم﴾ (النور، ٢٣).

٢ ـ كقوله تعالى: ﴿انّ الذين يحبّون ان تشيع الفاحشة في الّذين امنوا لهم عذاب اليم في الدنيا و الاخرة و اللّه يعلم و انتم لاتعلمون﴾ (النور، ١٩)

٣ ـ كقوله تعالى: ﴿ان الّذين جاؤوا بالافك عصبة منكم لاتحسبوه شرّاً لكم بل هو خير لكم لكلّ امرئ منهم ما اكتسب من الاثم و الّذي تولّى كبره منهم له عذاب عظيم﴾ (النور، ١١)

٤ ـ كقوله تعالى: ﴿انّ الّذين يأكلون اموال اليتمى ظلماً انّما يأكلون في بطونهم ناراً و سيصلون سعيراً﴾ (النسآء، ١٠)

٥ ـ كقوله تعالى: ﴿يا ايّها الّذين امنوا لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الّا ان تكون تجارة عن تراض منكم و لاتقتلوا انفسكم انّ اللّه كان بكم رحيما، و من يفعل ذلك عدواناً و ظلماً فسوف نصليه ناراً و كان ذلك على اللّه يسيراً﴾ (النسآء، ٢٩-٣٠).

٦ ـ كقوله تعالى: ﴿و من يقتل مؤمناً متعمّداً فجزاؤه جهنّم خالداً فيها و غضب اللّه عليه و لعنه و اعدّ له عذاباً عظيما﴾ (النسآء، ٩٣).

٧ ـ كقوله تعالى: ﴿الّذين يأكلون الربوا لايقومون الّا كما يقوم الّذي يتخبّطه الشيطان من المسّ ذلك بانّهم قالوا انّما البيع مثل الربوا و احلّ اللّه البيع و حرّم ←

هكذا الاخبار الواردة في المعاصى و ترك الواجبات و انّها كثيرة و عليك الطلب من مظانها و التامّل فيها و الشفاعة و ادلّتها باطلاقها ظاهرة بل ناصة في رفع العقوبة و زوالها.

و امّا جوابها فانّ ادلّة العقوبة للمعاصي مطلقة و ادلّة الشفاعة حاكمة عليها و مقيدة لاطلاقها، بمعنى ان مفاد الجمع بين ادلّة عقوبة المعاصي و ادلّة الشفاعة، ان ادلّة العقوبة تنادي باطلاقها انّ العقوبة ثابتة لاهل المعاصي الّا من كان منهم مشمولة للشفاعة و قد تقدّم نظير ذلك الشبهة في صدر الكتاب في مسئلة عفو اللّه و جوابها وبعض مسائل الاخر فراجع و تأمل فيها.

اقول: انّ المقطوع من مفاد الآيات كما عرفت هو ثبوت اصل الشفاعة و كذا ما حصل من اخبار الباب و لاشبهة في ذلك و لاكلام و انّما الكلام يقع في المقام في جهات ثلاث.

الاولى في الشفعاء.

الثانية في من شمل له الشفاعة.

الثالثة في انّها شاملة لاي المعاصى.

امّا الجهة الاولى فلاشبهة في انّها منصب الهى و بذل شأن من شئوناته المبذولة للعباد فلابدّ كان جعلها من قبله و من الضروري ان هذا المنصب

← الربوا فمن جاءه موعظة من ربّه فانتهى فله ما سلف و امره الى اللّه و من عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون﴾(البقره، ٢٧٥).

ثابتة لنبيّنا محمّد ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ بالاخبار المستفيضة بل المتواترة[١] من الخاصة و العامة و للائمة الطاهرة[٢] خص مولانا اميرالمؤمنين ـ صلوات اللّه عليهم اجمعين ـ و للمؤمنين[٣] بالاخبار الكثيرة بل المتواترة و امّا ما سويهم بالخصوص فلابدّ من اثباتها لهم من التماس دليل من الآيات و الاخبار امّا الآيات فلااشارة فيها من هذه الجهة. و امّا الاخبار فما دلّت منها على ثبوتها لشخص من الاشخاص بخصوصه فلاتصل على حد القطع، حتّى يصحّ الاعتقاد بها لان الاعتقاد كان فرع القطع، اعني انّها كانت لابدّ بحدّ التواتر و المفروض انّها في بعض الموارد الخاصّة كالعلماء و الشهداء و نحوها و ان وردت فيها الاخبار و لكن لاتكون على حد القطع فلايجوز الاذعان بها لهم و الاعتراف بها، بل لابدّ من الاعتراف بها لهم على حسب الرجاء، لان الاعتقاد امر قلبي و عقد جزمي و لايتحقق الّا بما هو مورث له و الروايات المعتبرة و ان وردت ثلاثة منها مثلاً على مورد لاتورث القطع، فضلاً عمّا اذا لم تكن كذلك و طريق اثباتها كذلك للاشخاص موكول الى تصفح اخبار الباب

---

١ ـ قد تفحصنا في اخبار الباب و ظفرنا على اخبار هذا المورد بالغاً على اربعة و عشرين حديثا، من الخاصّة و من العامّة كثيرة، و سنورد بعضها آنفاً ان شاء اللّه تعالى من الخاصّة و العامّة.

٢ ـ و كذلك على حسب تفحصنا ظفرنا على اخبار هذا المورد بالغاً على عشرين حديثا.

٣ ـ و هكذا على حسب التصفح ظفرنا على اخبار هذا المورد بالغاً الى احد و عشرين حديثا.

فعليك بالمراجعة فيها حتّى تجد المقصود فعلى هذا فالضابط في الاعتقاديات هو ما ذكرناه و تعرف من ذلك الاشكال في كلمات الاصحاب هذا الباب و غيره كلما لم تكن بهذه المثابة فتأمّل جيّداً.

و اما الجهة الثانية اعني من شمل له الشفاعة فالظاهر بحسب مفاد بعض الآيات و بعض الاخبار لابدّ انّه كان من اهل الاسلام و الايمان و غير المسلم و غير اهل الولاية غير لائق للشفاعة قطعاً و لاكلام في ذلك حيث ان جزاء العمل الصالح مشروط بالاسلام و الايمان على حسب ادلّة القطعيّة و غير المسلم و المؤمن غير مجز لعمله كما عرفت من اطراف ما بيناه في المطالب السالفة و من لم يجز للعمل الصحيح لفقدان شرطه فالاولى بل بالقطع غير مشمول للشفاعة و هذا واضح.

و اما الجهة الثالثة اعني انّها شاملة لاي المعاصى فالظاهر المنساق من بعض الروايات و صريح بعضها كما ستطلع عليها انّ الكبائر مورد للشفاعة و يستفيد ايضاً من قوله تعالى: ﴿ان تجتنبوا كبائر ما تنهون نكفّر عنكم سيئاتكم﴾[1] الآية و بيانها ان فاعل الصغيرة مغفورة و لايحتاج الى الوساطة لاسقاط عقابها، فلابدّ انّ الوساطة موقوفة لاسقاط عقاب الكبائر و بعبارة واضحة انّ الصغائر به نصّ الآية مغفورة فلو كانت الكبائر لم تكن موردة للشفاعة فيلزم ان تصير الشفاعة بلا مورد و هو غير صحيح قطعاً، و الانصاف انّ المقام لاتحتاج الى تطويل الكلام فيه.

---

١ ـ النساء، ٣٥

و امّا الاخبار فمنها في الخصال بسنده الواصل الى انس بن مالك يقول: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: لكلّ نبيّ دعوة قد دعابها و قد سأل سئولا و قد اخبأت دعوتي لشفاعتي لامتي يوم القيامة[١] و منها في العيون بسنده عن الحسين بن خالد عن على بن موسى الرضا ـ عليهما السّلام ـ عن ابيه عن آبائه عن اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: من لم يؤمن بحوضي فلااورده اللّه حوضي و من لم يؤمن بشفاعتي فلا انا له اللّه شفاعتي ثمّ قال ـ عليه السّلام ـ: انّما شفاعتي لاهل الكبائر من امّتي فامّا المحسنون فما عليهم من سبيل قال الحسين بن خالد: فقلت للرضا ـ عليه السّلام ـ: يابن رسول اللّه فما معنى قول اللّه عزّوجلّ: ﴿و لايشفعون الّا لمن ارتضى﴾[٢] قال: يعنى لايشفعون الّا لمن ارتضى اللّه دينه[٣] و منها في الامالى الصدوق بسنده عن جابر بن عبداللّه الانصاري عن على بن ابي طالب ـ عليه السّلام ـ قال: قال فاطمة ـ سلام اللّه عليها ـ لرسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: يا ابتاه اين القاك يوم الموقف الاعظم و يوم الاهوال و يوم الفزع الاكبر قال: يا فاطمة ـ سلام اللّه عليها ـ عند باب الجنّة و معى لواء الحمد و انا الشفيع لامتي الى ربّي، قالت يا ابتاه فان لم القك هناك قال: القيني على الحوض و

---

١ ـ ج ١، ب الواحد، ح ١٠٢، ص ٢٩

٢ ـ الانبياء، ٢٨

٣ ـ ج ١، ب ١١، ح ٣٥، ص ١٣٦

انا اسقي امّتي قالت يا ابتاه ان لم القك هناك قال: القيني على الصراط و انا قائم اقول: ربّ سلّم امّتي قالت فان لم القك هناك قال: القيني و انا عند الميزان اقول ربّ سلّم امّتي قالت فان لم القك هناك قال: القيني على [عند] شفير جهنّم امنع شررها و لهبها عن امّتي فاستبشرت فاطمة بذاك ـ صلّى اللّه عليها و على ابيها و بعلها و بنيها ـ[1].

و منها في تفسير القمى بسنده عن سماعة عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: سألته عن شفاعة النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ يوم القيامة فقال: يلجم الناس يوم القيامة العرق فيقولون انطلقوا بنا الى آدم يشفع لنا عند ربّنا فيأتون آدم فيقولون يا آدم، اشفع لنا عند ربّك فيقول: ان لي ذنباً و خطيئة فعليكم بنوح فيأتون نوحاً فيردهم الى من يليه و يردهم كلّ نبيّ الى من يليه حتّى ينتهوا الى عيسى فيقول: عليكم بمحمّد رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ فيعرضون انفسهم عليه و يسألونه فيقول: انطلقوا فينطلق بهم الى باب الجنّة و يستقبل باب الرحمة و يخرّ ساجداً فيمكث ماشاء اللّه فيقول: اللّه ارفع رأسك و اشفع تشفع و اسأل تعط، و ذلك قوله: ﴿عسى ان يبعثك ربّك مقاماً محموداً[2]﴾.

و حدّثني ابي عن محمّد بن ابى عمير عن معاوية و هشام عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ:

---

١ ـ م ٤٦، ح ١١، ص ٢٧٥ ٢ ـ الاسرى، ٧٩

لو قد قمت المقام المحمود لشفعت في ابي و امّي عمّي و اخ كان لي في الجاهلية.[١]

و منها في الامالي الصدوق بسنده عن خالد القلانسى عن الصادق جعفر بن محمّد عن ابيه عن آبائه ـ عليهم السّلام ـ قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: اذا قمت المقام المحمود تشفعت في اصحاب الكبائر من امّتي فيشفعني اللّه فيهم و اللّه لاتشفّعت فيمن آذى ذريّتي[٢] و منها في الخصال بسنده عن الحسن بن عبداللّه عن آبائه عن جده الحسن بن علىّ بن ابي طالب ـ عليه السّلام ـ في حديث طويل، قال: جاء نفر من اليهود الى رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ فسأله اعلمهم عن اشياء (الى ان قال) و امّا شفاعتي ففي اصحاب الكبائر ما خلا اهل الشرك و الظلم الحديث[٣] و منها في الامالي الشيخ بسنده عن انس بن مالك قال: رأيت رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ يوماً مقبلاً على علىّ بن ابي طالب ـ عليه السّلام ـ و هو يتلو هذه الآية و من الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربّك مقاماً محموداً فقال: يا علىّ انّ ربّى عزّوجلّ ملكنى الشفاعة في اهل التوحيد من امّتي و حظر ذلك على ناصبك و ناصب ولدك من بعدك[٤].

و منها فيه بسنده عن محمّد بن ابراهيم بن كثير قال: حدثنا ابونواس

---

١ ـ ج ٢، ص ٢٥

٢ ـ م ٤٩، ح ٣، ص ٢٩٤

٣ ـ ج ٢، ب السبعة، ص ٣٥٥

٤ ـ ج ٢، الجزء السادس عشر، ص ٧٠

الحسن بن هاني نعوده في مرضه الّذي مات فيه فقال له: عيسى ابن موسى الهاشمي يا ابا عليّ انت في آخر يوم من ايّام الدنيا و اول يوم من ايّام الاخرة و بينك و بين اللّه هناة[١] فتب الى اللّه عزّوجلّ قال ابو نواس سندوني: فلما استوى جالساً قال: ايّاي تخوّفني باللّه و قد حدثني حماد بن سلمة عن ثابت البنانيّ عن انس بن مالك قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: لكلّ نبيّ شفاعة و انا خبّأت شفاعتي لاهل الكبائر من امّتي يوم القيامة افترى لااكون منهم[٢].

و منها في الخصال، الاربعمأة قال اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ: لاتعنونا فى الطلب و الشفاعة لكم يوم القيامة فيما قدّمتم (الى ان قال) و لنا شفاعة و لاهل مودتنا شفاعة الحديث[٣] و منها في الامالى الصدوق بسنده عن ابي بصير عن ابي عبداللّه الصادق ـ عليه السّلام ـ قال: اذا كان يوم القيمة جمع اللّه الاولين و الاخرين في صعيد واحد فتغشاهم ظلمة شديدة فيضجّون الى ربّهم و يقولون يا ربّ اكشف عنا هذه الظلمة قال: فيقبل قوم يمشي النور بين ايديهم قد اضاء ارض القيامة فيقول اهل الجمع هؤلاء انبيآء اللّه فيجيئهم النداء من عنداللّه ما هؤلاء بانبيآء فيقول اهل الجمع فهولاء ملائكة فيجيئهم النداء من عنداللّه ما هؤلاء بملائكة فيقول اهل الجمع هؤلاء شهداء فيجيئهم النداء من عنداللّه ما

---

١ ـ يقال في فلان هنات اي خصلات شر.

٢ ـ ج ١، جزء ١٣، ص ٣٨٩ ٣ ـ ج ٢، حديث اربعمأة، ح ١٠، ص ٦١٠

هؤلاء بشهداء فيقولون من هم فيجيئهم النداء يا اهل الجمع سلوهم من انتم فيقول اهل الجمع من انتم فيقولون نحن العلويون نحن ذرية محمّد رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ نحن اولاد على ولى اللّه نحن المخصوصون بكرامة اللّه نحن الآمنون المطمئنون فيجيئهم النداء من عنداللّه عزّوجلّ اشفعوا في محبيكم و اهل مودتكم و شيعتكم فيشفعون فيشفّعون[١].

و منها فيه بسنده الواصل الى محمّد بن عمار عن ابيه قال: قال الصادق جعفر بن محمّد ـ عليهما السّلام ـ: من انكر ثلثة اشياء فليس من شيعتنا المعراج و المسائلة في القبر و الشفاعة[٢].

و منها في البحار عن العلل الشرائع بسنده عن ابي بصير عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: شيعتنا من نور اللّه خلقوا و اليه يعودون و اللّه انكم لملحقون بنا يوم القيامة و انّا لنشفع فنشفّع، و واللّه انكم لتشفعون فتشفّعون، و ما من رجل منكم الّا و سترفع له نار عن شماله و جنّة عن يمينه فيدخل احبّاءه الجنّة و اعداءه النار[٣].

و منها في تفسير القمي بسنده عن ابي اسامة عن ابي عبداللّه و ابي جعفر ـ عليهما السّلام ـ قالا و اللّه لنشفعنّ في المذنبين من شيعتنا حتّى يقولوا اعداؤنا اذا رأوا ذلك ﴿فمالنا من شافعين و لاصديق و لاحميم فلو

---

١ ـ م ٤٧، ح ١٨، ص ٢٨٤ ٢ ـ م ٤٩، ح ٥، ص ٢٩٤

٣ ـ ب ٢١، ج ٨، ح ١١، ص ٣٧

ان لنا كرّة فنكون من المؤمنين﴾، قال: من المهتدين قال: لان الايمان قد لزمهم بالاقرار[١].

و منها في العيون بسنده الواصل الى داود بن سليمان قال: حدثني على بن موسى الرضا عن آبائه عن على بن ابي طالب ـ عليه السّلام ـ قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: اذا كان يوم القيامة ولّينا حساب شيعتنا فمن كانت مظلمته فيما بينه و بين اللّه عزّوجلّ حكمنا فيها فاجابنا و من كانت مظلمة فيما بينه و بين الناس استوهبناها فوهبت لنا و من كانت مظلمته بينه و بيننا كنّا احقّ ممّن عفا و صفح[٢] و منها في البحار عن كنز جامع الفوائد بسنده عن عبداللّه سنان عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: اذا كان يوم القيمة و كلنا اللّه حساب شيعتنا فما كان للّه سألنا اللّه ان يهبه لنا فهو لهم و ما كان للآدميين سألنا ان يعوضهم بدّله فهو لهم و ما كان لنا فهو لهم ثمّ قرأ، ﴿انّ الينا ايابهم ثمّ انّ علينا حسابهم﴾[٣].

و منها في الكافى بسنده عن عبدالحميد الوابشى عن ابي جعفر ـ عليه السّلام ـ قال: قلت له: ان لنا جاراً ينتهك المحارم كلها حتّى انّه ليترك الصلاة فضلاً عن غيرها فقال: سبحان اللّه و اعظم ذلك الاّ اخبركم بمن هو شرّ منه قلت: بلى قال: الناصب لنا شرّ منه امّا انّه ليس

---

١ ـ ج ٢، ص ١٢٣

٢ ـ ج ٢، ب ٣١، ح ٢١٣، ص ٥٧

٣ ـ ج ٨، ب ٢١، ح ٥٤، ص ٥٠

من عبد يذكر عنده اهل البيت فيرقّ لذكرنا الّا مسحت الملائكة ظهره و غفر ذنوبه كلها الّا ان يجيئ بذنب يخرجه من الايمان انّ الشفاعة لمقبولة و ما تقبل في ناصب، و انّ المؤمن ليشفع لجاره و ماله حسنة فيقول يا ربّ جاري كان يكف عنى الاذى فيشفع فيه فيقول اللّه تبارك و تعالى انا ربّك و انا احقّ من كافأ عنك فيدخله الجنّة و ما له من حسنة و ان ادني المؤمنين شفاعة ليشفع لثلاثين انساناً فعند ذلك يقول اهل النار فمالنا من شافعين و لاصديق حميم[١].

و منها عن الامالي الشيخ بسنده عن محمّد بن عبدالرحمن عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ : لاتستخفّوا بشيعة على فانّ الرجل منهم ليشفع لعدد ربيعة و مضر[٢].

و منها في الخصال بسنده عن محمّد بن الفضيل الرزقيّ عن ابي عبداللّه عن ابيه عن جده عن عليّ ـ عليه السّلام ـ قال: انّ للجنّة ثمانية ابواب باب يدخل منه النبيّون و الصدّيقون و باب يدخل منه الشهداء و الصالحون و خمسة ابواب يدخل منها شيعتنا و محبونا فلازال واقفاً على الصراط ادعو و اقول ربّ سلم شيعتي و محبّي و انصاري و من تولاني في دار الدنيا فاذا النداء من بطنان العرش قد اجيبت دعوتك و شفّعت في شيعتك و يشفع كلّ رجل من شيعتى و من تولانى و نصرني و حارب من

---

١ ـ الروضة، ج ١، ح ٧٢، ص ١٤٧

٢ ـ البحار، ج ٨، ب ٢١، ح ٦٨، ص ٥٦

حاربني بفعل او قول في سبعين الف من جيرانه و اقربائه و باب يدخل منه سائر المسلمين ممن شهد ان لا اله الاّ اللّه و لم يكن في قلبه مقدار ذرّة من بغضنا اهل البيت[١].

و منها في ثواب الاعمال بسنده عن ميسر عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: انّ المؤمن منكم يوم القيمة ليمرّ به الرجل له المعرفة به في الدنيا و قد امر به الى النار و الملك ينطلق به قال: فيقول له يا فلان اغثني فقد كنت اصنع اليك المعروف في الدنيا و اسعفك في الحاجة تطلبها مني فهل عندك اليوم مكافاة فيقول المؤمن للملك الموكّل به خلّ سبيله قال: فيسمع اللّه قول المؤمن فيأمر الملك ان يجيز قول المؤمن فيخلي سبيله[٢] امّا الاخبار عن العامة.

فمنها في صحيح المسلم بسنده عن المختار بن فلفل قال: قال انس بن مالك: قال النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: انا اوّل شفيع في الجنّة لم يصدق نبيّ من الانبيآء ما صدّقت و ان من الانبيآء نبيّاً ما يصدقه عن امته الاّ رجل واحد[٣] و منها فيه بسنده عن ابي هريرة ان رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ قال: لكلّ نبيّ دعوة يدعوها فاريد ان اختبئ

---

١ ـ ج ٢، ب الثمانية، ح ٦، ص ٤٠٧

٢ ـ ثواب اصطناع المعروف الى المؤمن، ح ١، ص ٢٠٦

٣ ـ الجزء الاوّل، ب اختباء النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ ، ص ١٣٠، و قد نقل المسلم اخبار كثيرة في هذا الباب بهذه المضامين فراجع.

دعوتى شفاعة لامتي يوم القيامة[١] و منها فيه بسنده عن ابي هريرة قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: لكلّ نبيّ دعوة مستجابة فتعجل كلّ نبيّ دعوته و انّي اختبأت دعوتي شفاعة لامّتي يوم القيامة فهي نائلة ان شاء اللّه من مات من امّتي لايشرك باللّه شيئاً[٢].

و منها في المستدرك بسنده عن ابي الزعراء (الى ان قال) ثمّ يأذن اللّه تعالى لي في الشفاعة فيكون اول شافع روح اللّه القدس جبرئيل ثمّ ابراهيم ثمّ موسى ثمّ عيسى ثمّ يقوم نبيّكم ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ فلايشفع احد فيما يشفع فيه و هو المقام المحمود الّذي ذكره اللّه تعالى عسى ان يبعثك ربّك مقاماً محموداً فليس من نفس الّا و هي تنظر الى بيت في الجنّة، الحديث.[٣]

اقول: لايخفى ما في بين هذا الخبر و الخبر الاوّل الّذي نقلناه عن صحيح المسلم هذا في جملة من اخبار الباب و امّا كلمات الاصحاب ـ رضوان اللّه تعالى عليهم ـ في المقام فقال المفيد«ره» في اوائل المقالات: و اتفقت الامامية على ان رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ يشفع يوم القيمة لجماعة من مرتكبي الكبائر من امته و ان اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ يشفع في اصحاب الذنوب من شيعته و ان ائمة آل محمّد

---

١ ـ الجزء الاوّل، ب اختباء النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ، ص ١٣٠.

٢ ـ الجزء الاوّل، ب اختباء النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ، ص ١٣١

٣ ـ ج ٤، كتاب الاهوال، ص ٥٩٨

ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ يشفعون كذلك و ينجي بشفاعتهم كثيراً من الخاطئين و وافقهم على شفاعة الرسول ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ المرجئة سوى ابن شبيب و جماعة من اهل [اصحاب] الحديث و اجمعت المعتزلة على خلاف ذلك و زعمت ان شفاعة رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ للمطيعين دون العاصين و انّه لا يشفع في مستحق العقاب من الخلق اجمعين[1] و قال المحقّق الطوسي«ره» في التجريد: و الاجماع على الشفاعة، فقيل لزيادة المنافع و يبطل منّا في حقه، و قال العلّامة«ره» في شرحه: اتفقت العلماء على ثبوت الشفاعة للنبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿عسى ان يبعثك ربّك مقاماً محموداً﴾، قيل انّه الشفاعة و اختلفوا فقالت الوعيدية انّها عبارة عن طلب زيادة المنافع للمؤمنين المستحقين للثواب و ذهبت التفضّليّة الى انّ الشفاعة للفساق من هذه الامة في اسقاط عقابهم و هو الحقّ و ابطل المصنف«ره» الاوّل بانّ الشفاعة لو كانت في زيادة المنافع لاغير لكنّا شافعين في النبيّ عليه و اله السلام حيث نطلب من اللّه تعالى علو الدرجات و التالى باطل قطعاً لانّ الشافع اعلى من المشفوع فيه فالمقدم مثله.

اقول: لا يخفى انّ الشفاعة لو كانت حقيقة في طلب الزيادة فقط لم يلازم لان يصير ما اذا نطلب من اللّه تعالى علو الدرجات للنبيّ و آله ـ صلوات اللّه عليهم ـ كنّا شافعين لهم و فساد ذلك كان موجباً لفساد

---

١ ـ التول، في الشفاعة، ص ٤٧

كون الشفاعة حقيقة في طلب الزيادة بل لوقلنا بانها حقيقة في الوساطة كما هو الصحيح و كما عرفت فهي اعم من ترفيع الدرجة و اسقاط المضار لزم المحذور المتوهم و بصرف الالتزام بالمسلك الاوّل لم يلزم المحذور بل بالالتزام بالمسلك الثاني يلزم ايضاً المحذور المتوهم و كيف كان ففيه.

امّا اوّلاً فلانّ الواسطة لايلزم ان تكون اشرف عمن شفع له لاعقلاً و لاشرعاً امّا عقلاً فلان من كان بينه و بين اولى النعمة و العطاء ادنى مناسبة يصحّ عقلاً ان يقع واسطة لمن هو مرتبته اعلى من الشفيع و امّا شرعاً فلايدلّ على ذلك دليل كتاباً و لاسنة.

و امّا ثانياً على فرض التسليم فان باب الدعاء خارج عن مسئلة الشفاعة حيث انّ الضعفاء و الفقراء و لو وقعت في مرتبة الدنيّة لما تصل اليهم الانعامات و التفضلات من جانب الاغنياء و العلماء و اولى العزة و الاحترام تدعوا لهم و السيرة القطعيّة سارية و جارية في ذلك سلفاً و خلفاً و لايختلف في ذلك ذى مسكة و لايسمع من الشرع خلافه بل جاء من الشرع و الآثار تأكيد هذه السيرة كما هو واضح لمن تدبر في الاخبار و السير و يظهر من تلك السيرة ان ذلك مرغوب شرعاً بل في غير صورة الاعطاء من ذوي العزة، قد صدر الدعاء من المسلمين و لو كانوا واقعين في مرتبة دنيّة على عموم المسلمين عالية و سافلة، و ذلك ايضاً قد ظهر من الاثار و الادعية المشهورة و المعروفة هذا.

ثم قال المحقّق الطوسي«ره» فيه: و نفي المطاع لايستلزم نفي المجاب و باقي السمعيات متاولة بالكفّار، و قال العلّامة في شرحه: هذا اشارة الى

جواب من استدلّ على انّ الشفاعة انّما هي في زيادة المنافع و قد استدلّوا بوجوه، الاوّل قوله تعالى: ﴿ما للظالمين من حميم و لاشفيع يطاع﴾[1] نفي اللّه قبول الشفاعة عن الظالمين و الفاسق ظالم.

و الجواب انّه تعالى نفي الشفيع المطاع و نحن نقول به لأنّه ليس فى الآخرة شفيع يطاع لانّ المطاع فوق المطيع و اللّه تعالى فوق كلّ موجود و لااحد فوقه و لايلزم من نفي الشفيع المطاع نفي الشفيع المجاب، سلمنا لكن لم لايجوز ان يكون المراد بالظالمين هنا الكفّار جمعاً بين الادلّة انتهى موضع الحاجة.

اقول: انّ الجواب الاوّل لايخلو من الخدشته حيث انّ المراد من الشفيع المطاع هو الشافع الّذي كان شفاعته مقبولة و مورداً للاثر و لايلزم من ذلك ان يصير المطاع فوق المطيع بل المعين في الجواب هو الجواب الثاني الّذي قدمناه منه فتامّل جيّداً ثمّ ذكر العلّامة«ره» بعد ذلك بعض ادلّتهم من الآيات و اجاب عنها بمثل الجواب الاخير و نحوه.

ثمّ قال المحقّق الطوسي«ره»: و قيل في اسقاط المضار و الحقّ صدق الشفاعة فيهما و ثبوت الثاني له ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ لقوله ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امّتي.

و قال العلّامة في شرحه: ثمّ بين المصنف«ره» انّها تطلق على المعنيين معاً كما نقول شفع فلان في فلان اذا طلب له زيادة منافع او اسقاط مضار

---

١ ـ المؤمن، ٢٠

و ذلك متعارف عند العقلاء انتهى محل الحاجة.[١]

و قال النووىّ محكيا[٢] في شرح صحيح المسلم: قال: القاضى عياض مذهب اهل السنة جواز الشفاعة عقلاً و وجوبها سمعاً بصريح الآيات و بخبر الصادق و قد جاءت الآثار الّتي بلغت بمجموعها التواتر بصحة الشفاعة في الآخرة لمذنبى المؤمنين و اجمع السلف الصالح و من بعدهم من اهل السنة عليها و منعت الخوارج و بعض المعتزلة منها و تعلّقوا بمذاهبهم في تخليد المذنبين في النار و احتجوا بقوله تعالى: ﴿فما تنفعهم شفاعة الشافعين﴾[٣] و امثاله و هي الكفّار و امّا تاويلهم احاديث الشفاعة بكونها في زيادة الدرجات فباطل و الفاظ الاحاديث في الكتاب و غيره صريحة في بطلان مذهبهم و اخراج من استوجب النار لكن الشفاعة خمسة اقسام.

اولها مختصة بنبيّنا محمّد ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و هو الازاحة من هول الموقف و تعجيل الحساب.

الثانية في ادخال قوم الجنّة بغير حساب و هذه ايضاً وردت لنبيّنا ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ .

الثالثة الشفاعة لقوم استوجبوا النار فيشفع فيهم نبيّنا ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و من يشاء اللّه.

---

١ ـ ص ٢٦٢-٢٦٣

٢ ـ البحار، ج ٨، ب ٢١، ص ٦٢

٣ ـ المدثر، ٤٨

الرابعة فيمن دخل النار من المؤمنين و قد جاءت الاحاديث باخراجهم من النار بشفاعة نبيّنا ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و الملائكة و اخوانهم من المؤمنين ثمّ يخرج اللّه تعالى كلّ من قال: لا اله الاّ اللّه كما جاء الحديث لايبقى فيها الاّ الكافرون.

الخامسة الشفاعة في زيادة الدرجات في الجنّة لاهلها و هذه لاينكرها المعتزلة و لاينكرون ايضاً شفاعة الحشر الاولى، انتهى، هذا تمام الكلام في الشفاعة.

المطلب السادس
في الصراط

و فيه آيه و اخبار امّا الاية فقوله تعالى: ﴿ان ربّك لبالمرصاد﴾[١]

قال الطبرسي«ره»: اي عليه طريق العباد فلايفوته احد عن الكلبي و غيره و المعنى انّه لايفوته شيئ من اعمالهم لأنّه يسمع و يرى جميع اقوالهم و افعالهم كما لايفوت من هو بالمرصاد، و روي عن على ـ عليه السّلام ـ انّه قال: معناه ان ربّك قادر على ان يجزي اهل المعاصي جزاءهم و عن الصادق ـ عليه السّلام ـ انّه قال: المرصاد قنطرة على الصراط لايجوزها عبد بمظلمة عبد و روي عن ابن عباس في هذه الآية قال: انّ على جسر جهنّم سبع محابس يسئل العبد عندها اولها عن شهادة ان لااله الاّ اللّه، فان جاء بها تامة جاز الى الثاني فيسئل عن الصلوة فان جاء بها تامة، جاز الى الثالث فيسئل عن الزكوة، فان جاء بها تامة جاز الى الرابع فيسأل عن الصوم فان جاء به تاماً جاز الى الخامس فيسئل عن الحج فان جاء به تاماً جاز الى السادس فيسئل عن العمرة فان جاء

---

١ ـ الفجر، ١٤

بها تامة جاز الى السابع، فيسئل عن المظالم فان خرج منها و الّا يقال: انظروا فان كان له تطوع اكمل به اعماله فاذا فرغ انطلق به الى الجنّة.[١] و امّا الاخبار فسيأتي ذكرها في مظانها في ذيل الصحيفة و لابدّ اوّلاً من تقديم مقدمة حتّى يسهل فهم الاخبار و رفع الاندماج من تعبيرات المختلفة في بيان الصراط فيها.

فنقول مستعيناً باللّه تعالى، انّ الصراط في اللغة هو بمعنى الطريق كما عليه اهل اللغة و كما استعمله اهل الشرع و المتشرعة في ذلك كما ستقف عليه ان شاء اللّه تعالى فيصحّ استعماله في كلّ طريق سواء كان الطريق مستقيماً او غيره و لذا يصحّ استعماله في معرفة اللّه و الدين القويم، و الامام المفترض الطاعة، و الاسلام و نحوها، كما ضبط هذه الاستعمالات بعض المحدثين و هذا ممّا لامضايقة فيه و انّما الكلام في الصراط المعهود اعني ما اطلق على جسر جهنّم و بناء على ما ذكرناه انّه يصحّ اطلاقه عليه ايضاً بحسب اللغة اعني انّه الطريق الى الجنّة و لما يقع في هذا الطريق ما يورث الوصول الى الجنّة من حيث جواز العبور و ما يمنع من العبور و ما حوسب فيه من الامورات الّتي امتثالها موجب للجواز و عصيانها لعدم الجواز، فالشفعاء حاضر عنده للوساطة كما يستفاد من بعض اخبار[٢] الباب و

---

١ ـ ج ٢

٢ ـ كما استفيد من جملة من الروايات منها في الخصال بسنده عن محمد بن الفضيل الرزقي عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ عن ابيه عن جده عن على ←

← ـ عليهم السّلام ـ (و ساق الحديث الى ان قال) فلازال واقفاً على الصراط ادعوا و اقول رب سلم شيعتي و محبّي و انصاري و من تولّانى في دار الدنيا الحديث(ج ٢، ب الثمانية، ح ٦، ص ٤٠٧).

و منها عن الامالى في البحار بسنده عن شريك بن عبداللّه القاضي قال حضرت الا عمش: في علته التى قبض فيها فبينا انا عنده اذ دخل عليه ابن شبرمة و ابن ابي ليلي و ابو حنيفة فسألوه عن حاله فذكر ضعفاً شديداً و ذكر ما يتخوف من خطيئاته و ادركته رنّة فبكي فاقبل عليه ابوحنيفة فقال: يا ابا محمد اتق اللّه و انظر لنفسك فانّك في آخر يوم من ايام الدنيا و اول يوم من ايام الاخرة و قد كنت تحدّث في على بن ابي طالب ـ عليه السّلام ـ باحاديث لو رجعت عنها كان خيراً لك قال الاعمش: مثل ماذا يا نعمان، قال: مثل حديث عباية و انا قسيم النار، قال: او لمثلي تقول يا يهودي اقعدوني سنّدوني اقعدوني حدثني، و الذي اليه مصيرى، موسى بن طريف و لم ار اسدياً كان خيراً منه قال: سمعت عباية بن ربعي امام الحىّ قال: سمعت علياً اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ يقول انا قسيم النار، اقول هذا وليّ دعيه و هذا عدّوي خذيه، و حدثني ابوالمتوكل الناجي في أمرة الحجاج و كان يشتم عليا شتماً مقذعاً(قذعه، شتمه و رماه بالفحش و سوء القول) يعنى الحجاج لعنه اللّه عن ابي سعيد الخدري رضي اللّه عنه قال: قال رسول اللّه ـ صلّى الله عليه و آله ـ اذا كان يوم القيامة يأمر اللّه عزّوجلّ فاقعد انا و علىّ على الصراط و يقال لنا: ادخلا الجنّة من آمن بى و احبّكما و ادخلا النار من كفر بي و ابغضكما قال ←

لما كان طريق الدين دقيق و كذا حساب الاعمال ادق فيصحّ تعبيره بالادق من الشعر واحدّ من السيف كما يظهر من بعض اخباره[١] و لما كان الامام المفترض الطاعة طريقه هو طريق الدين كماً و كيفاً و لاانحراف فيه ابداً لعصمته فيصحّ تعبيره بالامام المفترض الطاعة بمعنى من سلك طريقه في الدنيا يسلك عن الصراط فى الاخرة كما هو مفاد بعض الاخبار[٢] من

← ابوسعيد: قال رسول اللّه ـ صلّى الله عليه و آله ـ : ما آمن باللّه من لم يؤمن بي، و لم يؤمن بي من لم يتول او قال: لم يحبّ، علياً، و تلا: «القيا في جهنّم كلّ كفّار عنيد»، قال: فجعل ابوحنيفة ازاره على رأسه و قال: قوموا بنا لايجيبنا ابومحمد باطمّ من هذا قال الحسن بن سعيد: قال لي شريك بن عبداللّه: فما امسي، يعنى الاعمش، حتّى فارق الدنيا(ج ٣٩، ب ٨٤، ح ٧، ص ١٩٦).

و منها في الامالي الشيخ بسنده عن ابن مسكان عن الباقر عن آبائه قال ـ عليهم السّلام ـ: قال رسول اللّه ـ صلّى الله عليه و آله ـ: كيف بك يا علىّ اذا وقفت على شفير جهنّم و قدمت الصراط و قيل للناس جوزوا و قلت: للجهنّم هذا لي و هذا لك فقال علىّ: يا رسول اللّه و من اولئك فقال: اولئك شيعتك معك حيث كنت(الجزء الثالث، ص ٩٣).

١ ـ كما يصرّح به في ضمن بعض الاخبار الآتية.

٢ ـ كما بين في بعض الاخبار منها في معانى الاخبار بسنده عن المفضل بن عمر قال: سألت اباعبداللّه ـ عليه السّلام ـ عن الصراط فقال: هو الطريق الى معرفة اللّه عزّوجلّ و هما صراطان صراط في الدنيا و صراط في الاخرة فامّا الصراط الّذي في الدنيا فهو الامام المفترض الطاعة من عرفه في الدنيا و اقتدى ←

ذلك الباب و من المعلوم انّ الناس مختلف من حيث الاعمال و لذا بعضهم انّه ضيق عليهم مع الصعوبة و لبعض الآخر موسع كما دلّ على ذلك بعض اخباره[١] و كذا لبعضهم من العبور اسرع عن البعض الآخر كما هو صريح

← بهذاه مرّ على الصراط الّذي هو جسر جهنّم في الاخرة و من لم يعرفه في الدنيا زلّت قدمه عن الصراط في الاخرة فتردى في نار جهنّم(ب معنى الصراط، ح ١، ص ٣٢).

و منها فيه بسنده عن الحسن بن على بن محمّد بن عليّ بن موسى بن جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن ابي طالب ـ عليهم السّلام ـ في قوله: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ قال: آدم لنا توفيقك الّذي به اطعناك في ماضي ايّامنا حتّى نطيعك كذلك في مستقبل اعمارنا و الصراط المستقيم هو صراطان صراط في الدنيا و صراط في الاخرة و امّا الصراط المستقيم في الدنيا فهو ما قصر عن الغلو و ارتفع عن التقصير و استقام فلم يعدل الى شيئ من الباطل و امّا الطريق الآخرة فهو طريق المؤمنين الى الجنّة الّذي هو مستقيم لايعدلون عن الجنّة الى النار و لا الى غير النار سوى الجنّة(ب معنى الصراط، ح ٤، ص ٣٣) الحديث طويل جداً.

