



مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



الرمضان  
عليكم يا صابرين

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# مجد البيان في تفسير قرآن

كاتب:

الشيخ محمد حسين الاصفهاني النجفي

نشرت في الطباعة:

موسسة البعثة

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

# الفهرس

5	الفهرس
16	مجد البيان في تفسير قرآن
16	هوية الكتاب
16	اشارة
20	كلمة الناشر
20	اشارة
20	هذا الكتاب
20	اشارة
20	و أما في طبعته الاخيرة
24	ترجمة المؤلف
38	خطبة الكتاب
40	السبب الباعث لتأليف هذا الكتاب
42	المقدمات
42	اشارة
44	[المقدمة]
44	[في فضل القرآن و أوصافه، و الوصية بالتمسك به]
54	[في الوصية بالتمسك بأهل البيت عليهم السلام، و أنهم الكتاب الناطق]
56	[بيان أن الكتاب هو الثقل الأكبر]
59	[أسماء القرآن]
69	المقدمة الثانية في ذكر جملة مما جاء في المنع من تفسير القرآن بالرأي،
69	[نبذة من الروايات التي تدلّ على أن علم القرآن كلّه عند أهل البيت عليهم السلام]
82	[معنى التفسير و أنواعه]
83	[روايات عرض الأخبار على القرآن]

89 ..... [جواز العمل بظاهر القرآن في الأحكام]

97 ..... المقدمّة الثالثة في نبذة ممّا جاء في أنّ علم القرآن كلّهُ إنّما هو عندهم - عليهم السلام - و ما أشبه ذلك

101 ..... المقدمّة الرابعة في جملة ممّا جاء في معاني وجوه الآيات،

101 ..... [الروايات الواردة في الطّهر و البطن و الحدّ و المطلع و...]

103 ..... [المراد من الحدّ و المطلع هو التّنزيل و التّأويل]

104 ..... [في اندراج الجزئيّات تحت الكلّيّات و تطبيقها عليها]

106 ..... [إرادة الكلّيّ من إيراد الجزئيّ]

108 ..... [في كثرة العوالم و أنّ لكلّ شيء حقيقة في كلّ واحد منها]

111 ..... [مراتب القرآن على ما ذكر بعض العارفين]

113 ..... [في جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى و أقسامه]

119 ..... [في أنّ للقرآن محكما و متشابهها، و ناسخا و منسوخا، و سننا و أمثالا، و فصلا و وصلا، و أحرفا و تصريفا و ما جاء فيها]

123 ..... [حدود القرآن]

124 ..... [تذييل]

127 ..... المقدمّة الخامسة فيما نزل عليه القرآن من الأقسام الكلّيّة و ما يتعلّق بذلك

131 ..... [في أنّ الولاية المطلقة للنبيّ و الأئمّة - عليهم السلام -]

133 ..... [في أنّ عليّاً - عليه السلام - قسيم الجنّة و النار]

135 ..... [في أنّ القرآن نزل بآياك أعني...]

138 ..... المقدمّة السادسة في نبذة ممّا جاء في أنّ القرآن تبيان كلّ شيء و بيان ذلك

143 ..... المقدمّة السابعة في نبذة ممّا جاء في جمع القرآن و تحريفه و زيادته و نقصه، و ما يتعلّق بذلك

154 ..... [اختلاف العلماء في التّحريف]

163 ..... [معنى التّحريف و الزيادة]

166 ..... [معنى التّحريف و النقيصة]

166 ..... [نقد أدلّة النّافين للتّحريف]

170 ..... [كيفية جمع القرآن و زمانه]

- 175 ..... [اختلاف القراءات]
- 177 ..... [اختيار القول بالتحريف في الجملة]
- 179 ..... المقدّمة الثامنة فيما ورد من نزول القرآن على سبعة أحرف و بيانه، و اختلاف القراءات و المعتبر منها
- 181 ..... [في عدم نزول القرآن على سبعة ألفاظ]
- 183 ..... [المراد من الاحرف ما هو؟]
- 186 ..... [جواز اختيار القراءة المشهورة]
- 187 ..... المقدّمة التاسعة في زمان نزول القرآن و ما يتعلّق بذلك
- 189 ..... [مراتب نزول القرآن]
- 191 ..... [كيفية نزول القرآن في ليلة القدر و تفصيله]
- 193 ..... المقدّمة العاشرة في نبذة ممّا جاء في تمثّل القرآن يوم القيامة
- 200 ..... [مراتب وجود القرآن في النزول و الصعود]
- 202 ..... [شرح تنزّل القرآن في القيامة بصور مختلفة]
- 205 ..... [تكلم القرآن و معاتبه السورة المتروكة لتاركها]
- 206 ..... [درجات الجنة على عدد آيات القرآن]
- 208 ..... [رفعة مقام أهل القرآن]
- 210 ..... [فضل قراءة القرآن و ختمه و استماعه]
- 216 ..... المقدّمة الحادية عشر في ذكر جملة ممّا ورد في آداب التلاوة الظاهرية و الباطنية و كيفيةها، و ما يتعلّق بذلك
- 216 ..... [استحباب النظّر في المصحف حال القراءة]
- 217 ..... [استحباب الطّهارة عند قراءة القرآن]
- 219 ..... [خفض الصّوت و رفعه و رجحان أحدهما على الآخر]
- 221 ..... [استحباب تحسين الصّوت و عدم جواز التّرجيع و الغناء]
- 225 ..... [استحباب التّرتيل في القراءة و معنى التّرتيل]
- 231 ..... [ترك الافراط في مقدار القراءة إلاّ في شهر رمضان]
- 234 ..... [التّحزين في القراءة]
- 235 ..... [استحباب سؤال الجنة و الاستعاذة من النّار عند آتيهما]

- 236 ..... [التفكير في معاني القرآن و التأثر منها]
- 237 ..... [كلام عليّ - عليه السّلام - في صفة المتّقين و شرحه]
- 242 ..... [عدم جواز إظهار الغشية عند قراءة القرآن]
- 246 ..... [المقدّمة الثّانية عشر فيما جرينا عليه في هذا التفسير من اصطلاح و غيره]
- 249 ..... [سورة الحمد سبع آيات]
- 249 ..... [اشارة]
- 251 ..... [تحقيق حول كلمة البسملة]
- 251 ..... [القول في معنى الباء و متعلّقها]
- 254 ..... [في معنى التّسمية]
- 256 ..... [في وجه تعليق الاستعانة باسم الجلالة و كيفيّتها]
- 259 ..... [تفسير الاسم باعتبار معنى كلّ حرف من حروفها]
- 268 ..... [بحوث حول لفظ الجلالة]
- 271 ..... [في اشتقاق كلمة الجلالة و علميّتها، و أنّ أصلها ما هو؟]
- 275 ..... [في حقيقة العبودية، و أنّ كلمة الجلالة مستجمع لجميع الصّفات الكمالية]
- 279 ..... [في بيان أنّ كلمة الجلالة ليست اسما للذّات]
- 282 ..... [تفسير كلمة الجلالة باعتبار حروفها]
- 284 ..... [بحوث حول كلمتي الرّحمن و الرّحيم]
- 289 ..... [في أنّ مرتبة الرّحمة متأخّرة عن مرتبة الالوهية]
- 291 ..... [الرّحمن اسم خاصّ لصفة عامّة و الرّحيم اسم عامّ لصفة خاصّة]
- 294 ..... [في بيان أنّ البسملة أقرب إلى اسم الله الأعظم من بياض العين إلى سوادها]
- 297 ..... [اهل البسملة جزء من سورة الفاتحة أم لا؟]
- 299 ..... [في بيان علّة رجحان الاجهار بالبسملة في الصّلاة و أنّها أعظم آية من كتاب الله]
- 301 ..... [لما ذا جعل البسملة في أوّل السّورة؟]
- 303 ..... [في استحباب إتيان البسملة عند بدء كلّ أمر]
- 305 ..... [نزول البسملة على الأنبياء و رفع شدّتهم بها]



- 306 ..... [في الأمور الباطنية التي ينبغي أن يراعيها قارئ البسملة].
- 308 ..... [تحقيق حول كلمة الحمد]
- 308 ..... [الفرق بين الحمد والمدح]
- 310 ..... [الفرق بين الحمد والشكر]
- 310 ..... [أقسام الشكر]
- 312 ..... [في اختصاص الحمد بالله سبحانه]
- 313 ..... [اعتقاد العدلية في جواز التَّحْمِيد لغير الله سبحانه]
- 315 ..... [وجوب شكر المنعم في الواجب والممكن ونسبته مع الحمد]
- 317 ..... [رجوع المحامد كلها إليه سبحانه]
- 321 ..... [معنى كلمة الربِّ واشتقاقها]
- 323 ..... [معنى العالم وعدد العوالم]
- 325 ..... [إشارة إلى علم الهيئة وعالم الكبير والصَّغِير]
- 326 ..... [في أن الربوبية منحصر في الله سبحانه وبيان اشتمالها لجميع الموجودات]
- 329 ..... [أثر اسم الربِّ في مقام الدَّعاء]
- 331 ..... [علة تكرار آية «الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» [الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ]
- 333 ..... [تحقيق حول «مالك» و«ملك» و«الدين»]
- 335 ..... [اختلاف القراءات في كلمة «مالك»]
- 336 ..... [في إضافة الملك والمالك إلى يوم الدِّين وما يستفاد منها]
- 337 ..... [ارتباط صفة المالكية مع انحصار الحمد لله سبحانه]
- 339 ..... [تأثير التفكّر في معاني هذه الآية في النَّفس]
- 340 ..... [محاسبة النَّفس وتوزين الأعمال]
- 342 ..... [في دلالة الآيات الثلاث بالتَّرتيب على المبدأ والمعاد وما بينهما]
- 343 ..... [تحقيق حول العبادة والاستعانة]
- 343 ..... [إِيَّاكَ تَعْبُدُ]
- 343 ..... [معنى العبادة وعلة تقديم المفعول على الفعل]

- 345 ..... [علّة إيراد الفعل بصيغة الجمع]
- 346 ..... [سبب الالتفات من الغيبة إلى الخطاب]
- 347 ..... [حقيقة العبودية والخضوع ومقاماتها]
- 350 ..... [معنى الاستعانة]
- 351 ..... [حصر العبادة والاستعانة لله تعالى]
- 352 ..... [في دلالة الآية على بطلان الجبر والتّوحيض]
- 353 ..... [في شرائط الاستعانة ولوازمها]
- 354 ..... [شدة فقر العبد إلى الله وارتباط حصول الاستعانة مع درجات الفقر]
- 356 ..... [تحقيق حول الهداية والصراط]
- 356 ..... [معنى الهداية]
- 358 ..... [معنى الصراط وصفاته]
- 360 ..... [الصراط في الدنيا هو الدين]
- 362 ..... [الصراط في الآخرة هو جسر معهود وبيان ارتباطه مع صراط الدنيا]
- 363 ..... [الأئمة - عليهم السلام - هم الصراط ومعرفة معرفته]
- 364 ..... [للعلم والعقل مدخلة في السير إلى الله]
- 366 ..... [طلب الهداية من أهم أفراد الاستعانة]
- 367 ..... [أنحاء سلوك الصراط في يوم القيامة]
- 368 ..... [معرفة الامام هي معرفة الله ومعرفة النبي والدين والعبودية والزبونية]
- 370 ..... [أنحاء الهداية على ما ذكرها الشيخ البهائي (ره)]
- 372 ..... [تحقيق حول النعمة والمنعم عليهم والمغضوب عليهم والضالين]
- 372 ..... [الوسائط في إيصال النعمة ليسوا منعمين]
- 373 ..... [بيان أصناف النعمة]
- 378 ..... [في معنى الغضب والصلال]
- 380 ..... [علّة عدوله سبحانه عن إسناد الغضب إلى نفسه]
- 381 ..... [السبب في اتباع الصراط المستقيم بصراط الذين أنعمت عليهم]

- 382 ..... [في فضائل سورة الحمد]
- 382 ..... [في أن سورة الحمد هي شفاء كلّ داء وعلّة تكرارها]
- 385 ..... [اسم الله الأعظم مقطع في أمّ الكتاب]
- 386 ..... [ما من شيء في القرآن إلّا وهو في سورة الحمد]
- 390 ..... [الفاتحة أشرف ما في كنوز العرش]
- 391 ..... [في أن سورة الفاتحة مقسم قسمين بين الله وبين عباده]
- 395 ..... سورة البقرة .....
- 395 ..... إشارة .....
- 397 ..... [تحقيق حول «الم» و سائر الحروف المقطعات]
- 398 ..... [روايات في تفسير فواتح السور و ما يتعلّق بها]
- 416 ..... [أحاديث في معاني الحروف المقطعة]
- 423 ..... [في بيان دلالة الحروف المقطعة على حقائق أسماء الله سبحانه و استبصارات فيها]
- 432 ..... [في حقيقة الكتاب و المتّين و الارتباط بينهما]
- 436 ..... [في معنى الرّيب]
- 437 ..... [في معنى الهداية و أنّ المتّين هم المهتدون و هم الشيعة] هُدَى لِلْمُتَّبِعِينَ
- 444 ..... [بحوث حول الايمان و الغيب]
- 447 ..... [أقسام الايمان على ما في تفسير القمي]
- 453 ..... [في أنّ الغيب هو الامام الغائب - عَجَّلَ اللهُ تَعَالَى فَرَجَهُ الشَّرِيفَ -]
- 455 ..... [في معنى إقامة الصلّاة]
- 457 ..... [في معنى الرزق و الانفاق]
- 461 ..... [في معنى الآخرة و اليقين بها و من هم الموقنون]
- 463 ..... [في معنى الهداية و الفلاح و أنّ المهتدين] [أو المفلحين هم المتقون]
- 465 ..... [اغيات التتوى على ما في نهج البلاغة]
- 473 ..... [في معنى الكفر و أقسامه و مراتبه]
- 482 ..... [معنى الانذار]

- 483 ..... [بحوث حول الختم والغشاوة]
- 483 ..... [معنى الختم والغشاوة]
- 486 ..... [اعتقاد المجبرة في الختم]
- 487 ..... [ردّ قول المجبرة و بيان حقيقة الختم و إسناده إلى الله سبحانه]
- 493 ..... [في أنّ الختم و التّعشية مرتبة من مراتب العقاب]
- 496 ..... [ارتباط درجات الختم بمراتب الحجاب في الانسان]
- 499 ..... [في معنى العذاب وأقسامه]
- 501 ..... [شرائط إدراك العذاب الباطنيّ و كيفيته]
- 503 ..... [تحقيق حول النفاق و المنافقين]
- 506 ..... [في أنّ النفاق أقبح من الكفر]
- 507 ..... [في بيان حقيقة النفاق]
- 509 ..... [في اندراج الرياء تحت النفاق]
- 510 ..... [وجه المناسبة بين هذه الآية و الآيات السابقة]
- 511 ..... [تحقيق حول المخادعة مع الله و المؤمنين] [و الآثار المترتبة عليها]
- 511 ..... [في معنى الخدعة]
- 513 ..... [في معنى المخادعة مع الله]
- 514 ..... [في أنّ المراني يخادع الله]
- 516 ..... [في أنّ الأول و الثاني و أضرابهما هم أصل الخدعة و النفاق]
- 518 ..... [في رجوع الخدعة إلى الخادع]
- 519 ..... [في بيان حقيقة إسناد الخداع إلى الله]
- 521 ..... [المخادع لا يضرّ المؤمنين بالخدعة بل يضرّ نفسه]
- 524 ..... [أمراض قلوب المنافقين و عللها و آثارها]
- 530 ..... [في بيان معنى القلب و المراد منه]
- 533 ..... [معنى المرض و حقيقته]
- 534 ..... [أنواع أمراض القلب و آفاته]