و منها فيه بسنده الواصل الى حنّان بن سدير عن جعفر بن محمّد ـ عليهما السّلام ـ قال: قول اللّه عزّوجلّ في الحمد ﴿صراط الّذين انعمت عليهم﴾ يعنى محمّداً و ذريته ـ صلوات اللّه عليهم ـ(ب معنى الصراط، ح ٧، ص ٣٦).

١ ـ كما صرّح في بعض الاخبار منها في مناقب عن تفسير مقاتل عن عطاء عن ←

بعض الاخبار الأخر.[١]

← ابن عباس، يوم لايخزى اللّه النبيّ لايعذّب اللّه محمّداً و الّذين آمنوا معه، لايعذّب عليّ بن ابي طالب و فاطمة و الحسن و الحسين و حمزة و جعفراً ـ عليهم السّلام ـ، نورهم يسعى يضئ على الصراط لعليّ و فاطمة مثل الدنيا سبعين مرة فيسعي نورهم بين ايديهم و يسعى عن ايمانهم و هم يتبعونها فيمضي اهل بيت محمّد و آله زمرة على الصراط مثل البرق الخاطف ثمّ قوم مثل الريح ثمّ قوم مثل عدو الفرس ثمّ يمضي قوم مثل المشي ثمّ قوم مثل الجثو(اي جلس على ركبتيه و الزحف اي دب على مقعدته) ثمّ قوم مثل الزحف و يجعله اللّه على المؤمنين عريضاً و على المذنبين دقيقاً قال اللّه تعالى يقولون ربّنا اتمم لنا نورنا حتّى نجتاز به على الصراط قال فيجوز اميرالمؤمنين في هودج من الزمرد و الاخضر و معه فاطمة على نجيب من الياقوت الاحمر حولها سبعون الف حور كالبرق اللامع(ج ٢، فصل في انّه جواز الصراط، ص ١٥٥) و منها فيه بسنده عن انس قال رسول اللّه في قوله تعالى: ﴿فلا اقتحم العقبة﴾، ان فوق الصراط عقبة كؤوداً طولها ثلاثة آلاف عام، الف عام هبوط و الف عالم شوك، و حسك، و عقارب و حيات، و الف عام صعوداً انا اول من يقطع تلك العقبة و ثاني من يقطع تلك العقبة على بن ابي طالب، و قال بعد كلام لا يقطعها في غير مشقة الاّ محمّد و اهل بيته(ج ٢، فصل انّه جواز الصراط، ص ١٥٥) الخبر.

١ ـ كما دلّ عليه بعض الاخبار منها في البحار عن امالى الصدوق بسنده عن ابي بصير عن ابي عبداللّه الصادق ـ عليه السّلام ـ قال: الناس يمرّون على الصراط طبقات و الصراط ادق من الشعر و من حدّ السيف فمنهم من يمرّ مثل ←

و من الواضح انّه للكافر مضيق مطلقاً فعلى هذا يمكن عدّ الصراط من ضمرة حساب الاعمال الخلائق و لو لبعض الاعمال المهامة كما هو متون بعض اخباره[1] و يمكن عده من بيان طرح الشفاعة كما هو صريح

← البرق و منهم من يمرّ مثل عدو الفرس و منهم من يمر حبواً و منهم من يمر مشياً و منهم من يمر متعلّقاً قد تأخذ النار منه شيئاً و تترك شيئاً(ج ٨، ب ٢٢، ح ١، ص ٦٤).

١ ـ منها في تفسير القمى«ره» بسنده عن جابر عن ابي جعفر ـ عليه السّلام ـ قال: لما نزلت هذه الآية، ﴿و جيئ يومئذٍ بجهنّم﴾، سئل رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ فقال: بذلك اخبرني الروح الامين انّ اللّه لااله غيره اذا ابرز الخلائق و جمع الاولين و الآخرين اتى بجهنّم تقاد بالف زمام مع كلّ زمام مأة الف ملك من الغلاظ الشداد لها هدة و غضب و زفير و شهيق و انّها لتزفر الزفرة فلولا انّ اللّه اخرهم للحساب لاهلكت الجميع ثمّ يخرج منها عنق فيحيط بالخلائق البر منهم و الفاجر فما خلق اللّه عبداً من عباد اللّه ملكاً و لا نبياً الّا ينادي نفسي نفسي و انت يا نبيّ اللّه تنادي امّتي امّتي ثمّ يوضع عليها الصراط ادق من حدّ السيف عليها ثلاث قناطر فامّا واحدة فعليها الامانة، و الرحم و الثانية، فعليها الصلوة و امّا الثالثة فعليها عدل ربّ العالمين لا اله غيره فيكلفون بالمر عليها فيحبسهم الرحم و الامانة فان نجوا منهما حبستهم الصلوة فان نجوا منها كان المنتهي الى ربّ العالمين و هو قوله ﴿ان ربّك لبالمرصاد﴾، و الناس على الصراط فتعلّق بيد و تزول قدم و مستمسك بقدم و الملائكة حولها ينادون يا حليم اعف واصفح و عد بفضلك و سلم و سلم و الناس يتهافتون في ←

بعضها[١] الآخر و يمكن عدّه من باب اشتراط ولاية عليّ بن ابي طالب

← النار كالفراش فيها فاذا نجى ناج برحمة اللّه مرّبها فقال: الحمد للّه و بنعمته تتم الصالحات و تزكوا الحسنات و الحمدللّه الّذي نجاني منك بعد اليأس بمنه و فضله ان ربّنا لغفورٌ شكور(ج ٢، ص ٤٢١).

و منها في الكافي بسنده الحسن عن حنان بن سدير عن ابيه عن ابي جعفر ـ عليه السّلام ـ قال: قال ابوذر «رضي اللّه عنه»: سمعت رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ يقول حافّتا الصراط يوم القيمة الرحم و الامانة فاذا مرّ الوصول للرحم المؤدي للامانة نفذ الى الجنّة و اذا مرّ الخائن للامانة القطوع للرحم لم ينفعه معهما عمل و تكفّأ به الصراط في النار(ج ٢، ب صلة الرحم، ح ١١، ص ١٥٢)

١ ـ كما تدلّ على ذلك مضافاً الى ما تقدّم بعض الاخبار الاخر.

منها في البحار عن تفسير فرات بسنده عن ابي هريرة ان رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ قال: اتاني جبرئيل ـ عليه السّلام ـ فقال: ابشرك يا محمّد بما تجوز على الصراط قال: قلت: بلى قال: تجوز بنور اللّه و يجوز عليّ بنورك و نورك من نور اللّه و تجوز أمتك بنور عليّ و نور عليّ من نورك و من لم يجعل اللّه له مع عليّ نوراً فماله من نور(ج ٨، ب ٢٢، ح ١٤، ص ٦٩).

و منها فيه عن كتاب فضائل الشيعة بسنده عن السكوني عن الصادق عن آبائه ـ عليهم السّلام ـ قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ اثبتكم قدماً على الصراط اشدّكم حبّاً لاهل بيتي(ج ٨، ب ٢٢، ح ١٦، ص ٦٩).

و منها فيه عنه بسنده عن الثمالي عن ابي جعفر عن آبائه ـ عليهم السّلام ـ قال: ←

ـ عليه السّلام ـ لدخول الجنّة كما دلّ عليه بعض اخبار[١] الباب ايضاً

← قال النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ لعليّ ـ عليه السّلام ـ ما ثبت حبك في قلب امرئ مؤمن فزلّت به قدم على الصراط الّا ثبتت له قدم حتّى ادخله اللّه بحبك الجنّة(ج ٨، ب ٢٢، ح ١٧، ص ٦٩) و منها فيه عن تفسير الامام عن النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ قال: انّه ليرى يوم القيامة الى جانب الصراط عالم كثير من الناس لا يعرف عددهم الّا اللّه تعالى هم كانوا، محبّي حمزة و كثير منهم اصحاب الذنوب و الآثام فتحول حيطان بينهم و بين سلوك الصراط و العبور الى الجنّة فيقولون يا حمزة قد ترى ما نحن فيه فيقول حمزة لرسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و لعليّ بن ابي طالب ـ عليه السّلام ـ قد تريان اولياني يستغيثون بي فيقول محمّد رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ لعليّ ولي اللّه يا عليّ اعن عمّك على اغاثة اوليائه و استنقاذهم من النار فيأتي عليّ بن ابي طالب ـ عليه السّلام ـ بالرمح الّذي يقاتل به حمزة اعداء اللّه في الدنيا فيتناوله اياه و يقول يا عم رسول اللّه و عم اخي رسول اللّه ذُد الجحيم عن اولئك برمحك هذا كما كنت تذود به عن اولياء اللّه في الدنيا اعداء اللّه فيتناول حمزة الرمح بيده فيضع زجّه(الزج بالضم الحديدة الّتي فيه اسفل الرّمح) في حيطان النار الحائلة بين اوليائه و بين العبور الى الجنّة على الصراط و يدفعها دفعة فينّحيها مسيرة خمسمأة عام ثمّ يقول لاوليائه و المحبين الّذين كانوا له في الدنيا اعبروا فيعبرون على الصراط آمنين سالمين قد انزاحت عنهم النيران و بعدت عنهم الاهوال و يردون الجنّة غانمين ظافرين(ج ٨، ب ٢٢، ح ١٣، ص ٦٩).

١ ـ كما صرّح في كثير من الاخبار، منها في البحار عن الامالى بسنده عن تمامة بن ←

← عبداللّه بن انس بن مالك عن ابيه عن جده عن النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ قال: اذا كان يوم القيامة و نصب الصراط على جهنّم لم يجز عليه الّا من كان معه جواز فيه ولاية عليّ بن ابي طالب ـ عليه السّلام ـ و ذلك قوله: ﴿و قفوهم انّهم مسئولون﴾ (و الصافات، ٢٤) يعني عن ولاية على بن ابي طالب ـ عليه السّلام ـ الخبر (ج ٣٩، ب ٨٤، ح ٦، ص ١٩٦).

و منها في معانى الاخبار بسنده عن سعد بن طريف عن ابي جعفر ـ عليه السّلام ـ قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: يا عليّ اذا كان يوم القيامة اقعد انا و انت و جبرئيل على الصراط فلم يجز احد الّا من كان معه كتاب فيه براة بولايتك (ب معنى الصراط، ح ٦، ص ٣٥) و منها في البحار عن بشارة المصطفى بسنده عن مالك بن انس عن جعفر بن محمّد عن ابيه عن جده على ـ عليه السّلام ـ قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: اذا كان يوم القيمة نصب الميزان على شفير جهنّم فلا يجاوزه الا من كان معه براءة بولاية عليّ بن ابي طالب ـ عليه السّلام ـ (ج ٣٩، ب ٨٤، ح ٢٨، ص ٢٠٨)

اقول: الانسب (براة) فيه و في نظائره الّا ان يضمر كلمة (عنها) فلا تغفل و منها فيه عنه بسنده عن اسحاق بن عبداللّه بن الحارث بن النوفل عن ابيه عن عليّ ـ عليه السّلام ـ قال: دخلت على رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و عنده ابوبكر و عمر و عائشة فقعدت بينهما فقالت عائشة ما وجدت مكاناً غير هذا فضرب رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ فخذها و قال: لا تؤذيني في ←

فعليك بامعان النظر فيها حتّى تجد ما تلونا عليك و ما لم يتل فعلى جميع المحتملات لزم الاعتقاد بالصراط بمعنى الجامع اجمالاً كما هو مفاد الجمع من الاخبار و لاطريق لنا علماً في كيفيته لاختلاف بيانه فيها بحسب

← اخى فانّه سيّدالمسلمين و امام المتقين و قائد الغرّ المحجّلين يقعده اللّه عزّوجلّ يوم القيامة على الصراط فيدخل اولياءه الجنّة و اعداءه النار(ج ٣٩، ب ٨٤، ح ٢٩، ص ٢٠٩).

و منها فيه عن مشارق الانوار روى الرازي في كتابه مرفوعاً الى ابن عباس قال: اذا كان يوم القيمة امر اللّه مالكاً ان يسعر النار و امر رضوان ان يزخرف الجنّة ثمّ يمد الصراط و ينصب ميزان العدل تحت العرش و ينادي مناديا محمّد قرّب امتك الى الحساب ثمّ يمد على الصراط سبع قناطر بُعد كلّ قنطرة سبعة آلاف سنة و على كلّ قنطرة ملائكة يتحفظون الناس فلايمر على هذه القناطير الامن و الى عليا و اهل بيته و عرفهم و عرفوه و من لم يعرفهم سقط في النار على ام رأسه و لو كان معه عبادة سبعين الف عابد(ج ٣٩، ب ٨٤، ح ٣٢، ص ٢٠٩).

منها في مناقب، الحسن البصري عن عبداللّه عن النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ في خبر و هو جالس على كرسي من نور، يعني علياً، يجري بين يديه التسنيم لايجوز احد الصراط الّا و معه براة بولايته و ولاية اهل بيته يشرف على الجنّة و يدخل محبيه الجنّة و مبغضيه النار(ج ٢، في انّه جواز الصراط، ص ١٥٦، و بعد ذلك نقل عن الحميري اشعار، منها، ولدي الصراط ترى عليا واقفاً، يدعوا اليه وليه المنصورا، اللّه اعطى ذا عليا كله، و عطاء ربّي لم يكن محظورا، و عن ابن حماد، لايجوز الصراط الّا من اعطاه، براة و بالنجاة استخصا).

الاعتبارات و اللّه العالم.

قال الصدوق«ره»: اعتقادنا في الصراط انّه حقّ و انّه جسر جهنّم و انّه ممرّ جميع الخلق قال اللّه عزّوجلّ: ﴿و ان منكم الّا واردها كان على ربّك حتماً مقضياً﴾[1] و الصراط في وجه اخر اسم حجج اللّه فمن عرفهم في الدنيا و اطاعهم اعطاه اللّه جوازاً على الصراط الّذي هو جسر جهنّم يوم القيمة يوم الحسرة و الندامة و قال النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ لعليّ ـ عليه السّلام ـ: يا عليّ اذا كان يوم القيمة اقعدانا و انت و جبرئيل فلا يجوّز على الصراط الّا من كانت معه برات بولايتك.[2]

قال الشيخ المفيد«ره» في شرحه: الصراط في اللغة هو الطريق فلذلك سمي الدين صراطاً لأنّه طريق الى الصواب و له سمي الولاء لاميرالمؤمنين و الائمة من ذريته صراطاً و من معناه قال اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ: انا صراط اللّه المستقيم و عروته الوثقى الّتي لاانفصام لها يعني ان معرفته و التمسك به طريق الى اللّه سبحانه و قد جاء الخبر بانّ الطريق يوم القيمة الى الجنّة كالجسر يمرّ به الناس و هو الصراط الّذي يقف عن يمينه رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و عن شماله اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ و يأتيهما النداء من قبل اللّه تعالى: ﴿القيا في جهنّم كلّ كفّار عنيد﴾.[3]

---

١ ـ مريم، ٧١

٢ ـ رسالته في الاعتقادات، ص ٩٤

٣ ـ ق، ٢٤

و جاء الخبر انّه لايعبر الصراط يوم القيمة الّا من كان معه براءة(برات) من على بن ابي طالب ـ عليه السّلام ـ من النار و جاء الخبر بانّ الصراط ادق من الشعرة و احدّ من السيف على الكافر و المراد بذلك انّه لا يثبت الكافر قدم على الصراط يوم القيمة من شدة ما يلحقهم من اهوال يوم القيمة و مخاوفها فهم يمشون عليه كالّذي يمشي على الشيئ الّذي هو ادق من الشعرة واحدّ من السيف و هذا مثل مضروب لما يلحق الكافر من الشدة في عبوره على الصراط و هو طريق الى الجنّة و طريق الى النار يشرف العبد منه الى الجنّة و يرى من اهوال النار و قد يعبّر به عن الطريق المعوج فلهذا قال اللّه تعالى: ﴿و ان هذا صراطي مستقيما﴾[1] فميّز بين طريقه الّذي دعى الى سلوكه من الدين و بين طرق الضلال و قال اللّه تعالى فيما امر به عباده من الدعاء و تلاوة القران، اهدنا الصراط المستقيم، فدلّ على ان سواه غير مستقيم و صراط اللّه تعالى دين اللّه و صراط الشيطان طريق العصيان و الصراط في الاصل على ما بيناه هو الطريق و الصراط يوم القيمة هو طريق المسلوك الى الجنّة او النار على ما قدمناه[2].

اقول: ان الاخبار بالنسبة الى كون الصراط ادق من الشعر و احدّ من السيف مطلقة نعم في رواية واحدة منها اشعار بانّه للمذنبين دقيقاً كما عرفتها في ذيل الصحيفة فعلى هذا انّ المحمل في هذه الاخبار على النهج

---

١ ـ الانعام، ١٥٣ ٢ ـ تصحيح الاعتقاد، في الصراط، ١٩٨

الّذي ذكرناه كان اصلحاً من المحمل الّذي ذكره ـ قدّس سرّه ـ و اعتراض المجلسي«ره» عليه في البحار[1] بعد نقل كلامه غير صحيح حيث قال«ره» لااضطرار في تاويل كونه ادق من الشعرة واحدّ من السيف و تاويل الظواهر الكثيرة بلاضرورة غير جائز. انتهى كلامه رفع مقامه.

---

١ ـ ج ٨، ص ٧١

المطلب السابع

في الاطفال و من لم يتمّ عليهم الحجة في الدنيا

فقد وردت فيه آية و اخبار كثيرة امّا الآية قوله تعالى: ﴿و الّذين آمنوا و اتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم و ما التناهم من عملهم من شيئ كلّ امرئ بما كسب رهين﴾[1] قال الطبرسي«ره»: يعنى بالذرية اولادهم الصغار و الكبار، لانّ الكبار يتبعون الاباء بايمان منهم و الصغار يتبعون الاباء بايمان من الاباء فالولد يحكم له بالاسلام تبعاً لوالده و اتبع بمعنى تبع و من قرء و اتبعناهم فهو منقول من تبع و يتعدي الى المفعولين و قيل الاتباع الحاق الثاني بالاول في معنى يكون الاوّل عليه لأنّه لو الحق به من غير ان يكون في معنى هو عليه لم يكن اتباعاً و كان الحاقا و المعنى انا نلحق الاولاد بالاباء في الجنّة و الدرجة من اجل ايمان الاباء لتقر اعين الاباء باجتماعهم معهم الجنّة كما كانت تقربهم في الدنيا عن ابن عباس و غيره و في رواية اخرى عن ابن عباس انّهم البالغون الحقوا بدرجة آبائهم و ان قصرت اعمالهم تكرمة لابائهم فان قيل كيف يلحقون بهم في

---

١ ـ الطور، ٢١

الثواب و لم يستحقوه فالجواب انّهم يلحقون بهم في الجمع لا في الثواب و المرتبة و روي زاذان عن علي ـ عليه السّلام ـ قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: انّ المؤمنين و اولادهم في الجنّة ثمّ قرء هذه الآية و روي عن الصادق ـ عليه السّلام ـ قال: اطفال المؤمنين يهدون الى آبائهم يوم القيمة.[1]

اقول: انّ الظاهر من الآية هو ان اذا اتبع ذرية المؤمنين بالايمان الحق بهم في يوم القيمة و يحتمل بل قوياً انّ المراد هو الحاق ذرية المؤمنين من المدركين بآبائهم بقرنية قوله تعالى: ﴿و اتبعتهم ذريتهم بايمان﴾، حيث انّ الذرية تابعت الآباء بالايمان فلابدّ انّهم في مورد ادراكهم لامطلقاً و هو غالباً كان في زمان بلوغهم فبناءً على هذا ان الآية صرف النظر عن الاخبار الواردة في تفسيرها اجنبية عمّا نحن بصدده كما فسّرها في بعض الروايات الّتي سنذكرها خصوصاً ذكر فيها لتقرّ بذلك اعينهم.

و امّا الاخبار **فمنها** في تفسير القمي«ره» بسنده عن ابي بصير عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: ان اطفال شيعتنا من المؤمنين تربيهم فاطمة ـ سلام اللّه عليها ـ و قوله: ﴿الحقنا بهم ذريتهم﴾، قال: يهدون الى آبائهم يوم القيامة[2].

و منها في من لايحضره الفقيه بسنده الصحيح عن الحلبي عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: انّ اللّه تبارك و تعالى يدفع الى ابراهيم و

---

١ ـ مجمع البيان، ج ٢ ٢ ـ ج ٢، ص ٣٣٢

سارة اطفال المؤمنين يغذونهم بشجرة في الجنّة لها اخلاف كاخلاف البقر في قصر من درة فاذا كان يوم القيمة البسوا و طيبوا و اهدوا الى آبائهم فهم ملوك في الجنّة مع آبائهم و هو قول اللّه عزّوجلّ ﴿و الّذين آمنوا و اتبعنا هم ذرياتهم بايمانهم الحقنا بهم ذرياتهم﴾[١].

و منها في الكافي بسنده عن ابن بكير عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ في قول اللّه عزّوجلّ: ﴿و الّذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم﴾ قال: فقال: قصرت الابناء عن عمل الآباء فالحقوا الابناء بالآباء لتقر بذلك اعينهم[٢].

و منها في البحار عن كنز جامع الفوائد قوله تعالى: ﴿يطوف عليهم ولدان مخلدون﴾، عن اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ انّه قال: الولدان اولاد اهل الدنيا لم يكن لهم حسنات فيثابون عليها و لاسيئات فيعاقبون عليها فانزلوا هذه المنزلة[٣].

و منها في من لايحضره الفقيه عن ابي بكر الحضرمي قال: قال ابوعبداللّه ـ عليه السّلام ـ في قول اللّه عزوجل: ﴿و الّذين آمنوا و اتبعناهم ذرياتهم بايمان الحقنابهم ذرياتهم﴾، قال: قصرت الابناء عن اعمال الاباء فالحق اللّه الابناء بالآباء لتقر بذلك اعينهم[٤].

---

١ ـ المجلد الثالث، ب ٥٢، ح ٢، ص ٤٣٩

٢ ـ ج ٣، ب الاطفال، ح ٥، ص ٢٤٩

٣ ـ ج ٥، ب ١٣، ح ٥، ص ٢٩١

٤ ـ المجلد الثالث، ب ٥٢، ح ٣، ص ٤٣٩

و منها فيه في الصحيح و سئل جميل بن دراج ابا عبداللّه ـ عليه السّلام ـ عن اطفال الانبيآء ـ عليهم السّلام ـ فقال: ليسوا كاطفال الناس، و سأله عن ابراهيم بن رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ لو بقي كان صديقاً نبياً قال: لو بقى كان على منهاج ابيه ـ عليهم السّلام ـ[1].

و منها فيه روي وهب بن وهب عن جعفر بن محمّد عن ابيه ـ عليهما السّلام ـ قال: قال عليّ ـ عليه السّلام ـ: اولاد المشركين مع آبائهم في النار و اولاد المسلمين مع آبائهم في الجنّة[2].

و منها في البحار عن النبي ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ انّه سئل عن اطفال المشركين فقال: خدم اهل الجنّة على صورة الولدان خلقوا لخدمة اهل الجنّة[3].

و منها في الكافى بسنده الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ـ عليه السّلام ـ قال: سألته هل سئل رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ عن الاطفال فقال: قد سئل فقال اللّه: اعلم بما كانوا عاملين ثمّ قال: يا زرارة هل تدري قول اللّه اعلم بما كانوا عاملين، قلت: لا. قال: للّه فيهم المشية، انّه اذا كان يوم القيامة جمع اللّه عزّوجلّ الاطفال، و الّذي

---

١ ـ المجلد الثالث، ب ٥٢، ح ٤ و ٥، ص ٤٣٩

٢ ـ المجلد الثالث، ب ٥٣، ح ١، ص ٤٣٩

٣ ـ ج ٥، ب ١٣، ح ٦، ص ٢٩١

مات من الناس في الفترة و الشيخ الكبير الّذي ادرك النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و هو لا يعقل و الاصم و الابكم الّذي لا يعقل و المجنون و الابله الّذي لا يعقل و كلّ واحد منهم يحتج على اللّه عزّوجلّ فيبعث اللّه اليهم ملكاً من الملائكة فيؤجّج لهم ناراً ثمّ يبعث اللّه اليهم ملكاً فيقول لهم ان ربّكم يأمركم ان تثبّوا فيها فمن دخلها كانت عليه برداً و سلاماً و ادخل الجنّة و من تخلف عنها دخل النار[١] و منها في من لا يحضره الفقيه بسنده الصحيح عن عبداللّه بن سنان قال: سألت اباعبداللّه عن اولاد المشركين يموتون قبل ان يبلغوا الحنث قال: كفّار و اللّه اعلم بما كانوا عاملين يدخلون مداخل آبائهم و قال علىّ ـ عليه السّلام ـ: تؤجج لهم ناراً فيقال لهم: ادخلوها فان دخلوها كانت عليهم برداً و سلاماً و ان ابوا قال اللّه عزّوجلّ لهم: هو ذا انا قد امرتكم فعصيتموني فيامر اللّه عزّوجلّ بهم الى النار[٢].

و منها في البحار عن التوحيد بسنده عن اخيه عبداللّه بن سلام مولى رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ انّه قال: سألت رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ فقلت: اخبرني ايعذّب اللّه عزّوجلّ خلقاً بلاحجة قال: معاذ اللّه قلت: فاولاد المشركين في الجنّة ام في النار فقال اللّه تبارك

---

١ ـ ج ٣، ب الاطفال، ح ١، ص ٢٤٨، و تدلّ على هذا المضمون روايات اخرى من هذا الباب و غيره. منها ح ٦ و ح ٧، منه و هما حسنان و مطلقان.

٢ ـ المجلد الثالث، ب ٥٣، ح ٢ و ٣، ص ٤٤٠

و تعالى: اولى بهم انّه اذا كان يوم القيامة، و ساق الحديث الى ان قال: فيأمر اللّه عزّوجلّ ناراً يقال له الفلق اشد شيئ في نار جهنّم عذاباً فتخرج من مكانها سوداء مظلمة بالسلاسل و الاغلال فيامر اللّه عزّوجلّ ان تنفخ في وجوه الخلائق نفخة فتنفخ فمن شدّة نفختها تنقطع السماء و تنطمس النجوم و تجمد البحار و تزول الجبال و تظلم الابصار و تضع الحوامل حملها و تشيب الولدان من هولها يوم القيمة فيأمر اللّه تعالى اطفال المشركين ان يلقوا انفسهم في تلك النار فمن سبق له في علم اللّه عزّوجلّ ان يكون سعيداً القى نفسه فيها فكانت عليه برداً و سلاماً كما كانت على ابراهيم ـ عليه السّلام ـ و من سبق له في علم اللّه تعالى ان يكون شقياً امتنع فلم يلق نفسه في النار فيأمر اللّه تعالى النار فتلتقطه لتركه امر اللّه و امتناعه من الدخول فيها فيكون تبعاً لآبائه في جهنّم.[1]

تنبيه

لابدّ في المقام اوّلاً من تقديم بيان قاعدة كليه ثمّ التأمّل في ما يستفاد من اخبار الباب فنقول انّه لايجوز على اللّه الحكيم المتعال ان يجور على شيئ من الممكنات لعدله و لكونه غير ظالم و عابث كما هو مبرهن في مسئله العدل فعلى هذا لايجوز الانسان الغير المكلف مطلقاً ان يعذّبه بشيئ من العذاب لأنّه ظلم حيث حسب الفرض انّه غير مكلف و الحجة

---

١ ـ ج ٥، ب ١٣، ح ٧، ص ٢٩١

غير تمام عليه و انّه غير عاص و غير خارج عن سلك العبودية فمجازاته كان على خلاف العدل عقلاً فعلى هذا ان الاطفال و من لم يتم عليهم الحجة في الدنيا تعذيبهم الاخرة غير جائز هذا بحسب حكم العقل و امّا بحسب النقل فلقوله تعالى: ﴿و ما كنّا معذّبين حتّى نبعث رسولاً﴾[1] و هذا الكلام ايضاً ارشاد الى حكم العقل و بالجملة انّ العقل و الشرع حاكمان على هذه القاعدة فعلى هذه بعد التأمّل في الاخبار و اختلافاتها فما يستفاد منها على عقاب اولاد الكفّار فلابدّ من حملها امّا على عدم حرّهم في الجهيم او حملها على التقية او طرحها لاجل منافاتها لحكم العقل، و الى الان لم نجد في الاخبار ما يدلّ على تعذيب اطفال المؤمنين مطلقاً سوى ما دلّ منها مطلقة عليه و لابدّ لاطلاقها الحمل على امرهم الاخرة بالدخول في النار ثمّ بعد عدم تأمّرهم ادخلهم في النار مع ان اخبارها صحاح فاللازم حملها امّا على ان ذلك الامر و كان من باب اتمام الحجة عليهم او حملها على اولاد الكفّار و عدم حرّهم في الجهيم، و كيف كان امّا احتمال حملها على اولاد الكفّار و لو كان ذلك الحمل غير تبرعي لشاهده في الاخبار و لكن مع ذلك لاينفع لدفع الاشكال لان الاشكال ايضاً بعينه وارد فيهم مع ان ذلك الحمل بالنسبة الى ما ضم اليها في الاخبار ممن مات في الفترة و الشيخ الكبير و المجنون و نحوها حمل تبرعي و امّا احتمال دخول اطفال الكفّار في النار و عدم حرّهم كان ايضاً

---

١ ـ الاسراء، ١٧

بلاشاهد من الاخبار فاللازم على القاعدة المذكورة حمل ما دلّ منها على عقاب اولاد الكفّار متعيّناً امّا على التقية او طرحها، فلاتغفل.

و المحصل من الكلام ان من لم يتم عليه الحجة من الاطفال و نحوها لايجوز عليهم العقاب الّا اذا تم الحجة عليهم و لوتم الحجة بالامر بادخال النارالقيمة كما هو مفاد الاخبار الصحيحة كما عرفت فلاحكم للعقل بعدم الجواز حينئذٍ و اللّه العالم، بقي الكلام في بعض اخبار الباب بانّها قد دلّت على عدم السؤال و كفّه عنهم و ردّ علمهم[1] الى اللّه تعالى بقوله: ﴿اللّه اعلم بما كانوا﴾ عاملين و لايخفى انّها مطلقة و قد عرفت تفسير هذه الجملة في حسنة زرارة المتقدّمة فتدبّر جيّداً. بل الحسنة المزبورة و نظائرها على حسب القاعدة تفسّر و تقيّد ايضاً روايات المطلقة في هذا الباب كالصحيحة عبداللّه سنان و نظائرها الّتي تدلّ باطلاقها على

---

١ ـ منها في الكافي بسنده الصحيح عن زرارة قال: سألت ابا جعفر ـ عليه السّلام ـ عن الولدان فقال: سئل رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ عن الولدان و الاطفال فقال اللّه اعلم بما كانوا عاملين(ج ٣، ب الاطفال، ح ٣، ص ٢٤٩).

و منها فيه بسنده الحسن عن زرارة قال: قلت لابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ: ما تقول في الاطفال الّذين ماتوا قبل ان يبلغوا فقال: سئل عنهم رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ فقال: اللّه اعلم بما كانوا عاملين، ثمّ اقبل عليّ فقال: يا زرارة هل تدرى ما عني بذلك رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ قال: قلت: لا، فقال: انّما عني كفوا عنهم و لاتقولوا فيهم شيئاً و ردّوا علمهم الى اللّه(ج ٣، ب الاطفال، ح ٤، ص ٢٤٩)

ادخال اطفال الكفّار مداخل آبائهم و لو كان ذيلها لم تكن من ضمرة هذه الصحيحة و كالصحيحة الحلبي و نظائرها الّتي دلّت باطلاقها على الحاق اطفال المؤمنين بآبائهم في يوم القيمة و هم ملوك في الجنّة مع آبائهم. فاصبحت الروايات متحدة و ارتفعت اختلافها بما ذكرنا و مخلص المرام على الجمع بين الاخبار ان الاطفال من المؤمنين او المشركين و من لم يتم عليه الحجة سواء كان من المؤمنين او المشركين بعد الامر و امتثاله يدخل الجنّة و الاطفال المؤمنين يلحق بآبائهم، و امّا غير الممتثل سواء كان من الاطفال او ممن لم يتم عليه الحجة مشركاً كان او مؤمناً يدخل النار اعاذنا اللّه و ايّاهم منها و اللّه العالم.

تتمة

قد استفيد من التعبير في الحسنة و نحوها بكلمة الاحتجاج مورد الاطفال و من لم يتم عليه الحجة في يوم القيمة بانّهم يصيروا فيها قابلاً للاحتجاج بحسب العقل و الدرك و الّا لامعنى للاحتجاج لهم فتامّل جيّداً.

المطلب الثامن
في ذبح الموت بين الجنّة و النار

و لايخفى ان هذا المطلب بعد ما سترى ان شاء اللّه تعالى مسئلة الخلود في المطلب اللاحقة كان ذلك مقدمة لها و يليق بان تدخله فيها و لكن نفرده اقتداءً بمن يليق الاقتداء به و لما كان اخباره رافعة لبعض الاشكالات المتوهمة في بعض آيات الباب كما ستقف عليها امّا الآيات المناسبة لذكرها في المقام. **منها** قوله تعالى: ﴿و ما نؤخّره الّا لاجل معدود، يوم يأت لاتكلّم نفس الّا باذنه فمنهم شقيّ و سعيد، فامّا الّذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير و شهيق، خالدين فيها ما دامت السموات و الارض الّا ما شاء ربّك انّ ربّك فعّال لما يريد، و امّا الّذين سعدوا ففي الجنّة خالدين فيها مادامت السموات و الارض الّا ما شاء ربّك عطاءً غير مجذوذ﴾[1].

و منها قوله تعالى: ﴿و انذرهم يوم الحسرة اذ قضى الامر و هم في غفلة و هم لايؤمنون﴾[2] قال الطبرسي«ره» في قوله تعالى: ﴿خالدين

---

١ ـ هود، ١٠٤-١٠٨ ٢ ـ مريم، ٣٩

فيها مادامت السموات و الارض الّا ما شاء ربّك﴾: اختلف العلماء في تاويل هذا في الآيتين و هما من المواضع المشكلة في القرآن و الاشكال فيه من وجهين.

احدهما تحديد الخلود بمدّة دوام السموات و الارض و الآخر معنى الاستثناء بقوله ﴿الّا ما شآء ربّك﴾، فالاول فيه اقوال:

احدها انّ المراد ما دامت السموات و الارض مبدلتين اي مادامت سماء الاخرة و ارضها و هما لايفنيان اذا اعيدا بعد الافنآء.

و ثانيها انّ المراد مادامت سماوات الجنّة و النار و ارضهما و كلّ ما علاك و اظلّك فهو سماء و كلّ ما استقرّ عليه قدمك فهو ارض و هذا مثل الاوّل او قريب منه.

و ثالثها انّ المراد مادامت الآخرة و هي دائمة ابداً كما ان دوام السماء و الارض في الدنيا قدر مدة بنائها.

و رابعها انّه لايراد به السماء و الارض بعينها بل المراد التبعيد فان للعرب الفاظاً للتبعيد في معنى التأبيد يقولون لافعل ذلك ما اختلف الليل و النهار و مادامت السماء و الارض و ما ثبت النبت و ما اطت الابل و ما اختلفت الجرة و الدرة و ما ذرّ شارق و في اشباه ذلك كثرة ظناً منهم ان هذه الاشيآء لايتغير و يريدون بذلك التأبيد لاالتوقيت فخاطبهم سبحانه بالمتعارف من كلامهم على قدر عقولهم و ما يعرفون قال زهير: الا لارى فرق الحوادث باقياً، و لا خالداً الا الجبال الرواسيا، و الّا السماء و النجوم و ربّنا، و ايّامنا معدودة و الليالي، لأنّه توهّم هذه الاشيآء لاتفني و تخلد.

و امّا الكلام في الاستثناء فقد اختلف فيه اقوال العلماء على وجوه.

احدها انّه استثناء في الزيادة من العذاب لاجل النار و الزيادة من النعيم لاهل الجنّة و التقدير ﴿الّا ما شاء ربّك﴾ من الزيادة على هذا المقدار كما يقول الرجل لغيره لى عليك الف دينار الاالالفين الّذين اقرضتكما وقت كذا فالالفان زيادة على الالف بغير شكّ لانّ الكثير لايستثني من القليل و على هذا فيكون الّا بمعنى سوى اي سوى ما شاء ربّك كما يقال: ما كان معنا رجل الّا زيد اي سوى زيد.

و ثانيها ان الاستثناء واقع على مقامهم في المحشر و الحساب لانّهم حينئذٍ ليسوا في جنّة و لانار و مدة كونهم في البرزخ الّذي هو ما بين الموت و الحيوة لأنّه تعالى لو قال: ﴿خالدين فيها ابداً﴾ و لم يثنّ لظن ظانّ انّهم يكونون في النار او الجنّة من لدن نزول الآية او من بعد انقطاع التكليف فحصل للاستثناء فائدة فان قيل كيف يستثني من الخلود في النار ما قبل الدخول فيها فالجواب ان ذلك جائز اذا كان الاخبار به قبل دخولهم فيها.

و ثالثها ان الاستثناء الاوّل يتصّل بقوله: ﴿لهم فيها زفير و شهيق﴾ و تقديره ﴿الّا ما شاء ربّك﴾ من اجناس العذاب الخارجة عن هذين الضربين و لايتعلّق الاستثناء بالخلود و في اهل الجنّة يتصل بما دلّ عليه الكلام فكانه قال لهم: فيها نعيم الّا ما شاء ربّك من انواع النعيم و انّما دلّ عليها قوله: ﴿عطاء غير مجذوذ﴾.

و رابعها ان يكون الّا بمعنى الواو اي و ما شاء ربّك من الزيادة عن

الفراء و هذا القول قد ضعفه محققوا النحويين.