- 539 ..... [في أن مرض القلب يوجب النفاق]
- 540 ..... [في معنى الاليم وجوه توصيف العذاب به]
- 541 ..... [في مراتب قبح الكذب]
- 542 ..... [تحقيق حول الفساد وجواب المنافقين في منعهم عن الافساد]
- 543 ..... [في معنى الفساد]
- 544 ..... [كيفية إفساد المنافقين]
- 545 ..... [في أن قلب المفسد لا يتأثر بالتَّصِيحَة]
- 546 ..... [عدم العمل بمقتضى الولاية موجب للفساد]
- 548 ..... [تأكيد لافساد المنافقين]
- 549 ..... [تحقيق حول الايمان و النَّاس و السَّفَاهَة]
- 550 ..... [من المخاطب في الآية و من المراد من النَّاس؟]
- 553 ..... [في معنى السَّفَاهَة و من هم السَّفَاهَة؟]
- 557 ..... [بحوث في كيفية ملاقات المنافقين مع المؤمنين و مباحثهم]
- 563 ..... [في شأن نزول الآية]
- 564 ..... [في معنى اللَّقَاء و الخلوّ و الشَّيْطَان و أن الثاني هو الشَّيْطَان الاكبر]
- 566 ..... [في معنى الاستهزاء و أنه ملازم للنفاق]
- 568 ..... [بحوث حول استهزاء الله بالمنافقين] أو إمهاله و مدده على طغيانهم]
- 572 ..... [في بيان حقيقة استهزاء الله سبحانه و المراد منه]
- 575 ..... [كيفية استهزاء الله سبحانه بالمنافقين في الآخرة]
- 577 ..... [في معاني المدّ و الطَّغْيَان و العمه]
- 579 ..... [في بيان حقيقة إمهال الله المنافقين و مدده على طغيانهم]
- 581 ..... [وجه اضافة الطغيان الى المنافقين]
- 581 ..... [في أنواع الطغيان و أن النفاق هو الطغيان]
- 584 ..... [بحوث حول الضَّالَّة و الهداية] و تجارة المنافقين باشتراء الاولى بالاخري]
- 584 ..... [كيفية اشتراء الضَّالَّة بالهدى]

- 586 ..... [في تشبيه المنافقين بالمستوقد] [النار الّذي أذهب الله نوره وتركه في الظلمة] [في بيان معنى المثل وقود النار] .
- 590 ..... [في معنى الاضواء] .....
- 592 ..... [في بيان وجه تشبيه المنافقين بالمستوقدين] .....
- 593 ..... [في تطبيق مفاد الآية على حال المنافقين] .....
- 594 ..... [وجوه المشابهة بين النار والدين] .....
- 597 ..... [في ظهور آثار النور والظلمة في الدنيا والآخرة] .....
- 598 ..... [في بيان وجه التمثيل] .....
- 599 ..... [روايات حول تفسير الآية] .....
- 603 ..... [في بيان معنى الصمم والعمى والكم] [وظهورها في الدنيا والآخرة] .....
- 609 ..... [بيان أحوال المنافقين] [وامتناعهم عن استماع الحق في تشبيه آخر] .....
- 609 ..... [في معنى الصيب وما يراد منه] .....
- 611 ..... [في بيان حقيقة الرعد والبرق وكيفية ظهورهما] .....
- 618 ..... [معنى الصاعقة] .....
- 619 ..... [معنى إحاطة الله سبحانه] .....
- 620 ..... [وجوه تشبيه المنافقين بما أصابه الصيب] .....
- 621 ..... [في تشبيه الحق بالمطر وبيان حقيقة متعلقاته من الرعد وغيره] .....
- 627 ..... [تحقيق حول الخطف والشيء وبيان قدرة الله سبحانه] .....
- 627 ..... يَكَادُ الْبَرَقُ يُخَطِفُ أَبْصَارَهُمْ .....
- 627 ..... [في معنى الخطف ووجه خطف أبصار المنافقين] .....
- 631 ..... [في إيمان المنافقين عند الراحة وكفرهم عند الشدائد] .....
- 636 ..... [في أنّ الله قادر بإذهاب بصر المنافقين وإظهار كفرهم] .....
- 637 ..... [حقيقة الشيء ومصاديقه] .....
- 648 ..... [في بيان قدرة الله تعالى وإعطائه القدرة للناس] .....
- 653 ..... [تحقيق حول معاني] [النداء والعبادة والخلق والترجي] .....
- 653 ..... [حقيقة نداء الله سبحانه عباده وكيفية تأثير النداء عليهم] .....

- 659 ..... [أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ] [الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالدِّينَ مِنْ قَبْلِكُمْ] .....
- 660 ..... [في أن ربوبية الله توجب العبودية] .....
- 662 ..... [معنى الخلق و كيفية اتصاف الربّ به] .....
- 668 ..... [في المراد من المخلوقين من قبل] .....
- 671 ..... [في معنى الترجي و ما يتعلّق به و كيفية نسبته إلى الله تعالى] .....
- 678 ..... [تحقيق حول الأرض و الفراش و السّماء و البناء] .....
- 682 ..... [رواية المفضّل في خلق الأرض] .....
- 687 ..... [في معنى البناء و كيفية بناء السّماء] .....
- 689 ..... فهرس المواضيع .....
- 707 ..... تعريف مركز .....

## مجد البيان في تفسير قرآن

### هوية الكتاب

بطاقة تعريف: الاصفهاني النجفي ، محمد حسين بن محمد باقر، 1266-1308 ق.

عنوان واسم المؤلف: مجد البيان في تفسير القرآن/ محمد حسين الاصفهاني النجفي.

تفاصيل المنشور: تهران: مؤسسة البعثة، قسم الدراسات الاسلامية، 1408 ق.= 1366.

مواصفات المظهر: 663 ص.: نمونه.

ملحوظة: بيليوغرافيا مع ترجمة.

موضوع: تفسيرات الشيعة -- قرن 13 ق.

المعرف المضاف: مؤسسة البعثة، وحدة العلاقات الدولية

ترتيب الكونجرس: BP97/5/الف م 6 3 1366

تصنيف ديوي: 297/179

رقم البيليوغرافيا الوطنية: م 71-3584

ص: 1

### اشارة









بسم الله الرحمن الرحيم

\* طبع لأول مرة على الحجر سنة 1313 هـ بطهران في 313 صفحة مع أخطاء كثيرة. قام بطبعه و تحريره عن خط المؤلف (ره) السيد محمد تقي الموسوي الخوانساري.

\* أعيد طبعته هذه سنة 1317 هـ مع ترجمة للمؤلف في المقدمة بقلم شقيقه (رهما).

\* تم أولاً استنساخ التفسير المطبوع ثم قوبل مع نسخة المؤلف الخطية بعد استحصالها من ذويه، و جرى تصحيح كثير من الأخطاء الناشئة عن الكاتب كما أجريت تصحيحات على بعض الأخطاء النحوية. و ذكر أيضاً بعض مواضع الاختلاف بين النسخة الخطية و النسخة المطبوعة الحجرية في الهامش.

\* ذكر في الهامش مواضع الآيات و مصادر الأحاديث و الأقوال المنقولة بأجمعها تقريباً.

\* المؤلف (ره) بدأ كل صفحات كتابه بعبارة: «رب يسر بحق م، ع، ف، ح، ح (ع)» متوسلاً بالخمس الميامين من أصحاب

الكساء عليهم السّلام. لذلك ارتأينا ذكر نفس هذه العبارة في بداية كلّ صفحة.

\* إنّ هذا الكتاب معروف ب «تفسير الاصفهاني» غير أنّ المؤلّف لم يضع له اسما و بناء على طلب ذوي المؤلّف (ره) سمّيناه «مجد البيان في تفسير القرآن».

\* المراحل العلمية في المقابلة و التحقيق و التعليق جرت تحت إشراف حجة الاسلام محمّد پاكتنجی.

و من الله التوفيق، و الحمد لله أولاً و آخراً.