و خامسها انّ المراد بالّذين شقوا من ادخل النار من اهل التوحيد الّذين ضمّو الى ايمانهم و طاعاتهم ارتكاب المعاصي فقال سبحانه: انّهم معاقبون في النار ﴿الاّ ما شاء ربّك﴾ من اخراجهم الى الجنّة و ايصال ثواب طاعاتهم اليهم و يجوز ان يريد بالّذين شقوا جميع الداخلين الى جهنّم ثمّ استثني بقوله: ﴿الاّ ما شاء ربّك﴾ اهل الطاعات منهم ممن قد استحق الثواب و لابدّ ان يوصل اليه و تقديره «الاّ ما شاء ربّك ﴾ان يخرجه بتوحيده من النار و يدخله الجنّة و قد يكون ما بمعنى من، قال سبحانه: ﴿سبح للّه ما في السموات﴾ و قالت العرب عند سماع الوعد: سبحان ما سبحت له و امّا في اهل الجنّة فهو استثناء من خلودهم ايضاً لما ذكرناه لان من ينقل الى الجنّة من النار و خلد فيها لابدّ في الاخبار عنه بتأبيد خلوده ايضاً من استثناء ما تقدّم فكانه قال: ﴿خالدين فيها الاّ ما شاء ربّك﴾ من الوقت الّذي ادخلهم فيه النار قبل ان ينقلهم الى الجنّة فما في قوله ما شاء ربّك هيهنا على بابه و الاستثناء من الزمان و الاستثناء الاوّل من الاعيان و الّذين شقوا على هذا القول هم الّذين سعدوا باعيانهم و انّما اجرى عليهم كلّ لفظ في الحال الّتي تليق به فاذا ادخلوا النار و عوقبوا فيها فهم من اهل الشقآء و اذا نقلوا منها الى الجنّة فهم من اهل السعادة و هذا قول ابن عباس و جابر بن عبداللّه و ابي سعيد الخدري و قتادة و السّدي و الضحاك و جماعة من المفسّرين و روي ابوروق عن الضحاك عن ابن عباس قال: الّذين شقوا ليس فيهم كافر و

انّما هم قوم من اهل التوحيد يدخلون النار بذنوبهم يتفضل اللّه عليهم فيخرجهم من النار الى الجنّة فيكونون اشقيآء في حال سعداء في حال اخرى و قال قتادة: اللّه اعلم بثنيّاه [بمشيته] ذكر لنا ان ناساً يصيبهم سفع من النار بذنوبهم ثمّ يدخلهم اللّه الجنّة برحمته يسمون الجهنميين و هم الّذين انفذ فيهم الوعيد ثمّ اخرجوا بالشفاعة.

و سادسها ان تعليق ذلك بالمشية على سبيل التاكيد للخلود و التبعيد للخروج لانّ اللّه تعالى لايشأ الّا تخليدهم على ما حكم به فكانه تعليق لما لايكون بما لايكون لأنّه لايشأ ان يخرجهم منها.

و سابعها ما قاله الحسن انّ اللّه سبحانه استثنى ثمّ عزم بقوله ﴿ان ربّك فعال لما يريد﴾ انّه اراد ان يخلدهم.

و ثامنها قال يحيى بن سلام البصري: انّه يعنى بقوله ﴿الّا ما شآء ربّك﴾ ما سبقهم به الّذين دخلوا قبلهم من الفريقين و احتج بقوله تعالى: ﴿و سيق الّذين كفروا الى جهنّم زمراً، و سيق الّذين اتقوا ربّهم الى الجنّة زمراً﴾، قال: انّ الزمرة تدخل بعد الزمرة فلابدّ ان يقع بينهما تفاوت في الدخول و الاستثناء ان على هذا من الزمان.

و تاسعها انّ المعنى خالدون في النار دائمون فيها مدة كونهم في القبور ما دامت السموات و الارض في الدنيا و اذا فنيتا و عدمتا انقطع عقابهم الى ان يبعثهم اللّه للحساب و قوله ﴿الّا ما شاء ربّك﴾ استثناء وقع على ما يكون في الاخرة و اورده الشيخ ابوجعفر قدس اللّه روحه و قال: ذكره قوم من اصحابنا في التفسير.

و عاشرها انّ المراد ﴿الّا ما شاء ربّك﴾ ان يتجاوز عنهم فلايدخلهم النار و الاستثناء لاهل التوحيد عن ابي مجلز قال: هي جزاؤهم و ان شاء سبحانه تجاوز عنهم و الاستثناء يكون على هذا من الاعيان، و قال«ره» في قوله تعالى: ﴿و امّا الّذين سعدوا فـي الجـنّة مـادامت السـموات و الارض﴾ اي مدّة دوام السموات و الارض، ﴿الّا ما شاء ربّك﴾، يتاتي فيه جميع ما ذكرناه في الاستثناء من الخلود في النار الّا ما مضى ذكره من جواز اخراج بعض الاشقياآء من تناول الوعيد لهم و اخراجهم من النار بعد دخولهم فيها فان ذلك لايتاتي هيهنا لاجماع الامة على ان من استحق الثواب فلابدّ ان يدخل الجنّة و انّه لايخرج منها بعد دخوله فيها، عـطاءً غير مجذوذ، اي غير مقطوع[1].

اقول: لما كان المقام من المعضلات و مزال الاقدام فلابدّ من اطناب الكلام فيه حتّى يرتفع الاشكال و التوهمات من جميع الجوانب و لايخفى ظاهر من الايتين هو توصيف السعيد و الشقي بالنسبة الى عالم الآخـرة لابالنسبة الى عالم البرزخ بمناسبة صدر الآية اعني قوله تـعالى: ﴿يـوم يأت لاتكلّم نفس الّا باذنه﴾ و انّه بارزٌ ظاهر فيها، بل بمـناسبة سـياق آيات السابقة لها ايضاً فعلى هذا انّ المراد من قوله تـعالى: ﴿مـا دامت السموات و الارض﴾ في الآيتين هـو السماء و الارض الآخـرة و انّهـما ثابتتان و دائمتان فالمعلّق عليهما ايـضاً دائم و ان ذلك مآل الاحـتمالات

---

١ ـ ج ١، ص ٥٣٨-٥٣٩

الثلاثة الأول الّتي احتملها الطبرسي«ره» في الوجه الاوّل و امّا الاحتمال الاخير فيه فهو ملائم لمعناها الحقيقي و هو واضح و لكن لادليل عليه، و من المعلوم ان بعد الجائنا للحمل على غير الظاهر فلابدّ من التوصل بـه بعض المحتملات المذكورة، و ذلك لانّا لنـبرهنّ ان شـاء اللّـه تـعالى في المطلب اللاحقة ان الخلود في النار لاهل الجحود و في الجنّة لاهل الايمان ثابت قطعاً مستدلاً بصراحة الآيات الكثيرة و الاخبار الواردة فبالنتيجة انّه كما ذكر كان بلاريب و لما كان الخلود فيهما على اهله قطعياً فلابدّ من التصرف في الآيتين و حملها على بعض المحتملات و المختار منها كما عرفت هو الاحتمال الاوّل الّذي يؤل اليه الاحتمالان الآخران و على هذا ارتـفع الاشكال عن وجه الاوّل فتدبّر جيّداً.

و امّا الاشكال بالنسبة الى الوجه الثاني اعني جملة الاستثناء و كـلمة المشية الّتي احتمل الطبرسى«ره» فيها عشرة احتمالات فـلايخفى مـا في بعضها بل جلها فنقول.

امّا في الاحتمال الثانى فهو خلاف الظاهر حيث ان الاستثناء كـان مربوطاً بما بعد الدخول في الجنّة او النار لاقبل الدخول فلامعنى لاستثناء زمان الحشر و الحساب و مدة كونهم في البرزخ عن الجنّة و النار اللتان لم تتحقق دخولهما نعم لو كان اللّه تعالى في مقام الاخبار بهذه الكيفية لابدّ من ان يعبّر بمثل هذا التعبير، فامّا الّذين شقوا فبعد الحساب في النار، الى آخرها و هكذا و امّا الّذين سعدوا فبعد الحساب في الجنّة، الى آخرها، لابطريق الاستثناء و ممّا ذكرناه اتضح فساد جوابه عمّا قيل فتدبّر جيّداً.

و امّا في الاحتمال التاسع فقد مرّ آنفاً انّ المراد من السموات و الارض هو السموات و الارض الآخرة فذلك غير مربوط بعالم البرزخ في قبورهم فتامّل جيّداً.

و امّا في الاحتمال الخامس فان الاستثناء ان على هذا الاحتمال يرجعان الى الطائفة الواحدة حيث ان الاستثناء من الاشقيآء الخارجين من النار و الداخلين الى الجنّة كانوا هم الّذين استثنوا عن السعداء غايةً، الاستثناء الاولى من جهة اعيانهم و الثانية من جهة ازمانهم و يكفي لهم في ذلك الاستثناء الاوّل و استثنائهم في الآية الثانية صار تكراراً لهم فلايحتاج اليه و لاندري كيف غفل عن ذلك هذه الاجلة و جماعة من المفسّرين مع انّ الظاهر من الاستثنائين كان مربوطاً بالفرقتين لابالفرقة الواحدة.

و امّا في الاحتمال السادس فكان المحتمل بالكسر توهّم ان كلمة(شاء) في عبارات الكتاب الكريم كانت بمعناها العرفي و لكن قد تقدّم مفصّلاً في صدر الكتاب ان كلمة(شاء) لا معنى لها في كلماته تعالى الاّ فيما اذا كان المصلحة موجودة في مورده فانّه محطّ لمشيته و ان لم يكن المصلحة في مورده فلم يتعلّق مشيته به اصلاً فراجع و كذا الكلام.

في الاحتمال السابع حيث يوهم منه ما كان يفهم من المحتمل السادس.

و امّا الاحتمال الرابع فقد ضعفه المصنف«ره»

و امّا الاحتمال الثامن فهو مناف لحاق الكلام اعني ان مورد البحث ان

بعد الدخول في احدهما فقد استمر مكثها الى الابدّ لاكلام واقع في تقدّم زمرة لزمرة آخر و من الضروري انّ الداخلين مطلقاً زمان دخولهم في الجنّة او النار مختلفة.

و امّا الاحتمال العاشر و ان كان بالنسبة الى الاستثناء الاوّل كذلك كما سنشير اليه ان شاء اللّه تعالى و لكن في الاستثناء الثانى غير صحيح بقي الكلام في الاحتمال الاوّل و الثالث.

و امّا في الثالث امّا اوّلاً ان الاستثناء في الاوّل متصل بما دامت السموات و الارض لابقوله ﴿لهم فيها زفير و شهيق﴾، و ظاهره استثناء عمّا اتصل به و انّ الزفير و الشهيق كانا وصفين للنار كما ان الاستثناء الثاني متصل بهذه الجملة و مستثن عنها و ان قوله تعالى: ﴿عطاءً غير مجذود﴾، كان بياناً لتوصيف الجنّة و تاكيداً لدوام نعمها و انّها غير مقطوع لا انّه واقع لبيان انواع النعم.

و ثانياً ان الاضمار و التقدير غير جائز و كان مخالفاً للاصل الّا عند الالجاء و لايكون المقام من محطّ الالجاء كما سنبين لك عنقريب ان شاء اللّه تعالى و ممّا ذكرناه اخيراً اتضح ما في الاحتمال الاوّل فلانعيد و من المعلوم ان في صورة الاضطرار لابدّ من الاضمار و لكن نحن في الفسحة عن الاضمار و سيظهر لك ذلك من تحقيقنا و اللّه الهادي، و تحقيق الكلام في الجواب عن الوجه الثانى و هو الصحيح في النظر بحسب القواعد و على مرّ في صدر الكتاب من معنى كلمة المشية(شاء) انّ المصلحة لو اقتضت على اخراج الاشقياء من النار لاخرجهم عنها كما هو مفاد بعض الاخبار

الآتيه بالنسبة الى طائفة خاصة و هم اهل التوحيد اعني انّ الخلود في النار غير صالح لها لتوحيدهم و ذلك مورث لاقتضاء خروجهم عنها و كذا انّ المصلحة لو اقتضت على اخراج السعداء عن الجنّة لاخرجهم عنها و لكن المصلحة لم تقتض و لذلك لم يشأ اخراجهم عنها امّا عدم المصلحة و فقدها في تلك الطائفة لاخراجهم عنها كان لاخباره تعالى بنفيها في كتابه الكريم تكراراً على نحو التعبير بضدها بقوله: ﴿خالدين فيها ابداً﴾، في تسعة مواضع في اهل الجنّة كما انّه تعالى قد حرم الجنّة على المشركين و اخبر بها في كتابه العزيز بقوله: ﴿لقد كفر الّذين قالوا انّ اللّه هو المسيح بن مريم و قال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا اللّه ربّي و ربّكم انّه من يشرك باللّه فقد حرم اللّه عليه الجنّة و مأوايه النار و ما للظالمين من انصار﴾.[1]

و ايضاً قد اخبر بخلودهم في الجحيم بقوله: ﴿خالدين فيها ابداً﴾، ثلث مواضع و بهذه التعابير قد نفي المصلحة لاخراج من خلد في النار كما ستعرف عليها في المطلب الآتية و بالجملة ان قدرة الذاتية التامّة المستولية على جميع الممكنات ثابتة للّه تعالى و لايزاحمه احد في اختياراته التامة و تعلّق المشيّة بابرازها مع سعتها و عدم محدوديتها كما اشار الى ذلك زائداً على مأة مرة في كتابه الكريم في الموارد المختلفة و لكن لايمكن ان يقعها في مرحلة البروز فى شيئ من الموارد الّا اذا كان فيها مصلحة، و ذلك لعدم كونه محتاجاً بانحاء مراتبه و عدم كونه لاعباً و لاغياً امّا الاوّل فظاهر و

---

١ ـ المائدة، ٧٢

امّا الثانى لعدم وجود الداعي في الامر اللغو كما قرّر في محله، فالفعل غير ذي المصلحة و اللغو و اللعب لم يصدر عنه قط و الكلام فيه كالكلام في عدم صدور الظلم عنه تعالى، فافهم و اغتنم، فعلى هذا يرفع الاشكال عن الوجه الثاني ايضاً هذا بحسب فقه الآيتين و امّا بحسب الاشارة في الاخبار الواردة في مضمون الآيتين فستطلع عليها بعدالظفر عليها، و قد تعرض المحقّق الطباطبائي ـ قدّس سرّه ـ في تفسيره[1] الاشكال في الايتين من جهتين و نقل فيه جميع الاحتمالات المزبورة مع بعض الاحتمالات الاخر في الجهتين و اورد على جلها اجوبه مشابهة اكثرها لما ذكرناه عليها. و اختار احدها في كلّ من الجهتين، و على اي حال الحق في المقام هو ما ذكرناه في الجهتين و عليك المراجعة حتّى تقف على صدق ما اخترناه و اللّه العالم.

تتمة

و ممّا تلونا عليك تعرف ان ما ذكرناه لك في كلمة المشية(شاء) في الآيتين لم ينحصر بهما بل يشابهما من مثل قوله تعالى: ﴿و يوم يحشرهم جميعاً يا معشر الجنّ قد استكثرتم من الانس و قال اوليائهم من الانس ربّنا استمتع بعضها ببعض و بلغنا اجلنا الّذي اجّلت لنا قال: النار مثويكم خالدين فيها الّا ما شاء اللّه ان ربّك حكيم عليم﴾[2] بل لم ينحصر به

---

١ ـ ج ١١، ص ٢٣-٣٥ ٢ ـ الانعام، ١٢٨

كلمة المشية ايضاً بل نظائرها كانت في كتابه الكريم من تعابير مختلفة كثيرة(من مثل قوله من يرد) و مآل مفادها ينتهي الى ما ذكرناه نحو قوله تعالى: ﴿فمن يرد اللّه ان يهديه يشرح صدره للاسلام و من يرد ان يضله يجعل صدره ضيّقا حرجا كانّما يصّعّد في السمآء كذلك يجعل اللّه الرجس على الّذين لايؤمنون﴾[1] و نظير ما تقدمنا قوله تعالى: ﴿و كذلك زيّن لكثير من المشركين قتل اولادهم شركائهم ليردوهم و ليلبسوا عليهم دينهم و لو شاء اللّه ما فعلوه فذرهم و ما يفترون﴾[2] و نظيرها قوله تعالى: ﴿قل فللّه الحجة البالغة فلو شاء لهديكم اجمعين﴾[3] و عليك الامعان فيها حتّى تجد ما قصدناه.

و قال الطبرسي«ره» في قوله تعالى: ﴿و انذرهم يوم الحسرة﴾، الخطاب للنبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و المعنى خوف يا محمّد كفّار مكّة يوم يتحسّر المسيئ هلا احسن العمل و المحسن هلّا ازداد من العمل و هو يوم القيامة و قيل انّما يتحسّر المستحق العقاب فامّا المؤمن فلا يتحسّر و روي مسلم في الصحيح بالاسناد عن ابي سعيد الخدري قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: اذا دخل اهل الجنّة الجنّة و اهل النار النار قيل يا اهل الجنّة فيشرابّون [فيشرفون] و ينظرون و قيل يا اهل النار فيشرابّون [فيشرفون] و ينظرون فيجاء بالموت كانه كبش املح فيقال

---

١ ـ الانعام، ١٢٥

٢ ـ الانعام، ١٣٧

٣ ـ الانعام، ١٤٩

لهم: تعرفون الموت فيقولون هذا هذا و كلّ قد عرفه قال: فيقدم فيذبح ثمّ يقال: يا اهل الجنّة خلود فلاموت، و يا اهل النار خلود فلاموت، قال: و ذلك قوله: ﴿و انذرهم يوم الحسرة﴾الآية، انتهى موضع الحاجة.[١]

و امّا الاخبار الباب **فمنها في** البحار عن معانى الاخبار بسنده عن حفص عن ابي عبدالله ـ عليه السّلام ـ و ساق الحديث الى ان قال: و يوم الحسرة يوم يؤتي بالموت فيذبح[٢].

و منها فيه عن كتابى الحسين بن سعيد بسنده عن حمران قال: قلت لابي عبدالله ـ عليه السّلام ـ: انّه بلغنا انّه يأتي على جهنّم حين يصطفق ابوابها فقال: لا و اللّه انّه الخلود قلت: ﴿خالدين فيها مادامت السموات و الارض الّا ما شاء ربّك﴾، فقال: هذه في الّذين يخرجون من النار[٣].

و منها في تفسير القمى بسنده عن ابي ولاد الحناط عن ابي عبدالله ـ عليه السّلام ـ قال: سئل عن قوله ﴿و انذرهم يوم الحسرة﴾، قال: ينادي مناد من عندالله، و ذلك بعد ما صار اهل الجنّة في الجنّة و اهل النار في النار، يا اهل الجنّة و يا اهل النار هل تعرفون الموت في صورة من الصور فيقولون لافيؤتي بالموت في صورة كبش املح، فيوقف بين الجنّة و النار ثمّ ينادون جميعاً اشرفوا و انظروا الى الموت فيشرفون ثمّ يأمر اللّه به فيذبح ثمّ يقال: يا اهل الجنّة خلود فلاموت ابداً، و يا اهل النار خلود

---

١ ـ مجمع البيان، ج ٢

٢ ـ ج ٨، ب ٢٦، ح ١، ص ٣٤٥

٣ ـ ج ٨، ب ٢٦، ح ٣، ص ٣٤٦

فلاموت ابداً، و هو قوله: ﴿و انذرهم يوم الحسرة اذ قضى الامر و هم في غفلة﴾، اي قضى على اهل الجنّة بالخلود و على اهل النار بالخلود فيها[١].

و منها في البحار عن تفسير العياشي عن مسعدة بن صدقة، قال: قصّ ابو عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قصص اهل الميثاق من اهل الجنّة و اهل النار فقال في صفات اهل الجنّة: فمنهم من لقى اللّه شهداء لرسله من صفتهم حتّى بلغ من قوله: ثمّ جاء الاستثناء من اللّه في الفريقين جميعاً فقال الجاهل بعلم التفسير ان هذا الاستثناء من اللّه انّما هو لمن دخل الجنّة و النار و ذلك انّ الفريقين جميعاً يخرجان منها فيبقيان فليس فيها احد و كذبوا بل انّما عنى بالاستثناء ان ولد آدم كلهم و ولد الجانّ معهم على الارض و السماوات يظلّهم فهو ينقل المؤمنين حتّى يخرجهم الى ولاية الشياطين و هي النار فذلك الّذي عنى اللّه في اهل الجنّة و اهل النار، مادامت السموات و الارض، يقول في الدنيا و اللّه تبارك و تعالى ليس بمخرج اهل الجنّة منها ابداً، و لاكل اهل النار منها ابداً، و كيف يكون ذلك و قد قال اللّه في كتابه: ﴿خالدين فيها ابداً﴾ ليس فيها استثناء و كذلك قال ابو جعفر ـ عليه السّلام ـ: من دخل في ولاية آية محمّد دخل الجنّة، و من دخل فى ولاية عدوّهم دخل النار و هذا الّذي عني اللّه من الاستثناء الخروج من الجنّة و النار و الدخول.[٢]

اقول: انّ الرواية قد اكدّ ما نقرره في المطلب اللاحقة و تثبتها و عليك

---

١ ـ ج ٢، ص ٥٠

٢ ـ ج ٨، ب ٢٦، ح ٧، ص ٣٤٧

بالرجوع حتّى تجده غاية الامر فسّر الرواية بما يوجبهما من الايمان و الكفر و يوضح لك ذلك ممّا قرره العلّامة المجلسي«ره» في ذيل الرواية و نحن نذكره في ذيل الصحيفة[1] خوفاً من الاطالة.

و منها فيه عنه عن زرارة قال: سألت اباجعفر ـ عليه السّلام ـ في قول اللّه: ﴿و امّا الّذين سعدوا ففي الجنّة﴾ الى آخر الآيتين قال: هاتان الآتيان غير اهل الخلود من اهل الشقاوة و السعادة ان شاء اللّه يجعلهم خارجين و لاتزعم يا زرارة انّي ازعم ذلك[2] و منها فيه عنه حمران قال: سألت اباجعفر ـ عليه السّلام ـ جعلت فداك قول اللّه: ﴿خالدين فيها مادامت السموات و الارض الّا ما شاء ربّك﴾ لاهل النار، افرأيت قوله لاجل الجنّة ﴿خالدين فيها مادامت السموات و الارض الّا ما شاء

---

١ ـ بيان، الظاهر انّه ـ عليه السّلام ـ فسرّ الجنّة و النار بما يوجبهما من الايمان و الكفر مجازاً او بالجنّة و النار الروحانيتين فانّ المؤمن في الدنيا لقربه تعالى و كرامته و حبّه و مناجاته و هداياته و معارفه في جنّة و نعيم، و الكافر لجهالته و ضلالته و بعده و حرمانه في عذاب اليم، فعلى هذا يكون المراد بالاشقياء و السعداء من يكون ظاهر حاله ذلك، فالشقي ابداً في الكفر و الجهل و العمى الّا ان يشاء اللّه هدايته فيهديه و يخرجه من نار الكفر الى جنّة الايمان، و كذا السعيد ابداً في الايمان و الهدايه و العلم الّا ان يشاء اللّه خذلانه بسوء اعماله فيخرج من جنّة الايمان الى نار الكفر و انّما خصّ الخروج من الجنّة بالبيان لأنّه موضع الاشكال حقيقة و ان امكن ان يكون سقط الآخر من النسخ(ج ٨، ص ٣٤٨)

٢ ـ ج ٨، ح ٨، ب ٢٦، ص ٣٤٨

ربّك﴾ قال: نعم ان شاء جعل لهم دنياً فردّهم و ماشاء و سألته عن قول اللّه ﴿خالدين فيها مادامت السموات و الارض الّا ما شاء ربّك﴾ فقال: هذه في الّذين يخرجون من النار[١].

و منها فيه عنه عن ابي بصير عن ابي جعفر ـ عليه السّلام ـ في قوله فمنهم شقي و سعيد قال في ذكر اهل النار: استثنى و ليس في ذكر اهل الجنّة، استثناء ﴿امّا الّذين سعدوا ففي الجنّة خالدين فيها مادامت السموات و الارض الّا ما شاء ربّك عطاءً غير مجذوذ﴾.[٢]

اقول: انّ الروايات قد دلّ بعضها على ما تلونا عليك أعني الرواية الخامسة و السادسة من انّه لو شاء لاخرجهم من الجنّة و النار و لكن لم يشأ و كان عدم المشيئة كان من باب عدم وجود المصلحة قطعاً. و امّا الرواية الاخيرة فقد احتمل العلّامة المجلسي ـ قدّس سرّه ـ بل استظهر منها ان الاستثناء لم يكن في اهل الجنّة في مصحف اهل البيت و لكن يحتمل ان يكون المراد من عدم وقوع المشية في اهل الجنّة في مصحف اهل البيت هو عدم وجود المصلحة في الاخراج عنها كما بيّناه و امّا باقي الروايات فمفادها ظاهرة قال المجلسي«ره» بعد نقل روايات الباب.

تذنيب

لابأس بذكره، اعلم ان خلود اهل الجنّة في الجنّة ممّا اجمعت عليه

---

١ ـ ج ٨، ح ٩، ب ٢٦، ص ٣٤٨ ٢ ـ ج ٨، ح ١٠، ب ٢٦، ص ٣٤٩

المسلمون و كذا خلود الكفّار في النار و دوام تعذيبهم قال شارح المقاصد: اجمع المسلمون على خلود اهل الجنّة في الجنّة و خلود الكفّار في النار فان قيل القوى الجسمانية متناهية فلايعقل خلود الحياة، و ايضاً الرطوبة الّتي هي مادّة الحياة تفنى بالحرارة سيّما حرارة نار جهنّم فيفضي الى الفناء ضرورة، و ايضاً دوام الاحراق مع بقاء الحياة خروج عن قضية العقل قلنا هذه قواعد فلسفية غير مسلمة عند المليين و لاصحيحة عند القائلين باسناد الحوادث الى القادر المختار على تقدير تناهي القوى و زوال الحياة لجواز ان يخلق اللّه البدل فيدوم الثواب و العقاب قال اللّه تعالى: ﴿كلّما نضجت جلودهم بدّلناهم جلوداً غيرها﴾، ليذوقوا العذاب، هذا حكم الكافر المعاند و كذا من بالغ في الطلب و النظر و استفرغ المجهود و لم ينل المقصود خلافاً للجاحظ و القسري حيث زعما انّه معذور اذ لايليق بحكمة الحكيم ان يعذّبه مع بذله الجهد و الطاقة من غير جرم و تقصير كيف و قد قال اللّه تعالى: ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾[1] ﴿ليس على الاعمى حرج و لا على الاعرج حرج و لاعلى المريض حرج﴾[2] و لاشكّ ان عجز المتحير اشدّ و هذا الفرق خرق للاجماع و ترك للنصوص الواردة في هذا الباب هذا في حقّ الكفّار عناداً او اعتقاداً و امّا الكفّار حكما كاطفال المشركين فكذلك عند الاكثرين لدخولهم في العمومات و لما روي ان خديجة سألت النبيّ ـ صلّى اللّه و

---

١ ـ الحج، ٧٨ ٢ ـ النور، ٦١

عليه و آله ـ عن اطفالها الّذين ماتوا في الجاهلية فقال: هم في النار و قالت المعتزلة و من تبعهم لايعذّبون بل هم خدم اهل الجنّة على ما ورد في الحديث لان تعذيب من لاجرم له ظلم و لقوله تعالى: ﴿و لاتزر وازرة وزر اخرى﴾[1] ﴿و لاتجزون الّا ما كنتم تعملون﴾[2] و نحو ذلك و قيل من علم اللّه منه الايمان و الطاعة على تقدير البلوغ ففي الجنّة و من علم منه الكفر و العصيان ففي النار، انتهى.[3]

اقول: انّ التحقيق على حسب مسلك العدلية العقلية و انّه حقّ بتاتاً و جزماً و من انكره لابدّ من اخراجه من ذوي العقول هو عدم جواز عقاب العاجز مطلقاً، عقلاً و شرعاً، امّا عقلاً فلان من لم يتمّ عليه الحجّة و لم يقم عليه البرهان لايجوز اجرامه لانّ الانتقام و مداره من الحكيم تعالى موقوف على صدور الامر من قبله تعالى على العاقل القادر، او صدور الحكم الجزمي القطعي من ناحية العقل السليم على حسن الشيئ و مطلوبيته عليه بمعنى عدم وجود العذر حينئذٍ عليه فتعقل المأمور و تمكنه دخيل عقلاً في المأمور به فلو لم يصدر من الشارع حكماً او من ناحية العقل على العبد لم يجز تعقيبه و تعذيبه عقلا لقبحه بالضرورة و ما ثبت قبحه بالضرورة لم يصدر عن الحكيم المتعال.

و بعبارة واضحة انّ العاجز عقابه عقلاً قبيح لذم فاعله العقلاء

---

١ ـ الانعام، ٦٤ ٢ ـ يس، ٥٤

٣ ـ البحار، ج ٨، ص ٣٥٠

بلارتياب و شك، و ذلك العجز امّا ناشئة عن عدم وصول الحكم من قبل المولى مطلقاً او من بمنزلته عليه اذ العبد حينئذٍ لم يدر الوظيفة او كيفيته فهو عاجز عن العمل على طبق الوظيفة فعدم العمل منتهياً الى عدم العلم بها و هو منتهى الى عدم صدور الحكم من الشارع او من بمنزلته و امّا ناشئة عن قصوره و عدم قدرته على اتيان العمل و امّا ناشئة عن قصوره من حيث التميز و التشخيص باى مرتبة و اي زمان في اي مراحل فالعقاب على العاجز باجمع معانيها و مصاديقها قبيح عقلاً بالضرورة هذا في المكلفين و امّا غير المكلف من العقلاء لو كان قادراً و مدركاً على حسب الحكم العقلي لو حكم عليه العقل في اي مورد حكماً قطعياً لصحّ عقابه من قبل الحكيم القادر المتعال عقلاً لكن انّه تعالى لما رفع عنه التكليف باي مراتبه و لم يوضع له قلمه في اي مورد لم يجز عقابه نقلاً لورود الائتمان من قبل المولى في هذا الزمان كما ستعرف على ادلته من الاخبار[1] و امّا العجز الناشي عن عدم الوصول الى الحقّ مع طلبه جدّاً و

---

١ ـ منها في الوسائل بسنده عن حمران قال: سألت اباجعفر ـ عليه السّلام ـ قلت له: متى يجب على الغلام ان يؤخذ بالحدود التامة و يقام عليه و يؤخذ بها قال: اذا خرج عنه اليتم و ادرك قلت: فلذلك حد يعرف به فقال: اذا احتلم او بلغ خمس عشرة سنة او اشعر او انبت قبل ذلك اقيمت عليه الحدود التامة و اخذ بها و اخذت له قلت: فالجارية متى يجب عليها الحدود التامة و تؤخذ بها و يؤخذ لها قال: انّ الجارية ليست مثل الغلام انّ الجارية اذا تزوجت و دخل بها ←

بذل سعيه عليه رسماً من غير عنادٍ و عصبية فلم ينله و لم يصل الى ما هو الحقّ كبعض الفلاسفة حيث بذل سعيهم في مسئلة المعاد الجسماني فلم ينتهى الى كونه جسمانياً لرسوخ بعض اشكالات الصعبة في اذهانهم مع خلوهم عن العناد و العصبية و لم تستفد من ظواهر الآيات و الاخبار بل صريحها كونه جسمانية كما تقدّم منّا فلم يصحّ عقابهم عقلاً في دار الآخرة و هذا العجز مانع عن تعقيبهم و تعذيبهم عقلاً في تلك الدار و امّا حكم هذا الاشخاص في دار التكليف على حسب اطلاقات الادلّة هو الحكم بكفرهم و من ما ذكرناه تعرف اطفال الكفّار و من يحذو حذوهم كما تقدّم بحثه مفصلاً.

و امّا بحسب الشرع فلقوله تعالى: ﴿من اهتدى فانّما يهتدي لنفسه و من ضلّ فانّما يضلّ عليها و لاتزر وازرة وزر اخرى و ما كنّا معذّبين حتّى نبعث رسولاً﴾[1] و لقوله تعالى: ﴿قل فللّه الحجة البالغة فلو شاء اللّه لهديكم اجمعين﴾[2] و نحوه و للاخبار الواردة في ان العباد لايكلفهم الّا ما يطيقون و في المجنون و رفع القلم عنه، مثل ما روي في الوسائل بسنده عن

← و لما تسع سنين ذهب عنها اليتم الحديث.

و منها فيه بسنده عن ابن ظبيان قال: اتى عمر بامرأة مجنونة قد زنت فامر برجمها فقال عليّ ـ عليه السّلام ـ: امّا علمت انّ القلم يرفع عن ثلاثة عن الصبى حتّى يحتلم و عن المجنون حتّى يفيق و عن النائم حتّى يستيقظ (ج ١، ح ٢ و ١، ص ٣٠ و ٣٢)

١ ـ الاسراء، ١٧

٢ ـ الانعام، ١٥١

اسماعيل بن مهران عن ابي عبدالله ـ عليه السّلام ـ قال: و الله ما كلف الله العباد الاّ دون ما يطيقون انّما كلفهم في اليوم و الليلة خمس صلوات و كلفهم في كلّ الف درهم خمسة و عشرين درهما و كلفهم في السنة صيام ثلاثين يوماً و كلفهم حجة واحدة و هم يطيقون[1] اكثر من ذلك[2] و نحوها و مثل ما روي فيه بسنده عن محمّد بن مسلم عن ابي جعفر ـ عليه السّلام ـ قال: لما خلق الله العقل استنطقه ثمّ قال: له اقبل فاقبل ثمّ قال له: ادبر. فادبر ثمّ قال: و عزّتي و جلالي ما خلقت خلقاً هو احبّ الى منك و لااكملتك الاّ فيمن احبّ اما انّي ايّاك آمر و ايّاك انهى و ايّاك اعاقب و ايّاك اثيب[3] و نحوها كثيرة و مثل الاخبار الواردة في ان من لم يسمع فهو معذور. نحو ما روي فيه بسنده عن عمرو بن يزيد قال: قلت لابي عبدالله ـ عليه السّلام ـ: ارأيت من لم يقر بانّكم في ليلة القدر كما ذكرت و لم يجحده قال: امّا اذا قامت عليه الحجة ممن يثق به في علمنا فلم يثق به فهو كافر، و امّا من لم يسمع ذلك فهو في عذر حتّى يسمع ثمّ قال ابو عبدالله ـ عليه السّلام ـ: يؤمن بالله و يؤمن للمؤمنين[4].

اقول: و لاتغفل ان مفاد هذه الادلّة من الآيات و الاخبار على ما نحن بصدده واضح و انّها دلّت بالدلالة المطابقة او الالتزامية بعدم العقاب

---

١ ـ و لايخفى ان مثل هذه الروايات دلّت بطريق اولى على عدم التكليف على العاجز.

٢ ـ ج ١، ب ١، ح ٢٧، ص ١٥ ٣ ـ ج ١، ب ٣، ح ١، ص ٢٧

٤ ـ ج ١، ب ٢، ح ١٩، ص ٢٦

في صورة عدم بعث الرسول او عدم اتمام الحجة او عدم القدرة باجمع معانيها فالى الان قد ظهر ان عقاب العاجز بانحاء مراتبه قبيح عقلاً و شرعاً و ممّا ذكرناه عرفت رفع الاشكالات الواردة عن بعض اللاخبار و انحل بها بعض مشكلات بعض الاخبار ممّا تقدّم منها و ممّا تأخر.

تتمة

بقى الكلام في ان مفاد الآيات و الاخبار في المقام هل يكون من قبيل الاوامر الارشادية و مشيراً الى ما حكم به العقل كما بيناه فلايبعد ذلك، فالشارع قد ايدّ ما حكم العقل بقبحه لقاعدة الملازمة نعم للشارع يصحّ لاجل مولويته ان يرفع التكليف في بعض الموارد لمصالح مع حكم العقل فيها بصحة العقاب على فرض المخالفة، كحكمه قبل البلوغ بصحة التكليف على بعض الافراد و صحة العقاب على فرض المخالفة او حكمه للتكليف على وزان الطاقة مع انّه لم يضع قلم التكليف قبل البلوغ على الافراد مطلقا و لم يصدر من قبل الشارع على وزان الطاقة بل يكلف الناس على دون طاقتهم كما عرفت من مضامين الاخبار.

تذنيب

و ما يقال: من انّ العقل لم يكن له حكم مولوي فما حكم من ناحيته من الاوامر الايجادية مثل الاطاعة و نحوها فالعمل على طبق حكمه لم يترتب عليه الاثر الاخروي اعني المثوبة مع ان ما ورد من الشارع من

قوله: ﴿و اطيعوا اللّه و اطيعوا الرسول﴾[١] و نحوه كان امراً ارشادياً

قلت: لايمنع من الشارع ان يترتب الاثر على ما حكم به العقل بمعنى المثوبة و اقوى الشاهد على ذلك ان الايمان باللّه و رسوله و المعاد و نحوها من الامورات العقلية قطعاً الّتي يحكم العقل باعتقادها و لزومها و ما ورد الامر من الشارع بها كان ارشادياً قطعاً و لكن مع ذلك انّه تعالى قد ترتب المثوبة على الاعتقاد بها مكرراً في كتابه الكريم نحو قوله تعالى ﴿انّ الّذين امنوا و عملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحت الانهار ذلك الفوز الكبير﴾[٢] فلاينحصر المثوبة بالاوامر التعبدية الصرفة: فافهم و اغتنم.

---

١ ـ المائدة، ٩٢ ٢ ـ البروج، ١١

المطلب التاسع
في الخلود في الجنّة و النار

و الآيات كثيرة فيه و الاخبار قليلة جداً امّا الآيات الّتي دلّت على الخلود في الجنّة فكانت به تعابير مختلفة و بالغة الى ثلثه و ثلثين آية و بعضها مقيدة بكلمة ابداً وبالغة الى تسعة مورد:

فمنها قوله تعالى: ﴿و الّذين آمنوا و عملو الصالحات سندخلهم جنّات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابداً لهم فيها ازواج مطهرة و ندخلهم ظلّاً ظليلا﴾[1].

و منها قوله تعالى: ﴿و الّذين آمنوا و عملوا الصالحات سندخلهم جنّات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابداً وعداللّه حقّا و من اصدق من اللّه قيلاً﴾[2].

و منها قوله تعالى: ﴿قال اللّه هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابداً رضي اللّه عنهم و رضوا

---

١ ـ النساء، ٥٧ ٢ ـ النساء، ١٢٢

عنه ذلك الفوز العظيم﴾[١].

و منها قوله تعالى: ﴿يبشّرهم ربّهم برحمة منه و رضوان و جنّات لهم فيها نعيم مقيم، خالدين فيها ابداً انّ اللّه عنده اجر عظيم﴾[٢] و منها قوله تعالى: ﴿رضي اللّه عنهم و رضوا عنه و اعدّ لهم جنّات تجري تحتها الانهار خالدين فيها ابداً ذلك الفوز العظيم﴾[٣].

و منها قوله تعالى: ﴿مثل الجنّة الّتي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار اكلها دائم و ظلّها تلك عقبي الّذين اتقوا و عقبي الكافرين النار﴾[٤].

و منها قوله تعالى: ﴿و يبشر المؤمنين الّذين يعملون الصالحات انّ لهم اجراً حسنا ماكثين فيه ابداً﴾[٥] و منها قوله تعالى: ﴿ان الّذين آمنوا و عملوا الصالحات كانت لهم جنّات الفردوس نزلاً، خالدين فيها لايبغون عنها حولاً﴾[٦] و منها غير ذلك و اشرنا اليها في ذيل الصحيفة[٧] خوفاً

---

١ ـ المائدة، ١١٩

٢ ـ التوبة، ٢١-٢٢

٣ ـ التوبة، ١٠٠

٤ ـ الرعد، ٣٥

٥ ـ الكهف، ٢-٣

٦ ـ الكهف، ١٠٧-١٠٨

٧ ـ و منها في البقرة ٢٥ و ٨٢ و منها في آل عمران ١٥ و ١٢٦ و ١٩٨.
و منها في المائدة، ٨٥ و منها في التوبة، ٧٢ و ٨٩ و منها في هود، ٢٣.
و منها في ابراهيم، ٢٣ و منها في الحجر، ٤٨.
و منها في ص، ٧٦.