قسم الدراسات الاسلامية في مؤسسة البعثة

ص: 6



وفيه ما يشهد به الرب ان ابراهيم عبده الخليل نورا من نور الانوار والهدى والبرهان  
 كالم نوراني وانه انتم كالنور والهدى والبرهان والهدى والبرهان والهدى والبرهان  
 طواف واخصيه والبرهان من ابراهيم ومن نور ابراهيم ومن نور ابراهيم  
 اسم الفاعل بالهدى والهدى والهدى والهدى والهدى والهدى والهدى والهدى  
 كالنور والهدى والهدى والهدى والهدى والهدى والهدى والهدى والهدى  
 وكونها عبده والهدى والهدى والهدى والهدى والهدى والهدى والهدى والهدى  
 على ما هو في الهدى والهدى والهدى والهدى والهدى والهدى والهدى والهدى  
 والهدى والهدى والهدى والهدى والهدى والهدى والهدى والهدى والهدى  
 انتم الهدى والهدى والهدى والهدى والهدى والهدى والهدى والهدى  
 في الهدى والهدى والهدى والهدى والهدى والهدى والهدى والهدى

هذا الخبر على ما هو عليه

بقلم أخيه الحجة الشيخ حاج آقا نور الله طاب ثراه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله رب العالمين خالق الخلق أجمعين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

أما بعد، فيقول العبد المذنب الخاطئ الراجي إلى رحمة الله «مهدي» الملقب ب«نور الله» - عفى الله عن جرائمه وآثامه، وأيده الله بطاعته في قصير أيامه -:

قد سألتني بعض الاخلاء ممن لا يسعني مخالفته، ولا يمكنني مماطلته أن أذكر نبذاً من أحوال صاحب هذا الكتاب من غير إيجاز وإطناب ليكون الناظر فيه على بصيرة من الأمر، وحظ من الدهر. فأجبتة شكراً لجزيل الآلاء، وقضاء لحق الاخاء، مع ضيق المجال واختلال البال، متوكلاً على الله الملك المتعال، وهو حسبي في كل حال. فأقول:

هو الشيخ البارع، والأيد الجامع، والبحر المحيط، والحبر الوقيط، والعقل البسيط، والعدل الوسيط، سليل الامجاد، العلم العالم العماد، الفقيه النبيه، السامي الوجيه، الزاهد العفيف، والعلم الغطريف، والعيلم العريف، والعنصر اللطيف، خاتم المجتهدين، وأعلم المتقدمين والمتأخرين، ورئيس الحكماء المتألهين، وكهف العرفاء السالكين، المهذب من كل دنس وشين، أخى وشفيعي وابن امي



«الشيخ محمد حسين» الاصفهاني مولدا، والغروي مدفنا - أعلى الله في حظائر القدس مقامه، وحشره مع مواليه في يوم القيامة - ابن الشيخ العالم الكامل حجة الاسلام والمسلمين وآية الله على الخلق أجمعين، غوث المذهب والملة والمسلمين، وغيث الدنيا والدين، الدرّ الزاهر والعلم الباهر والدي العلامة «الشيخ محمد باقر» ابن الشيخ العالم الكامل معلّم البشر والعقل الحادي عشر، استاد الكلّ في الكلّ، التقيّ النقي «الشيخ محمد تقي» صاحب «هداية المسترشدين على معالم اصول الدين» - قدس الله أرواحهما الشريفة -.

اولئك آبائي فجنني بمثلهم \*\*\* إذا جمعتنا يا جرير المجامع

إذا افتخرت بأباء ذوي حسب \*\*\* صدقت فيه ولكن بس ما ولدوا(1)

وبالجملة كان - رحمه الله تعالى - عالما كاملا، فقيها محدثا، اصوليا حكيما متبحرا زاهدا، جامعا ماهرا، عديم النظر في زمانه في الفقه و الاصول والحديث والمعاني، وفقيه العديل في أوانه في الحكمة والكلام والتفسير والعرفان والرياضي، لم يبصر بمثله عين الزمان في جميع ما يطلبه إنسان العين من عين الانسان من أجلاء علماء المعقول والمشروع، وأزكياء نباء الاصول والفروع، متقدما بشعلة ذهنه الوقاد، وفهمه المتوقد النقاد على كلّ حبر متبحر استاد، ومتفّن مرئاد؛ عظيم الهيئة، فخيم الهيئة، رفيع الهمة، سريع الحمة، جليل المنزلة، و المقدار، جزيل الموهبة والايثار، جامعا للعلوم الدينية، عارفا بالمعارف اليقينية كاشفا عن الاسرار العرفانية، واقفا على سرائر الافنانية، معلما في مضامير الغرائب من العلوم، مسلما في فنون الفقه و الاصول والتفسير والرسوم، عادم العديل في إرشاد الخلائق بحسن التفسير، وفاقد البديل في هداية الخلق إلى الحق والحقائق بلطف التقرير. فسبحان الذي ورثه غير الامامة والعصمة ما أراد، وجعله حجة على قاطبة البشر في يوم الميعاد، ونصبه علما يأتّم به في كل عصر العلماء الامجاد.

ص: 10

1- كان في الاصل بين البيت الاول والثاني جملة: «إذا لم يجيني مجيب من بعيد أو قريب» وبما أنه لم نجد لها فيما لدينا من المظانّ ولم يكن لها وزن شعري ولا معنى محصّل لم نثبتها في المتن.

وكان - رحمه الله تعالى - في ابتداء أمره وأوائل سنّه فطنا ذكياً تقيّاً نقيّاً، حافظاً للصلوات، مجتنباً عن الشهوات والشبهات، مشتغلاً بالبحث والدرس والاستفادة في عنفوان شبابه، مصروفاً همته في تحصيل العلوم والمعارف في ذهابه وإيابه، ضنيناً بعمره الشريف من أن يصرف في ملهيات الأباطيل، بخيلاً بأيامه المنيفة من أن يشتغل باللّهو والتعطيل.

وقد فرغ من النحو والصرف والمعاني والبيان وسائر المقدمات قبل بلوغه إلى حد البلوغ والتكليف، واشتغل عند ذلك بالفقه والاصول عند والدي العلامة - أعلى الله مقامه - من غير عطل ومطل وتسويق.

وكان من شدّة ذكائه وفطنته وجودة فهمه وجربزته جدليّاً عيون الطلبة وجوه المشتغلين يهابون مباحثته مع صغر سنه، وأعيان العلماء والمحصلين يعترفون بسموّ قدره وجلالة منزلته.

ثمّ ذهب لأجل التكميل إلى النجف الأشرف - على ساكنه آلاف التحيّة والشرف -، فظلّ هناك سنيناً عديدة مشتغلاً عند علمائه بالتحصيل، مثمّراً عن ذيل الجدّ والاجتهاد في ذلك النادي للتكميل، حتّى بلغ من العلم غاية قصواه وارتقى إلى سماء الفضل نهاية منتهاه. فأتقن من الاصول قوانين أصوله ومعالم فصوله وزبدة فوائده ونخبة عوائده، وحاز من الفقه والحديث غرر درره وجواهر زهره ومنتهى نهاية تهذيبه ومسالك تخطّئته وتصويبه بما حصل به تبصرة كافية لعباده وذخيرة شافية لمعاده، حتى أذعن بفضل جميع العلماء الأعيان، وصار في دوحة العلم والكمال مشاراً إليه بالبنان، وانتشر صيت فضيلته في جميع الاقطار، واشتهر اشتهاً الشمس في رابعة النهار.

وتلمّذ في النجف الأشرف عند جماعة من العلماء الاخيار والفقهاء الابرار.

فمنهم: الشيخ العالم الفاضل، رئيس المجتهدين وأوحد الاصوليين وفريد المتكلمين، حبر الامة وقدوة الائمة، شيخ الطائفة الحقة ورئيس الفرقة المحقة،

شيخي و استادي و من عليه في العلوم سندي و استنادي، العالم الاواه الميرزا حبيب الله الرشتي الجيلاني - أسكنه الله مساكن أوليائه المقربين في يوم الحساب، و جزاه أفضل جزاء المجتهدين من الاصحاب -.

و منهم: الشيخ الوحيد و الحبر المتبحر الفريد، العالم الوجيه و الفقيه النبيه رئيس الفقهاء و المحدثين، عماد الملة و الدين، شيخ الطائفة في أوانه، و استاد الفقه و الحديث في زمانه، ابن خالنا العلامة الشيخ راضي - تغمده الله بغفرانه، و أسكنه بحبوحه جنانه -.

و منهم: الشيخ الفقيه العالم العجب العجاب و أنجب الانجاب، و حيرة اولى الالباب و خيرة الله العزيز الوهاب، مروّج المذهب و الدين، و معلّم الفقهاء و المجتهدين، و آية الله في الارضين، استاد البشر و مجدد المذهب في القرن الرابع عشر ملاذ الانام و حجة الاسلام الحسن المستحسن الحاج ميرزا حسن الشيرازي مولدا، السامرائي مسكنا، و الغروي مدفنا - أفاض الله على روحه شآبيب الغفران و أسكنه مع أوليائه في روضة الجنان -.