←

من الاطالة، تبصرة، لايخفى ان الآيات الّتي قد تقيد بكلمة ابداً قد وقعت مبينة للآيات الّتي اطلق فيها كلمة الخلود فلو صدر الخدشة من خادش ان هذه الكلمة لاتدلّ على التأبيد فنقول في جوابه انّها مع هذا القيد في بعض الآيات تدلّ على التأبيد بلاشكّ و ارتياب.

و اما الاخبار في الخلود في الجنّة رزقنا اللّه و جميع اخواننا المؤمنين من سلف منهم و من غبر الى يوم القيمة، فمنها في البحار عن تفسير الامام، و بشر الّذين آمنوا و عملوا الصالحات ان لهم جنات، بساتين، تجري من تحتها الانهار. من تحت شجرها و مساكنها(الى ان قال) و لهم فيها، في تلك

← و منها في المؤمنين. ١١.

و منها في الفرقان. ١٦ و ٧٦.

و منها في العنكبوت. ٥٨.

و منها في لقمان. ٩ و منها في ص ٥٤.

و منها في الزخرف. ٧١

و منها في الاحقاف. ١٤ و منها في ق ٣٥.

و منها في المجادلة. ٢٢.

و منها في التغابن. ١٩.

و منها في الطلاق. ١١.

و منها في البيّنة. ٨

تنبيه: قد ظفرت به ستة الآيات الّتي قد تقيد فيها الخلود بكلمة ابداً في المتن و ثلثة الباقى منها كانت في السور الثلاثة الاخيرة الّتي ذكرت هيهنا آنفاً فراجع.

الجنان، ازواج مطهرة، من انواع الاقذار و المكاره مطهرات من الحيض و النفاس لا و لآجات و لاخرّاجات و لادخّالات و لاختّالات و لامتغايرات و لالازواجهن فركات و لاضحّابات و لاعيّابات و لافحّاشات و من كلّ المكاره و العيوب بريّات و هم فيها خالدون مقيمون في تلك البساتين و الجنّات[1].

و منها فيه عنه قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: من اعان ضعيفاً في بدنه على امره اعانه اللّه على امره و نصب له في القيامة ملائكة يعينونه على قطع تلك الاهوال و عبور تلك الخنادق من النار حتّى لايصيبه من دخانها و على سمومها و على عبور الصراط الى الجنّة أمناً، وطال الحديث جداً الى ان بيّن فضل شهر رمضان و حال من رعى حرمته و من لم يرعها و ما يقال لهذين الصنفين يوم القيامة الى ان قال: فهم في الجنّة خالدون لايشيبون و لايهرمون و لايتحوّلون عنها و لايخرجون و لايقلقون فيها و لايغتمون فهم فيها سارّون مبتهجون و لاخوف عليهم و لاهم يحزنون الحديث[2] و امّا الآيات الّتي دلّت على الخلود في النار لاهلها اعاذنا اللّه و جميع اخواننا عنها، فكانت به تعابير مختلفة و انّها بالغة الى احدى و ثلثون آية و بعضها مقيدة بكلمة ابداً،

---

١ ـ ج ٨، ب ٢٣، ح ٥٦، ص ١٣٩

٢ ـ ج ٨، ب ٢٣، ح ١١، ص ١٦٦.

و منها ح ١٣٧، من هذا الباب، ص ١٧٩

وبالغة الى ثلثة مواضع، **منها** قوله تعالى: ﴿و الّذين كفروا و كذّبوا باياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون﴾[١].

و منها قوله تعالى: ﴿و قال الّذين اتبعوا لو انّ لنا كرّة فنتبرّأ منهم كما تبرّءوا منّا كذلك يريهم اللّه اعمالهم حسرات عليهم و ما هم بخارجين من النار﴾[٢].

و منها قوله تعالى: ﴿اولئك جزاؤهم انّ عليهم لعنة اللّه و الملائكة و الناس اجمعين، خالدين فيها لايخفّف عنهم العذاب و لا هم ينظرون﴾[٣].

و منها قوله تعالى: ﴿انّ الّذين كفروا و ظلموا لم يكن اللّه ليغفر لهم و لا ليهديهم طريقاً، الاّ طريق جهنّم خالدين فيها ابداً و كان ذلك على اللّه يسيراً﴾[٤].

و منها قوله تعالى: ﴿فالّذين كفروا قطّعت لهم ثياب من نار يصبّ من فوق رؤوسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم و الجلود، و لهم مقامع من حديد، كلّما ارادوا ان يخرجوا منها من غمّ اعيدوا فيها و ذوقوا عذاب الحريق﴾[٥].

و منها قوله تعالى: ﴿انّ اللّه لعن الكافرين و اعدّ لهم سعيراً خالدين

---

١ ـ البقرة، ٣٩

٢ ـ البقرة، ١٦٦-١٦٧

٣ ـ آل عمران، ٨٧-٨٨

٤ ـ النسآء، ١٦٨-١٦٩

٥ ـ الحج، ١٩-٢٢

فيها ابداً لايجدون فيها وليّاً و لانصيراً﴾[١].

و منها قوله تعالى: ﴿و نادوا يا مالك ليقض علينا ربّك قال انّكم ماكثون﴾[٢].

و منها قوله تعالى: ﴿الّا بلاغاً من اللّه و رسالاته و من يعص اللّه و رسوله فانّ له نار جهنّم خالدين فيها ابداً﴾[٣] فهذه ثمانية آيات منها و الباقى قد اشير اليها في ذيل الصحيفة[٤] خوفاً من الاطالة.

---

١ ـ الاحزاب، ٦٤-٦٥ ٢ ـ الزخرف، ٧٧

٣ ـ الجنّ، ٢٣

٤ ـ منها في البقرة آيه ٨١ و ١٦٢ و ٢١٧ و ٢٥٧.

و منها في آل عمران، آية ١١٦.

و منها في المائدة، آيه ٣٧.

و منها في التوبة، آية ١٧ و ٦٣ و ٦٨.

و منها في النحل، آية ٢٩.

و منها في الانبياء، آية ٩٩.

و منها في المؤمنون، آية ١٠٦.

و منها في الفرقان، آية ٦٩.

و منها في التنزيل، آية ١٤ و ٢١.

و منها في المؤمن، آية ٧٦ و منها في السجدة، آية ٢٨.

و منها في الزخرف، آية ٧٤.

و منها في المجادلة، آية ١٧.

←

و امّا الاخبار في الخلود في النار اعاذنا اللّه و جميع اخواننا المؤمنين منها من سلف منهم و من غبر الى يوم القيمة

فمنها في البحار عن التوحيد بسنده عن الهروي قال: قلت للرضا ـ عليه السّلام ـ: اخبرني عن الجنّة و النار اهما اليوم مخلوقتان فقال: نعم و ان رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ قد دخل الجنّة و رأى النار لما عرج به الى السماء قال: فقلت له: فان قوماً يقولون انّهما اليوم مقدرتان

← و منها في التغابن، آية ١٠.

و منها في البينة، آية ٧.

و منها في البقرة، آية ٢٧٥.

و منها في النسآء، آية ١٤

تنبيه: انّ الآيات المطلقة الّتي دلّت على خلود عذاب المشركين و الكفّار لاتكون باستقلالها دالة على الخلود الدائم لامكان ان يراد منه مدة طويلة كالآية البقرة الّتي وردت الرباء و آية النسآء الّتي وردت في التعدي عمّا فرض اللّه في ارث الاولاد و نحوها بعد الوصية او الدين اعني الآيتين الاخيرتين ذكرنا هما آنفاً و نحوهما آية قتل المؤمن الّتي دلّت(و هي قوله تعالى: ﴿و من يقتل مؤمناً متعمّداً فجزاؤه جهنّم خالداً فيها و غضب اللّه عليه و لعنه و اعدّ له عذاباً عظيماً﴾ (النسآء، ٩٦) على الخلود حيث انّ الربا و نحوه و ان كانت معصية كبيرة و بحسب التحقيق في الجمع بين الادلّة لاتورث التأبيد في العذاب كما ستقف عليه فهذه الآيات تورث الاجمال في الآيات المطلقة لتأبيد الكفّار و لكن ببركة ثلاثة آيات الّتي ذكرناها في المتن و انّها مقيدة بكلمة ابداً ان الآيات دلّت على التأبيد بلاشكّ و ارتياب كما تقدّم ذلك في الخلود الجنّة فتامّل جيّداً.

غير مخلوقتين فقال ـ عليه السّلام ـ: ما اولئك منّا و لا نحن منهم من انكر خلق الجنّة و النار فقد كذّب النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و كذبنا و ليس من ولايتنا على شيئ و خلّد في نار جهنّم قال اللّه عزّوجلّ: ﴿هذه جهنّم الّتي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها و حميم آن﴾، الخبر[1] و منها في الخصال بسنده عن محمّد بن الفضيل الرزقي عن ابي عبداللّه عن ابيه عن جده ـ عليه السّلام ـ قال للنّار سبعة ابواب باب يدخل منه فرعون و هامان و قارون و باب يدخل منه المشركون و الكفّار ممن لم يؤمن باللّه طرفة عين و باب يدخل منه بنوامية، هولهم خاصة لايزاحمهم فيه احد، و هو باب لظى، و هو باب سقر، و هو باب الهاوية تهوى بهم سبعين خريفاً، و كلما هوى بهم سبعين خريفاً فاربّهم فورة قذف بهم في اعلاها سبعين خريفاً ثمّ تهوى بهم كذلك سبعين خريفاً فلايزالون هكذا ابداً خالدين مخلدين و باب يدخل منه مبغضونا و محاربوناً و خاذلونا و انّه للاعظم الابواب و اشدها حرّاً الخبر[2].

و منها في معانى الاخبار بسنده عن المفضل بن عمر قال: قال ابوعبداللّه ـ عليه السّلام ـ: انّ اللّه خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام فجعل اعلاها و اشرفها ارواح محمّد و على و فاطمة و الحسن و الحسين و الائمة [بعدهم] ـ عليهم السّلام ـ، الى ان قال: قالا ربّنا فارنا منازل ظالميهم في نارك حتّى نراها كما رأينا منزلتهم في جنتك فامر اللّه

---

١ ـ ج ٨، ب ٢٤، ح ٨، ص ٢٨٣. ٢ ـ ج ٢، ب السبعة، ح ٥١، ص ٣٦١

تبارك و تعالى النار فابرزت جميع ما فيها من الوان النكال و العذاب و قال عزّوجلّ مكان الظالمين لهم المدعين لمنزلتهم في اسفل درك منها كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها، الحديث[١].

اقول: لايخفى انّ الخبر بل الخبرين المتقدمين باطلاقها تدلّ على ما نحن بصدده.

---

١ ـ ب معنى الامانة، ح ١، ص ١٠٨

المطلب العاشر

في من يخلد في النار و من يخرج منها

و قد وردت فيه اخبار كثيرة **منها في** الروضة الكافي بسنده الموثّق على الظاهر عن ميسر قال: دخلت على ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ فقال: كيف اصحابك فقلت: جعلت فداك لنحن عندهم اشر من اليهود والنصاري و المجوس و الّذين اشركوا، قال: و كان متكئاً فاستوى جالساً، ثمّ قال: كيف. قلت: و اللّه لنحن عندهم اشرّ من اليهود و النصاري و المجوس و الّذين اشركوا فقال: اما و اللّه لاندخل النار منكم اثنان لا و اللّه و لا واحد و اللّه انكم الّذين قال اللّه عزّوجلّ: و قالوا مالنا لانرى رجالاً كنّا نعدّهم من الاشرار، اتخذناهم سخريّا ام زاغت عنهم الابصار، ان ذلك لحق تخاصم اهل النار، ثمّ قال طلبوكم و اللّه النار فما وجدوا منكم احداً[1].

و منها فيه بسنده عن عنبسة عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال اذا استقر اهل النار في النار يفقدونكم فلايرون منكم احداً فيقول بعضهم

---

١ ـ ح ٣٢، ص ١١١

لبعض مالنا لانرى رجالاً كنا نعدهم من الاشرار، اتخذناهم سخرياً ام زاغت عنهم الابصار، قال: و ذلك قول اللّه عزّوجلّ ﴿ان ذلك لحق تخاصم اهل النار﴾، يتخاصمون فيكم فيما كانوا يقولون في الدنيا[١] و منها في معانى الاخبار بسنده عن يزيد ابن فرقد عمن سمع ابا عبداللّه ـ عليه السّلام ـ يقول لايدخل الجنّة من في قلبه مثقال حبّة من خردل من كبر، و لايدخل النار من في قلبه حبّة من خردل من ايمان، فاسترجعت فقال: مالك تسترجع فقلت: لما اسمع منك فقال: ليس حيث تذهب انّما اعني الجحود انّما هو الجحود[٢].

و منها في العيون بسنده عن المفضل بن عمر عن الصادق عن آبائه ـ عليهم السّلام ـ قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: لما اسرى بي الى السمآء اوحى الى ربّي جل جلاله(و ساق الحديث في محمّد و على و فاطمة و الحسن و الحسين ـ عليهم السّلام ـ الى ان قال) يا محمّد لو ان عبداً عبدني حتّى ينقطع و يصير كالشن البالى ثمّ اتاني جاحداً لولايتهم ما اسكنته جنتي و لااظلته تحت عرشي الخبر[٣] و منها في البحار عن الكافي بسنده عن ابي حمزة عن احدهما ـ عليهما السّلام ـ في قول اللّه عزّوجلّ: ﴿بلى من كسب سيئة و احاطت به خطيئته﴾، قال: اذا جحد امامة اميرالمؤمنين فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون[٤] و

---

١ ـ ح ١٠٤، ص ٢٠٨

٢ ـ ب معنى الكبر، ح ٣، ص ٢٤١

٣ ـ ج ١، ب ٦، ح ٢٧، ص ٥٨

٤ ـ ج ٨، ب ٢٧، ح ٢٠، ص ٣٥٨

منها في العيون بسنده الواصل الى ابن اخي دعبل بن على الخزاعي عن ابيه قال: حدثنا الامام ابوالحسن على بن موسى الرضا عن آبائه ـ عليهم السّلام ـ قال: ان رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ تلاهذه الاية، لايستوي اصحاب النار و اصحاب الجنّة اصحاب الجنّة هم الفائزون، فقال ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: اصحاب الجنّة من اطاعني و سلم لعلىّ بن ابي طالب بعدي و اقرّ بولايته و اصحاب النار من سخط الولاية و نقض العهد و قاتله بعدي[١].

و منها في الكافى بسنده الصحيح عن الحارث بن المغيرة قال: قلت لابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: من مات لايعرف امامه مات ميتة جاهليّة قال: نعم قلت: جاهلية جهلاء او جاهلية لايعرف امامه قال: جاهلية كفر و نفاق و ضلال[٢] و منها فيه بسنده عن ابن ابي يعفور عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: سمعته يقول ثلاثة لايكلمهم اللّه يوم القيمة و لايزكيهم و لهم عذاب اليم من ادعى امامة من اللّه ليست له و من جحد اماماً من اللّه و من زعم ان لهما في الاسلام نصيباً[٣].

و منها في الكافى بسنده الموثّق عن ابي ايّوب الخزّار عن ابي عبداللّه

---

١ ـ ب ٢٨، ما جاء عن الامام على بن موسى، ج ١، ح ٢٢، ص ٢٨٠

٢ ـ ج ١، ب من مات و ليس له امام، ح ٣، ص ٣٧٧

٣ ـ ج ١، ب من ادعى الامامة و ليس لها، ح ٤، ص ٣٧٣

ـ عليه السّلام ـ قال: من سعى في حاجة اخيه المسلم طلب وجه اللّه كتب اللّه عزّوجلّ له الف الف حسنة يغفر فيها لاقاربه و جيرانه و اخوانه و معارفه و من صنع اليه معروفاً في الدنيا، فاذا كان يوم القيامة قيل له ادخل النار فمن وجدته فيها صنع اليك معروفاً في الدنيا فاخرجه باذن اللّه عزّوجلّ الّا ان يكون ناصباً[١].

و منها في البحار عن كتابى الحسين بن سعيد بسنده عن ابي بصير قال: سمعت اباجعفر ـ عليه السّلام ـ يقول ان قوماً يحرقون في النار حتّى اذا صاروا حمماً ادركتهم الشفاعة قال: فينطلق بهم الى نهر يخرج من رشح اهل الجنّة فيغتسلون فيه فتنبت لحومهم و دماؤهم و تذهب عنهم قشف النار و يدخلون الجنّة فيسمّون الجهنميون [الجهنميين] فينادون باجمعهم اللّهم اذهب عنّا هذا الاسم قال: فيذهب عنهم قال: يا ابابصير ان اعداء علىّ هم الخالدون في النار لاتدركهم الشفاعة.[٢]

اقول: لايخفى ان اكثر هذه الاخبار و امثالها قد دلّت على ان غير المؤمن بولاية على بن ابي طالب و من لم يعرف امام زمانه و المنكر لاصل الدين و الناصبي و الاعداء لعلىّ ـ عليه السّلام ـ لايخرجون من النار و لكن يخرج منها بعض اهل المعاصي و عليك بامعان النظر في جميع الاخبار المناسبة لهذا المطلب و كلمات الاصحاب رضوان اللّه تعالى

---

١ ـ ب السعى في حاجة المؤمن، ج ٢، ح ٦، ص ١٩٧

٢ ـ ج ٨، ب ٢٧، ح ٣٣، ص ٣٦١

عليهم الّتي سنذكرها مع ما قدمنا لك من التحقيق في المطلب الثامن حتّى تقف على زائد ما يمكن ان يقال في المقام.

قال المجلسي«ره»: اعلم ان الّذي يقتضيه الجمع بين الآيات و الاخبار ان الكافر المنكر لضروري من ضروريات دين الاسلام مخلد في النار لايخفف عنه العذاب الاّ المستضعف الناقص في عقله او الّذي لم يتم عليه الحجة و لم يقصر في الفحص و النظر فانّه يحتمل ان يكون من المرجون لامر اللّه كما سيأتي تحقيقه في كتاب الايمان و الكفر و امّا غير الشيعة الامامية من المخالفين و سائر فرق الشيعة ممن لم ينكر شيئاً من ضروريات دين الاسلام فهم فرقتان احداهما المتعصبون المعاندون منهم ممّن قد تمّت عليهم الحجة فهم في النار خالدون و الاخرى المستضعفون منهم و هم الضعفآء العقول مثل النسآء العاجزات و البله و امثالهم و من لم يتم عليه الحجة ممن يموت في زمان الفترة او كان في موضع لم يأت اليه خبر الحجة فهم المرجون لامر اللّه امّا يعذّبهم و امّا يتوب عليهم فيرجي لهم النجاة من النار و امّا اصحاب الكبائر من الامامية فلاخلاف بين الامامية في انّهم لايخلدون في النار و امّا انّهم هل يدخلون النار ام لا فالاخبار مختلفة فيهم اختلافاً كثيراً و مقتضي الجمع بينها انّه يحتمل دخولهم النار و انّهم غير داخلين في الاخبار الّتي وردت انّ الشيعة و المؤمن لايدخل النار لانه قد ورد في اخبار اخر انّ الشيعة من شايع عليا في اعماله و ان الايمان مركب من القول و العمل لكن الاخبار الكثيرة دلّت على انّ الشفاعة تلحقهم قبل دخول النار و في هذا التبهيم حكم لايخفى

بعضها على اولى الابصار و سيأتي تمام القول في ذلك و الاخبار الدالة على تلك الاقسام و احكامهم و احوالهم و صفاتهم في كتاب الايمان و الكفر انتهى كلامه رفع مقامه.[١]

قال الشيخ الطوسي ـ قدّس سرّه ـ في التجريد: و الكافر مخلد و عذاب صاحب كبيرة ينقطع لاستحقاقه الثواب بايمانه و لقبحه عند العقلاء، قال العلّامة«ره» في شرحه: اجمع المسلمون كافة على ان عذاب الكافر مؤبد لاينقطع و اختلفوا في اصحاب الكبائر من المسلمين فالوعيدية على انّه كذلك و ذهبت الامامية و طائفة كثيرة من المعتزلة و الاشاعرة الى ان عذابه منقطع(الى ان قال) الحقّ ان عقاب اصحاب الكبائر منقطع و الدليل عليه و جهان:

الاوّل انّه يستحق الثواب الدائم بايمانه لقوله تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره﴾، و الايمان اعظم افعال الخير فاذا استحق العقاب بالمعصية فامّا ان يقدم الثواب على العقاب و هو باطل بالاجماع لانّ الثواب المستحقّ بالايمان دائم على ما تقدّم او بالعكس و هو المراد و الجمع محال.

الثاني يلزم ان يكون من عبد اللّه تعالى مدة عمره بانواع القربات اليه ثمّ يعصى في آخر عمره معصية واحدة مع بقاء ايمانه مخلداً في النار كمن اشرك باللّه تعالى مدة عمره و ذلك محال لقبحه عند العقلاء ثمّ قال

---

١ ـ ج ٨، ص ٣٦٣

الشيخ ـ قدّس سرّه ـ: و السمعيات متاولة و دوام العقاب مختص بالكافر و قال «ره» في شرحه هذا اشارة الى الجواب عن حجج الوعيديه و احتجوا بالنقل و العقل:

امّا النقل فالآيات الدالة على خلودهم كقوله تعالى: ﴿و من يعص اللّه و رسوله و يتعدّ حدوده يدخله ناراً خالداً فيها﴾، و قوله تعالى: ﴿و من يقتل مؤمناً متعمّداً فجزاؤه جهنّم خالداً فيها﴾ الى غير ذلك من الآيات.

و امّا العقل فما تقدم[1] من انّ العقاب و الثواب يجب دوامهما. و

---

١ ـ و هو قوله ـ قدّس سرّه ـ، و يجب دوامهما لاشتماله على اللطف و لدوام المدح و الذم و لحصول نقيضهما لولاه، اقول و لايخفى ما في ادلّته الثلاث على لزوم دوامهما عقلاً.

امّا في دليله الاوّل فبناءً على تمامية قاعدة اللطف انّه لايلازم لدوام الثواب بل اللطف يحصل قطعاً مع عدم دوام الثواب و كذا العقاب.

امّا في دليله الثاني فلان دوام مدح المطيع و ذم العاصى لايلازم دوام الثواب و العقاب اذا الثواب كان فرعاً لقدر اطاعة المطيع و كذا العقاب لان الاطاعة و المعصية ان كانتا ممّا يليقان بالثواب و العقاب الدائم فلزم على المثيب و المعاقب الثواب و العقاب كذلك و الافلا و المدح و ان كان لاوقت له و كذا الذم و لكن لما كان فرعاً للاطاعة و المعصية فداومه و ان كان كذلك و لكن كان نسبيا اعني انّ المدح اذا كان مربوطاً بما كان ثوابه دائماً فالمدح و ان كان بالنسبة الى ذلك دائماً و لكن لم يلازم الثواب دائما و كذا العقاب فمن الضروري مدح صدور فعل ←

الجواب عن السمع التاويل امّا بمنع العموم و التخصيص بالكفّار و امّا بتاويل الخلود بالبقاء المتطاول و ان لم يكن دائماً و عن العقل بان دوام العقاب انّما هو في حقّ الكفّار و امّا غيرهم فلا انتهى كلامهما[١]. و قال العلّامة«ره» محكيا في شرح الياقوت: امّا دافعوا لنص فقد ذهب اكثر اصحابنا الى تكفيرهم و من اصحابنا من يحكم بفسقهم خاصه ثمّ اختلف اصحابنا في احكامهم في الاخرة فالاكثر قالوا بتخليدهم و فيهم من قال بعدم الخلود و ذلك امّا بان ينقلوا الى الجنّة و هو قول شاذ عنده اولا اليهما و استحسنه المصنف انتهى.[٢]

قال المجلسي«ره» عقيب ذلك: اقول القول بعدم خلودهم في النار نشأ

← الواحد الّذي لايليق به الثواب الدائم و ان كان دائما لكن بالنسبة الى ذلك الفعل من حيث الكميّة و لكن لايلازم الثواب دائماً فلايلازم المدح الدائم الكذائي الثواب الدائم و هو واضح فلاتغفل.

و امّا في دليله الثالث فعدم خلو الثواب عن الشوائب و العقاب عن السرور لايكون ملازماً لدوام الثواب و العقاب اذا لثواب الخالى عن الشوائب او العقاب الخالي عن السرور و كانا منقطعاً حين ايصالها الى صاحبه كانا خالياً عن نقيضهما لانّ العقاب بعد الثواب كان خارجاً عن حقيقة الثواب و كذا الثواب بعد العقاب كما في المقام فهذه الادلّة لايخلو من الخدشة لاقامة الدليل العقلي في المقام فالدليل منحصر بالنقلى و قد مرّ تحقيقه في المطلب السابق فتدبّر جيّداً. ١ ـ ٢٦١-٢٦٢

٢ ـ البحار، ج ٨، ص ٣٦٥

من عدم تتبعهم للاخبار و الاحاديث الدالة على خلودهم متواترة[١] او

---

١ ـ فما وقفت عليها بعد التفحص و السير فيها على قدر وسعنا كانت بالاطمينان على حد التواتر و قد ظفرت اخيراً لمأخذ ذلك التواتر بالروايات الواردة عن النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ في كفاية الاثر و كمال الدين الّتي غير مربوطة بمسئلة المحبة و الولاية بذلك المعنى كما ذهب اليه اهل التسنن القائلون بولاية الائمة بمعنى المحبّة لاالولاية بل بمعنى الاولى بالتصرف و الامامة و انّها دالة على امامته و اولى بتصرفه و انّها بالغة الى خمسة عشر رواية كلها دالة على عدم دخولهم الجنّة و عدم نجاتهم من النار و تسعة منها في كفاية الاثر (من ص ١١٨ الى ص ١٩٨) و ستة منها في كمال الدين(من ص ٢٥١ الى ص ٢٦١) فراجع.
و زائدة عليها ما سنتلوه عليك و على ما مضى غاية الامر انّها على تعابير مختلفة مضافاً على بعض تعابير قد نقلنا عشرة روايات منها في المتن و كانت ثلاثه منها صادرة عن النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ في بعضها قد عبّر النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ بانّه اذا كان يوم القيامة وقف محمّد و على ـ صلوات اللّه عليهما ـ على الصراط فلايجوز عليه الّا من كان معه براءة قلت: و ما براءة قال: ولاية عليّ بن ابي طالب ـ عليه السّلام ـ و الائمة من ولده كما في(البحار، ج ٣٦، ب ٣٧، ح ٢٣، ص ٧٢).
و صدر الرواية عن كنز جامع الفوائد عن محمد بن حمران قال سألت ابا عبداللّه ـ عليه السّلام ـ عن قوله تعالى ﴿القيا في جهنّم كلّ كفّار عنيد﴾(ق ٢٤) فقال اذا كان (الى قوله من ولده) (ثمّ قال) : و ينادي مناد يا محمّد يا على ﴿القيا في جهنّم كل كفّار عنيد﴾لعلي بن ابي طالب ـ عليه السّلام ـ. و في بعض ←

← الآخر بان، ان كنت متمسكاً بذلك الحبل فغفر اللّه لك و الّا فلاغفر اللّه لك و تركه، صدر الرواية من كنز جامع الفوائد بسنده عن محمّد بن الحسن عن ابيه عن جدّه قال: قال عليّ بن الحسين ـ عليهما السّلام ـ كان رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ (الى ان قال): ان كنت الى آخره. كما في البحار(ج ٣٦، ب ٢٧، ح ٣، ص ١٥ و هكذا ح ٤ من هذا الباب) و في(ح ١٠ من ذلك الباب) و من تركه خرج من الايمان، و في بعض الآخر، بان، و القيا في النار من ابغضتما، و الدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿القيا في جهنّم كلّ كفّار عنيد﴾ فقلت: يا رسول اللّه من الكفّار العنيد، قال: الكفّار من كفر نبوتي و العنيد من عاند عليّ بن ابي طالب، كما في(البحار، ج ٣٦، ب ٢٧، ح ٢٤، ص ٧٤) صدر الرواية عن كنز جامع الفوائد روي عن عبداللّه بن مسعود قال دخلت على رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ فسلّمت عليه و قلت يا رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ ارني الحقّ بياناً فقال يا ابن مسعود لجّ المخدع فانظر ما ذا ترى قال فدخلت فاذاً على بن ابي طالب ـ عليه السّلام ـ راكعاً ساجداً (الى ان قال) يقول اللّه عزّوجلّ لي و لعليّ ادخلا الجنّة من احببتما و القيا في النار الى آخره. و هكذا دلّ بمضون هذا الخبر رواية (٢٦، ٢٧، ٢٩) من هذا الباب. و هكذا(ح ٢٥ من هذا الباب) و بعض الآخر بان و من انكر امامته فقد انكر نبوتي و من جحد امرته فقد جحد رسالّتي كما في ذلك المجلد(ب ٤١، ح ٥، ص ٢٢٧) و في تلك الباب(ح ٥٩) و من انكر واحداً منهم فقد انكرنى و من انكرني فقد انكر اللّه عزّوجلّ و من جحد واحداً منهم فقد جحدني و من جحدني فقد جحد اللّه عزّوجلّ، و هكذا في هذا ←

← الباب(ح ٦٨ و ح ٦٩ و ح ٧١ و ح ١٠٧ و ح ١٩٧ و ح ٨٤) فيه اعلموا ان للّه باباً من دخله امن من النار (الى ان قال) هو عليّ بن ابي طالب ـ عليه السّلام ـ سيّد الوصيين و اميرالمؤمنين و اخو رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و خليفته على الناس اجمعين ـ الحديث ـ (و في ح ١٥٨) من هذا الباب، ثمّ اتانى جاحداً لولايتهم لاكبّه اللّه النار كائناً من كان. و في(ح ٢٢٠) منه و لايدخل النار الّا من انكرهم. و هذه الاحاديث الاخرة الّتي تبلغ حدّ التواتر الّا ان بعضها هو ما كان في كفاية الاثر و كمال الدين و كلّها صدر عن النبيّ ما عدا خبر ٢٧ و ٢٩ فلاتغفل.

و منها في غيبة الطوسى«ره» بسنده الطويل عن ابيه اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ [قال] قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: في الليلة الّتي كانت فيها وفاته، لعلي ـ عليه السّلام ـ يا ابا الحسن احضر صحيفة و دواة فاملأ رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ وصيته حتّى انتهى الى هذا الموضع. فقال: يا عليّ انّه سيكون بعدي اثناعشر اماماً و من بعدهم اثناعشر مهدياً فانت يا على اول الاثنى عشر الامام سماك اللّه تعالى في سمائه عليا المرتضى و اميرالمؤمنين و الصديق الاكبر و الفاروق الاعظم و المأمون و المهدي فلاتصحّ هذه الاسماء لاحد غيرك [يا على] انت وصيي على اهل بيتي حيّهم و ميتهم و على نسائي فمن ثبتها لقيتنى غداً و من طلقتها فانا برئ منها لم ترثني و لم ارها في عرصة القيامة و انت خليفتى على امّتي من بعدي اذا حضرتك الوفاة فسلمها الى ابنى الحسن(الى ان قال) فاذا حضرته الوفاة فليسلمها الى ابنه اول المقربين ←

← له ثلاثة اسامي اسم كاسمي و اسم ابي و هو عبداللّه و احمد و الاسم الثالث المهدي هو اول المؤمنين(اخبار الخاصة على امامة الاثنى عشر ـ عليهم السّلام ـ، ص ٩٦-٩٧) و في هذه الرواية انّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ قد برئ عن اهل بيته و نسائه لو طلق وصايته.

و منها فيه بسنده عن سلام قال: سمعت ابا سلمى راعي النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ يقول سمعت رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ يقول سمعت ليلة اسرى بي الى السمآء قال العزيز جل ثنائه: ﴿آمن الرسول بما انزل اليه من ربّه و المؤمنون﴾، قال صدقت يا محمّد من خلفت لامتك. قلت: خيرها. قال عليّ بن ابي طالب: قلت: نعم يا ربّ. قال: يا محمّد انّي اطلعت على الارض اطلاعة فاخترتك منها فشققت لك اسماً من اسمائي(الى ان قال) و عرضت ولايتكم على اهل السموات و الارضين فمن قبلها كان عندي من المؤمنين و من جحدها كان عندي من الكافرين ص ٩٥(و قد عبّر في بعض الروايات بانّه لقد عقد هذا الرسول لهذا الرجل عقدة لايحلّها بعده الّا كافر او منافق كما في البحار، ج ٣٧، ب ٥٢، ح ١٢ و ح ٣٠ و ح ٤٠، ص ١٦١ و ح ٨٧ و في بعض الآخر، قد عبّر بانّه، و لن يتوب اللّه على احد انكر ولايته و لن يغفر له فمن شكّ في ذلك فهو كافر، كما في ح ٨٦ من ذلك الباب.) و في بعض الآخر يا محمّد لو ان عبداً من عبادي عبدني حتّى ينقطع و يصير كالثن البالي ثمّ اتاني جاحداً لولايتكم ما غفرت له حتّى يقر بولايتكم (و بهذا المضمون في البحار، ج ٣٧، ب ٥٠، ح ٣٠ و في بعض الآخر بانّه لايشكّ فيك الّا كافر او منافق كما في ح ٣ و ٧ و ٨ و ١٨، ب ٥٦، ج ٣٨، و في بعض الآخر بانّه و ←

← من ابي فقد كفر كما في ح ٩ و ١٠ و ١٣ و ٢٣ من هذا الباب) و في بض الاخر من فضل احداً من اصحابي على عليّ فقد كفر كما فيه ب ٥٦ ح ١٩ ج ٣٨ و غير ذلك من هذا الباب.

و منها في كفاية الاثر بسنده عن عبداللّه بن العباس قال: دخلت على النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و الحسن على عاتقه و الحسين على فخذه يلثمهما و يقبلهما و يقول اللّهم وال من والاهما و عاد من عاداهما ثمّ قال: يا ابن عباس كاني به و قد خضبت شيبته من دمه يدعو فلا يجاب و يستنصر فلا ينصر، قلت: من يفعل ذلك يا رسول اللّه قال: شرار امّتي مالهم لا انا لهم اللّه شفاعتي ثمّ قال: يا ابن عباس من زاره عارفاً بحقه كتب له ثواب الف حجة و الف عمرة، الا و من زاره فكانّما زارني و من زارني فكانّما زار اللّه و حقّ الزائر على اللّه ان لا يعذّبه بالنار، الا و ان الاجابة تحت قبته، و الشفاء في تربته، و الائمة من ولده، قلت: يا رسول اللّه فكم الائمة بعدك قال: بعدد حواري عيسى و اسباط موسى و نقباء بني اسرائيل، قلت: يا رسول اللّه فكم كانوا قال: كانوا اثنى عشر و الائمة بعدي اثناعشر اولهم على بن ابي طالب(الى ان قال) فاذا انقضى الحسن فابنه الحجة، قال ابن عباس: قلت: يا رسول اللّه اسامي لم اسمع بهن قط قال لي: يا ابن عباس هم الائمة بعدي و ان نهروا [قهروا] امناء معصومون نجباء اخيار يا ابن عباس من اتى يوم القيامة عارفاً بحقهم اخذت بيده فادخلته الجنّة يا ابن عباس من انكرهم اورد واحداً منهم فكانما قد انكرني وردني و من انكرني وردني فكانما انكر اللّه ورده يا ابن عباس سوف يأخذ الناس يميناً و ←

← شمالاً فاذا كان كذلك فاتبع عليا و حزبه فانّه مع الحقّ و الحقّ معه. الحديث(ب ما جاء عن عبدالله بن العباس، ص ١٦).

و منها فيه بسنده عن امّ سلمة رضي اللّه عنها قالت كان رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: قال الائمة بعدي عدد نقباء بني اسرائيل تسعة من صلب الحسين اعطاهم اللّه علمي و فهمي فالويل لمبغضيهم و باسناده قالت: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ لعليّ: يا عليّ انّ اللّه تبارك و تعالى وهب لك حب المساكين و المستضعفين الارض فرضيت بهم اخواناً و رضوا بك اماماً فطوبى لك و لمن احبّك و صدق فيك و ويل لمن ابغضك و كذب عليك(الى ان قال) يا على اخوانك في اربعة اماكن فرحون عند خروج انفسهم و انا و انت شاهدهم و عند المسألة في قبورهم و عند العرض و عند الصراط (الى ان قال) يا عليّ انت مولى المؤمنين (الى ان قال) يا عليّ شيعتك المنتجبون الحديث(ب ما جاء عن ام سلمة، ص ١٨٤) و مثل ما في التعبير في هذا الباب و نحوه كثيرٌ في الاخبار.

و منها فيه بسنده عن عطا قال: دخلنا على عبداللّه بن عباس و هو عليل بالطائف في العلة الّتي توفى فيها و نحن رهطاً ثلاثين رجلاً من شيوخ الطائف و قد ضعف فسلمنا عليه و جلسنا فقال لي: يا عطا من القوم قلت: يا سيّدي هم شيوخ هذا البلد(الى ان قال) فقالوا يا ابن عمّ رسول اللّه انك رأيت رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و سمعت منه ما سمعت فاخبرنا عن اختلاف هذه الامّة فقوم قد قدموا عليا على غيره و قوم جعلوه بعد ثلاثة قال: فتنفس ←

← ابن عباس و قال: سمعت رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ يقول عليّ مع الحقّ و الحقّ مع عليّ و هو الامام و الخليفة من بعدي فمن تمسّك به فاز و نجى و من تخلّف عنه ضلّ و غوى، الحديث(ب ما جاء عن عبداللّه بن العباس، ص ٢٠).

و لا يخفى ان الاخبار المتقدمة ما كانت منها صادرة عن النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ بتعابير مختلفة بالغة الى زائد على اربعين حديثاً الّتى دلّت على كفر من انكر ولاية عليّ و انكاره انكار الرسول ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و لا يجوّز عن الصراط الاّ من كان معه برائة و نحوها و انّها كافية لعدم دخولهم الجنّة و اختلاف العابير لا يخفى لطفه فلاتغفل. و من المعلوم ان المتفحص يطلع على اكثر من هذا.

تذنيب او توضيح

قد عرفت عن بعض مضامين آيات الخلود في المطلب السابق ان مدار ثواب الدائم كان هو الايمان و العمل الصالح و عن بعضها الاخر انّه هو التقوى الّذي يؤل الى الاولى و عن بعض آيات خلود الجحيم انّ المدار هو الكفرو عن بعضها الاخر ما يؤل الى الكفر فيستفيد من مجموع الطائفتين من الآيات انّ المؤمن العاصي لم يكن خالداً في الجحيم بقي الكلام في خلود غير الاثنى عشرية من اهل المذاهب في الجحيم و لابدّ لذلك من اقامة دليل قويم حتّى يصحّ به تقييد آيات المطلقة اعني ما كان منها ظاهرة في ان الايمان و العمل الصالح من ←

← اي فرق كان مورث للثواب الدائم او من اقامة دليل يصحّ بواسطته الحاق غير الاثنى عشرية بالكفّار، فنقول مستعيناً باللّه ان ما يستفاد من الاخبار الّتي تقدّم ذكر بعضها، اطلق فيها انّهم كافرون(و لابدّ لاجل الجمع بين الاخبار من حمل امثال هذه الاخبار على ان يعامل معهم في الاخرة معاملة الكفر اعني العذاب الدائم فافهم و اغتنم)و في بعض الاخبار الاخر الذي ورد من المعصومين ـ عليهم السّلام ـ ايضاً بانّه و عقد لهذا الرجل عقدة لايحلها الّا كافر(و دلّ على مضمون ذلك بمعنى ان مدعيها اعني الامامة و انّه ليس من اهلها فهو كافر ح ٢ و ٣،الكافي، ج ١، ب من ادعى الامامة و ليس لها باهل، ص ٣٧٢ و ٣٧٣).