و جمع آخر مع العلماء العاملين و الفقهاء المتبحرين.

فلما فرغ من مراسم التحصيل و التكميل في الفروع و الاصول، و جمع بين المعقول و المنقول، رجع سالما غانما إلى داره و مستقرّ قراره في أصفهان - صانها الله عن الحدثان - و اشتغل بالافادة و الاستفادة و اتكأ على وسادة الاجادة، أقبل عليه طلبة العلم من كلّ مكان، و أحاطوا عليه لتحصيل العلوم من كلّ فج عميق مرخى العنان، فتصدر من غير نكير في مجلس التدريس، و فاق علماء عصره بالاتفاق في كل فنّ نفيس، و أذعن كلّ ذي فضل بفضله الجزيل، و اعترف كلّ ذي فنّ بمهارته في كلّ فنّ جليل، و تصدّى للوعظ و إرشاد الخلق إلى الحق بلطف التقرير و حسن التفسير، فصار في ذلك واحد عصره بالاتفاق بلا نظير.

ثمّ سنح له في ذلك الحال و بدا له في خلال تلك الاحوال التجافي عن دار

الغرور، و الانابة إلى دار البقاء و السرور، فترك جميع ما كان متصديا من الوعظ و التدريس، و هجر جميع ما كان يحجبه عن الانس بالله و هو نعم الانيس، فأشرق له من صبح السعادة نور أضاءت به غياهب الدجى، و ظهر له من نور الحقيقة ضياء تقشّعت عنه سحائب العمى، و اشتغل بالفكر و الذكر و التلاوة، و صرف ليله و نهاره في الزهادة و العبادة، و لا يفتر عن ذكر «لا إله إلا الله» ليلا و نهارا، و يبكى بكاء الشكلى على نفسه سرّا و جهارا بحيث تأذى من شدة بكائه الاخوان، و فزع من عويله النساء و الصبيان، بحيث سئل عن جناحه ترك البكاء إما بالليل و إما بالنهار بعض الجيران، و ذكروا أنّ شدة بكائه يمنعهم عن النوم في تلك الاحيان.

و لقد سافرت معه في خدمته في خلال تلك الـحوال إلى زيارة النجف الاشرف في أحسن حال، فما تكلم معي في طول الطريق مع انحصار الرفيق بقليل و لا كثير إلا بكلمات قليلة؛ يشتغل في خلالها بذكر الملك القدير، و كان كلّ من ينظر إلى حاله و غليله، و يرى من كثرة بكائه و عويله في أثناء الطريق من الاكراد و غيرهم، الذين لا يعتقدون بدين و لا معاد، أراهم يتغيّر حالهم من غير اختيار، و تفيض أعينهم من الدمع من غير بصيرة و استبصار.

و دخل يوما من الايام في أثناء الطريق إلى الحمّام و كان فيه جماعة كثيرة من الاكراد و الدهاقين و العوام، فبمجرّد ما شاهدوا حاله و نظروا إلى جناحه، و رأوا من خضوعه و خشوعه، و أبصروا بكائه و دموعه، تشوّشت أحوالهم و جرت دموعهم و خشعت أصواتهم. فسبحان الذي جعل للحقيقة أثرا في القلوب لا يحيط به العقول، و جعل للحقّ حقيقة تؤثر في النفوس و يذهب بالغفلة و الذهول.

و كان لكلامه - قدّس سرّه - أثر غريب في القلوب بحيث قلّ ما ينصح أحدا أو يوصيه بوصية إلا و يؤثّر في نفسه و هواه، و تصرفه إلى إطاعة مولاه.

و قد قال يوما في النجف الاشرف لبعض أصحابنا الامجاد و هو الشيخ العلم العالم العماد الفاضل المؤيّد «الشيخ على محمّد» - سلّمه الله و أبّاه، و بلّغه منتهى

مناه :- «عليك بصلاة الليل!» فأثر هذه الكلمة في نفسه الشريفة بحيث ما ترك صلاة الليل على ما شاهدهته مدّة مديدة، ولو في مشاقّ الاسفار و مظانّ الاخطار .

و كان السبب في انقطاعه - رضوان الله عليه - إلى الله و ذهوله عمّا سواه على ما حدثني به الشيخ الجليل و الفاضل النبيل، العالم الامين و الحبر العامل الرزين غوث الملة و الحقّ و الدين، فخر العلماء العاملين و ثقة الاسلام و المسلمين، أخي الاجلّ الاكرم الوفيّ الحاج شيخ محمّد علي - جعلني الله فداه، و أدام الله ضلاله على من سواه، و سلّمه الله و أبقاه - عنه - قدس سره - أنه قال:

«لما كنت في أصفهان مشغلا بامامة الجماعة خطر في قلبي بعض الوسواس الذي هو من الخناس الذي يوسوس في صدور الناس، فكنت كل يوم قبل الخروج إلى الصلاة أشتغل بالفكر ساعة أو ساعتين لتحصيل الخلوص الذي هو للصلاة عين الفرض و فرض العين، افكر في فناء الدنيا و غرورها، و عدم بقاء نعيمها و سرورها، و ما يجري فيها من المكاره على أهلها، و انقضاء صعبها و سهلها، و في الآخرة و بقائها و منجياتها و مهلكاتها دفعا للمراء، و حذرا من الرياء، فأثر في قلبي أثرا انقطعت بالمرّة عمّا سوى الله، و توجّهت بكلّ وجهي إلى الله، فحصل لي ما حصل ببركة التفكّر في تلك الساعات، و ظهر لي حقيقة قوله عليه السلام: «تفكر ساعة خير من عبادة سنة»، و أنّه أصل لكل العبادات، و رأس لجميع السعادات».

و حدّثني عنه أيضا أنّه قال: «ما أذكر من نفسي أنّي عصيت الله في عمري طرفة عين، و لا أبرئ نفسي من التجرّي في البين». و هو الصادق الجدير بما أظهر المصدق الامين فيما ذكر من غير ريب و شين، و الله العالم.

و حدّثني الشيخ الامين و الثقة الرزين، الفاضل المحدّث المسدّد، العالم العامل الحبر المؤيّد، فخر الفقهاء و زبدة العلماء الهادي المهديّ شيخنا «الحاج ميرزا محمّد مهديّ» - أيده الله و أبقاه، و بلّغه منتهى مناه -، و كان صهرا على اخته و صديقه و ابن خالته، و كان منه بمكان من صافي الاخاء خالصا في المحبّة و الصداقة

و الوفاء، قال: «سألت عن جنابه - قدس الله أرواحه الشريفة - يوماً من الايام عمّا رأى برأى العيان و حقيقة الوجدان من المقامات و الكرامات في أيام اشتغاله بالمجاهدة و الرياضات، فذكر لي - رضي الله عنه - بعد إنكار شديد وإصرار أكيد أمرين:

أولهما، أنّه كان في ليال عديدة يظهر لي نور مشرق أراه برأى العين يستضاء منه الظلام، وأبصر به كلّ ما احتجب عن عيون الانام، و اطالع به في الكتاب في ليل داج من غير حاجة إلى الضوء و السراج.

و ثانيهما، أنّه ربّما يشدّد عليّ و لع الجوع في بعض أوان الاشتغال بالرياضة و المجاهدة، فيأتيني من الغيب أنواع الاطعمة و صنوف الاشربة، فكنت أشربها و أكلها و أتناول منها على قدر الكفاية بما يرفع الجوع عنّي مدّة مديدة، بل أياً ما عديدة.»

و لعمرى صدق فيما قال، و هذا قليل بالنسبة إلى مقامات ذلك الحبر الزاهد المفضل، و الله العالم بحقيقة الحال.

و كان - رحمه الله تعالى - في أواخر عمره و أوان انقضاء دهره براءوفا، ضحاکا عطوفا، صاحباً رفيقاً، و أخاً شفيقاً؛ يستأنس بحضرته كلّ أنيس، و لا يشبع من محادثته و مجالسته الصاحب و الجليس.

و كنت في حضرته بعض الاسفار في طريق زيارة الأئمة الاطهار، فكنت أرى منه من حسن الصحبة و صفاء المحبة، بحيث كان يخدمني و يخدم من معي من الاصحاب بأنواع الخدمات و يتحمّل صنوف المشاقّ من حمل الاثقال و تكفّل الزحمت، بل كان يشارك الخدّام فيما يلزمهم من الامور في كمال الوجد و السرور.

و كان - رضي الله عنه - كثير المعونة، قليل المؤنة، يعجبه من اللباس ما خشن و من الطعام ما جشّب، و يؤثر بغذائه و عشائه إلى الفقراء و الايتام، و يقنع بقليل شيء يسدّ به الجوع في اللّيلي و الايام، يصرف ما زاد عن مؤنته إلى الفقراء، و

كان حازماً صابراً وقوراً في السراء والضراء.

وكان - رضي الله عنه - معتدلاً القامة ضئيلاً هزيلاً، قليل اللحم، عليل المزاج غالباً، حلو العينين غائرهما، ألقى الأنف، مقوس الحاجبين، أسمر اللون، مليح الشمائل، خفيف اللحية، قد أثر فيها أثر المشيب، خفيف لحم العارضين، في وجهه أثر الجدري ليس بالقليل، أبلج الأسنان.

وقد تلمذت عنده - رحمه الله تعالى - في النجف الأشرف أوان ابتداء تشرفي هناك للتحصيل بمقدار من كتاب «الفصول» لعمي العلامة في الأصول، وقليل من علم الهيئة، ونبذة من علم المعقول.

وقد أفرغ في داره مدى إقامته في أصفهان قبة صغيرة مظلمة لنفسه، لا يخرج منها ليلاً ولا نهاراً، ويشتغل بالفكر والذكر والعبادة هناك سراً وجهاراً.

وكان ولادته في ثاني يوم من محرم الحرام من سنة 1266، ووفاته - قدس الله روحه - في أول يوم من محرم سنة 1308 في أوائل الظهر، فكان مدى عمره الشريف اثنين وأربعين سنة غير يوم واحد.

وحدثني من أثق بقوله من خدامه الحاضر عند جنبه حين وفاته أنه سمعه يقرأ هذا الشعر في آخر آن من أوان حياته:

أنك دائم هوس سوختن ما می کرد \*\*\* کاش می آمد و از دور تماشا می کرد

ولا يخفى على العقلاء مناسبة كلامه في ذلك الحال لمقامه، والله أعلم بحقيقة الاحوال.

وحدثني من أثق بقوله وجلالته، عن بعض الأجلاء الكرام والثقات العظام قال: «رأيت في ما يرى النائم وأنا في سامراء كأني قد وصلت إلى خدمة سيّد الانبياء - صلوات الله وسلامه عليه - فقلت له صلّى الله عليه وآله بعد كلمات: يا سيّدي، الشيخ مرتضى الانصاري ناج؟ فقال صلّى الله عليه وآله: نعم، هو ناج بشفاعتنا، فقلت له: يا سيّدي، الشيخ محمّد باقر الاصفهاني - يعني: والذي العلامة - ناج؟ فقال صلّى الله عليه وآله:

نعم، ناج بمحببتنا، فقلت له: الشيخ محمد حسين الاصفهاني ناج؟ فقال صلى الله عليه وآله: إنه قد ورد على الله فأعطاه كل ما أراد. انتهى.  
و الله العالم بالمبدا والمعاد.

وحدثني بعض المؤثقين في نقله وروايته، عن الرجل الصالح بؤاب الروضة الشريفة الغرويّة - على ساكنها آلاف السلام والتحيّة - أنّه قال: «كان المرحوم الشيخ محمد حسين أوان تشرفه هناك غالبا آخر خارج من الروضة الشريفة في الليلي وأول داخل عند فتح الباب في السحر. فخرج ليلا وخرجت وشدت الابواب، فلما رجعت سحرا لفتح الباب سمعت حسا وصوتا ومحادثة من داخل الروضة، وكأنه رجلان يتكلمان أو يتحادثان، فخفت أن يكون قد دخل في الروضة بعض اللصوص لسرقة الاموال والفصوص، فأسرعت في فتح الباب، فلما دخلت رأيت المرحوم الشيخ محمد حسين واقفا قبال الضريح المطهر والمشهد المنور، فعجبت من سبق حضوره إلى الحضرة قبل فتح الباب، وتحيرت من مشاهدة هذا العجب العجيب وسألته - رحمه الله - عن حقيقة الحال، وعن الرجل الذي يحادثه ويتكلم معه في تلك الأحوال، فأشار إليّ - رحمه الله تعالى - بالسكوت، وحلفني بترك إظهار ذلك لأحد ما دام هو في الحياة، والله أعلم. انتهى.

ولما كان وفاته - رحمه الله - في عشر العاشور أرخ بعض الشعراء تاريخ وفاته بهذا المصراع:

«با حسين شهيد شد محشور»

وقد قلت أنا في تاريخ وفاته - رحمه الله تعالى - : «ثلّم الاسلام ثلّمة.»

ولما أتاني نعي وفاته وانقضاء أيامه الجميلة رثيتها أنا بقصيدة طويلة أحببت أن أدرج بعضها في هذا الكتاب الشريف مع ما فيها من التزييف. مطلعها:

يا عين جودي بحمر الدمع مدرارا \*\*\* واذكر مساكن من تهويه والدارا

منازل عطلت من أهلها وخت \*\*\* واستوحشت بعد ما كانوا لها جارا

بالله سل مدمع الباكي هل ارتحلوا \*\*\* أم هل بقي عنهم في الربع آثارا

ص: 17



و منها:

لم أنس إذ زارني و الليل معتكر \*\*\* أفديه من زائر جنح الدجى زارا  
ثم استهلّ دموع العين من جزع \*\*\* وظلّ دمعا على الخدين مدرارا  
كادت تأجج نيران الغرام به \*\*\* ثارا تضرّم في الاحشاء سّعارا  
وظلّ ينثر في ورد الخد و دأسا \*\*\* لنالي الدمع مقلا لا و مكثارا  
و صاح صبرا فانّ القوم قد ظعنوا \*\*\* يا بعدها منزلا ساروا و أسفارا  
و منها في الرثاء:

لهفي على جيرة جار الزمان بهم \*\*\* و أضرموا في الحشا من هجرهم نارا  
لهفي على قمر قد غاب عن نظري \*\*\* من قبل أن تكتمل للوصل مضمارا  
كنا و كانوا جميعا في هوى و تقى \*\*\* عوننا على الدهر ايرادا و إصدارا  
حتى رمثنا صروف الدهر من عجل \*\*\* و فرقنا بدوح الارض أشطارا  
قد كنت أرجو فدتك النفس يا أملي \*\*\* أن يستدان لنا الايام أعصارا  
لكن قضايا قضاء الله غالبة \*\*\* و ليس بعد قضاء الله إنكارا  
و منها:

قد حاز من دوحة العلياء أزهرها \*\*\* روضا و أرفعها شأننا و مقدارا  
ما كان بدرا و لكن يستضاء به \*\*\* ما كان بحرا و لكن كان ذخّارا  
و كان أوسعنا حلما و أصبرنا \*\*\* على الحوادث ايسارا و إعسارا  
و كل نبت نما من معشّب حسن \*\*\* يكون أقصرها عيشا و أعمارا  
و رثيته أيضا بقصيدة طويلة اخرى أردت أن اثبت بعضها في ذلك و إن كنت غير سالك في تلك المسالك. مطلعها:

هل جاد صبّ بالهوى فأجودا \*\*\* أم زاد عن لوم العدى فأذودا

أم هل أفاق من الصبابة عاشق \*\*\* فأفبق أم هل استطاع جحودا

أم هل سمعت بعاشق ذاق الهوى \*\*\* فأتاع عاذله و خان عهدا

ص: 18

أم هل رأيت متيما خاف الردى \*\*\* في وصل من يهوى فرام صدودا  
ما كنت أول من تصدر للهوى \*\*\* ذاق النوى دهرا و مات شهيدا  
تبدو على كل الامور نقيصة \*\*\* و الحب يوما بعد يوم يزيدا  
أ ترى الصبا عيب الفتى بالله أم \*\*\* ذم الصبا في الورى محمودا  
كيف التستر و الوشاة على الهوى \*\*\* و جدي و كدي و السقام شهودا  
و غرير دمع في الهوى يهريقها \*\*\* نار تأجج في الكلى و سهودا  
و منها في الحماسة:

لله أيام الصبا إذ كان لي \*\*\* نجم المسرة بازغا مسعودا  
و يهزني سكر الشباب كأنني \*\*\* غصن يميل به الصبا و يعيدا  
يا دهر كفّ فانّ من عاديته \*\*\* شمس العداوة لا يخاف عنيدا  
و دع التحاول لمن تذلل من غدا \*\*\* قد نال عزا ما عليه مزيدا  
من مبلغ العلياء عني إنني \*\*\* أحمي حماها قائما و قعودا  
و أنا رضيع لبانها و حليفها \*\*\* عند الهزاهز مصدرا و ورودا  
و المجد ما رفعت لمجد راية \*\*\* إلا أخذت زمامها المعقودا  
و العين شاخصة إلى عليائه \*\*\* شزرا إذا ما الناس عند رقودا  
فلربّ داهية رفعت قناعها \*\*\* و معاضل كشفتها و عقودا  
كم طارق غرثي كشفت كروبه \*\*\* و بذلت فيه طارقا و تليدا  
و مخوف صرف الزمان أجرته \*\*\* و صرفته رطب اللسان حميدا  
و بدا غصون المجد متي مورقا \*\*\* بيد تمدّ إلى الفخار مديدا  
لو أخذ الشرف الفتى لرأيت لي \*\*\* في الدهر ما دام السماء خلودا  
لكنّ من غير الزمان و صرفه \*\*\* لم ينج مذموما و لا محمودا

كّر الحوادث و الشهور لحدث \*\*\* لا والد يبقى و لا مولودا

و أرى المنايا و المنى أثر الفتى \*\*\* يتسابقان و ما لهنّ مدودا

ص: 19

و منها في الرثاء:

يا صاحبي أرى التهاجر قاتلي \*\*\* عودا على ودّ الاحبة عودا

عودا اذكرا لي بعد تذكّار الهوى \*\*\* عهد الحبيب وفضله المشهودا

كتّا جميعا في مضامير الهوى \*\*\* في ظلّ شاخصة العلى ممدودا

فأباد تأريب الزّمان و صرفه \*\*\* يا ليت كللكة الزّمان تبودا

مهلا روبيات الزّمان و صرفه \*\*\* أمهل رويدا و امهلين رويدا

بأبي أخوا برّا كريما ماجدا \*\*\* قد عاش محمودا و مات سعيدا

قد كان بحرا للفضائل و النهى \*\*\* إن كان للبحر العطا و الجودا

ما جاد بعدك و ابل طلاّ و لا \*\*\* اخضرّ بعدك للمسرة عودا

و لقد يعزّ على الزّمان و أهله \*\*\* إذ ما يرونك و الفخار فقيدا

لهفي لا أيام الوصال و قد مضت \*\*\* يا ليت أيّام الوصال تعودا

هيهات أن يلد الزّمان بمثله \*\*\* و إن استكان و أبذل المجهدا

يعزز عليّ بأن أرى غوث الورى \*\*\* ما بين أطباق الشرى ملحودا

من للأرامل و اليتامى و التقى \*\*\* و النائبات إذا وردن و رودا

\*\*\*

بسم الله الرحمن الرحيم ربِّ يسرِّ بحقِّ م.ع. ف. ح. ح (ع)

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب نورا لا تطفأ مصابيحُه، وسراجا لا يخبأ توقّده، وبحرا لا يدرك قعره، ومنهاجا لا يضلّ نهجه، و شعاعا لا يظلم ضوؤه، وفرقانا لا يخمد برهانه، وتبيانا لا تهدم أركانه، وشفاء لا تخشى أسقامه، وعزّا لا تهزم أنصاره، وحقّا لا تخذل أعوانه. فهو معدن الايمان وبحبوحته، وينايع العلم وبحوره، ورياض العدل وغدرانه، وأثافي الاسلام وبنيانه، وأودية الحقّ. وغيطانه و بحر لا- ينزفه المنتزفون، و عيون لا ينضبها الماتحون، و مناهل لا يغيضها الوردون و منازل لا يضلّ نهجها المسافرون، و أعلام لا يعمي عنها السائرون، و آكام لا يجوز عنها القاصدون. جعله الله رياء لعطش العلماء، وريعا لقلوب الفقهاء، و محاجّ لطرق الصلحاء، و دواء ليس بعده داء، و نورا ليس معه ظلمة، و حبلا وثيقا عروته، و معقلا منيعا ذروته، و عزّا لمن تولّاه، و سلما لمن دخله، و هدى لمن ائتمّ به، و عذرا لمن انتحلّه، و برهانا لمن تكلمّ به، و شاهدا لمن خاصم به، و فلجا لمن حاجّ به، و حاملا لمن حمّله، و مطية لمن أعمله، و آية لمن توسّم، و جنة لمن استلأم،

وعلما لمن وعى، و حديثا لمن روى، و حكما لمن قضى.

نحمدك اللهم يا من تجلّى لعباده(1) في كتابه من غير أن يكونوا رأوه بما أراهم من قدرته؛ و خوّفهم من سطوته، و كيف محق من محق بالمثلات، و احتصد من احتصد بالنغمات (2)؟ الآذي بعث محمّدا صلّى الله عليه و آله بقرآن قد بيّنه و أحكمه، ليعلم العباد ربّهم إذ جهلوه، و ليقروا به إذ جحدوه، و ليثنوه بعد إذ أنكروه. فهو الناصح الذي لا يغشّ و الهادي الذي لا يضلّ، و المحدث الذي لا يكذب؛ ما جالس أحد إلّا قام عنه بزيادة أو نقصان، زيادة من هدى و نقصان من عمى؛ ليس على أحد بعد القرآن من فاقة، و لا لأحد قبله من غنى، و فيه شفاء من أكبر الداء و هو الكفر و النفاق و الغيّ و الضلال، و ما توجه العباد إلى الله بمثله؛ ظاهره أنيق و باطنه عميق، لا تقنى عجائبه و لا تكشف الظلمات إلّا به؛ أمر زاجر و صامت ناطق، حجّة الله على خلقه أخذ عليهم ميثاقه، و ارتهن عليه أنفسهم، أتمّ نوره و أكرم به دينه؛ شافع مشفّع، و قائل مصدّق؛ من شفّع له القرآن يوم القيامة شفّع فيه، و من يحل به القرآن يوم القيامة صدّق عليه؛ قد اوصينا بأن نستشفي به أدواءنا، و نستعين به على لأوائنا، و نستدلّ به على ربّنا، و نستنصحه على أنفسنا، و نتّهم عليه آرائنا، و نستغشي فيه أهوائنا(3).

و الصّلاة و السّلام على عبده و رسوله الذي أرسله بالدين المشهور و العلم المأثور و الكتاب المسطور و النور الساطع و الضياء اللامع و الأمر الصادع محمّدا صلّى الله عليه و آله موضع سرّه و ملجأ(4) أمره و عيبة علمه، و موئل حكمه، و كهوف كتبه، و جبال دينه؛ أساس

ص: 2

1- في المخطوطة: «لعبادك».

2- في النهج: «النغمات».

3- من أوّل خطبة الكتاب إلى هنا مأخوذة من كلمات أمير المؤمنين - عليه السلام -، فراجع نهج البلاغة، خ 198 و 147 و 176 و 18 و 183.

4- في المخطوطة: «لجأ».

الدِّينَ و عماد اليقين، أزمّة الحقّ و أعلام الدِّين و أسنة الصدق؛ فيهم كرائم القرآن و هم كنوز الرّحمن، عيش العلم و موت الجهل، يخبر حلمهم عن علمهم، و صمتهم عن حكم منطقتهم، لا يخالفون الحقّ و لا يختلفون فيه؛ هم دعائم الاسلام و ولائج الاعتصام.