و اطلق في بعضها الآخر من انكرهم فقد انكرني و نحوها و تلك الاخبار مستفيضة و كافية لاخراجهم عن الآيات خروجاً موضوعياً و لكن مع ذلك قد جاء من المعصومين اخبار متواترة على ان من لم يعتقد بامامة الائمة الاثنى عشر فاعماله لاينفعه شيئاً(و دلّ على ذلك، ح ٢، الصحيح في الكافي، ج ١، ب من دان اللّه بغير امام، ص ٣٧٤ و ح ١٦ و ٤٧ و ٥٠ من ب ٧، ج ٢٧ من مجلدات البحار، ص ١٦٦)و في بعض الاخر و لا يقبل اللّه منه(و دلّ على ذلك، ح ٢ و ٧ و ١٤ و ١٥ و عشرين حديثاً اخرى، في ب ٧، ج ٢٧) و في بعض الاخر و لم يكن له ثواب(و دلّ على مضمون ذلك ح ٦ من تلك الباب) و ان اكبه في سقر(و دلّ على ذلك ح ١١ و ١٢ و ٢٧ و ٦٨ و هكذا دلّ على مضمون ذلك، ح ٣، في الكافي، ج ١، ب من دان اللّه بغير امام، ص ٣٧٥ و كذا على مضمون ذلك، ح ١١، فيه ج ١، ب من ادعى الامامة و ليس لها باهل، ص ٣٧٤).

←

← و منها في البحار عن امالى ابن الشيخ بسنده عن ابي ليلى عن الحسين ابن عليّ ـ عليهما السّلام ـ قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: الزموا مودتنا اهل البيت فانّه من لقي اللّه يوم القيامة و هو يودنا دخل الجنّة بشفاعتنا و الّذي نفسي بيده لاينفع عبداً عمله الّا بمعرفة حقّنا(ج ٢٧، ب ٧، ح ١٠، ص ١٧٠).

و منها فيه عن امالي الصدوق بسنده عن الساباطي عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: ان اول ما يسأل عنه العبد اذا وقف بين يدي اللّه جلّ جلاله عن الصلوات المفروضات و عن الزكاة المفروضة و عن الصيام المفروض و عن الحج المفروض و عن ولايتنا اهل البيت فان اقرّ بولايتنا مات عليها قبلت منه صلاته و صومه و زكاته و حجه و ان لم يقر بولايتنا بين يدي اللّه جلّ جلاله لم يقبل اللّه عزّوجلّ منه شيئاً من اعماله(ح ٢، ص ١٦٧).

و منها فيه عن ثواب الاعمال بسنده عن المعلي بن خنيس قال: قال ابوعبداللّه ـ عليه السّلام ـ: يا معلي لو ان عبداً عبداللّه مأة عام ما بين الركن و المقام يصوم النهار و يقوم الليل حتّى يسقط حاجباه على عينيه و تلتق تراقيه هرماً جاهلاً لحقنا لم يكن له ثواب(ح ٢٤، ص ١٧٧).

و منها فيه عن امالي الصدوق بسنده عن محمّد بن حسان عن محمّد بن جعفر بن محمّد عن ابيه عن آبائه ـ عليهم السّلام ـ قال: نزل جبرئيل على النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ فقال: يا محمّد السلام يقرئك السلام و يقول خلقت السماوات السبع و ما فيهن و الارضين السبع و من عليهن و ما خلقت موضعاً ←

قريبة منها نعم الاحتمالان الاخيران آيتان في المستضعفين منهم كما ستعرف و القول بخروج غير المستضعفين من النار قول مجهول القائل نشأ بين المتأخّرين الّذين لامعرفة لهم بالاخبار و لا باقوال القدماء الاخيار.

قال الصدوق«ره»[1]: اعتقادنا فيهم انّهم ملعونون و البرائة منهم واجبة قال اللّه عزّوجلّ: ﴿و ما للظالمين من انصار﴾، و قال اللّه تعالى: ﴿و من اظلم ممّن افترى على اللّه كذباً اولئك يعرضون على ربّهم و يقول الاشهاد هؤلاء الّذين كذبوا على ربّهم الا لعنة اللّه على الظالمين الّذين يصدونها عن سبيل اللّه و يبغونها عوجاً و هم بالاخرة هم كافرون﴾، قال ابن عباس«ره» في تفسير هذه الآية ان سبيل اللّه في هذه المواضع عليّ بن ابي طالب و الائمه ـ عليهم السّلام ـ ثمّ استدلّ بآيات اخرى و اخبار الواردة في المقام و ذكر في آخر الاخبار هذه الرواية و قال النبيّ

← اعظم من الركن و المقام و لو ان عبداً دعاني هناك منذ خلقت السماوات و الارضين ثمّ لقيني جاحداً لولاية على لاكببته في سقر(ح ٣، ص ١٦٧).

و لايخفى ان الاخبار الّتي اشرت اليها الى الان كانت بالغة الى ستة و سبعين حديثاً مع بعضها وقعت مكررة البالغة الى سبعة عشر حديثاً بل مع الصادرة عن المعصومين بالغة الى خمسة و تسعين حديثاً و دلّت على ما نحن بصدده مع اختلاف مضامينها فلايكون المجال للتامّل في تواترها مع انّ المتامّل المتفحص قد ظفر عليها باكثر ما ظفرنا عليه فلتفحص فبالنتيجة يصحّ بواسطة هذه الاخبار تقييد آيات المطلقة قطعاً فلاتغفل.

١ ـ رسالة في الاعتقادات، ب الاعتقاد في الظالمين، ص ١١٢

ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: يا عليّ انت المظلوم بعدي و من ظلمك فقد ظلمني و من انصفك فقد انصفني و من جحدك فقد جحدني و من والاك فقد والاني و من عاداك فقد عاداني و من اطاعك فقد اطاعني و من عصاك فقد عصانى. ثمّ قال: و اعتقادنا في من جحد امامة اميرالمؤمنين عليّ بن ابي طالب و الائمة من بعده انّه كمن جحد نبوّة جميع الانبيآء ـ عليهم السّلام ـ و اعتقادنا فيمن اقرّ باميرالمؤمنين و انكر واحداً من بعده من الائمه انّه بمنزلة من اقرّ بجميع الانبيآء و انكر نبوة نبيّنا محمّد ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و قال الصادق ـ عليه السّلام ـ: المنكر لاخرنا كالمنكر لاولنا و قال النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: و الائمة من بعدي اثناعشر اولهم اميرالمؤمنين على بن ابي طالب و اخرهم المهدي القائم طاعتهم طاعتيي و معصيتهم معصيتي و من انكر واحداً منهم فقد انكرني و قال الصادق ـ عليه السّلام ـ: من شكّ في كفر اعدائنا و الظالمين لنا فهو كافر. (الى ان قال:) و اعتقادنا في من قاتل علياً ـ عليه السّلام ـ قوله ـ صلوات اللّه عليه ـ من قاتل علياً فقد قاتلني و من حارب علياً فقد حاربني و من حاربني فقد حارب اللّه(الى ان قال) و اعتقادنا في قتلة الانبيآء و قتلة الائمة المعصومين انّهم كفّار مشركون مخلدون في اسفل درك من النار و من اعتقد بهم غير ما ذكرناه فليس عندنا من دين اللّه في شيئ.

قال المفيد«ره» محكيّا[١] عن كتاب المسائل: اتفقت الامامية على ان من انكر امامة احد من الائمة و جحد ما اوجبه اللّه تعالى له من فرض الطاعة فهو كافر ضالّ مستحقّ للخلود في النار، و قال في موضع آخر اتفقت الامامية على ان اصحاب البدع كلّهم كفّار و ان على الامام ان يستتيبهم عند التمكن بعد الدعوة لهم و اقامة البينات عليهم، فان تابوا من بدعهم و صاروا الى الصواب، و الّا قتلهم لردّتهم عن الايمان و ان من مات منهم على ذلك فهو من اهل النار، و اجمعت المعتزلة على خلاف ذلك و زعموا ان كثيراً من اهل البدع فسّاق ليسوا بكفار و ان فيهم من لا يفسق ببدعته و لا يخرج بها عن الاسلام كالمرجئة من اصحاب ابن شبيب و التبريّة من الزيدية الموافقة لهم في الاصول و ان خالفوهم من صفات الامام. و قال المحقّق الطوسي ـ قدّس سرّه ـ في قواعد العقاعد: قالت الشيعة اصول الايمان ثلثة، التصديق بوحدانية اللّه تعالى في ذاته و العدل في افعاله و التصديق بنبوة الانبيآء و التصديق بامامة الائمة المعصومين من بعد الانبيآء، و قال اهل السنة: هو التصديق باللّه و بكون النبيّ صادقا و التصديق بالاحكام الّتي نعلم يقيناً انّه ـ عليه السّلام ـ حكم بها دون ما فيها الخلاف او الاشتباه، و الكفر يقابل الايمان و الذنب يقابل العمل الصالح، و ينقسم الى كبائر و صغائر و يستحق المؤمن بالاجماع الخلود في الجنّة و يستحقّ الكافر الخلود في النار.[٢]

---

١ ـ البحار، ج ٨، ص ٣٦٦ ٢ ـ ص ٩٤

قال الشهيد الثاني«ره» في رسالة حقايق الايمان بعد تحقيق معنى الايمان و الاسلام.

المبحث الثاني في جواب الزام يرد على القائلين من الامامية بعموم الاسلام مع القول بانّ الكفر هو عدم الايمان عمّا من شأنه ان يكون مؤمناً امّا الالزام فانّهم حكموا باسلام من اقرّ بالشهادتين فقط غير عابث دون ايمانه سواء علم منه عدم التصديق بامامة الائمة ـ عليهم السّلام ـ ام لا الّا من خرج بدليل خارج كالنواصب و الخوارج فالظاهر ان هذا الحكم مناف للحكم بانّ الكفر عدم الايمان عمّا من شأنه الى آخره و ايضاً قد عرفت ممّا تقدّم انّ التصديق بامامة الائمة من اصول الايمان عند الطائفة الامامية كما هو معلوم من مذهبهم ضرورة و صرّح بنقله المحقّق الطوسي«ره» عنهم فيما تقدّم و لاريب ان الشيئ يعدم بعدم اصله الّذي هو جزئه كما نحن فيه فيلزم الحكم بكفر من لم يتحقّق له التصديق المذكور و ان اقرّ بالشهادتين و انّه مناف ايضاً للحكم باسلام من لم يصدق بامامة الائمة اثنى عشر ـ عليهم السّلام ـ و هذا الاخير لاخصوصية له لوروده على القول بعموم الاسلام و هو وارد على القائلين باسلام من لم يتحقّق له التصديق المذكور مع قطع النظر عن كونهم قائلين بعموم الاسلام او مساواته للايمان.

و امّا الجواب فبالمنع من المنافات بين الحكمين و ذلك لانا نحكم بان من لم يتحقق له التصديق المذكور كافر في نفس الامر و الحكم باسلامه انّما هو في الظاهر فموضوع الحكمين مختلف فلامنافاة.

ان قلت: ما ذكرت لايدفع المنافات لانّ العلم بكفر احد في نفس الامر ينافيه الحكم باسلامه في نفس الامر و في الظاهر ايضاً و هو ظاهر، و حاصله انّ الموجب لحكمنا بكفره هو علمنا بانّه لم يعتقد ما يتوقف حصول الايمان على اعتقاده و هذا العلم باق مادام لم يعتقد فالحكم بكفره باق باطناً و ظاهراً فلم يتحقق اختلاف الموضوع في الحكم باسلامه في الظاهر.

قلت: المراد بالحكم باسلامه ظاهراً صحة ترتب كثير من الاحكام الشرعية على ذلك، و الحاصل انّ الشارع جعل الاقرار بالشهادتين علامة على صحّة اجراء اكثر الاحكام الشرعية على المقر كحل مناكحته و الحكم بطهارته و حقن دمه و ماله و غير ذلك من الاحكام المذكورة في كتب الفروع انتهى بعض كلامه في المقام. فان شئت البصيرة على تمام[١] كلامه فارجع خصوصاً المبحث الاوّل من كلامه فانّه مدون في صفحات متعددة[٢].

اقول: ان الاسلام و الايمان قد يطلق احدهما على الاخر كما يظهر ذلك من موارد استعمالاتها و قد يطلق الايمان على ما رسخ الاعتقاد في القلوب و ننادء عمن ليس كذلك كما في الآية الشريفة قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا و لكن قولوا اسلمنا[٣] و قد يطلق الاسلام على ما يقابل

---

١ ـ في ص ١٤٥ من رسالته ٢ ـ من ص ١٣٨ الى ص ١٤٨

٣ ـ و ما بعدها و لمّا يدخل الايمان في قلوبكم، الحجرات، ١٤

الكفر اعني ما يقابل على سائر الاديان كما في قوله تعالى: ﴿انّ الدين عند اللّه الاسلام فمن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه﴾[1] و قد يطلق الايمان على معنى الخاص عند طائفة من المسلمين اعني فرقة الحقة الشيعة الاثنى عشري فانّهم اطلقوا المؤمن على من اقرّ بالشهادتين و من اقرّ بامامة ائمة الاثنى عشر واحداً بعد واحد كما اطلق على ما ببالى في كثير من الاخبار الواردة من ائمتنا ـ عليهم السّلام ـ .

و امّا كلمة الكفر قد يطلق على ما يقابل الاسلام اعني من لم يقر بالشهادتين كما هو المصطلح في لسان عامة المسلمين و قد يطلق ايضاً على من لم يقر بامامة الائمة الاثنى عشر كما عرفت ذلك في كثير من الاخبار المتقدمة في ذيل الصحيفة و قد يطلق على معان أخر الّتي خارج عن مبحثنا و كيف كان هذا بحسب الاصطلاحات الواردة في لسان الشارع و المتشرعة فيها و امّا الاسلام بحسب ما هو المورث للطهارة و حقن الدماء و حل المناكح و نحوها عبارة عن الاعتقاد و الاقرار بالشهادتين و المعاد و التصديق بما جاء به النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ اعني ما كان انكاره مورث لانكار الرسالة مع الالتفات لامطلقاً كما قررناه في بعض تعاليقنا المشروحة على العروة الوثقى في باب النجاسات عند بيان نجاسة الكفّار و امّا اطلاق الكفر الّذي ترى في بعض الاخبار على من لم يعتقد بامامة ائمة الاثنى عشر كما عرفت فهو محمول على ما اطلق في بعض الاخبار الاخر

---

١ ـ الآية ﴿و هو في الاخرة من الخاسرين﴾، آل عمران، ٧٩

اعني لم ينفع اعمالهم شيئاً و لم يقبل اللّه منهم و لم يكن لهم ثواب و اكّبهم اللّه في النار اعني يعامل معهم معاملة الكفّار جمعاً بين الادلّة و تحقيق الكلام بحسب الادلّة خارج عن المقام و موكول الى المباحث الفقهية و نحن نكتفي بما نقلنا من كلمات الاصحاب رضوان اللّه عليهم في المقام عمّا لم ننقله منها اخافة من الاطالة.

المطلب الحادي عشر
في باب الجنّة و نعيمها

و قد وردت فيها فوق اربعين و مأتين آية و فوق عشر و مأتين حديثاً.

فمنها قوله تعالى: ﴿و قالوا لن يدخل الجنّة الّا من كان هوداً او نصاري تلك امانيّهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين * بلى من اسلم وجهه للّه و هو محسن فله اجره عند ربّه و لاخوف عليهم و لا هم يحزنون﴾[1].

و منها قوله تعالى: ﴿و سارعوا الى مغفرة من ربّكم و جنّة عرضها السموات و الارض اعدّت للمتّقين﴾[2].

و منها قوله تعالى: ﴿من يعمل من الصالحات من ذكر او انثي و هو مؤمن فاولئك يدخلون الجنّة و لايظلمون نقيراً﴾[3].

---

١ ـ البقرة، ١١١-١١٢ ٢ ـ آل عمران، ١٣٣

٣ ـ النسآء، ١٢٤

و منها قوله تعالى: ﴿لهم دار السلام عند ربّهم و هو وليّهم بما كانوا يعملون﴾[١].

و منها قوله تعالى: ﴿يبشرهم ربّهم برحمة منه و رضوان و جنّات لهم فيها نعيم مقيم﴾[٢].

و منها قوله تعالى: ﴿انّ الّذين آمنوا و عملوا الصالحات يهديهم ربّهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم ۞ دعويهم فيها سبحانك اللّهم و تحيّتهم فيها سلام و آخر دعويهم ان الحمد للّه ربّ العالمين﴾[٣].

و منها قوله تعالى: ﴿انّ اللّه يدخل الّذين آمنوا و عملوا الصالحات جنّات تجري من تحتها الانهار يحلّون فيها من اساور من ذهب و لؤلؤاً و لباسهم فيها حرير﴾[٤].

و منها قوله تعالى: ﴿انّ اصحاب الجنّة اليوم في شغل فاكهون ۞ هم و ازواجهم في ظلال على الارائك متكئون ۞ لهم فيها فاكهة و لهم ما يدعون ۞ سلام قولاً من ربّ رحيم﴾[٥].

و منها غير ذلك[٦].

---

١ ـ الانعام، ١٢٧

٢ ـ التوبة، ٢١

٣ ـ يونس ٩-١٠

٤ ـ الحج، ٢٣

٥ ـ يس ٥٥-٥٨

٦ ـ و منها آية ٦٥ المائدة، و منها آية ٢٢-٢٤ الرعد، و منها آية ٤٥-٤٨ الحجر، و منها آية ٣٠-٣٢ النحل، و منها آية ٣٠-٣١ الكهف، و منها آية ٥٠ و ٥٦ و ٥٨ و ٥٩ ←

و امّا الاخبار فمنها في البحار عن امالى الصدوق بسنده عن ابي بصير عن ابي عبداللّه عن آبائه ـ عليهم السّلام ـ قال: قال اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ : طوبي شجرة في الجنّة اصلها في دار النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و ليس من مؤمن الّا و في داره غصن منها لاتخطر على قلبه شهوة شيئ الّا اتاه به ذلك الغصن و لوان راكباً مجدّاً سار في ظلّها مائة عام ما خرج منها و لو طار من اسفلها غراب ما بلغ اعلاها حتّى يسقط هرماً الا ففي هذا فارغبوا. الخبر[1].

و منها فيه عن الكافي بسنده عن داود العجلي مولى ابي المعزا قال: سمعت اباعبداللّه ـ عليه السّلام ـ يقول: ثلاث اعطين سمع الخلائق الجنّة و النار و الحور العين فاذا صلّى العبد و قال: اللّهم اعتقني من النار و ادخلني الجنّة و زوجني من الحور العين. قالت النار: يا ربّ انّ عبدك قد سألك ان تعتقه مني فاعتقه مني و قالت الجنّة: يا ربّ انّ عبدك قد سألك ايّاي فاسكنه. و قالت الحور العين: يا ربّ انّ عبدك قد خطبنا اليك فزوجه منّا فان هو انصرف من صلاته و لم يسأل من اللّه شيئاً من هذا قلن الحور العين: انّ هذا العبد فينا لزاهد. و قالت الجنّة: ان هذا العبد فيّ لزاهد. و قالت النار: ان هذا العبد فيّ لجاهل[2].

← الحج. و منها آية ٣٣-٣٥ فاطر. و منها آية ٤٠-٦١ الصافات. و منها آية ٣٠-٣٢ السجدة الى غير ذلك.

١ ـ ج ٨، ب ٢٣، ح ٢، ص ١١٧.

٢ ـ ج ٨، ب ٢٣، ح ٩٤، ص ١٥٥.

و فيه عنه بسنده، عن داود بن فرقد او قتيبة الاعشي، عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: قال اصحاب رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: يا رسول اللّه فداك آباؤنا و امّهاتنا ان اصحاب المعروف في الدنيا عرفوا بمعروفهم فبم يعرفون في الاخرة، فقال: انّ اللّه تبارك و تعالى اذا ادخل اهل الجنّة الجنّة امر ريحاً عبقة[١] طيبة فلزقت باهل المعروف فلا يمرّ احد منهم بملأ من اهل الجنّة الّا وجدوا ريحه فقالوا هذا من اهل المعروف[٢].

و فيه عنه بسنده عن اسحاق ابن عمار عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: انّ للجنّة باباً يقال له المعروف، لايدخله الّا اهل المعروف و اهل المعروف في الدنيا هم اهل المعروف في الآخرة[٣].

و منها في الروضة الكافي بسنده الحسن عن الحلبي قال: سألت ابا عبداللّه ـ عليه السّلام ـ عن قول اللّه عزّوجلّ: ﴿فيهن خيرات حسان﴾ ـ قال: هنّ صوالح المؤمنات العارفات. قال: قلت: ﴿حور مقصورات في الخيام﴾ ـ قال: الحور هن البيض المضمومات المخدرات في خيام الدر و الياقوت و المرجان لكلّ خيمة اربعة ابواب على كلّ باب سبعون كاعباً حجّاباً لهن و يأتيهن في كلّ يوم كرامة من اللّه عزّ ذكره ليبشّر اللّه عزّوجلّ بهن المؤمنين[٤] و منها غير ذلك[٥].

---

١ ـ عبق به الطيب كفرح لزق به.

٢ ـ ج ٨، ب ٢٣، ح ٩٥، ص ١٥٦.

٣ ـ ج ٨، ب ٢٣، ح ٩٦، ص ١٥٦.

٤ ـ ج ١، ح ١٤٧، ص ٢٣٠.

---

٥ ـ ان شئت الاطلاع على سائر اخبار الباب فارجع البحار ج ٨، ب ٢٣، من ص ١١٦، الى ٢٢٠.

قال الصدوق«ره»: اعتقادنا في الجنّة انّها دار البقاء و دار السّلامة لاموت فيها و لاهرم و لاسقم و لامرض و لاآفة و لازوال و لازمانة و لاهمّ و لاحاجة و لافقر و انّها دار الغناء و السعادة و دار المقامة و دار الكرامة و لايمسّ اهلها نصب و لايمسهم فيها لغوب لهم فيها ما تشتهي الانفس و تلذّ الاعين و هم فيها خالدون و انّها دار اهلها جيران اللّه تعالى و اولياؤه و احبّاؤه و اهل كرامته و هم انواع على مراتب منهم المتنعمون بتقديس اللّه و تسبيحه و تكبيره في جملة ملائكته و منهم المتنعمون بانواع المأكل و المشارب و الفواكه و الارائك و حور العين و استخدام الولدان المخلدين و الجلوس على النمارق و الزرابي و لباس السندس و كلّ منهم انّما يتلذّذ بما يشتهي و يريد على حسب ما تعلّقت همته و يعطي من عنداللّه من اجله و قال الصادق ـ عليه السّلام ـ: انّ الناس يعبدون اللّه على ثلاثة اصناف فصنف منهم يعبدون شوقاً الى جنته و رجاء ثوابه فتلك عبادة الخدام و صنف منهم يعبدونه خوفاً من ناره فتلك عبادة العبيد و صنف منهم يعبدونه حبّا له فتلك عبادة الكرام و هم الامنآء و ذلك قوله تعالى: ﴿و هم من فزع يؤمئذٍ آمنون﴾.

و اعتقادنا في الجنّة و النار انّهما مخلوقتان و انّ النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ قد دخل الجنّة و رأي النار حين عرج به و اعتقادنا انّه لايخرج احد من الدنيا حتّى يري مكانه من الجنّة او من النار و انّ المؤمن لايخرج من الدنيا حتّى يرفع ←

← له الدنيا كاحسن ما رآها و يري مكانه في الاخرة ثمّ تخيّر بين الدنيا و الآخرة و هو يختار الآخرة فحينئذٍ يقبض روحه و في العادة يقول الناس فلان يجود بنفسه و لايجود الانسان بشيئٍ الّا عن طيبة نفس غير مقهور و لامجبور و لامكره و امّا جنّة آدم فهي جنّة من جنان الدنيا تطلع الشمس فيها و تغيب و ليس بجنّة الخلد و لو كانت جنّة الخلد ما خرج منها ابداً.

و اعتقادنا انّ بالثواب يخلد اهل الجنّة في الجنّة و بالعقاب يخلد اهل النار في النار و ما من احد يدخل الجنّة حتّى يعرض عليه مكانه من النار فيقال له: هذا مكانك الّذي لو عصيت اللّه لكنت فيه و ما من احد يدخل النار حتّى يعرض عليه مكانه من الجنّة فيقال له: هذا مكانك الّذي لو اطعت اللّه لكنت فيه فيورث هؤلاء مكان هؤلاء و ذلك قول اللّه عزّوجلّ ﴿اولئك هم الوارثون الّذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون﴾(المؤمنون ١٠-١١) و اقل المؤمنين منزلة في الجنّة من له مثل تلك الدنيا عشر مرات(رسالة في الاعتقادات ص ٩٧-٩٩).

قال المفيد«رد» في شرحه: الجنّة دار النعيم لايلحق من دخلها نصب و لايلحقهم فيها لغوب و جعلها اللّه سبحانه داراً لمن عرفه و عبده و نعيمها دائم لاانقطاع له و الساكنون فيها على اضراب فمنهم من اخلص للّه تعالى فذلك الّذي يدخلها على امان من عذاب اللّه تعالى و منهم من خلط عمله الصالح باعماله السيئة كان يسوّف فيها[منها] التوبة فاختر مته المنية(اي اخذته) قبل ذلك فلحقه ضرب من العقاب في عاجله و آجله او في عاجله دون آجله ثمّ ←

← سكن الجنّة بعد عفو اللّه او عقابه و منهم من يتفضل عليه.
بغير عمل سلف منه في الدنيا و هم الولدان المخلدون الّذين [الّذي] جعل اللّه تعالى تصرفهم لحوائج اهل الجنّة ثواباً للعاملين و ليس في تصرفهم مشاقّ عليهم و لاكلفة لانّهم مطبوعون اذ ذاك على المسارّة بتصرفهم في حوائج المؤمنين و ثواب اهل الجنّة الالتذاذ بالمأكل و المشارب و المناظر و المناكح و ما تدركه حواسهم ممّا يطبعون على الميل اليه و يدركون مرادهم بالظفر به و ليس في الجنّة من البشر من يلتذّ بغير مأكل و مشرب و ما تدركه الحواس من الملذوذات و قول من يزعم ان في الجنّة بشراً يلتذ بالتسبيح و التقديس من دون الاكل و الشرب قول شاذ عن دين الاسلام و هو مأخوذ من مذهب النصاري الّذين يزعمون [زعموا] انّ المطيعين في الدنيا يصيرون في الجنّة ملائكة لايطعمون و لايشربون و لاينكحون و قد اكذب اللّه سبحانه هذا القول في كتابه بما رغّب العاملين فيه من الاكل و الشرب و النكاح فقال تعالى: ﴿اكلها دائم و ظلها تلك عقبي الّذين اتّقوا﴾(الرعد، ٣٥) و قال تعالى: ﴿فيها انهار من ماء غير آسن﴾(محمّد، ١٥) و قال تعالى: ﴿حور مقصورات في الخيام﴾(الرحمن، ٧٢) و قال تعالى: ﴿و حور عين﴾(الواقعة، ٢٢) و قال سبحانه: ﴿و زوجناهم بحور عين﴾(الدخان، ٥٤) و قال سبحانه: ﴿و عندهم قاصرات الطرف اتراب﴾(ص، ٥٢) و قال سبحانه: ﴿انّ اصحاب الجنّة اليوم في شغل فاكهون هم و ازواجهم﴾(يس، ٥٥) و قال سبحانه: ﴿و اتوابه متشابهاً و لهم فيها ازواج مطهرة﴾(البقرة، ٢٦) فكيف استجاز من اثبت في الجنّة طائفة من ←

← البشر لايأكلون و لايشربون و يتنعمون ممّا به الخلق من الاعمال يتألمون و كتاب اللّه تعالى شاهد بضد ذلك و الاجماع على خلافه و لولا ان قلّد في ذلك من لا يجوز تقليده و عمل على حديث موضوع انتهى كلامه رفع مقامه (تصحيح الاعتقاد فى الجنّة و النار، ص ٢٠٢ ـ ٢٠٨)

(اقول: لايستفيد من هذه الآيات الابيان النعم الجنّة و اوصافها بنحو القضيّة الحقيقة و لاتكون في مقام بيان انحصار جميع آحاد اهل الجنّة في الالتذاذ بهذه النعم حتّى لايصحّ ان يقال طائفة منها غير مستلذة بها و التمسك بالاجماع في مثل هذه الموارد غير سديد لعدم كونه من موارد الفقهية مضافاً الى انّه على فرض صحته انّه محتمل المدرك بل المظنون و انّه هو الآيات الّتي قد اقام«ره» على مسلكه و من المعلوم ان الاجماع الكذائي لايكشف عنه زائداً عمّا كشف عن مدركه و قد عرفت ما ظهر من الآيات نعم لابدّ لهذا الادعاء لهذه الطائفة من اقامة دليل مع ورود الاخبار العامة في الالتذاذ بالنعم الجسمانية لجميع اهل الجنّة على نحو الاطلاق فارجع اخبار الباب حتّى تقف عليها و لكن مع ذلك قد وردت اخبار في الالتذاذ بالتسبيح و التمجيد و التقديس كما في البحار(ج ٨، ب ٢٣) في رواية ١٨٢، بم يتغنّين قال بالتسبيح(و في ح ١٨٤) صوتاً لم يسمع الخلائق بمثله قط من تسبيح الرب(و في ح ١٨١) و لكن بتحميد اللّه و تقديسه و في ح ٥٠ من هذا الباب يتصفق بالتسبيح بصوت لم يسمع الاولون و الاخرون بمثله، فتدبّر جيّداً) و الاجماع على خلافه و لو لا ان قلّد في ذلك من لايجوز تقليده و عمل على حديث موضوع انتهي كلامه رفع مقامه(تصحيح الاعتقاد في الجنّة و النار، ص ٢٠٣-٢٠٨).

←

اقول: ان دلالة الآيات و نظائرها و الاخبار و امثالها على ما نحن بصدده واضح فتأمّل فيها.

← و اقول: انّ الطائفة الّتي قد تتفضّل عليهم بغير العمل كانت من غير المعادين و غير المجازين بواسطة اعمالهم كالملائكة المتصدين لاجراء انواع النعم في الجنّة لاهلها كما مثّل بها ـ قدّس سرّه ـ او لاجراء انواع العذاب في الجهيم لاهلها اعاذنا اللّه منها كالمالك و غيره و من الواضح انّهم بكلا قسميه غير مستحقّين لجزاء النعم او غيرها مع انّه من المقطوع ان ملائكة الجهيم غير معذّبين في دركاتها فعدّ هذه الطائفة في المقام في الطوائف المذكورة غير سديد فتأمّل جيّداً و اقول ايضاً ثمّ انّ العلّامة المجلسي«ره» بعد نقل كلامه في البحار(ج ٨، ص ٢٠٢) قال: و هو في غاية المتانة و امّا استدلال الصدوق«ره» بقوله ـ عليه السّلام ـ و صنف يعبدونه حباً له على انّهم لا يتلذّون بالماكل و المشارب و المناكح في الجنّة فهو ضعيف اذ عدم كون الجنّة مقصودة لهم عند العبادة لا يستلزم عدم تلذذهم بنعيمها في الاخرة ثمّ اطنب الكلام في ذلك و قال في آخر كلامه: و تحقيق هذا المقام يحتاج الى نوع آخر من الكلام و ذكر مقدمات غير مأنوسة لاكثر الانام و التحقيق ما ذكرناه في ذيل الصحيفة فتدبّر جيّداً.

المطلب الثاني عشر
في باب النار

اعاذنا اللّه و سائر المؤمنين من لهبها و حميمها و غسّاقها و غسلينها و قد وردت فيها آيات فوق خمس و سبعين و ثلاث مأة و اخبار فوق مأة امّا الآيات.

فمنها قوله تعالى: ﴿فان لم تفعلوا و لن تفعلوا فاتقوا النار الّتي وقودها الناس و الحجارة اعدّت للكافرين﴾[١].

و منها قوله تعالى: ﴿انّ الّذين كفروا و ماتوا و هم كفّار لن يقبل من احدهم ملؤ الارض ذهباً و لو افتدي به اولئك لهم عذاب اليم و ما لهم من ناصرين﴾[٢].

و منها قوله تعالى: ﴿و كفى بجهنّم سعيراً انّ الّذين كفروا بايا تنا سوف نصليهم ناراً كلّما نضجت جلودهم بدّلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب انّ اللّه كان عزيزاً حكيماً﴾[٣].

---

١ ـ البقرة، ٢٤.
٢ ـ آل عمران ٩١.
٣ ـ النساء، ٥٥-٥٦

و منها قوله تعالى: ﴿و الّذين يكنزون الذهب و الفضة و لا ينفقونها في سبيل اللّه فبشّرهم بعذاب اليم يوم يحمي عليها نار جهنّم فتكوى بها جباههم و جنوبهم و ظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون﴾[١].

و منها قوله تعالى: ﴿و الّذين كفروا لهم نار جهنّم﴾ لا يقضي عليهم فيموتوا و لا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزي كلّ كفور و هم يصطرخون فيها ﴿ربّنا اخرجنا نعمل صالحاً غير الّذي كنّا نعمل أ و لم نعمّركم ما يتذّكر فيه من تذكّر و جاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير﴾[٢].

و منها قوله تعالى: ﴿انّ شجرة الزقوم، طعام الاثيم، كالمهل يغلي في البطون، كغلي الحميم، خذوه فاعتلوه الى سواء الجهيم ثمّ صبّوا فوق رأسه من عذاب الحميم، ذق انّك انت العزيز الكريم، انّ هذا ما كنتم به تمترون﴾[٣] و منها غير ذلك[٤] اقول: ان دلالة هذه الآيات و نظائرها على ما نحن بصدده واضح.

و امّا الاخبار فمنها في تفسير القمي«ره» بسنده عن ابي بصير عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: قلت له: يابن رسول اللّه خوّفني فان قلبي

---

١ ـ التوبة، ٣٤-٣٥ ٢ ـ فاطر، ٣٦-٣٧

٣ ـ الدخان، ٤٣-٥٠

٤ ـ و منها آية ٨٠ و ٨١ البقرة، و منها آية ١٠ الى ١٢ آل عمران، و منها آية ١٠ النسآء، و منها آية ٣٦-٣٧ الانفال، و منها آية ٨١-٨٢ من هذه الى غير ذلك.

قد قسا فقال: يا ابامحمّد استعد للحياة الطويلة فان جبرائيل جاء الى النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و هو قاطب[1] و قد كان قبل ذلك يجيء و هو متبسم فقال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: يا جبرئيل جئني اليوم قاطباً فقال: يا محمّد قد وضعت منافخ النار فقال: و ما منافخ النار يا جبرئيل فقال: يا محمّد انّ اللّه عزّوجلّ امر بالنار فنفخ عليها الف عام حتّى ابيضّت و نفح عليها الف عام حتّى احمرت ثمّ نفخ عليها الف عام حتّى اسودت فهي سوداء مظلمة لو ان قطرة من الضريع قطرت في شراب اهل الدنيا لمات اهلها من نتنها و لو ان حلقة من السلسلة الّتي طولها سبعون ذراعاً وضعت على الدنيا لذابت الدنيا من حرّها و لو ان سربالاً من سرابيل اهل النار علّق بين السماء و الارض لمات اهل الارض من ريحه و وهجه فبكي رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و بكي جبرئيل، فبعث اللّه اليهما ملكاً فقال لهما: انّ ربّكما يقرؤكما السلام و يقول: قد امنتكما ان تذنبا ذنباً اعذّبكما عليه فقال ابوعبداللّه ـ عليه السّلام ـ: فما رأي رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ جبرئيل متبسماً بعد ذلك ثمّ قال: ان اهل النار يعظّمون النار و ان اهل الجنّة يعظمون الجنّة و النعيم و ان اهل جهنّم اذا دخلوها هووا فيها مسيرة سبعين عاماً فاذا بلغوا اعلاها قمعوا بمقامع الحديد و اعيدوا في دركها هذه حالهم و هو قول اللّه عزّوجلّ: ﴿كلّما ارادوا ان يخرجوا منها﴾، الى آخره ثمّ تبدل

---

١ ـ اى قابضاً بين عينيه كما يفعل العبوس.

جلودهم جلوداً غير الجلود الّتي كانت عليهم فقال ابو عبداللّه ـ عليه السّلام ـ: حسبك يا ابا محمّد قلت: حسبي حسبي الحديث[١].

و منها في عقاب لااعمال بسنده الواصل الى حفص بن غياث عن جعفر بن محمّد عن آبائه عن على ـ عليهم السّلام ـ قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: اربعة يؤذون اهل النار على ما بهم من الاذى يسقون من الحميم في الجحيم ينادون بالويل و الثبور فيقول اهل النار بعضهم لبعض ما بال هؤلاء الاربعة قد آذونا على ما بنا من الاذى فرجل معلّق في تابوت من جمر و رجل يجرّ امعاؤه و رجل يسيل فوه قيحاً و دماً و رجل يأكل لحمه فيقال لصاحب التابوت: ما بال الابعد[٢] قد اذانا على ما بنا من الاذى فيقول ان الابعد مات و في عنقه اموال الناس لم يجد لها في نفسه اداء [و لامخلصاً] و لاوفاءً ثمّ يقال للّذي يجرّ امعاؤه: ما بال الابعد قد آذانا على ما بنا من الاذى فيقول ان الابعد كان لايبالي اين اصاب البول من جسده ثمّ يقال للذي يسيل فوه قيحاً و دماً ما بال الابعد قد اذانا على ما بنا من الاذى فيقول ان الابعد كان يحاكي فينظر الى كلّ كلمة خبيثة فيفسد بها و يحاكي بها ثم يقال للذي يأكل لحمه: ما بال الا بعد قد آذانا على ما بنا من الاذى فيقول ان الابعد كان يأكل لحوم الناس بالغيبة و

---

١ ـ ج ٢، ص ٨١.

٢ ـ عن الجزرى، ان رجلاً جاء فقال: ان الابعد قد زنا معناه المتباعد عن الخير و العصمة، و الابعد الخائن ايضاً.

يمشي بالنميمة[١].

و منها في تفسير القمي بسنده عن ابي بصير عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: ما خلق اللّه خلقاً الّا جعل له في الجنّة منزلاً و في النار منزلاً فاذا دخل اهل الجنّة الجنّة و اهل النار النار نادي منادٍ يا اهل الجنّة اشرفوا فيشرفون على اهل النار و ترفع لهم منازلهم فيها ثمّ يقال لهم: هذه منازلكم الّتي لو عصيتم اللّه لدخلتموها يعني النار قال: فلو ان احداً مات فرحاً لمات اهل الجنّة في ذلك اليوم فرحاً لما صرف عنهم من العذاب ثمّ ينادي مناد يا اهل النار ارفعوا رؤوسكم فيرفعون رؤوسهم فينظرون منازلهم في الجنّة و ما فيها من النعيم فيقال لهم: هذه منازلكم الّتي لو اطعتم ربّكم لدخلتموها قال: فلو ان احداً مات حزناً لمات اهل النار حزناً فيورث هؤلاء منازل هؤلاء و يورث هؤلاء منازل هؤلاء و ذلك قول اللّه: ﴿اولئك هم الوارثون الّذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون﴾[٢].

و منها فيه و في رواية ابي الجارود عن ابي جعفر ـ عليه السّلام ـ في قوله: ﴿اصحاب الجنّة يومئذٍ خير مستقراً و احسن مقيلا﴾، فبلغنا و اللّه اعلم انّه اذا استوي اهل النار الى النار لينطلق بهم قبل ان يدخلوا النار فيقال لهم: ﴿ادخلوا الى ظلّ ذي ثلاث شعب﴾ من دخان النار

---

١ ـ عقاب من مات و في عنقه اموال الناس ص ٢٩٥.

٢ ـ ج ٢، ص ٨٩.

فيحسبون انّها الجنّة ثمّ يدخلون النار افواجاً افواجاً و ذلك نصف النهار و اقبل اهل الجنّة فيما اشتهوا من التحف حتّى يعطوا منازلهم في الجنّة نصف النهار فذلك قول اللّه عزّوجلّ: ﴿اصحاب الجنّة يومئذٍ خير مستقرا و احسن مقيلا﴾[1].

و منها فيه بسنده عن هشام بن سالم عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: جاء جبرئيل و ميكائيل و اسرافيل بالبراق الى رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ (الى ان قال) ثمّ سمعت صوتاً افزعني فقال جبرئيل: اتسمع يا محمّد قلت: نعم قال: هذه صخرة قذفتها عن شفير جهنّم منذ سبعين عامّا فهذا حين استقرت قالوا فما ضحك رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ حتّى قبض قال: فصعد جبرئيل و صعدت معه الى سماء الدنيا و عليها ملك يقال له اسماعيل و هو صاحب الخطفة الّتي قال اللّه عزّوجلّ: ﴿الّا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب﴾، و تحته سبعون الف ملك تحت كلّ ملك سبعون الف ملك فقال: يا جبرئيل من هذا معك فقال محمّد ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ: قال: او قد بعث قال: نعم ففتح الباب فسلمت عليه و سلّم عليّ و استغفرت له و استغفر لي و قال: مرحبا بالاخ الناصح و النبيّ الصالح و تلقتني الملائكة حتّى دخلت سماء الدنيا فما لقيني ملك الّا كان ضاحكاً مستبشراً حتّى لقيني ملك من الملائكة لم ار اعظم خلقاً منه كريه المنظر ظاهر الغضب فقال لي مثل ما قالوا من

---

١ ـ ج ٢، ص ١١٣.

الدعاء الاّ انّه لم يضحك و لم ار فيه من الاستبشار و ما رايت ممن ضحك من الملائكة فقلت: من هذا يا جبرئيل فاني قد فزعت فقال: يجوز ان تفزع منه و كلنا نفزع منه هذا مالك خازن النار لم يضحك قط و لم يزل منذ ولاه اللّه جهنّم يزداد كلّ يوم غضباً و غيظاً على اعداء اللّه و اهل معصيته فينتقم اللّه به منهم و لو ضحك الى احد قبلك او كان ضاحكاً لاحد بعدك لضحك اليك و لكنه لا يضحك فسلمت عليه فرد عليّ السّلام و بشرني بالجنّة فقلت: لجبرئيل و جبرئيل بالمكان الّذي وصفه اللّه مطاع ثمّ امين، الا تأمره ان يريني النار فقال له جبرئيل: يا مالك ار محمّداً النار فكشف عنها غطاءها و فتح باباً منها فخرج منها لهب ساطع في السماء و فارت فارتعدت حتّى ظننت ليتنا ولني ممّا رأيت فقلت له: يا جبرئيل قل له فليرد عليها غطاءها فامرها فقال لها: ارجعي فرجعت الى مكانها الّذي خرجت منه الخبر[1] هذه نبذة منها فان شئت الاطلاع على ما عداها فعليك الرجوع في البحار[2].

قال الصدوق«ره»: اعتقادنا في النار انّها دار الهوان و دار الانتقام من اهل الكفر و العصيان و لا يخلد فيها الاّ اهل الكفر و الشرك فامّا المذنبون من اهل التوحيد فيخرجون منها بالرحمة الّتي تدركهم و الشافعة الّتي تنالهم و روي انّه لا يصيب احداً من اهل التوحيد الم في النار اذا دخلوها و انّما يصيبهم الآلام عند الخروج منها فتكون تلك الآلام جزاءً بما كسبت

---

١ ـ ج ٢، ص ١ـ٤

٢ ـ ج ٨، ص ٢٨٠-٣٢٤

ايديهم ﴿و ما اللّه بظلّام للعبيد﴾ و اهل النار هم المساكين حقّاً لا يقضي عليهم فيموتوا و لا يخفف عنهم من عذابها و ﴿لا يذوقون فيها برداً و لا شراباً الّا حميماً و غساقاً جزاءً وفاقاً﴾ فان استطعموا اطعموا من الزقوم ﴿و ان استغاثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب و ساءت مرتفقاً﴾ ﴿ينادون من مكان بعيد و يقولون ربّنا اخرجنا فان عدنا فانا ظالمون﴾، فيمسك الجواب عنهم احياناً ثمّ قيل لهم ﴿اخسؤوا فيها و لا تكلّمون﴾ و نادوا يا مالك ليقض علينا ربّك قال: ﴿انّكم ماكثون﴾.

و روي بالاسناد الصحيحة انّه يأمر اللّه عزّوجلّ برجال الى النار فيقول لمالك قل للنار لا تحرقي لهم اقداماً فقد كانوا يمشون الى المساجد و لا تحرقي لهم ايدياً فقد كانوا يرفعونها الىّ بالدعاء و لا تحرقي لهم السنة فقد كانوا يكثرون تلاوة القران و لا تحرقي لهم وجوهاً فقد كانوا يسبغون الوضوء فيقول المالك يا اشقياآء فما كان حالكم فيقولون كنا نعمل لغير اللّه فقيل خذوا ثوابكم ممن عملتم له[1].

قال المفيد«ره»: و امّا النار فهي دار من جهل اللّه سبحانه و قد يدخلها بعض من عرفه بمعصية اللّه تعالى غير انّه لا يخلد فيها بل يخرج منها الى النعيم المقيم و ليس يخلد فيها الّا الكافرون و قال تعالى: ﴿فانذرتكم ناراً تلظي لا يصليها الّا الاشقي الّذي كذب و تولى﴾[2] يريد

---

١ ـ رسالة في الاعتقادات ص ٩٨-٩٩

٢ ـ الليل، ١٤-١٦

بالصلى [التصلى] ههنا الخلود فيها، و قال تعالى: ﴿انّ الّذين كفروا باياتنا سوف نصليهم نارا﴾[١] ـ قال تعالى: ﴿انّ الّذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعاً و مثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم﴾[٢] الآيتان و كلّ آية تتضمن ذكر الخلود في النار فانّما هي في الكفّار دون اهل المعرفة باللّه تعالى بدلائل [لدلائل] العقول و الكتاب المسطور و الخبر الظاهر المشهور و الاجماع و الرأي السابق لاهل البدع من اصحاب الوعيد قال «ره» **فصل** ـ و ليس يجوز ان يعرف اللّه تعالى من هو كافر به و لا يجهل [و لا يجهله] من هو به مؤمن و كلّ كافر على اصولنا فهو جاهل باللّه و من خالف اصول الايمان من المصلين الى قبلة الاسلام فهو عندنا جاهل باللّه سبحانه و ان اظهر القول بتوحيده تعالى كما انّ الكافر برسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ جاهل باللّه و ان كان فيهم من يعترف بتوحيد اللّه تعالى و يتظاهر بما يوهم المستضعفين انّه معرفة باللّه تعالى و قد قال اللّه تعالى: ﴿فمن يؤمن بربّه فلا يخاف بخساً و لا رهقاً﴾[٣] و اخرج بذلك المؤمن عن احكام الكافرين و قال تعالى: ﴿فلا و ربّك لا يؤمنون حتّى يحكموك فيما شجر بينهم﴾ الآية[٤] فنفي عمن كفر به نبيّ اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ الايمان و لم يثبت له مع الشكّ فيه المعرفة باللّه على حال و قال سبحانه تعالى: ﴿قاتلوا الّذين لا يؤمنون

---

١ ـ النسآء، ٥٦
٢ ـ المائدة، ٣٦
٣ ـ الجنّ، ١٣
٤ ـ النسآء، ٦٥.

باللّه و لاباليوم الآخر﴾، الى قوله: ﴿و هم صاغرون﴾[١] فنفي الايمان عن اليهود و النصاري و حكم عليهم بالكفر و الضلال[٢].

اقول: قد ظفرت بمقصدنا ممّا تقدمنا من الآيات و الاخبار فتامّل فيها.

قال شارح المقاصد في المحكي عنه في تقرير مذهب الحكماء في الجنّة و النار و الثواب و العقاب: امّا القائلون بعالم المثل فيقولون بالجنّة و النار و سائر ما ورد به الشرع من التفاصيل و لكن في عالم المثل لامن جنس المحسوسات المحضة على ما تقول به الاسلاميون و امّا الاكثرون فيجعلون ذلك من قبيل اللذات و الآلام العقلية و ذلك انّ النفوس البشرية سواء جعلت ازليّة كما هو رأي افلاطون اولا كما هو رأي ارسطو فهي ابديّة عندهم لاتفني بخراب البدن بل تبقي ملتذّة بكمالاتها مبتهجة بادراكاتها و ذلك سعادتها و ثوابها و جنانها على اختلاف المراتب و بتفاوت الاحوال او متألّمة بفقد الكمالات و فساد الاعتقادات و ذلك شقاوتها و عقابها و نيرانها على مالها من اختلاف التفاصيل و انّما لم يتبّه لذلك في هذا العالم لاستغراقها في تدبير البدن و انغماسها في كدورات عالم الطبيعة و بالجملة لما بها من العلائق و العوائق الزائلة بمفارقة البدن فما ورد في لسان الشرع من تفاصيل الثواب و العقاب و ما يتعلّق بذلك من السمعيات فهي

---

١ ـ التوبة، ٢٩

٢ ـ تصحيح الاعتقاد، في الجنّة و النار ص ٢٠٨-٢١٠

مجازات[١] و عبارات عن تفاصيل احوالها في السعادة و الشقاوة و اختلاف احوالها في اللذات و الالام و التدرّج ممّا لها من دركات الشقاوة الى درجات السعادة فانّ الشقاوة السرمدية انّما هي بالجهل المركب الراسخ و الشرارة المضادة للملكة الفاضلة لاالجهل البسيط و الاخلاق الخيالية عن غايتي الفضل و الشرارة فان شقاوتها منقطعة بل ربّما لايقتضي الشقاوة اصلاً و تفصيل ذلك ان فوات كمالات النفس يكون امّا لامر عدمي كنقصان غريزة العقل او وجودي كوجود الامور المضادة للكمالات و هي امّا راسخة او غير راسخة و كلّ واحد من الاقسام

---

١ ـ بل حمل الظواهر و النصوص الصريحة على ما اراد به الخصم مجازات و لايجوز حملها عليها الاّ بدليل اصرح الّذي نزل من الشارع و هو مفقود في المقام و من البديهي حملها عليها بهذه الخواطر و التسويلات الّتي ناشئة عن بعض آراء المنحرفين عن سبيل الرشاد غير معقول لان هذه الآراء قطعاً غير متبع كما سيأتي للتالى بل الادلّة من الآيات و الاخبار صريحة في الجسمانية و ان نعمها و آلامها من جنس المحسوسات مع انضمام اللّذات و الالام العقلية حيث ان الانسان المعاد ايضاً مركب من جنبتين ـ علويّة ـ و سفلية كما تقدّم و يدلّ على ذلك زائداً على ما تقدّم انّ التفصيل بين اللذات الجسمانية و الروحانية و ان بعضها روحانية كما عرفت في كثير من اخبار الباب كان دليلاً على ان اللذّات جسمانيّة و روحانيّة و لو كان جميعها روحانيّة لامعني للتفصيل نعم من كان له عناد و عصبيّة لاملجأ له الاّ من هذه التأويلات لانّها تابع لرأيه السخيف لاللشرع الحنيف.

الثلاثة امّا ان يكون بحسب القوّة النظريّة او العمليّة يصير ستّة فالّذي بحسب نقصان الغريزة في القوّتين معاً فهو غير مجبول بعد الموت و لاعذاب بسببه اصلاً و الّذي بسبب مضادّ راسخ في القوّة النظرية كالجهل المركب الّذي صار صورة للنفس غير مفارقة عنه فهو غير مجبول ايضاً لكن عذابه دائم و امّا الثلاثة الباقية اعني النظرية الغير الراسخة كاعتقادات العوام و المقلّدة و العملية الراسخة و غير الراسخة كالاخلاق و الملكات الرديئة المستحكمة و غير المستحكمة فيزول بعد الموت لعدم رسوخها او لكونها هيآت مستفادة من الافعال و الامزجة فتزول بزوالها لكنها تختلف في شدّة الرداءة و ضعفها و في سرعة الزوال و بطئه فيختلف العذاب بها في الكم و الكيف بحسب الاختلافين و هذا اذا عرفت النفس ان لها كمالاً فانيا امّا لاكتسابها ما يضادّ الكمال او لاشتغالها بما يصرفها عن اكتساب الكمال او لتكاسلها في اقتناء الكمال و عدم اشتغالها بشيئ من العلوم و امّا النفوس السليمة الخالية عن الكمال و عمّا يضادّه و عن الشوق الى الكمال ففي سعة من رحمة اللّه خارجة من البدن الى سعادة تليق بها غير متألّمة بما يتأذّي به الاشقياء الّا انّه ذهب بعض الفلاسفة الى انّها لاتجوز ان تكون معطلة عن الادراك فلابدّ ان تتعلّق باجسام اُخر لما انّها لاتدرك الّا بآلات جسمانيّة و حينئذٍ امّا ان تصير مباديء صور لها و يكون نفوساً لها و هذا هو القول بالتناسخ و امّا ان لاتصير و هذا هو

الّذي[١] مال اليه ابن سينا و الفارابي من انّها تتعلّق باجرام سماوية لاعلى ان يكون نفوساً لها مدبرة لامورها بل على ان يستعملها لامكان التخيل ثمّ تتخيل الصور الّتي كانت معتقدة عندها و في وهمها فيشاهد الخيرات الاخروية على حسب ما يخيّلها قالوا و يجوز ان يكون هذا الجرم متولداً من الهواء و الادخنة من غير ان يقارن مزاجاً يقتضي فيضان نفس انسانيّة ثمّ انّ الحكماء و ان لم يثبتوا المعاد الجسماني و الثواب و العقاب المحسوسين فلم ينكروها غاية الانكار بل جعلوها من الممكنات لاعلى وجه اعادة المعدوم و جوّزوا حمل الآيات الواردة فيها على ظواهرها و صرّحوا بان ليس مخالفاً للاصول الحكميّة و القواعد الفلسفية و لامستبعد الوقوع في الحكمة الالهية لان للتبشير و الانذار نفعاً ظاهراً في امر نظام المعاش و صلاح المعاد ثمّ الايفاء بذلك التبشير و الانذار بثواب المطيع و عقاب العاصي تأكيد لذلك و موجب لازدياد النفع فيكون خيراً بالقياس الى الاكثرين و ان كان ضرّاً في حقّ المعذّب فيكون من جملة الخير الكثير الّذي يلزمه شر قليل بمنزلة قطع العفو لصلاح البدن، انتهى[٢].

ثمّ قال المجلسي«ره»: و نحواً من ذلك ذكر الشيخ ابن سينا في رسالة المبدء و المعاد و لم يذكر هذا التجويز و انّما جوّزه في الشفاء خوفاً من الديّانين في زمانه و لايخفي على من راجع كلامهم و تتبع اصولهم ان جلها

---

١ ـ نعوذاً باللّه ليس هذا الّا رجماً بالغيب و كذا تاليه بعد بداهة بطلان القول بالتناسخ.

٢ ـ ج ٨، ص ٣٢٧-٣٢٨

لايطابق ما ورد في شرائع الانبيآء و انّما يمضغون ببعض اصول الشرائع و ضروريات الملل على السنتهم في كلّ زمان حذراً من القتل و التكفير من مؤمنى اهل زمانهم فهم يؤمنون بافواههم و تأبي قلوبهم و اكثرهم كافرون و لعمري من قال بانّ الواحد لايصدر عنه الّا الواحد و كلّ حادث مسبوق بمادّة و ما ثبت قدمه امتنع عدمه و بانّ العقول و الافلاك و هيولى العناصر قديمة الى آخر كلامه.

اقول: و من البديهي انّ النظريات و آراء الفحول من الحكماء او غيرهم و لو كان لهم شأن من الشأن لم تكن متبّعاً لعدم الدليل على اتباعها لاعقلاً و لاشرعاً نعم ما هو المتبع بحكم العقل و الشرع هو ما انتهي الى الشارع و هو اللّه تبارك و تعالى و يجب اتباعه عقلاً و شرعاً و لزم عقاب من خالفه هذا و ما هو المستفاد من الجمع بين ادلّة الاحكام بعناوينها الاوليّة او الثانويّة و حكم العقل و ادلّة الاختيار في مذهب العدلية في مسئلة الجزاء بكلام موجز و جامع هو انّ المكلّف امّا قاصرٌ او مقصرٌ بمراتبهما سواء كان في الاعتقاديات او الاعمال(اعني اعمال الجوانحي او الجوارحى) فبمقدار التقصير في اي مرتبة من المراتب من الاطاعة و المخالفة معاقب و مجرم مطلقاً و بمقدار الاطاعة مع شرائطها مثاب و لايحتاج الى هذه التطويلات نعم.

بقي الكلام في الجاهل الّذي كان له جهل مركب و لم يكن روضنة له من العلم اصلاً فهل يكون معاقباً و له عذاب اليم كما اعترف بذلك الخصم ام لامثل الكافر او المخالف الّذي لم يعتقد بالاسلام او بالتشيع لجهله بل بعد

فحص التام و عدم اعمال المسامحة فيه باي وجه و عدم الاعتماد بالعصبية و العناد صار قاطعاً بالقطع الجزميّ البتيّ به بطلان الاسلام او التشيع فلاكلام في انّه يعدّ في الدنيا كافراً او مخالفاً و يعامل معه معاملة الكفر او المخالف لاطلاق الادلّة بل لعمومها و في الآخرة فما هو الحقّ و الصحيح عندي انّه لم يجز عقلاً ان يقول انّه من اهل العذاب الدائم قطعاً لما اشرنا اليه في بعض مباحثنا المتقدّمة بل يمكن ان يعده في سلك القاصرين و هذا اجمال ما في هذا التقرير من مذهبهم).

و امّا توضيحه فنقول ان لهذا المذهب على تقريره فيه.

مواقع للنظر الاوّل انّ النفوس البشرية على قولهم امّا ان تكون قديمة او حادثة فهي عبارة اخري عن كونها امّا واجبة او ممكنة و على الاوّل فقد ثبت في سالف مباحثنا في المجلد الاوّل انّ الواجب منحصر بالفرد الواحد كما هو مبرهن في اوائل اشارات الشيخ ابي عليّ و غيره و كلّ ما سواه ممكن و خالقه الواجب الّذي لاشريك له فلامعني لازليتها.

و على الثاني لامعني لابديتها الّا لمؤثّر خارج عنه و هو الواجب تعالى لأنّه ممكن. و هو في حدّ نفسه، ليس، فقد بطل القولين.

الثاني هو ما بيناه في ذيل الصحيفة المتقدمة عند قوله(فهي مجازات)

الثالث هو في قوله(فالّذي بسبب نقصان الغريزة في القوتين معاً الى آخره) و هو ان كان صحيحاً لكن لم يتبين وجهه، و وجهه انّه يرجع الى القصور و معه ان الانسان غير مكلّف و مع عدم التكليف غير معذّب.

الرابع ففي قسم الثالث الّذي اشار اليه بقوله(و الّذي بسبب مضادّ

راسخ الى آخره) فقد تبين حكمه من كلامنا المتقدم آنفا.

الخامس في قوله (و امّا الثلاثة الباقية اعني النظرية الغير الراسخة الى آخره) انّ الملكات سواء كانت فاضلة او الرديّة و سواء كانت راسخة او غيرها و سواء كانت ذاتية او كسبية و ان كانت في نفسها ممدوحة او قبيحة و لكن مادام لم يترتب عليها اثر عملي كالسخاوة و الحسد لم يحكم بان صاحبها مثاب او مجرم و لااثر جزائى لها لاقبل الموت و لابعده فزوالها بعد الموت لااثر لصاحبه اذ المدار في الجزاء كان هو العمل كما هو مفاد جميع الادلّة الشرعية من الآيات و الاخبار و الضرورة نعم ان الملكات الحميدة مطلقاً او تحصيلها تورث سهولة امتثال الاوامر الحقّه و تبعيّة المسلك الصحيحة كما ان الملكات الرذيلة مطلقاً او تحصيلها تورث تبعية الباطل و عدم تقبل قول الحقّ و اطاعته و هو واضح. و بالجملة انّ الملكة النفسانية سواء كانت فاضلة او غيرها ان كانت مورثة للجبر و عدم تمكن خروج الانسان بواسطتها عن عهدة الوظيفة اختياراً سواء كانت في مقام الاطاعة او المخالفة فلايكون الانسان مع هذه الملكة مثاباً او معاقباً كالملكة العصمة لو كانت مورثة للجبر على الاطاعة فلاتكون لاعمالها مثوبة حيث انّه غير مختار و هكذا الملكة الشقاوة للشقي لعدم ترتب الاثر عقلاً و شرعاً على العمل المجبور نعم لو كانت هذه الشقاوة مقدماتها كسبيّة يعاقب عليها قطعاً لان صاحبه بسوء اختياره اوقع نفسه في ما لااختيار له.

السادس قوله في او آخر كلماته (لان للتبشير و الانذار نفعاً ظاهراً الى

قوله و ان كان ضرّاً في حقّ المعذّب فيكون من جملة الخير الكثير الّذي يلزمه شرّ قليل الى آخره) ان ذلك الحمل على خلاف ادلّة العقلية كما اسلفنا و النقلية ـ لعموم قوله تعالى: ﴿و نضع موازين القسط ليوم القيمة فلاتظلم نفس شيئاً و ان كان مثقال حبّة من خردل اتينا بها و كفى بنا حاسبين﴾[1] فانّه تعالى لايظلم شيئ من الظلم في اليوم الآخر فلا معنى لقوله شرّ قليل بمنزلة قطع العفو لصلاح البدن مضافاً الى ذلك انّه لو كان الامر كذلك لابدّ من القول بانّ الامر بالاعتقاديات بل بالتكاليف الّتي لم يمتثلها المؤمنون كان شرّاً لهم و هو كما ترى و كيف كان ان هذه التفاصيل على هذا التقرير كانت بلا دليل شرعاً و عقلاً كما عرفت ممّا بيّناه هيهنا و في ذيل الصحيفة المتقدّمة.

تذنيب انّ العمل كان على قسمين، جوارحى، و جوانحي.

امّا الاوّل فهو عبارة عن افعال الصادرة عن العباد من الخيرات و الشرور.

و امّا الثاني فهو عبارة عن الاعتقادات القلبي الّتي اعتقد بها القلوب من الكفر و الايمان فعدم عقد القلبي بالرسالة النبوية عبارة عن مخالفة ما هو وظيفته في الاعتقاد و هكذا و يترتب عليها العقوبة و في المقابل عقد القلبي عليها عبارة عن اطاعة ما هو وظيفته و يترتب عليها المثوبة فالمراد من لفظ(العمل) الّذي قلنا ان الاثر مترتب عليها فقط هو مطلق

---

١ ـ الانبياء، ٤٨

العمل جوارحاً، او جوانحاً، و امّا صرف تحصيل الملكات الرذيلة مثل الكبر و البخل و سوء الظن و غيره او الحميدة مثل التواضع و السخاوة و نحوها فلم يكن لها عقاب و لاثواب و ان كان في حدّ نفسه قبيحة او حسنة نعم لو قصد لتحصيل الملكات الحميدة مقدميّتها لاتيان الخيرات فصار مثاباً لادلّة مثوبة نيّة الخير خير كما تقدمنا نعم لو ورد عن الشارع تحصيل نفس الملكات النفسانية الحميدة فمثوبتها كانت لاجل امتثال الامر و الظاهر على فرض الورود ان الامر بها ارشادي فلاتغفل.

المطلب الثالث عشر
في الاعراف

و قد وردت فيه آيات و اخبار متظافرة امّا الآيات فمنها قوله تعالى: ﴿و الّذين آمنوا و عملوا الصالحات لانكلّف نفساً الّا وسعها اولئك اصحاب الجنّة هم فيها خالدون﴾، ﴿و نزعنا ما في صدورهم من غلّ تجري من تحتهم الانهار و قالوا الحمدللّه الّذي هدينا لهذا و ما كنّا لنهتدي لولا ان هدانا اللّه﴾ ﴿لقد جائت رسل ربّنا بالحقّ و نودوا ان تلكم الجنّة اورثتموها بما كنتم تعملون﴾، ﴿و نادي اصحاب الجنّة اصحاب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربّنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربّكم حقاً قالوا نعم فاذّن مؤذّن بينهم ان لعنة اللّه على الظالمين﴾، ﴿الّذين يصدّون عن سبيل اللّه و يبغونها عوجاً و هم بالآخرة كافرون﴾، ﴿و بينهما حجاب و على الاعراف رجال يعرفون كلاً بسيماهم و نادوا اصحاب الجنّة ان سلام عليكم لم يدخلوها و هم يطمعون﴾، ﴿و اذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربّنا لاتجعلنا مع القوم الظالمين، و نادي اصحاب الاعراف رجالاً يعرفونهم بسيماهم قالوا ما اغني عنكم جمعكم و ما كنتم

تستكبرون﴾، ﴿اهؤلاء الّذين اقسمتم لاينالهم اللّه برحمة ادخلوا الجنّة لاخوف عليكم و لاانتم تحزنون و نادي اصحاب النار اصحاب الجنّة ان افيضوا علينا من الماء او ممّا رزقكم اللّه قالوا انّ اللّه حرّمهما على الكافرين﴾، ﴿الّذين اتخذوا دينهم لهواً و لعباً و غرّتهم الحياة الدنيا فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا و ما كانوا بآياتنا يجحدون﴾[1].

قال الطبرسي«ره» في قوله تعالى: ﴿و نزعنا ما في صدورهم من غلّ﴾، اي و اخرجنا ما في قلوبهم من حقد و حسد و عداوة في الجنّة حتّى لايحسد بعضهم بعضاً و ان رآه ارفع درجة منه، تجري من تحتهم الانهار، قيل انّه في موضع الحال اي يجري ماء الانهار من تحت ابنيتهم و اشجارهم في حال نزعنا الغلّ من صدورهم و قيل هو استيناف ﴿و قالوا الحمدللّه الّذي هدينا لهذا﴾ اي هدانا للعمل الّذي استوجبنا به هذا الثواب بان دلّنا عليه و عرضنا له بتكليفه ايانا، و قيل هدانا لثبوت الايمان في قلوبنا، و قيل لنزع الغلّ من صدورنا، و قيل هدانا لمجاوزة الصراط و دخول الجنّة ﴿و ما كنا لنهتدي﴾ لما يصيرنا الى هذا النعيم المقيم و الثواب العظيم ﴿لو لا ان هدانا اللّه﴾ هذا اعتراف من اهل الجنّة بنعمة اللّه سبحانه اليهم و منّة عليهم في دخول الجنّة على سبيل الشكر و الالتذاذ بذلك لانّه لاتكليف هناك ﴿لقد جائت رسل ربّنا بالحقّ﴾ و هذا اقرار منهم بانّ ما جائت به الرسل اليهم من جهة اللّه تعالى فهو حقّ لاشبهة في

---

١ ـ الاعراف، ٤٢-٥١

صحته ﴿و نودوا﴾ اي و يناديهم مناد من جهة اللّه تعالى و يجوز ان يكون ذلك خطاباً منه سبحانه لهم ﴿ان تلكم الجنّة اورثتموها﴾ اي اعطيتموها ارثاً و صارت اليكم كما يصير الميراث لاهله و قيل معناه جعلها اللّه سبحانه بدلاً لكم عمّا كان اعدّه للكفار لو آمنوا، ﴿بما كنتم تعملون﴾، اي توحّدون اللّه و تقومون بفرائضه ﴿و نادى﴾ اي و سينادى ﴿اصحاب الجنّة اصحاب النار، ان قد وجدنا ما وعدنا ربّنا﴾ من الثواب في كتبه و على السنة رسله، ﴿حقّا فهل وجدتم ما وعد ربّكم﴾ من العقاب حقاً فهو سؤال توبيخ و شماتة يريد به سرور اهل الجنّة و حسرة اهل النار، قالوا نعم ﴿فاذّن مؤذّن بينهم﴾ اي نادي مناد بينهم اسمع الفريقين، ﴿ان لعنة اللّه على الظالمين﴾، اي غضب اللّه و سخطه و اليم عقابه على الكافرين ﴿الّذين يصدون عن سبيل اللّه﴾ اي يعرضون الطريق الّذي دلّ اللّه سبحانه على انّه يؤدى الى الجنّة و يبغونها عوجاً. قال ابن عباس: معناه يصلون لغير اللّه و يعظمون ما لم يعظمه اللّه، و قيل يطلبون لها العوج بالشبه الّتي يلتبسون بها و يوهمّون [يتوهمون] انّه يقدح فيها و هي معوجة عن الحقّ هي يتناقضها ﴿و هم بالآخرة﴾ اي بالدار الاخرة ﴿كافرون﴾ جاهدون و قيل في المؤذن انّه مالك خازن النار.

و روي عن ابي الحسن الرضا ـ عليه السّلام ـ انّه قال المؤذن امير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ و رواه الحاكم ابوالقاسم الحسكاني باسناده عن محمّد بن الحنفيّة عن عليّ ـ عليه السّلام ـ انّه قال: انا ذلك المؤذّن، ﴿و

بينهما حجاب﴾ اي بين الفريقين اهل الجنّة و اهل النار ستر و هو الاعراف و الاعراف سور بين الجنّة و النار عن ابن عباس و غيره، و في التنزيل فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب، و قيل الاعراف شرف ذلك السور و قيل الاعراف الصراط ﴿و على الاعراف رجال﴾ اختلف في المراد بالرجال هنا على اقوال فقيل انّهم قوم استوت حسناتهم و سيئاتهم فحالت حسناتهم بينهم و بين النار، و حالت سيّئاتهم بينهم و بين الجنّة فجعلوا هناك حتّى يقضي اللّه فيهم ما شاء اللّه ثمّ يدخلهم الجنّة عن ابن عباس و ابن مسعود و ذكر ان بكر بن عبداللّه المزني قال للحسن: بلغني انّهم قوم استوت حسناتهم و سيّئاتهم فضرب الحسن يده على فخذه ثمّ قال: هولاء قوم جعلهم اللّه على تعريف اهل الجنّة و النار يميّزون بعضهم من بعض و اللّه لاادري لعلّ بعضهم معنا في هذا البيت، و قيل ان الاعراف موضع عال على الصراط عليه حمزة و العباس و على و جعفر يعرفون محبيهم ببياض الوجوه و مبغضيهم بسواد الوجوه.

عن الضحاك عن ابن عباس رواه الثعلبي بالاسناد في تفسيره و قيل انّهم الملائكة في صورة الرجال يعرفون اهل الجنّة و النار و يكونون خزنة الجنّة و النار جميعاً او يكونون حفظة الاعمال الشاهدين بها في الاخرة عن ابي مجلز و قيل انّهم فضلآء المؤمنين عن الحسن و مجاهد و قيل انّهم الشهداء و هم عدول الاخرة عن الجبائي و قال ابوجعفر الباقر ـ عليه السّلام ـ: هم آل محمّد ـ عليهم السّلام ـ لايدخل الّا من عرفهم و

عرفوه و لايدخل النار الّا من انكرهم و انكروه و قال ابوعبداللّه جعفر بن محمّد ـ عليهما السّلام ـ: الاعراف كثبان بين الجنّة و النار فتوقف عليها كلّ نبيّ و كلّ خليفة نبيّ مع المذنبين من اهل زمانه كما يقف صاحب الجيش مع الضعفآء من جنده و قد سبق المحسنون الى الجنّة فيقول ذلك الخليفة للمذنبين الواقفين معه انظروا الى اخوانّكم المحسنين قد سبقوا الى الجنّة فيسلم المذنبون عليهم و ذلك قوله: ﴿و نادوا اصحاب الجنّة ان سلام عليكم﴾ ثمّ اخبر سبحانه انّهم ﴿لم يدخلوها و هم يطمعون﴾ يعني هؤلآء المذنبين لم يدخلوا الجنّة و هم يطمعون ان يدخلهم اللّه ايّاها بشفاعة النبيّ و الامام و ينظر هؤلاء المذنبون الى اهل النار فيقولون ربّنا لاتجعلنا مع القوم الظالمين ثمّ ينادي اصحاب الاعراف و هم الانبيآء و الخلفاء اهل النار مقرعين لهم، ما اغني عنكم جمعكم و ما كنتم تستكبرون اهؤلاء الّذين اقسمتم، يعني اهؤلاء المستضعفين الّذين كنتم تحقرّونهم و تستطيلون بدنياكم عليهم ثمّ يقولون لهؤلاء المستضعفين عن امر من اللّه لهم بذلك ادخلوا الجنّة لاخوف عليكم و لا انتم تحزنون و يؤيده ما رواه عمر بن شيبه و غيره ان عليّاً ـ عليه السّلام ـ قسيم النار و الجنّة.

و رواه ايضاً باسناده عن النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ انّه قال: يا على كاني بك يوم القيمة و بيدك عصاء عوسج تسوق قوماً الى الجنّة و آخرين الى النار و روي ابوالقاسم الحسكاني باسناده رفعه الى الاصبغ بن نباته قال: كنت جالساً عند عليّ ـ عليه السّلام ـ فاتاه ابن الكوّاء فسأله عن هذه الآية، فقال: ويحك يابن الكوّاء نحن نوقف يوم القيمة بين

الجنّة و النار فمن نصرنا عرفناه بسيماه فادخلناه الجنّة و من ابغضنا عرفناه بسيماه فادخلناه النار، و قوله: ﴿يعرفون كلاً بسيماهم﴾ يعني هؤلاء الرجال الّذين هم على الاعراف يعرفون جميع الخلق بسيماهم، يعرفون اهل الجنّة بسيماء المطيعين و اهل النار بسيماء العصاة ﴿و نادوا اصحاب الجنّة﴾ يعني هؤلاء الّذين على الاعراف ينادون باصحاب الجنّة، ﴿ان سلام عليكم﴾، و هذا تسليم تهنية و سرور بما وهب اللّه لهم(لم يدخلوها) اي لم يدخلوا الجنّة بعد﴿و هم يطمعون﴾ ان يدخلوها قيل انّ الطمع هيهنا طمع يقين مثل قول ابراهيم ﴿و الّذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين﴾[1] و هو قول الحسن و غيره ﴿و اذا صرفت ابصارهم﴾ اي ابصار الّذين على الاعراف ﴿تلقاء اصحاب النار﴾ اي الى جهنّم فنظروا اليهم و انّما قال: صرفت ابصارهم لان نظرهم نظر عداوة فلاينظرون اليهم الّا اذا صرفت وجوههم اليهم ﴿قالوا ربّنا لاتجعلنا مع القوم الظالمين﴾اي لاتجمعنا و ايّاهم في النار و روي ان في قراءة عبداللّه بن مسعود و سالم و اذا قلبت ابصارهم تلقآء اصحاب النار قالوا ربّنا عائذاً بك ان تجعلنا مع القوم الظالمين و روي ذلك عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ ﴿و نادي اصحاب الاعراف رجالا﴾ من اصحاب النار ﴿يعرفونهم بسيماهم﴾ اي بصفاتهم يدعونهم باساميهم و كنا هم و يسمّون رؤساؤهم المشركين عن ابن عباس و قيل بعلاماتهم

---

١ ـ الشعراء ٨٢.

الّتي جعلها اللّه لهم من سواد الوجوه و تشويه الخلق و زرقة العين عن الجبائي و قيل بصورهم الّتي يعرفون هم بها في الدنيا ﴿قالوا ما اغني عنكم جمعكم﴾ الاموال و العدد في الدنيا، و ما كنتم تستكبرون اي و استكبارهم عن عبادة اللّه تعالى و عن قبول قول الحقّ و قد كنّا نصحناكم فاشتغلتم بجمع الاموال و تكبرتم فلم تقبلوا منّا فاين ذلك المال و اين ذلك التكبر و قيل معناه ما نفعكم جماعتكم الّتي استندتم اليها و تجبركم عن الانقياد لانبياء اللّه في الدنيا عن الجبائى ﴿اهؤلاء الّذين اقسمتم لاينالهم اللّه برحمة﴾ اي خلفتم انّهم لايصيبهم اللّه برحمة و خير و لايدخلون الجنّة كذبتم ثمّ يقولون لهؤلاء ﴿ادخلوا الجنّة لاخوف عليكم و لاانتم تحزنون﴾ اي لاخائفين و لامحزونين على اكمل سرور و اتم كرامة و المراد بهذا تفريع الّذين زروا على ضعفاء المؤمنين حتّى حلفوا انّهم لاخير لهم عنداللّه و قد اضطربت اقوال المفسّرين في القائل لهذا القول فقال: الاكثرون انّه كلام اصحاب الاعراف و قيل هو كلام اللّه تعالى و قيل كلام الملئكة و الصحيح ما ذكرناه لأنّه المروي عن الصادق ـ عليه السّلام ـ ﴿و نادي اصحاب النار﴾ و هم المخلدون في النار و في عذابها، اصحاب الجنّة ان افيضوا علينا من الماء، اي صبّوا علينا من المآء نسكن به العطش او ندفع به حرّ النار، ﴿او ممّا رزقكم اللّه﴾، اي اعطاكم اللّه من الطعام عن السدي و غيره، قالوا: يعني اهل الجنّة جواباً لهم ﴿ان اللّه حرّمهما على الكافرين﴾ و يسأل فيقال: كيف يتنادي اهل الجنّة و اهل النار و اهل الجنّة في السماء على ما جائت به الرواية و اهل النار في

الارض و بينهما ابعد الغايات من البعد و اجيب عن ذلك بانّه يجوز ان يزيل اللّه تعالى عنهم ما يمنع من السماء و يجوز ان يقوي اللّه اصواتهم فيسمع بعضهم كلام بعض، ﴿الّذين اتخذوا دينهم لهواً و لعباً﴾، اي اعدوا دينهم الّذي امرهم اللّه تعالى به اللهو و اللعب دون التّدين به و قيل معناه اتخذوا دينهم الّذي كان يلزم التدين و التجنب من محظوراته لعباً و لهواً فحرّموا ما شاؤوا و استحلّوا ما شاؤوا بشهواتهم، ﴿و غرّتهم الحيوة الدنيا﴾، اي اغترّوا بها و بطول البقاء فيها فكان الدنيا غرّتهم، ﴿فاليوم ننسيهم كما نسوا لقاء يومهم هذا﴾، اي نتركهم في العذاب كما تركوا التأهب و العمل للقاء هذا اليوم و قيل اي نعاملهم معاملة المنسي في النار فلانجيب لهم دعوة و لانرحم لهم عبرة كما تركوا الاستدلال حتّى نسوا العلم و تعرضوا للنسيان عن الجبائي ﴿و ما كانوا باياتنا يجحدون﴾ ما في الموضعين بمعني المصدر و تقديره كنسيانهم لقاء يومهم هذا و كونهم جاحدين لآياتنا و اختلف في هذه الآية فقيل انّ الجميع كلام اللّه تعالى على غير وجه الحكاية عن اهل الجنّة و تمّ كلام اهل الجنّة عند قوله ﴿حرّمهما على الكافرين﴾ و قيل انّه من كلام اهل الجنّة الى قوله ﴿الحيوة الدنيا﴾ ثمّ استأنف الكلام بقوله ﴿فاليوم ننسيٰهم﴾ انتهي كلامه «ره»[1].

و امّا الاخبار فكثيرة.

منها في الكافي بسنده قال: عن مقرن قال: سمعت اباعبداللّه

---

١ ـ ج ١، ص ٣٩٧-٣٩٩

ـ عليه السّلام ـ يقول جاء ابن الكوّاء الى اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ فقال: يا اميرالمؤمنين، و على الاعراف رجال يعرفون كلّاً بسيماهم، فقال: نحن الاعراف نعرف انصارنا بسيماهم و نحن الاعراف الّذين لا يعرف اللّه الّا بسبيل معرفتنا و نحن الاعراف و يعرّفنا اللّه عزّوجلّ يوم القيامة على الصراط فلايدخل الجنّة الّا من عرّفنا و عرفناه و لايدخل النارمن انكرنا و انكرناه الحديث[١].

و منها في البحار عن تفسير العياشي عن الثمالي قال: سئل ابوجعفر ـ عليه السّلام ـ عن قول اللّه: ﴿و على الاعراف رجال يعرفون كلاً بسيماهم﴾، فقال: ابوجعفر ـ عليه السّلام ـ نحن الاعراف الّذين لا يعرف اللّه بسبب معرفتنا[٢] و نحن الاعراف الّذين لايدخل الجنّة الّا من عرفنا و عرفناه و لايدخل النار الّا من انكرنا و انكرناه و ذلك انّ اللّه لو شاء ان يعرّف الناس نفسه لعرّفهم و لكنّه جعلنا سببه و سبيله و بابه الّذي يؤتي منه[٣].

و منها فيه عنه عن ابراهيم بن عبدالحميد عن احدهما قال: ان اهل النار يموتون عطاشاً و يدخلون قبورهم عطاشاً و يدخلون جهنّم عطاشاً فيرفع لهم قراباتهم من الجنّة فيقولون، ﴿افيضوا علينا من الماء او ممّا

---

١ ـ ج ١، ب معرفة الامام، ح ٩، ص ١٨٤

٢ ـ و هكذا روايات اخري بهذه المثابة الّتي نقلتها المجلسي«ره» في الباب بعبارات مختلفة منها ح ٣ و ٨ و ٩ و ١٠ و ١٣ و ١٤ و ١٥ و ٢٠ و ٢١.

٣ ـ ج ٨ ب ٢٥، ح ١٦، ص ٣٣٨.

رزقكم اللّه﴾[١].

و منها فيه عنه عن الزهري عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ يقول يوم التناد، يوم ينادي اهل النار اهل الجنّة ان افيضوا علينا من الماء[٢].

و منها فيه عنه عن محمّد بن الفضيل عن ابي الحسن الرضا ـ عليه السّلام ـ في قوله: ﴿فاذّن مؤذن بينهم ان لعنة اللّه على الظالمين﴾، قال: المؤذّن اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ.[٣]

و منها فيه عنه عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمّد عن ابيه عن جدّه عن على ـ عليهم السّلام ـ قال: انا يعسوب المؤمنين و انا اوّل السابقين و خليفة رسول ربّ العالمين و انا قسيم الجنّة و النار و انا صاحب الاعراف[٤].

و منها فيه عنه عن الطيار عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: قلت له: اي شيئ اصحاب الاعراف قال: استوت الحسنات و السيئات فان ادخلهم اللّه الجنّة فبرحمته و ان عذّبهم لم يظلمهم[٥].

اقول: لايخفى ما في الرواية بحسب حكم العقلى حيث انّ العذاب مع عدم اقتضائه غير صحيح و ظلم اذ المفروض هو التسوية بين الحسنات و السيئات فلاتغفل.

---

١ ـ ح ١٧، ص ٣٣٨

٢ ـ ح ١٨، ص ٣٣٩.

٣ ـ ح ٦، ص ٣٣٦.

٤ ـ ح ٧، ص ٣٣٦.

٥ ـ ح ١١، ص ٣٣٧.

و منها فيه عنه عن كرام قال: سمعت اباعبداللّه ـ عليه السّلام ـ يقول اذا كان يوم القيمة اقبل سبع قباب من نور يواقيت خضر و بيض في كلّ قبة امام دهره قد حف به اهل دهره برّها و فاجرها حتّى يقفون بباب الجنّة فيطلع اولها صاحب قبة اطلاعة فيتميّز اهل ولايته و عدوه ثمّ يقبل على عدوه فيقول ـ انتم الّذين اقسمتم لاينالهم برحمته ادخلوا الجنّة لاخوف عليكم اليوم يقوله لاصحابه فيسوّد وجوه الظالم فيميز اصحابه الى الجنّة و هم يقولون، ﴿ربّنا لاتجعلنا مع القوم الظالمين﴾، فاذا نظر اهل القبة الثانية الى قلّة من يدخل الجنّة و كثرة من يدخل النار خافوا ان لايدخلوها و ذلك قوله ﴿لم يدخلوها و هم يطمعون﴾[١].

و منها فيه عن بصائر الدرجات بسنده عن ابي بصير عن ابي جعفر ـ عليه السّلام ـ في قول اللّه عزّوجلّ: ﴿و على الاعراف رجال يعرفون كلاً بسيماهم﴾، قال: الائمة منّا اهل‌البيت في باب من ياقوت احمر على سور الجنّة يعرف كلّ امام منّا ما يليه قال: من القرن الّذي هو فيه الى القرن الّذي كان[٢].

و منها في الكافي بسنده عن احمد بن عمر الحلّال قال: سألت ابا الحسن ـ عليه السّلام ـ عن قوله تعالى: ﴿فاذّن مؤذّن بينهم ان لعنة اللّه على الظالمين﴾[٣] قال: المؤذّن اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ[٤].

---

١ ـ ح ١٢، ص ٣٣٧.
٢ ـ ح ٤، ص ٣٣٥.
٣ ـ الاعراف، ٤٣.
٤ ـ ب فيه نكت و نتف، ح ٧٠، ص ٤٢٦.

و منها في البحار عن بصائر الدرجات بسنده عن سعد الاسكاف قال: قلت لابي جعفر ـ عليه السّلام ـ: قوله عزّوجلّ: ﴿و على الاعراف رجال يعرفون كلّاً بسيماهم﴾ فقال: يا سعد انّها اعراف لايدخل الجنّة الّا من عرفهم و عرفوه و اعراف لايدخل النار الّا من انكرهم و انكروه و اعراف لايعرف اللّه الّا بسبيل معرفتهم فلاسواء ما اعتصمت به المعتصمه و من ذهب مذهب الناس ذهب الناس الى عين كدرة يفرغ بعضها في بعض و من اتي آل محمّد اتي عيناً صافية تجري بعلم اللّه ليس لها نفاد و لاانقطاع ذلك بانّ اللّه لو شاء لاراهم شخصه حتّى ياتوه من بابه لكن جعل اللّه محمّد و آل محمّد الابواب الّتي يؤتي منها و ذلك قوله: ﴿و ليس البرّ بان تأتوا البيوت من ظهورها و لكن البرّ من اتقي و أتوا البيوت من ابوابها﴾[1].

و منها في تفسير القمي بسنده عن بريد عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: الاعراف كثبان بين الجنّة و النار و الرجال الائمة ـ صلوات اللّه عليهم ـ يقفون على الاعراف مع شيعتهم و قد سيق المؤمنون الى الجنّة بلاحساب فيقول الائمة لشيعتهم من اصحاب الذنوب انظروا الى اخوانكم في الجنّة قد سيقوا اليها بلاحساب و هو قول اللّه تبارك و تعالى: ﴿سلام عليكم لم يدخلوها و هم يطمعون﴾، ثمّ يقال لهم: انظروا الى اعدائكم في النار، و هو قوله: ﴿و اذا صرفت ابصارهم تلقاء

---

١ ـ ج ٨، ب ٢٥، ح ٥، ص ٣٣٦.

اصحاب النار قالوا ربّنا لاتجعلنا مع القوم الظالمين﴾، ﴿و نادي اصحاب الاعراف رجالاً يعرفونهم بسيماهم﴾، في النار، ﴿قالوا ما اغني عنكم جمعكم في الدنيا و ما كنتم تستكبرون﴾، ثمّ يقول لمن في النار من اعدائهم هؤلاء شيعتي و اخواني الّذين كنتم انتم تحلفون في الدنيا ان لاينالهم اللّه برحمة، ثمّ يقول الائمة لشيعتهم ﴿ادخلوا الجنّة لاخوف عليكم و لاانتم تحزنون﴾، ثمّ ﴿نادي اصحاب النار اصحاب الجنّة ان افيضوا علينا من الماء او ممّا رزقكم اللّه﴾[١] و منها فيه و سئل العالم ـ عليه السّلام ـ عن مؤمني الجنّ ايدخلون الجنّة فقال: لا و لكن للّه حظائر بين الجنّة و النار يكون فيها مؤمنوا الجنّ و فسّاق الشيعة[٢].

اقول: الظاهر من جلّ الاخبار من حيث المجموع انّها ناظرة الى ان الائمة ـ عليهم السّلام ـ وسيلة لدخول الجنّة امّا بمعرفتهم او بشفاعتهم في هذا المكان فلاتغفل.

قال الصدوق«ره»: اعتقادنا في الاعراف انّه سور بين الجنّة و النار و عليه رجال يعرفون كلاً بسيماهم و الرجال هم النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و اوصيائه و لايدخل الجنّة الّا من عرفهم و عرفوه و لايدخل النار الّا من انكرهم و انكروه و عند الاعراف المرجون لامر اللّه امّا يعذّبهم و امّا يتوب عليهم[٣].

---

١ ـ ج ١، ص ٢٣١-٢٣٣ ٢ ـ ج ٢، ص ٣٠٠

٣ ـ رسالة في الاعتقادات، ص ٩٤

قال المفيد«ره» في شرحه: قد قيل ان الاعراف جبل بين الجنّة و النار و قيل ايضاً انّه سور بين الجنّة و النار و جملة الامر في ذلك انّه مكان ليس من الجنّة و لاالنار و قد جاء الخبر بما ذكرناه و انّه اذاكان يوم القيامة كان به رسول اللّه ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و اميرالمؤمنين و الائمة من ذريته ـ عليهم السّلام ـ و هم الّذين عني اللّه بقوله: ﴿و على الاعراف رجال يعرفون كلّا بسيماهم و نادوا اصحاب الجنّة ان سلام عليكم لم يدخلوها و هم يطمعون﴾[1] و ذلك انّ اللّه تعالى يعلّمهم اصحاب الجنّة و اصحاب النار بسيماء يجعلها عليهم و هي العلامات و قد بين ذلك في قوله تعالى: ﴿يعرفون كلّاً بسيماهم﴾، ﴿يعرف المجرمون بسيماهم﴾[2] و قد قال اللّه تعالى: ﴿انّ في ذلك لآيات للمتوسّمين، و انّها لبسبيل مقيم﴾[3] فاخبر انّ في خلقه طائفة يتوسمون الخلق فيعرفونهم بسيماهم و روي عن اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ انّه قال: في بعض كلامه انا صاحب العصا و الميسم يعني علمه بمن يعلم حاله بالتوسّم و روي عن ابي جعفر الباقر ـ عليه السّلام ـ انّه سئل عن قوله تعالى: ﴿انّ في ذلك لآيات للمتوسّمين﴾، قال: فينا نزلت اهل البيت يعني في الائمة ـ عليهم السّلام ـ و قد جاء الحديث بانّ اللّه يسكن الاعراف طائفة من الخلق لم يستحقوا باعمالهم الجنّة على الثبات من غير عقاب و لااستحقّوا الخلود في النار و

---

١ ـ الاعراف، ٤٦ ٢ ـ الرحمن، ٤١

٣ ـ الحجر، ٧٥

هم المرجون لامر اللّه و لهم الشفاعة و لايزالون على الاعراف حتّى يؤذن لهم في دخول الجنّة بشفاعة النبيّ ـ صلّى اللّه و عليه و آله ـ و اميرالمؤمنين و الائمة من بعده ـ عليهم السّلام ـ و قيل انّه مسكن طوائف لم يكونوا في الارض مكلّفين فيستحقون باعمالهم جنّة و ناراً فيسكنهم اللّه تعالى ذلك المكان و يعوضهم على آلامهم في الدنيا بنعيم لايبلغون منازل اهل الثواب المستحقين له بالاعمال و كلّ ما ذكرناه جائز في العقول و قد وردت به اخبار و اللّه اعلم بالحقيقة من ذلك الّا مقطوع به في جملته ان الاعراف مكان بين الجنّة و النار يقف فيه من سميّناه من حجج اللّه تعالى على خلقه و يكون به يوم القيامة قوم من المرجئين لامر اللّه و ما بعد ذلك فاللّه اعلم بالحال فيه[١].

اقول: : انّ المفيد ـ قدّس سرّه ـ قد احتوي في هذا الشرح مضمون الاخبار الواردة في الباب سوي قول الاخير (اعني انّه مسكن لطوائف غير المستحقين للثواب و العقاب) فانّه لم نظفر على ذلك الّا برواية فقط و هي بهذا المضمون في آخرها، و رجوا ان يكونوا بين الجنّة و النار في اصحاب الاعراف[٢] و لو كان في الالسنة مشهورٌ و كيف كان و اللّه عالم.

---

١ ـ تصحيح الاعتقاد ص ١٩٦-١٩٨

٢ ـ البحار، ج ٨، ح ٤٨، ص ١٣٦.

المطلب الرابع عشر
في ما يكون بعد دخول
اهل الجنّة فيها و اهل النار فيها

و قد وردت فيه اخبار:

منها في البحار عن كتابي الحسين بن سعيد بسنده عن ابي خالد القماط قال: قلت لابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ: و يقال لابي جعفر ـ عليه السّلام ـ: اذا اُدخل اهل الجنّة الجنّة و اُدخل اهل النار النار فمه قال: فقال ابو جعفر ـ عليه السّلام ـ: ان اراد ان يخلق اللّه خلقاً و يخلق لهم دنياً يردهم اليها فعل و لا اقول لك انّه يفعل[1].

و منها فيه عنه بسنده عن ابي بصير عن ابي عبداللّه ـ عليه السّلام ـ قال: قلت له: اذا دخل اهل الجنّة الجنّة و اهل النار النار فمه فقال: ما ازعم لك انّه تعالى يخلق خلقاً يعبدونه[2].

و منها في الخصال بسنده عن جابر بن يزيد قال: سألت اباجعفر ـ عليه السّلام ـ عن قول اللّه عزّوجلّ: ﴿افعيينا بالخلق الاوّل بل هم في

---

١ ـ ح ٣، ج ٨، ص ٣٧٥

٢ ـ ح ٤، ج ٨، ص ٣٧٥

لبس من خلق جديد﴾، فقال: يا جابر تاويل ذلك انّ اللّه عزّوجلّ اذا افني هذا الخلق و هذا العالم و اسكن اهل الجنّة الجنّة و اهل النار النار جدّد اللّه عزّوجلّ عالماً غير هذا العالم و جدّد عالماً من غير فحولة و لاناث يعبدونه و يوحدونه و خلق لهم ارضاً غير هذه الارض تحملهم و سماءً غير هذه السمآء تظلهم لعلّك تري انّ اللّه عزّوجلّ انّما خلق هذا العالم الواحد و تري انّ اللّه عزّوجلّ لم يخلق بشراً غيركم بلي و اللّه لقد خلق اللّه تبارك و تعالى الف الف عالم و الف الف آدم انت في آخر تلك العوالم و اولئك الادميين[1].

و منها فيه بسنده عن محمّد بن مسلم قال: سمعت اباجعفر ـ عليه السّلام ـ يقول: لقد خلق اللّه عزّوجلّ في الارض منذ خلقها سبعة عالمين ليس هم من ولد آدم خلقهم من اديم الارض فاسكنهم فيها واحداً بعد واحد مع عالمه ثمّ خلق اللّه عزّوجلّ ابا هذا البشر و خلق ذريته منه و لا و اللّه ما خلت الجنّة من ارواح المؤمنين منذ خلقها و لاخلت النار من ارواح الكفّار و العصاة منذ خلقها عزّوجلّ لعلّكم ترون انّه كان يوم القيمة و صيّر اللّه ابدان اهل الجنّة مع ارواحهم في الجنّة و صيّر ابدان اهل النار مع ارواحهم في النار ان اللّه له عزّوجلّ لايُعبد في بلاده و لايخلق خلقاً يعبدونه و يوحّدونه و يعظمونه بلي و اللّه ليخلقنّ اللّه خلقاً من غير فحولة و لاناث يعبدونه و يوحّدونه و يعظّمونه و

---

١ ـ ج ٢، باب ما بعد الالف، ح ٥٤، ص ٦٥٢

يخلق لهم ارضاً تحملهم و سماءً تظلهم اليس اللّه عزّوجلّ يقول: ﴿يوم تبدّل الارض غير الارض و السماوات﴾[١] و قال اللّه عزّوجلّ: ﴿افعيينا بالخلق الاوّل بل هم في لبس[٢] من خلق جديد﴾[٣].

قال بعض المحشّين البحار في ذيل الصحيفة بعد نقل الخبرين الاخيرين: لعلّ المراد من الحديث الاوّل على ظاهره انّ اللّه تبارك و تعالى خلق في ارضنا هذه قبل خلق آدم و ولده سبعة امم من نوع الانساني اوجد كلّ امّة بعد انقراض امّة اخري و فنائها فيكون ساكنوا الارض من ابتدائها الى الان ثمانية طبقات و امم و من الحديث الثاني انّ اللّه تعالى خلق غير هذه الارض الف الف عالم و كرات يسكنها الف الف امم فعليه لامعارضة و لاتضارب بين الحديثين و بالحديث الاوّل تنحل عويصة بداية العالم و ما يورد على الدينيين من ان علم الجيولوجيا اي علم الطبقات الارضية يخالف معتقدكم من بدء العالم و تاريخ اول انسان وجد على الارض و هو آدم فانتم تحسبون انّه قبل نحو ستة آلاف سنة و نحن وجدنا جماجم الانسان و غيرها من عظام الانسان و الحيوانات تحاكي عن وجودها قبل تلك السنة بكثير و الحديث يدفع الاشكال بانّ آدم لم يكن اول خليقة بل كان قبله طبقات متعددة من الامم و من الحديث الثاني يستفاد انّ اللّه تبارك و تعالى خلق غير ارضنا عوالم

---

١ ـ ابراهيم، ٤٨ ٢ ـ ق، ٥٠

٣ ـ ج ٢، ب السبعة ح ٤٥، ص ٣٥٨

متعددة متكثرة و ان ما كانوا يظنون قبلاً من ان سائر الكرات غير معمورة و غير مسكونة للانسان و الحيوان غير صحيحة بل سائر الكرات معمورة و مسكونة و ان للّه تعالى الف الف عالم و الف الف آدم و ستجيء روايات كثيرة تدلّ على ذلك في محله انتهي كلامه[١].

اقول: المعذرة انا ننقل الجزئين عن المصدر بعكس ما نقل المجلسي«ره» فلا تغفل.

و قال المجلسي«ره» بعد نقل الخبرين الاوليين: بيان، يفهم من سياق هذين الخبرين انّ اللّه تعالى يخلق خلقاً آخر لكن الامام ـ عليه السّلام ـ لم يصرّح به تقيةً و خوفاً من التشنيع و ما يدلّ عليه تلك الاخبار لم ار احداً من المتكلّمين تعرّض له بنفي و لااثبات و ادلّة العقل لاتنفيه بل تعضده لكن الاخبار الواردة في ذلك لم تصل الى حدّ يوجب القطع به و اللّه تعالى يعلم، انتهي كلامه[٢].

اقول: لاشبهة في ابديته تعالى و ديموميته كما لاشبهة في ازليته و سرمديته و من البديهي انّه عزّوجلّ لم يفرغ من الامر في الخلقة و التدبير فعلى هذا خلقة الخلائق بعد فناء الدنيا بعد امكانها كانت بلامحذور على طبق المصالح فعلى هذا يمكن ان يخلق بعد فناء الدنيا زائداً على الف الف عالم و آدم و لاضير و لامنافاة في ذلك مع عدم اعتراف الائمة ـ عليهم السّلام ـ بها لمصلحة كما تري في الخبرين الاوليين و اللّه تعالى

---

١ ـ ج ٨، ذيل الصحيفة، ص ٣٧٥. ٢ ـ ج ٨، ص ٣٧٦.

عالم بما يخلق متى يشاء و قد تمّت و فرغت منه بتوفيق اللّه و عنايته في ظلّ توجهات وليّه المنتظر المهدي الموعود عجّل اللّه تعالى فرجه الشريف في ليلة الاثنين الّتي مضت من شعبان المعظم عشرون يوماً في سنة اربع مأة و ثمانية عشر بعد الالف من الهجرة النبوية على هاجرها الصلوة و السلام و على آله البررة الكرام و لعنة اللّه على اعدائهم و غاصبي حقوقهم و منكري فضائلهم و مناقبهم الى يوم القيمة، بيد اقلّ خدمة الشريعة المسمّى بالمهدي ابن مرتضى الملقب به اجلوئيان غفر اللّه لهما و لاخوانهما المؤمنين من سلف هم و من غبر الى يوم القيمة ٢٠ شعبان المعظم سنه ١٤١٨.

تذكرة

اوّلاً: انّ الروايات الّتي قد اتصفناها في هذا الكتاب بالصحيحة او الحسنة او الموثّقة قد اعتمدنا غالباً لهذا الاتصاف بما صرّح به العلّامة المجلسي«ره» في مرأت العقول لعدم المجال للرجوع و الاعتماد عليه لائق.

و ثانياً: انّ بعض المطالب المندرجة فيه لم يظفر عليها العلمآء السالفين رضوان اللّه تعالى عليهم.

و قد فرغت من تصحيحه الاوّل في ليلة الاربعاء الّتي مضت من شهر الربيع الاوّل ستّة و عشرون يوماً في سنة تسعة و عشر بعد اربع مأة و الف الهجري القمري، و نرجوا من اللّه عزّوجلّ ان يقع مرضيّاً له و محطّا لنظر

وليّه المنتظر ـ صلوات اللّه عليه ـ و ذخراً ليوم تتقلب فيه الابصار و ان يجعله من جملة علل المبقية للاسلام و التشيّع و مورداً لاستفادة من وقع في هذا الطريق و منه الاستغاثة في جميع الاحوال.

و قد تصدى و فرغ المؤلّف من تصحيحه الثاني في بكرة يوم الثلاث الّذي مضت من شهر ذا الحجة الحرام خمسة ايّام في سنة تسعة و عشر بعد اربع مأة و الف الهجري على هاجرها الصلوة و السلام و على آله الطيبين و الطاهرين من الان الى يوم القيمة و السلام على من اتبع الهدى.

قد فرغ المؤلف من تصحيحه الثالث و تنظيم الفهرست له خاتمة فى صبيحة يوم الخميس الاول من ربيع الثانى فى السنة العشرون بعد اربع مأة و الف عن الهجرى على هاجرها الّذى هو خاتم الانبيآء و الرسل و على خلفائه و اولاده الطيبين الطاهرين سيّما ولده الخاتم الاوصياء الّذى هو حيّ الصّلوة و السّلام مادامت السموات و الارض باقياً و رحمة اللّه و بركاته.

مهدي اجلوئيان

فهرس المطالب

«المجلد الثاني»

خطبة الكتاب ٥

فصل: فى ذكر عالم البرزخ فيقع البحث فى موارد ثلاث ٩

الاولى: فى كيفيّة الاحياء فى القبر ٩

الثانى فى الحيوة فى عالم البرزخ ٩

الثالث فى مكان الروح فى عالم البرزخ اما الاولى ففى كيفية الاحياء للسؤال ١٠

و اما احتمال الثانى و هو ارجاع روح الانسانى الى البدن للسؤال فالظاهر هو المتعين ١٣

كلام الحكيم المتألّه الشيرازى(ره) فى المقام ـ فى ذيل الصحيفة ١٤

كلام الحكيم المتألّه اللاهيجى(ره) فى المقام ١٥

اخبار الباب ـ فى ذيل الصحيفة ١٦

و اما البحث الثانى اعنى الحيوة فى عالم البرزخ و كيفيتها ـ و اخبار الباب فى ذيل الصحيفة ـ و كلام المفيد(ره) كذلك ١٧

نعم ان النبى(ص) و الائمة(ع) بل الانبيآء و الاوصيآء فى عالم البرزخ كانوا مع اجسادهم الظاهرة يتنعّمون الى آخر و اخبارها فى ذيل الصحيفة ١٩

ذيل الصحيفة اخبار المربوطة الى ص ٢٦ ٢٠

و اما البحث الثالث اعنى بيان مكان الارواح فى عالم البرزخ و اخباره فى ذيل الصحيفة

الى ص ٣٠ ..... ٢٧
قال المجلسى(ره) فى البحار بعد ذكر اخبار الباب فذلكة ٣١
اشارة الى مسئلة التناسخ و كونه رجوع الشيىء بعد الفعلية الى صرف القوة و انه من
الممكنات الوقوعية فى ذيل الصحيفة ٣٣
اقول: لايخفى ان ما نقلنا من كلامه فى المقام ٣٤
و قال شارح المقاصد محكيا عنه ٣٥
قال المحقق الطوسى(ره) ـ و قال القوشجى فى شرحه ٣٦
اقول: و من المعلوم ان سبب تحيّر الاصحاب للتفصى عن الاشكالات هو عدم التفطن على
كيفية الاحياء للمسائلة فى القبر و فى غيره ٣٨
تذنيب: بقى الكلام فى سؤال القبر عن النبى(ص) و الائمة(ع) ٣٨
اشكال و دفع ـ ان قلت ـ ٣٩
كلام زين الدين الشهيد الثانى(ره) فى مراتب اقسام العقل ـ ذيل الصحيفة ٤٠
قلت: ان مراتب الارواح و العقول البشرية بحسب مراتبها آلاتها الى آخر ٤٢
من الضرورى ان النفوس حادثة ٤٤
قال صدر المتألهين فى تحقيق حدوث الناطقة ـ ذيل الصحيفة ٤٤
و قد تنبه صدر المتألهين(ره) لهذه الاشكالات و افاد فى الاسفار جوابها مفصلة الى آخر
و فقرة من كلماته فى المقام هذه قال ـ ذيل الصحيفة ٤٦
اقول: ان كلامه فى المقام و ان كان جامعاً لبعض الاحتمالات و دافعاً لجميع الشبهات
فلاتغفل لكن لايخلو عن الخدشة عن وجوه اخرى ـ ذيل الصحيفة ٤٧
لكن انه قدّس سرّه غفل او اعرض عمّا ذكره فى الاسفار ان سبق تاليفه و صرح فى المبدء
و المعاد ٤٨
اقول: لامعنى لانحصار هذه العلل فى التكثر و امكانه و لاتكون جميعها مورثة له فى
المصدورات الى آخر اوّلاً و ثانياً ٥٠
و ثالثاً ـ و رابعا ـ ٥١

مضافاً الى ذلک انه لو کان کذلک لزم علی اهل الصناعة الحدیثة الی آخر ٥٢
اوّلاً انهم غیر متمکن لذلک قطعاً ـ و ثانیاً ان ذلک غیر واقع الی آخر ٥٣
اخبار مراتب الدیة ـ ذیل الصحیفة الی ص ٥٧ ٥٤
و بعبارة موجز ان المهیة و الکلّی الطبیعی کان هو عین وجود افراده فی الخارج ٥٨
و کلام السید الخوئی(ره) ـ ذیل الصحیفة ٥٨
و اجمال الکلام بعد اللتیا و الّتی لایخفی علی البصیر المدقّق الی آخر ٦٢
الامر الخامس فی جنّة الدنیا و نارها ٦٣
بعض آیات الباب ـ قال الطبرسی(ره) ٦٤
اخبار الباب ٦٦
و العلّامة المجلسی(ره) بعد نقل الروایة الی آخر ـ و اقول یمکن ان یکون الارواح فی اوائل تلک الایام الی آخر ٦٩

هذا تمام الکلام فی الموت و قد وقع البحث بعد ذلک فیما یلحق بالرجل بعد الموت عن الاخبار ـ منها ـ ٧١
اقول: لایخفی ان مفاد الاخبار الی مال واحد الی آخر ٧٢
الاخبار الکثیرة فی صدقات النبی و فاطمة و الائمة(ع) ـ ذیل الصحیفة ٧٣

الکلام وقع فی ابواب المعاد و ما یتبعه و ما یتعلق به ٧٧
الباب الاول فی اشراط الساعة اما الآیات فمنها قوله تعالی ٧٧
اقول ان الآیة علی ما هو المقوی فی النظر ظاهرة فی ان بعد ظهور بعض الآیات الی آخر ٨٠
و منها قوله تعالی : حتّی اذا بلغ بین السدین الی آخر ٨٣
قال الطبرسی(ره) حتی اذا بلغ بین السدین الی آخر الی ص ٨٧ ٨٤
و منها قوله تعالی: و اذا وقع القول علیهم اخرجنا لهم دابة من الارض الی آخر ٨٨
و منها قوله تعالی: تأتی السماء بدخان مبین یغشی الناس هذا عذاب الیم الی آخر ٩٠

و منها قوله تعالى : فهل ينظرون الّا الساعة ان تأتيهم بغتة الى آخر ٩١
اقول: لايخفى ان الآيات بحسب الظاهر لاتدل على اشراط الساعة الّا اجمالاً ٩٢
و اما الآية الثالثة و الرابعة تحتملان ان تكون المراد منهما كانا بعض اشراط الساعة الى آخر ٩٣
اما الاخبار فمنها فى الخصال ٩٤
اقول: ان الاخبار و ان كانت كثيرة و لكن مع ذلك الى آخر ٩٦
تنبيه: ان هذه العلامات كما ترى تعدّ من اشراط الساعة فيها و قد تعدّ بعضها فيها ايضاً من
علائم الظهور الى آخر الباب الثانى فى نفخ الصور و فناء الدنيا اما الآيات فمنها ٩٧
اقول: ان الآيات التى ذكرناها فى المقام كانت على قسمين ـ القسم الاول ١٠٠
و اما الاخبار فمنها فى تفسير على بن ابراهيم بسنده الى آخر ١٠١
مجمل مفاد كلامه(ع)؛ اقول: ان الاخبار لم تدل على افناء جميع الاشيآء الاّ خبر الزنديق
الى آخر ١٠٤
قال الفخرالرازى فىالاربعين واعلم ان كثيراً من علماء الشريعة محكياً ١٠٥
استشكل الفخر الرازى فيه محكياً ـ ذيل الصحيفة ـ ١٠٧
قال المحقق الخوئى(ره) بعد نقل كلامين اقول الى آخر ١٠٨
ثمّ قد استدل القائلون بفناء جميع الاشيآء بوجوه ـ الاول الاجماع ـ الثانى قوله تعالى و
هو الاول و الآخر ١٠٩
تنبيه: ان التحقيق فى معنى قوله تعالى كل شيء هالك الى آخر ـ ذيل الصحيفة ١١٠
اقول : و التحقيق ان الآية بملاحظة ذيلها و آية السابقة و اللاحقة لها الى آخر ١١١
اقول : و التحقيق ان الآية بملاحظة سياق صدرها و ذيلها بل بملاحظة آيات السابقة لها
الى آخر ١١٢
الرابع: قوله تعالى: و هو الذى يبدء الخلق ثم يعيده ١١٣
الخامس: قوله تعالى: كل من عليها فان ـ اقول و التحقيق ان الآية بملاحظة سياق آيات
السابقة و اللاحقة لها ١١٤
اقول : الى الأن لم نجد للخصم دليلاً على مدعاه و اما القائلون بعدم فناء الاجساد بالذات

و تحقق الفناء بتفرق الاجزاء ـ استدلوا بوجوه ـ الاول ١١٥
الثانى و هو للمعتزلة الثالث النصوص الدالة على كون النشور بالاحياء بعد الموت ١١٦
و قال المجلسى(ره) بعد نقل كلام السابق ما لفظه ١١٧
اقول: قد عرفت من النقاش فى ادلّة القائلين بالانعدام بالكليّة الى آخر ١١٨
اقول: لايخفى ما فى كلامه ـ بقى الكلام فى الجواب عن الاشكال الفخر الرازى ١١٩
اوّلاً قد اختلط بين حيوة الاجزاء و سائر الاوصاف و الملكات الى آخر ١٢٠
و ثانياً نقول ان حقيقة المعاد هى عبارة عن تعلّق الارواح بمعنى الاعم بالاجساد ١٢١

الباب الثالث فى تحقيق ابحاث عديدة التى تحتاج اليها فى اثناء بيان المقصود
البحث الاول فى اعادة المعدوم ١٢٣
و هوغاية مايؤدى اليه نظرى القاصرالعميق و انه برهان خالية عن الاصطلاح الى آخر ١٢٥
و لقد اجاد صدرالمتألهين على طريق الاصطلاح ـ ذيل الصحيفة ١٢٦
نعم يليق بالمقام ذكر ما سرده نصيرالدين الطوسى(ره) فى القواعد و هو مبنى على ست
مسائل ـ المسئلة الاولى ١٢٧
قال المسئلة الثانية ـ ذيل الصحيفة ١٢٨
المسئلة الثالثة: فى المعاد ١٢٩
المسئلة الرابعة: فى الثواب و العقاب ١٣١
المسئلة الخامسة: فيما به يحصل استحقاق الثواب و العقاب ١٣١
المسئلة السادسة: فى اتمام القول فى الوعد و الوعيد ـ الى ذيل ص ١٣٥ ١٣٤
اقول: ملخص كلامه و ما يرد عليه ١٣٦

البحث الثانى من ابحاث التى تحتاج اليها فى اثناء بيان المقصود كان فى بيان حقيقة نفس الانسان و نكتفى فيه مقدمة بذكر ما افاده الشيخ ابن سينا فى الشفآء قال لنعدّ الى آخر ـ احدها ـ و الثّانى ١٣٨

و الثالث النفس الانسانية ـ و للنفس النباتية قوى ثلاث و للنفس الحيوانية قوتان الى آخر ١٣٩
و اما القوة المدركة فتنقسم قسمين ـ فمنها البصر ـ و منها السمع ١٤٠
و منها الشم ـ و منها الذوق ـ و منها اللمس ـ و احداها ـ و الثانية ـ و الثالثة و الرابعة
ـ اقول و من المظفون ان هذه القوى واحدة الى آخر ١٤١
فمن القوى المدركة الباطنة الحيوانية قوة بنطاسيا ـ و لكن نقول فى كلامه فى هذا المقال
انه لامحيص الى آخر ١٤٣
و اما القوّة المصورة فتدرک الامرين ـ ثمّ القوة الوهميّة الى آخر ١٤٤
و اما القوّة النظرية فهى قوة من شأنها ان تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادّة الى آخر ١٤٧
و القوّة الاولى تسمّى مطلقة و هيولانية و القوة الثانية تسمى قوة ممكنة الى آخر ١٤٨
فهذه ايضاً مراتب القوى التى تسمى عقولاً نظرية الى آخر ١٤٩
اقول: لما كان الغرض من هذا البحث هو عرفان تركيب الانسان على نحو الاجمال الى آخر ١٥٠
ثمّ ننقل الكلام الى بعض ما لزم ايراده فى المقام من البحث عن احوال النفس الانسانى منها ١٥١
اقول: فيه انه لما كان النفس و وسائلها و خدمتها هى اعضاء البدن الى آخر ١٥٣
اقول : ما هو بالنظر اسدّ و اتقن من الادلّة التى ذكروها الفلاسفة فى ان النفس ليس بجسم
و لاجسمانى الى آخر ١٥٣
اقول : لما فرغ عن تمهيد الاصل المذكور شرع فى تقرير الحجة ـ قال العلامة الرازى فى
شرح الشرح ـ ذيل الصحيفة ١٥٦
اقول : مفاد هذا البرهان بنحو الايجاز ان الحال و المحل كلاهما اما مركب بتركيب عقلى
الى آخر ١٥٨
اقول : ان قول المصنف و الا لكانت المعقولات انما تلتئم من مباد لها الى آخر ١٦٠
و بعبارة موجز ان الممكنات بما هى هى من جهة الشأنية و امكان تحقق افرادها فى
الخارج الى آخر ١٦٢
و بعبارة ثالثة ان الممكنات بحذافيرها و جميع شتاتها بلحاظ وجودها الى آخر ١٦٣
تنبيه و تفكيک: لاشبهة فى ان العقل يدرک اموراً غير متناهية بلاشک الى آخر ١٦٤

تحقيق فى مسئلة المحاليّة و ان تصور المحال ليس بمحال ١٦٦

البحث الثالث: ذكرشبهات المنكرين لمعاد الجسمانى و انها بالغة الى تسعة شبهات ١٦٧

الشبهة الاولى هى ان القول بعود ارواح البشرية الى اجسادهم مستلزم لاعادة المعدوم و انها ممتنعة الى آخر ١٦٧

و اشباع الكلام فى الجواب عنها بشافية كما وعدنا به مع ايضاح زائداً على ما سبق ١٦٨

اقول: لايخفى ان من انكر امتناع اعادة المعدوم كان انكاره من ناحية عدم الفرق بين ايجاد الشيىء و بين اعادته الى آخر ـ ذيل الصحيفة ـ ١٦٨

و بعبارة اخرى ـ و بعبارة ثالثة ـ و بعبارة رابعة ـ ظهر التعجب عن المجلسى(ره)

ـ و من المعلوم كما صرّح به اند(ره) كان من المجوزين ـ ذيل الصحيفة ١٦٩

و لابدّ لتوضيح هذه الموثّقة من تجديد البيان لهذه الشبهة به تعبيرات اخرى

ـ ذيل الصحيفة ـ ١٧٠

اما المورد الثانى اعنى التحقيق فى ان روح الانسانى تعلق باى اجزائه ـ و تعلق الارواح بها ينحصر بالصور الاربعة الاولى ـ ذيل الصحيفة ـ ١٧١

و الثانية ان تعلّق الروح بجميع الاجزاء الى آخر ـ الصورة الثانية ان تعلّق الروح به جملة من الاجزاء الى آخر ١٧٢

تمام الكلام فى هذه الشبهة و شقوقاتها و اجوبتها و نحمدالله و نشكره الى آخر

ـ ذيل الصحيفة ١٧٥

و الدليل على ذلك اوّلاً ـ و ثانياً ـ و ثالثاً ـ ١٧٦

ان الكلام فى مسئلة المعاد باى معنى تصور فيه لايخلو الا من ثلاثة صور ـ الاولى ـ الثانية ـ الثالثة ـ ذيل الصحيفة ١٧٧

الشبهة الثانية: ان القول بالمعاد الجسمانى مستلزم للزوم التناسخ و مفسدته و وجه اللزوم الى آخر و الجواب عن تلك الشبهة ـ قال صدرالمتألهين(ره) فى جواب هذه الشبهة ما لفظه

ـ ذيل الصحيفة ١٧٨
اقول :ان هذه الشبهة عند العقل و التحقيق لايصحّ ان تعدها شبهة من جملة الشبهات
الى آخر ١٧٩
لايخفى ان المقام يحتاج الى نقل الكلام الى بدو الخلقة الى البعث حتّى اثبت عن الشبهة ١٨١
الشبهة الثالثة: ان الانسان لوصار تمامه غذاءً لانسان آخر الى آخر ـ و الجواب عن هذه
الشبهة قال صدرالمتألهين(ره) عن جواب هذه الشبهة ـ ذيل الصحيفة ـ ١٨٣
اما على الصورة الاولى فالاجزاء المأكولة لم تتحد مع اجزاء الآكل ـ و اما على
الصورة الثانية الى آخر ١٨٥
قال الكشفية فى الجواب عن هذا الاشكال على ما حكى الطبرسى(ره) فى كفاية الموحدين
ـ ذيل الصحيفة ـ ١٨٧
الشبهة الرابعة: ان جرم الارض محصور محدود ممسوح بالفراسخ و الاميال و الذراع و عدد
النفوس غير متناد و الجواب عنها ـ الى آخر ١٨٨
و بعبارة اقصر الى آخر ١٨٩
و حاصل ما ذكرناه فى الجواب عن هذه الشبهة انه اما اوّلاً ـ و ثانياً ١٩٠
و صدر المتألهين(ره) لم يتفطّن به شيىء مما ذكرناه و اجاب عن هذه ـ ذيل الصحيفة
ـ لايخفى ما فى هذا الجواب عن مواضع النظر ـ الاول ١٩١
الثانى ـ قال الشيخ ابوعلى سينا فى الاشارات ١٩٣
الثالث ١٩٤
الشبهة الخامسة هى ان الاعادة لالغرض عبث و جزاف لايليق بالحكيم الى آخر ١٩٥
قال صدرالمتألهين(ره) فى جواب هذه الشبهة ما لفظه ـ ذيل الصحيفة ١٩٦
اقول: مفاد جوابه فى المقام بعد التأمل التام فيه ١٩٧
اقول: و الجواب عنها ان هذه الشبهة بعد ما كانت فى غاية الضعف الى آخر ١٩٨
قلنا دعويان : الدعوة الاولى ـ الدعوة الثانية ـ اما اثبات دعوة الاولى ١٩٩
اما اثبات دعوة الثانية الى آخر ٢٠٠

و اما على الثانى ـ اما على الاول ٢٠٢
ان قلت ٢٠٣
قلت ـ الشبهة السادسة ان الجنة و النار اذا كانتا موجودتين جسمانيتين فاين مكانهما ٢٠٤
كذا عنون الشبهة صدرالمتألهين(ره) فى اسفاره ـ ذيل الصحيفة ٢٠٥
اقول: و لنأخذ بالنقد على ما افاده(ره) فى جوابه من نقاط النقطة الاولى ٢٠٧
ـ الثانية ٢٠٧
الثالثة ٢٠٨
و قبل الشروع فى الجواب عنها لابد من ايراد تنبيه و هى ان هذه الشبهة لاترتبط الى آخر ٢١٠
و العجب منه(ره) انه لم يتفطن لما ذكرناه و التجأ بالجواب عنها مفصلاً ٢١١
الايات ـ و اخبار الباب ٢١٢
كما هو مفاد بعض الاخبار ـ و انها فى ذيل الصحيفة و اما قوله تعالى: و جنّة عرضها
السموات و الارض ـ الى آخر ٢١٥
ذكر بعض الاخبار تطفلاً و ان كان غير مربوط بما نحن بصدده فى المقام ـ ذيل الصحيفة
ـ بقى الكلام فى الموضعين ـ ٢١٦
ان قلت : قلت ٢١٧
و ثانياً مستند الدعوى ايضاً هو الاخبار المتواترة ٢١٨
الشبهة السابعة: هى ما تثبت بها اكثر الطبيعين المتشبهين بالفلاسفة ان حدوث الانسان
و غيره الى آخر ٢١٩
و الجواب عنها مضافاً الى كونها فى غاية الضعف اما اوّلاً ـ و ثانياً ٢٢٠
الشبهة الثامنة: ان الحشر و بعث الابدان اما ان يقع لبعضها او لجميعها فالاول ترجيح من غير
مرجح الى آخر و الجواب عنها ـ و جواب صدرالمتألهين(ره) عنها ـ ذيل الصحيفة ... ٢٢١
اقول: انه لامعنى لقوله(رد) لاتزاحم بين الاجساد ٢٢١
الشبهة التاسعة : ان القول بالمعاد الجسمانى و عود الارواح الى الابدان اما ان يكون فى عالم
العناصر الى آخر ٢٢٥

و الجواب عنها مع انها واهية ٢٢٦
تنبيه و استدراک ٢٢٧
قال الشيخ فى الالهيات من الشفا ما لفظه ٢٢٨
الباب الرابع: فى اثبات الحشر و كيفيته و كفر من انكره و فيه مباحث المبحث الاول
فى معناه اللغوى و الاصطلاحى الى آخر ٢٣٠
و اعلم ان المعاد بفتح الميم الى آخر ـ و اما معناه الاصطلاحى هو بعث الاجساد الى آخر ـ
و اما ذكر اختلاف المذاهب قال العلّامة(ره) فى كشف الفوائد ـ قال الرازى فى المحكى عنه ٢٣١
قال المحقق الدوانى(ره) فى المحكى عنه ٢٣٢
و لكن العلّامة المجلسى(ره) قد حكى عنه فى البحار تتمة كلامه فى المقام، ذيل الصحيفة ٢٣٣
قال المحقق الدوانى(ره) فى المحكى عنه اعلم ان المعاد الجسمانى الى آخر ٢٣٤
قال صدرالمتألهين الشيرازى(ره) فى الاسفار و المبدء و المعاد الى آخر ٢٣٦
اقول : و الغرض عن ذكر الاقوال ليس صرف الاطلاع عليها بل فى ضمنه قد ظهر
لک الى آخر ٢٣٨
المبحث الثانى: فى اثبات الحشر و قبل الخوض فى المقصود لابدّ من تقديم تنبيه الى آخر ٢٤٠
و استدل لاثبات القول الثالث بالادلة الاربعة ـ الاول بالعقل ـ الثانى بالضرورة الثالث
بالآيات الرابع بالاخبار ـ اما الاول اعنى الدليل العقلى ـ و توضيحه موقوف على بيان
ثلاث مقدمات: الاولى ـ الثانية ـ الثالثة ـ اما المقدمة الاولى يجب من ثلاث نواحية:
الناحية الاولى ـ الناحية الثانية ٢٤١
كما تنادى بذلک كثير من الآيات منها ـ ذيل الصحيفة ٢٤٢
و يؤيد ما سردنا عليک بعض الروايات الواردة فى تفسير الآية منها، ذيل الصحيفة ٢٤٣
ان قلت ٢٤٤
قلت: ان ايصال النعم الجميلة فى عالم الاخرة قبيح من دون توسيط عالم الدنيا الى آخر ٢٤٥
الناحية الثالثة: انه تعالى لو لم يكلف الانسان لكان مغرياً بالقبيح و معيناً للهلكة
الى آخر ٢٤٦

و اثبات هذه المقدمة و مطالبها باستمداد عن بعض فقرات الخطبة الساطعة صارت واضحة ـ فقرة من فقرات خطبة الساطعة المروية عن سيدة النسآء صلوات الله و سلامه عليها و على ابيها و بعلها و بنيها و هى الفقرة التالية الى آخر ـ و ذلک موقوف على ارجاع البحث الى الجهتين الجهة الاولى ـ ذيل الصحيفة ٢٤٧

و اما الجهة الثانية : بواسطة خمسة امور احدها تثبيتاً لحكمته و ثانيها: تنبيها على طاعته و ثالثها اظهاراً لقدرته . ٢٤٨

و رابعها : تعبّداً لبريته و خامسها اعزازاً لدعوته و لكن فى الحقيقة جميع هذه الامور مالها الى الامر الواحد ٢٤٩

و انها عليهاالسلام قد اجمع حكمة تكوين الاشيآء فى امور اربعة بل خمسة ـ و يستفيد ما ذكرناه عقلاً من الآيات فتبلغ اربعة عشر آية ـ و من الاخبار فبالغة الى احد عشر حديثا منها عن علل الشرائع الى آخر ـ ذيل الصحيفة ٢٤٩

اما المقدمة الثانية اعنى ان التكليف مستلزم للجزاء الى آخر ٢٥١

يمكن ان يثبت من ناحيتين الناحية الاولى ٢٥٢

الناحية الثانية ـ ان قلت ـ قلت ٢٥٣

اما المقدمة الثالثة ٢٥٥

ان قلت ـ قلت ٢٥٦

و من الادلّة الّتى ذكروه عقلاً فى المقام هو انه قد نرى فى هذا العالم الى آخر ـ و هذا الدليل موقوف على اثبات ثلاث مقدمات و تعميمها ـ الاولى ؛ الثانية ؛ الثالثة ؛ اما المقدمة الاولى؛ اما المقدمة الثانية ٢٥٨

و من الادلة التى يمكن ان يستدل به عقلاً فى المقام هو حكم العقل بوجوب دفع الخوف الى آخر ٢٥٩

و من الادلة للمقام هى ما ذكره الطبرسى النورى(ره) ـ و هى ثمانية وجوه ـ ذيل الصحيفة ـ الوجه الاول ٢٦٠

الوجه الثانى ؛ الوجه الثالث ؛ اقول : الوجه الرابع ٢٦١

الوجه الخامس ؛ الوجه السادس ؛ الوجه السابع ٢٦٢
الوجه الثامن ٢٦٣
و منها ما ذكره المحقق الطوسى(ره) فى كشف المراد ٢٦٤
و لنختم البحث بما افاد الشيخ ابوعلى فى الشفاء ٢٦٦
اقول: ان الشيخ و ان اجاد فى اثبات المعاد الى آخر ٢٦٧
تنبيه: قد عرفت ان البرهان العقلى الى آخر ٢٦٧
تذنيب: من الحرى ان نشير الى ما افاده الحكيم السبزوارى (ره) فى منظومته ٢٦٨
و من الواضح ان تقسيم النفس بالنظر البدوى باقسام خمسة فى حدّ نفسه صحيح و لكن
لايخلو من الخدشة اما الاول ـ و اما الثانى ٢٦٩
و الحاصل ان هذا البيان مع اطالة الكلام حوله لايسمن و لايغنى لاثبات المعاد الروحانى ٢٧٠
ثمّ انّه(ره) قد تعدى فى الفريدة الثالثة فى تعيين البدن المعاد و التزم به عينية البدن المحشور ٢٧١
و استدل لمسلكه ببراهين ٢٧٢
اقول: ان غاية مفاد البراهين ان تبدلات العوارض ٢٧٢
فاقول: ان الامر و ان كان كذلك الا انه لايورث ان البدن المحشور هو عين البدن الدنيوى ٢٧٣
ثمّ انه(ره) قد جهّز نفسه الشريف فى الفريدة الرابعة على دفع الشبهات الواردة على المعاد
الجسمانى الى آخر ٢٧٤
و لايخفى على احد انه ممن شيّد اركان تصحيح المعاد الجسمانى كما هو صدر المتألهين(ره)
فى احد عشر اصلاً طويلاً ٢٧٤
اقول : الكلام فى هذه الاصول هو الكلام فى كلمات السبزوارى الى آخر ٢٧٥
اقول: و مجرد عدم التعطيل فى الطبيعة لايثبت المعاد الجسمانى الى آخر ٢٧٦
فعلى هذا لايلائم ان يبنى على كلماته استدلاله لحشر الحيوانات بقوله تعالى و نحوها من
الاعاجيب استدلاله لحشر النباتات و غيرها بالآيات الاخيرة الى آخر ٢٧٧
و لنختم البحث فى كلامه بالجواب عن جملة من كلامه ـ اما اوّلاً صرف ادعاء فعليه
الاثبات و ثانياً قد دلت الى آخر ٢٧٨

و اما الدليل الثانى لاثبات الحشر هو الضرورة من الدين الى آخر ٢٧٩
و اما الدليل الثالث لاثبات الحشر فبالآيات و انها كانت على طوائف ثلاث؛ الطائفة الاولى:
ما دلت على الرجع و عدم الريب فى انها آتية و نحوها؛ الطائفة الثانية ما دلت مضافا على
الحشر على ايفاء كل نفس ما كسبت الى آخر ٢٧٩
الطائفة الثالثة: ما دلّت مضافاً على الحشر و الجزاء على انها كانت جسمانية
ـ اما الطائفة الاولى: فانّها زائدة على المأة و سبعة و عشرين آية ٢٨٠
و اما الطائفة الثانية: فانّها بالغة على عشرين آية ٢٨١
و اما الطائفة الثالثة: فانّها زائدة على خمسة و اربعين آية ٢٨٢
اقول: المجمل فى مفاد الايات ان الظاهر من آية الاولى الى آخر ٢٨٣
تتميم ٢٨٨
اما الدليل الرابع لاثبات الحشر هو الاخبار و انها بعد تواترها
كانت على طوائف ثلاث : اما الطائفة الاولى فمنها فى البحار ٢٨٩
اما الطائفة الثانية فمنها ٢٩١
اخبار الباب ٢٩٢
اقول و من العلوم ان هذه الروايات الخمسة صريحة فى المعاد الجسمانى ٢٩٥
اما الاول و الثانى فواضح ٢٩٥
و منها فى روضة الكافى بسنده الصيح عن ابى بصير الى آخر ٢٩٦
و منها فيه بسنده الصحيح عن ابى بصير ـ و منها فيه بسنده الصحيح عن شاذان الى آخر ٢٩٧
فى الامالى الصدوق بسنده عن عبداللّه بن على الى آخر ٢٩٨
و منها فى تفسير القمى(ره) بسنده عن عاصم بن حميد الى آخر ٣٠٠
و اما الطائفة الثالثة التى دلت على الحشر الجسمانى مع القرائن الواضحة الموجوده فيها
ـ فمنها ٣٠٢
اخبار الباب ٣٠٣
اخبار الباب ـ و منها فيه بسنده الحسن عن الحلبى الى آخر ٣٠٦

و لايخفى ان هذه الروايات السبعة قد دلت على كون الحشر فى المعاد الى آخر ٣٠٨

فلابدّ بعد اثبات الحشر من ايراد المطالب الكثيرة المربوطة باوضاع الحشر بالاختصار الى آخر ٣٠٨

المطلب الاولى فى اسماء القيامة و اليوم الذى تقوم فيه ٣٠٩

و اما الاخبار فمنها ٣١١

المطلب الثانى فى صفة المحشر و قد وردت فيها آيات كثيرة و اخبار متظافرة

اما الآيات ٣١٤

آيات الباب ٣١٥

و اما اخبار فمنها فى تفسير القمى(ره) ٣١٦

المطلب الثالث فى مواقف القيامة و زمان مكث الناس فيه و قد وردت فيها آيات و اخبار ٣٢٢

قال الطبرسى(ره) و اختلف فى معناه على وجوه احدها ـ و قال العلامة الطباطبائى(ره)

و قوله ان يوماً عند ربك الى آخر ٣٢٣

اقول ان المعنيين الذين اشار اليهما الطباطبائى(ره) آنفاً هو الوجه و الثالث الى آخر ٣٢٤

و قال الطبرسى(ره) فى الآية الثانية ٣٢٥

و قال العلامة الطباطبائى(ره) فيها ٣٢٦

اقول : ان الاحتمال الذى جعله الطباطبائى(ره) اقربها كان هو الاحتمال

الثانى الذى ذكره الطبرسى(ره) ٣٢٨

و قال العلامة الطباطبائى(ره) فى الآية المراد بهذا اليوم يوم القيامة ٣٢٩

اقول : ان ما اختاره العلامة الطباطبائى(ره) فى الآية هو ما احتمله الطبرسى(ره)

فيها ثانياً ـ و اما الاخبار فمنها ٣٣٠
اقول: ان الجمع بين الاخبار و قد اوضح لک من مضمون رواية الاولى؛ قال الصدوق(ره) ٣٣٣
قال المفيد(ره) فى شرحها ٣٣٤

المطلب الرابع فى ان الملائكة يكتبون اعمال العباد و فى الميزان و محاسبة العباد و تطاير الكتب ٣٣٦
آيات الباب ٣٣٧
اقول و لايخفى ان مفاد الآيات و هو ايفاد كل نفس ما كسبت الى آخر ٣٣٨
و اما الاخبار فزائدة على مأة و اربع حديثاً منها فى الكافى ٣٣٩
اخبار الباب ٣٤١
قال الصدوق(ره) اعتقادنا فى الحساب ٣٤٤
قال المفيد(ره) الحساب هو المقابلة بين الاعمال و الجزاء عليها ٣٤٦
اقول: لايخفى ان مختار المفيد(ره) فى المسئلة كان فى كمال المتانة ٣٤٨
قد يظهر من بعض الآيات و الاخبار ان الميزان لم يوضع على طائفة و لم تكن عليهم محاسبة ٣٤٩
هذا مع ان بعض الآيات و بعض الاخبار قد دلت على عموم المحاسبة و وضع الميزان .. ٣٥٠
و بيان ذلک ان مورد هذه الآية كانت فى ما اذا ارتد بعد ايمانه و كفّر بآيات ربه و لقائه و مات ٣٥١
و بالجملة وجه الجمع بناءً على الاحتمال الاول الى آخر ٣٥٢
تتمة : قد مر ان نصب الميزان الى آخر ـ و يدل على ذلک ايضاً ما مرّ فى مسئلة الحبط ـ ذيل الصحيفة ٣٥٣
قيل فيه اقوال احدها ـ و قال فى الآية الثانية الى آخر ٣٥٤
و الاخبار الكثيرة فى المقام اصرح فيما نحن بصدده ـ ذيل الصحيفة ٣٥٥
و كان من متممات هو انطاق الجوارح و فيه آيات و اخبار كثيره ـ اما الآيات فمنها ٣٥٧

و اما الاخبار فمنها فى البحار ٣٥٨
تتمه اخرى ثم بعد تثبيت العدالة للمحاسبة بنحو المزبور و اتمام الحجة عن سؤال المرسلين
الى آخر ٣٦٠
خاتمة: و من البديهى انه تعالى قد بين آثار فضله بواسطة قول نبيه و سفرائه فى اخبار
متواترة ـ و اما الاخبار المزبوره فمنها ٣٦٤
اخبار الباب ـ و منها فى الكافى بسنده الصحيح الى آخر ٣٦٧
و منها فيه بسنده الحسن ـ و منها فيه بسنده الصحيح الى آخر ٣٦٨
و منها فيه بسنده الصحيح الى آخر ٣٦٩
و منها فيه بسنده الحسن و منها فيه بسنده الصحيح ٣٧٠
اقول: قد اتضح لک ما نحن بصدده عما تلونا عليک من الاخبار فتدبر جيداً ٣٧١

المطلب الخامس: فى الشفاعة و لاشبهة فى انها من ضروريات الدين ـ اما الآيات فبالغة الى ثلاثة عشر آيه منها ٣٧٢
و لكنّ لابد قبل الخوض فى تفصيل المطلب من تعرض شبهة و جوابها اما الشبهة
ـ الى آخر ٣٧٣
و اما جوابها فان ادلّة العقوبة للمعاصى مطلقة و ادلّة الشفاعة الى آخر ٣٧٤
اقول: ان المقطوع من مفاد الآيات ـ و انما الكلام يقع فى المقام فى جهات ثلاث: الاولى
فى الشفعاء؛ الثانية فى من شمل له الشفاعة؛ الثالثة فى انها شاملة لاى المعاصى ٣٧٥
اما الجهة الاولى ٣٧٥
و اما الجهة الثانية ٣٧٦
و اما الجهة الثالثة: و اما الاخبار فمنها فى الخصال الى آخر ٣٧٧
اخبار الباب ٣٧٨
اما الاخبار عن العامة فمنها فى صحيح المسلم الى آخر ٣٨٥
اقول: لايخفى ما فى بين هذا الخبر و الخبر الاول ـ فقال المفيد(ره) فى اوائل المقالات ٣٨٦

اقول: لايخفى ان الشفاعة لو كانت حقيقة فى طلب الزيادة فقط الى آخر ٣٨٧
ثمّ قال المحقق الطوسى(ره) ـ الى آخر ٣٨٩
لكن الشفاعة خمسة اقسام الى آخر ٣٩٠

المطلب السادس فى الصراط ٣٩٢
فنقول مستعيناً بالله تعالى ان الصراط فى اللغة هو بمعنى الطريق كما عليه
اهل اللغة الى آخر ٣٩٣
التعبيرات المختلفة فى الصراط و اخبارها ذيل الصحيفة ٢٩٥
و منها فى الكافى بسنده الحسن الى آخر ٣٩٨
قال الصدوق(ره) اعتقادنا فى الصراط انه حق الى آخر ٤٠٢
قال الشيخ المفيد(ره) فى شرحه الصراط فى اللغة هو الطريق الى آخر ٤٠٣
اقول: انّ الاخبار بالنسبة الى كون الصراط ادق من الشعر و احدّ من السيف مطلقة
الى آخر ٤٠٤

المطلب السابع: فى الاطفال و من لم يتمّ عليهم الحجة فى الدنيا ٤٠٦
اقول: ان الظاهر من الآية الى آخر ـ و اما الاخبار فمنها ـ و منها فى من لايحضره الفقيه
بسنده الصحيح الى آخر ٤٠٧
اخبار الباب و منها فى الكافى بسنده الحسن عن زرارة الى آخر ٤٠٩
و منها فى من لايحضره الفقيه بسنده الصحيح عن عبدالله بن سنان الى آخر ٤١٠
تنبيه: لابد فى المقام اوّلاً من تقديم بيان قاعدة كلية ثم التأمل فى ما يستفاد من اخبار
الباب الى آخر ٤١١
منها فى الكافى بسنده الصحيح عن زرارة الى آخر ذيل الصحيفة ٤١٣
تتمة: قد استفيد عن التعبير فى الحسنة و نحوها الى آخر ٤١٤

المطلب الثامن: فى ذبح الموت بين الجنة و النار ٤١٥
قال الطبرسى(ره) اختلف العلماء فى تاويل هذا و الاشكال فيه من وجهين: احدهما تحديد الخلود بمدة و الآخر الاستثناء بقوله ـ الا ما شاء ربک : احدها: و ثانيها: و ثالثها: و رابعها:
و اما الكلام فى الاستثناء فقد اختلف فيه اقوال ٤١٦
احدها: و ثانيها : و ثالثها: و رابعها ٤١٧
و خامسها ٤١٨
و سادسها : و سابعها : و ثامنها و تاسعها : و عاشرها ٤١٩
اقول: لما كان المقام من المعضلات و مزال الاقدام فلابدّ من اطناب الكلام فيه حتى يرتفع الاشكال ٤٢٠
و على هذا ارتفع الاشكال عن وجه الاول و اما الاشكال بالنسبة الى الوجه الثانى اعنى جملة الاستثناء احتمل الطبرسى(ره) فيها عشرة احتمالات فلايخفى ما فى بعضها بل جلها
اما فى الاحتمال الثانى فهو خلاف الظاهر الى آخر ٤٢١
و اما فى الاحتمال التاسع ـ و اما فى الاحتمال الخامس: و اما فى الاحتمال السادس:
و كذا الكلام فى الاحتمال السابع: و اما الاحتمال الرابع: و اما الاحتمال الثامن الى آخر ٤٢٢
و اما الاحتمال العاشر : بقى الكلام فى الاحتمال الاول و الثالث و اما فى الثالث: و مما ذكرناه اخيراً اتضح ما فى الاحتمال الاول فلانعيده و تحقيق الكلام فى الجواب عن الوجه الثانى و هو الصحيح الى آخر ٤٢٣
بيان الجواب الى آخر ٤٢٤
تتمة: و مما تلونا عليک تعرف ان ما ذكرناه لک فى كلمة المشية (شاء) الى آخر ٤٢٥
و قال الطبرسى(ره) فى قوله تعالى ـ و انذرهم يوم الحسرة ـ الى آخر ٤٢٦
و اما الاخبار الباب فمنها ٤٢٧
اخبار الباب ٤٢٨
اقول : ان الرواية قد اكدّ ما نقرره فى المطلب اللاحقة و تثبتها ـ بيان للمجلسى(ره)
ذيل الصحيفة ٤٢٩

اقول: ان الروايات قد دل بعضها على ما تلونا عليک اعنى الرواية الخامسة و السادسة . ٤٣٠
و قال المجلسى(ره) بعد نقل روايات الباب تذنيب لابأس بذكره الى آخر ٤٣١
ان التحقيق على حسب مسلک العدلية العقلية و انه حق بناتاً و جزماً ـ اما عقلاً الى آخر ٤٣٢
و بعبارة واضحة ان العاجز عقابة عقلاً قبيح الى آخر ٤٣٣
و اما بحسب الشرع فلقوله تعالى الى آخر ٤٣٤
اقول: و لاتغفل ان مفاد هذه الادلة من الآيات و الاخبار الى آخر ٤٣٦
ـ تتمة بقى الكلام فى ان مفاد الآيات و الاخبار فى المقام الى آخر ٤٣٦
تذنيبٌ: و ما يقال من ان العقل لم يكن له حكم مولوى الى آخر ٤٣٧

المطلب التاسع: فى الخلود فى الجنة و النار و الآيات كثيرة فيه و الاخبار قليلة جداً اما الآيات الى آخر ٤٣٨
آيات الباب ؛ و اشارة الى محالّ بعضها فى ذيل الصحيفة ٤٣٩
و اما الاخبار فى الخلود فى الجنة رزقنا الله و جميع اخواننا المؤمنين من سلف منهم
و من غبر الى يوم القيمة فمنها الى آخر ٤٤٠
و اما الآيات التى دلت على الخلود لاهلها اعاذنا اللّه و جميع اخواننا فكانت به تعابير
مختلفة و انها بالغة الى احدى و ثلثون آية و بعضها مقيدة بكلمة ابداً و بالغة الى ثلثة
مواضع فمنها الى آخر ٤٤١
آيات الباب ٤٤٢
آيات الباب و الاشارة الى محالها فى ذيل الصحيفة ٤٤٣
و اما الاخبار فى الخلود اعاذنا اللّه و جميع اخواننا المؤمنين من سلف منهم و غبر الى يوم
القيمة تنبيهٌ ذيل الصحيفة ٤٤٤
اخبار الباب ٤٤٥

المطلب العاشر: فى من يخلد فى النار و من يخرج منها و قد وردت فيه اخبار كثيرة ٤٤٧

و منها فى الكافى بسنده الصحيح ـ و منها فيه بسنده الموثق ٤٤٩
اقول : لايخفى ان اكثر هذه الاخبار و امثالها قد دلت على ان غير المؤمن الى آخر
ـ قال المجلسى(ره) الى آخر ٤٥٠
قال الشيخ الطوسى(ره) فى التجريد ٤٥٢
اما النقل فالايات الدالة على خلودهم الى آخر ـ و اما العقل فما تقدم الى آخر ٤٥٣
اقول و لايخفى ما فى ادلّته الثلاث ذيل الصحيفة ٤٥٣
قال المجلسى(ره) عقيب ذلك اقول القول بعدم خلودهم فى النار الى آخر ـ فما وقعت عليها
بعد التفحص و السير فيها على قدر وسعنا كانت بالاطمينان على حد التواتر الى
آخر ذيل الصحيفة ٤٥٤
و زائدة عليها و على ما مضى غاية الامر الى آخر ٤٥٥
اخبار الباب ذيل الصحيفة ٤٥٧
تذنيب او توضيح ٤٦١
قال الصدوق(رد) اعتقادنا فيهم ٤٦٣
قال المفيد(رد) محكياً ـ و قال المحقق الطوسى(ره) فى قواعد العقائد الى آخر ٤٦٦
قال الشهيد الثانى(ره) فى رسالة حقايق الايمان ٤٦٧
المبحث الثانى: فى جواب الزام يرد الى آخر ٤٦٨
اقول : ان الاسلام و الايمان قد يطلق احدهما على الاخر الى آخر ٤٦٨
و اما كلمة الكفر قد يطلق على ما يقابل الاسلام اعنى من لم يقر بالشهادتين ٤٦٩

**المطلب الحادى عشر فى باب الجنة و نعميها و قد وردت فيها فوق اربعين و مأتين
آيد و فوق عشر و مأتين حديثا فمنها قوله تعالى الى آخر ـ آيات الباب ٤٧١**
و اما الاخبار فمنها فى البحار الى آخر ٤٧٣
و منها فى الروضه الكافى بسنده الحسن ـ قال الصدوق(ره) اعتقادنا
فى الجنة الى آخر ـ ذيل الصحيفة ـ ٤٧٤

قال المفيد(ره) ـ فى شرحه ـ ذيل الصحيفة ٤٧٦
اقول : و اقول : و اقول ايضاً : ذيل الصحيفة ٤٧٨

المطلب الثانى عشر : فى باب النار اعاذنا اللّه و سائر المؤمنين من لهبها و حميمها و غسّاقها الى آخر ـ آيات الباب ٤٨٠
و اما الاخبار فمنها ٤٨١
اخبار الباب ٤٨٤
قال الصدوق(ره) ٤٨٦
قال المفيد(ره) ـ و اما النار فهى دار من جهل الله سبحانه الى آخر ٤٨٧
قال شارح المقاصد فى المحكى عنه ٤٨٩
ثم قال المجلسى(ره) و نحواً من ذلک ذكر الشيخ ابن‌سينا فى رسالة المبدء و المعاد ٤٩٢
اقول و من البديهى ان النظريات و آراء الفحول من الحكماء او غيرهم الى آخر ـ بق
الكلام فى الجاهل الى كان له جهل مركب و لم يكن روضنة له من العلم الى آخر ٤٩٣
و اما توضيحه فنقول:ـ مواقع للنظر الاول: الثانى : الثالث : الرابع : الخامس ٤٩٤
تذنيب: ان العمل كان على قسمين جوارحى و جوانحى ٤٩٦

المطلب الثالث عشر: فى الاعراف و قد وردت فيه آيات و اخبار متظافرة
اما الآيات ٤٩٨
قال الطبرسى(ره) فى قوله تعالى و نزعنا ما فى صدورهم من غلّ ٤٩٩
اما الاخبار فكثيرة ٥٠٥
اخبار الباب ٥٠٦
اقول: لايخفى ما فى الرواية بحسب حكم العقل ان العذاب مع عدم اقتضائه غير صحيح ٥٠٧
اقول: الظاهر من جلّ الاخبار من حيث المجموع انها ناظرة الى آخر ـ قال الصدوق(ره)
اعتقادنا فى الاعراف الى آخر قال المفيد(ره) فى شرحه قد قيل ان الاعراف جبل بين الجنة

و النار الى آخر ٥١٠
اقول :ان المفيد(ره) قد احتوى فى هذا الشرح مضمون الاخبار الى آخر ٥١٢

المطلب الرابع عشر: فى ما يكون بعد دخول اهل الجنة فيها و اهل النار فيها و قد وردت فيه اخبار ٥١٣
اخبار الباب ٥١٤
قال بعض المحشين البحار فى ذيل الصحيفة بعد نقل الخبرين الاخيرين الى آخر ٥١٥
قال المجلسى(ره) بعد نقل الخبرين الاولين بيان ٥١٦
اقول: لاشبهة فى ابديته تعالى و ديموميته كما لاشبهة فى ازليته و سرمديته الى آخر ... ٥١٦
تذكرة: اولا : ان الروايات التى قد اتصفناها فى هذا الكتاب بالصحيحة الى آخر ٥١٧
و ثانياً: ان بعض المطالب المندرجة فيه لم يظفر عليها العلمآء السالفين رضوان اللّه تعالى عليهم الى آخر ٥١٧

فهرس المصادر

١ ـ ارشاد المفيد«ره»
٢ ـ اشارات، لابى على سينا
٣ ـ اصول الفقه، فرائد الاصول ، لشيخنا الانصارى«ره»
٤ ـ اصول علم الكلام، للشيخ محمد حسن النجفى«ره»
٥ ـ اعتقادات، للصدوق«ره»
٦ ـ اعلام الورای، لامين الاسلام الحسن الطبرسى«ره»
٧ ـ الاسفار الاربعة، لصدر المتألهين الشيرازى«ره»
٨ ـ التنقيح، للخوئى«ره»
٩ ـ التهذيب، للشيخ الطوسى«ره»
١٠ ـ الخصال، لشيخ الصدوق«ره»
١١ ـ الشفاء، لابى على سينا
١٢ ـ القبسات، لباقر الداماد مير داماد«ره»
١٣ ـ القرآن الكريم
١٤ ـ القواعد و الفوائد، للشهيد السعيد الاول«ره»
١٥ ـ الكافى، لثقة الاسلام الكلينى«ره»
١٦ ـ الله ذاتاً و موضوعاً، لعبدالكريم الخطيب
١٧ ـ المبدء و المعاد، لصدر المتألهين الشيرازى«ره»
١٨ ـ المستدرک ، للحاكم النيسابورى«ره»
١٩ ـ المنجد، لاب لوسن معلوف اليسوعى
٢٠ ـ امالى الشيخ الطوسى«ره»
٢١ ـ امالى الصدوق«ره»
٢٢ ـ اوائل المقالات ، للمفيد«ره»
٢٣ ـ بحارالانوار، للمجلسى«ره»
٢٤ ـ تحف العقول، لابى الحسن الحرّانى«ره»
٢٥ ـ تصحيح الاعتقاد، للمفيد«ره»

٢٦ ـ تفسير اطيب البيان، لسيّد عبدالحسين طيّب«ره» بالفارسيه
٢٧ ـ تفسير البيان فى تفسير القرآن، للخوئى«ره»
٢٨ ـ تفسير الصافى، الفيض الكاشانى«ره»
٢٩ ـ تفسير القمى، العلى بن ابراهيم«ره»
٣٠ ـ تفسير الميزان، محمد حسين الطباطبائى«ره»
٣١ ـ تفسير حقايق التأويل فى متشابه التنزيل، للسيد الشريف الرضى«ره» و الشارح الاستاذ محمد الرضا آل كاشف الغطا«ره»
٣٢ ـ تفسير زيارت جامعه، حقايق الاسرار،للتقى النقى النجفى«ره»
٣٣ ـ تفسير سورة الاعلى، المشهور و المنسوب لصدر المتألهين«ره»
٣٤ ـ تفسير غرائب القرآن، السجستانى
٣٥ ـ تفسير مجمع البيان، المفضل بن الحسن الطبرسى«ره»
٣٦ ـ تقريرات النائينى«ره»، للكاظمى«ره»
٣٧ ـ ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، للصدوق«ره»
٣٨ ـ جامع احاديث الشيعة، للبروجردى الطباطبائى«ره»
٣٩ ـ جواهر ، للشيخ محمد حسن«ره»
٤٠ ـ حق اليقين، للسيّد الشبّر«ره»
٤١ ـ حقايق الايمان، لاحمد العاملى الشهيد الثانى«ره»
٤٢ ـ دعوات المأثورة،
٤٣ ـ دلائل الصدق، للشيخ حسن المظفر«ره»
٤٤ ـ رسالة فى العدالة، لشيخنا الانصارى«ره»
٤٥ ـ شرح التجريد، للقوشجى
٤٦ ـ شرح المنظومه ، للحكيم السبزوارى«ره»
٤٧ ـ شرح النبراس، للمحقق السبزوارى«ره»
٤٨ ـ شرح دعاء الكميل، لميرزا ابوالحسن الاصطهباناتى«ره»
٤٩ ـ صحيح البخارى، لمحمد البخارى الجعفى«ره»
٥٠ ـ صحيح المسلم، لابى الحسين مسلم النيسابورى«ره»
٥١ ـ صحيفه سجادية
٥٢ ـ عروة الوثقى، للسيّد محمد كاظم اليزدى«ره»

٥٣ ـ عيون الرضا، للحسن بن بابويه القمى«ره»
٥٤ ـ فقه العترة، للخوئى«ره»
٥٥ ـ قاموس اللغة ، لنصر الهورينى«ره»
٥٦ ـ كامل الزيارات ، لابى القاسم قولويه«ره»
٥٧ ـ كشف الفوائد، للمحقق الطوسى«ره»
٥٨ ـ كشف المراد فى شرح التجريد، للمحقق الطوسى«ره» و العلامة الحلّى«ره»
٥٩ ـ كشف المراد، للاهيجى«ره» بالفارسية
٦٠ ـ كفاية الاثر، لابى القاسم القمى الرازى«ره»
٦١ ـ كفاية الموحدين، لسيد اسماعيل الطبرسى«ره»، بالفارسية
٦٢ ـ مبانى منهاج الصالحين، للسيّد التقى«دام ظله»
٦٣ ـ متاجر، لشيخنا الانصارى«ره»
٦٤ ـ مجالس المفيد«ره»
٦٥ ـ مجمع البحرين، للشيخ الطريحى«ره»
٦٦ ـ مجمع الرجال، للشيخ على القهبانى«ره»
٦٧ ـ محاظرات فى اصول الفقه، للخوئى«ره»
٦٨ ـ مستمسک العروة، للسيّد الحكيم«ره»
٦٩ ـ مستند العروة الوثقى، للخوئى«ره»
٧٠ ـ معانى الاخبار، للصدوق «ره»
٧١ ـ معجم الرجال، للخوئى«ره»
٧٢ ـ مفاتيح الجنان، عباس القمى
٧٣ ـ مقاصد الانوار، لجدّى عبدالغفار«ره»
٧٤ ـ مناقب شهر اشوب، لابى شهر اشوب«ره»
٧٥ ـ منتخب الاثر، اللطف الله الصافى«دام ظله»
٧٦ ـ من لا يحضره الفقيه، للصدوق«ره»
٧٧ ـ منهاج البرائة فى شرح نهج البلاغة، لحبيب الله الهاشمى الخوئى«ره»
٧٨ ـ ميرأت العقول، للمجلسى«ره»
٧٩ ـ وسائل الشيعة، للشيخ محمد حسن الحر العاملى«ره»

قد اقدم بطبعه المنيع و مقدماته و ما يتعلق به جميعاً الشّباب الرّشيد الامين العارف بخصوصيات الطّبع الفاضل ـ حفظه اللّه تعالى ـ المسمّى بـ «مرتضى» الملقّب بـ «جنّتيان» ابن الحسين ـ رحمهما اللّه و غفرهما و من سلف من اهل دينه و من غبر الى يوم القيمة ـ فى سنة اربع مأة و عشرون بعد الالف «هـ ق.» و فى الخاتمة شكّر اللّه سعيه و جعل الرّضوان مثواه.