## السبب الباعث لتأليف هذا الكتاب

أمّا بعد، فأتى طالما كنت أتمنى التّوفيق لكتابة تفسير مشتمل على بيان ظواهر الآيات، و المواعظ المستخرجة منها، و المعارف و العلوم المشيرة إليها، و جملة من النكات الصوريّة و المعنويّة المحتوية عليها و أشباه ذلك، منضمّاً إلى ذكر الأخبار المنقولة في طيّها مع بيان ما نحتاج إلى البيان منها، و تطبيقها على مدلول الآيات عند المخالفة بين ظواهرها، و الجمع بين ما اختلف ظواهرها، و استخراج المعاني الكليّة منها ليكون الكتاب جامعاً بين علمي الكتاب و السنّة، الذين امرنا بالتمسك بهما؛ مع أنّي لم أعثر إلى الآن على تفسير مشتمل على تلك المقاصد المهمّة مع تكثّرها؛ و كانت العوائق تمنعني عن الاقدام منضمّة إلى علمي بقصوري عن السبق في ذلك الميدان، و انحطاط رتبتي عن التعرّض لذلك، و خوفي عن الوقوع في تفسير شيء من كلام الله تعالى و أوليائه بالرّأي، أو متصرفاً فيه بهوأي؛ إلى أن اجتمع رأبي في الاقدام على ذكر ما يسنح بالبال من المطالب المذكورة و ما شابها على وجه العرض على أذهان إخواني في الدِّين و طلاب العلم و اليقين، فينظروا فيها بعين الدقّة و الانصاف دون الجور و الاعتساف، فما وجدوه حقيقاً بالقبول فمن فضل الله و منّه على عبده، و ما وجدوه سقيماً فمن قصوري و تقصيري؛ فأكون كمن يعرض السلعة على الطالبين متبرئاً من عيوبه، مدّعناً بنقصانه، فمن وجد شيئاً منها مرغوباً أخذه و إلاّ تركه أو صحّحه.

و لا أدعي في شيء منها إصابة نظري و فكري؛ فإنّ معاني كلمات الله و أوليائه



و حقائقها وراء ما يصل إليه هذه العقول الناقصة المبتلية بأهوية النفس و وساوس الشيطان، و ليس المعصوم إلا من عصمه الله تعالى.

فشرعت فيه آيسا من حولي و قوتي و علمي معتصما بحول الله و قوته و هدايته ملتصبا منه التوفيق في إتمام ما عزمت عليه على نهج يحبه و يرضاه، مستعيذا به من وساوس الشيطان و الآراء و الأهواء، مستشفعا إليه برسوله و آله - صلوات الله عليهم - في ذلك كله، سائلا منه أن يجعله خالصا لوجهه الكريم، و ذخيرة ليوم الدين، و أن يباركه لآخواني المؤمنين، إنه هو الرءوف الرحيم، الذي يتولى الصالحين.

ربّ عليك توكلت و إليك أنبت و بك اعتصمت، فهبني يا إلهي من عندك هداية و توفيقا و تسديدا و تأييدا، و لا تكلني إلى نفسي؛ إنك حسبي و نعم الوكيل و أنت على كلّ شيء قدير، و لا ملجأ و لا منجى لنا منك إلا إليك.

و لنمهّد قبل الشروع في عنوان الآيات مقدّمات.

ص: 4

المقدمات

إشارة

ص: 5



[في فضل القرآن وأوصافه، والوصية بالتمسك به]

[المقدمة] الأولى في نبذة مما ورد في الوصية بالتمسك بالقرآن والتدبر فيه وجملة من أوصافه منضمة إلى استبصارات عقلية

[في فضل القرآن وأوصافه، والوصية بالتمسك به]

قال الله سبحانه:

«أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا؟» (1)

وقال تعالى:

«أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ؟» (2)

وقال في وصفه:

«مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ.» (3)

وعن محمد بن يعقوب (ره) في الكافي، و محمد بن مسعود العياشي باسناديهما عن الصادق، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

«أيها الناس! إنكم في دار (4) هدنة (5)، وأنتم على ظهر سفر والسير بكم سريع، وقد رأيتم الليل والنهار والشمس

ص: 7

1- محمد - صلى الله عليه وآله - / 24.

2- المؤمنون/ 68.

3- ص/ 29.

4- العياشي: «زمان».

5- خ. ل: «حضر».

و القمر يبليان كلَّ جديد، و يقتربان كلَّ بعيد، و يأتیان بكلَّ موعود، فأعدّوا الجهاز لبعث المجاز(1).

قال: فقام المقداد بن الأسود فقال: يا رسول الله صلّى الله عليه وآله و ما دار الهدنة؟ فقال:

دار بلاغ(2) و انقطاع، فاذا التبتت عليكم الفتن كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن، فأنّه شافع مشفّع و ماحل(3).

مصدّق، و من جعله أمامه قاده إلى الجنّة، و من جعله خلفه ساقه إلى النار؛ و هو الدليل يدلّ على خير سبيل، و هو كتاب فيه تفصيل و بيان و تحصيل، و هو الفصل ليس بالهزل، و له ظهر و بطن، فظاهرة حكم(4) و باطنه علم، ظاهره أنيق و باطنه عميق؛ له تخوم و على تخومه تخوم(5)، لا تحصى عجائبه و لا تبلى غرائب، فيه مصابيح الهدى و منار(6).

الحكمة، و دليل على المعرفة لمن عرف الصّفة.»(7)

ص: 8

1- العياشي: «المفاز».

2- العياشي: «بلاء».

3- في المخطوطة: «مماحل».

4- العياشي: «حكمة».

5- في المخطوطة: «تخومة»، و في بعض نسخ الكافي في الموارد الثلاثة: «نجوم» بدل «تخوم».

6- العياشي: «المنازل».

7- العياشي: «و دليل على المعروف لمن عرفه»، و الحديث في الكافي، ج 2، كتاب فضل القرآن، ص 598، ح 2؛ و العياشي، ج 1، ص 2، ح 1؛ و نوادر الراوندي مع ما زاد في الكافي و سيأتي كما في البحار، ج 92، باب فضل القرآن، ص 17، ح 17؛ و هكذا في الصّافي و البرهان.

وزاد في الكافي:

«فليجل جال بصره، و ليبلغ الصفة نظره، ينج من عطب و يخلص (1)»

من نشب، فإنّ التفكّر حياة قلب البصير كما يمشي المستنير في الظلمات بالنور، فعليكم بحسن التخلّص و قلة التربّص.»

أقول:

في الصّحاح: «هدن يهدن هدونا: سكن، و هدّنه أي: سكّنه - إلى أن قال: - و الاسم منها الهدنة، و منه قولهم: هدنة على دخن أي: سكن على غلّ.»

و قوله صلّى الله عليه و آله: «مشقّع» معناه ظاهراً: مقبول الشّفاة.

و فيه أيضاً: «يقال: محل به إذا سعى به إلى السلطان و هو ماحل و محول.

و في الدّعاء: فلا تجعله ماحلاً مصدّقاً.» انتهى. و لعلّه من هنا قيل في معناه:

«يمحل بصاحبه إذا لم يتبع ما فيه؛ أعني: يسعى به إلى الله تعالى» (2)، و ما قيل في تفسيره من أنّه: «الخصم المجادل» (3).

و أصل المحل: الجذب، و هو انقطاع المطر و بيس الأرض، فيمكن إرادته هنا على معنى أنّ القرآن مجذب لمن لم يكن من أهله لا يمطر عليهم بمياه العلوم و المعارف و الحكم.

و فيه أيضاً: «الأثق: الفرح و السرور، و قد أثق بالكسر يأنق أنقا، و شيء أنيق أي: حسن.» و «التخوم» على ما قيل جمع تخم بمعني: منتهى الشيء.

و قوله: «لمن عرف الصّفة» قيل: «أي صفة التعرّف و كفيّة الاستنباط.» (4)

و يحتمل إرادة صفة القرآن من دقائق إشارته و نكاته.

ص: 9

1- خ. ل: «يتخلّص.»

2- راجع الصافي، ج 1، المقدّمة الاولى، ص 9.

3- نفس المصدر.

4- نفس المصدر.

و«العطب»: الهلاك، ونشب الشيء نشوبا أي: علق فيه. فلعل المراد من النشب العلاقة، وإليه يرجع تفسيره بالوقوع فيما لا مخلص منه.

اعلم أنّ الدنيا دار يسكنها الانسان مدّة منقطعة إذا بلغ إليها انقطع عنها و انقطعت عنه، وهي تبلغ الإنسان إلى الآخرة، و العاقل يحصل منها ما يبلغه إلى نعيم الأبد، و الانسان فيها على ظهر سفر مبدؤه الولادة و آخره الموت، فأنه أجزاء البدن من التراب و غيره قد تحركت عن أماكنها و اجتمعت و ترقّت إلى أن صارت نطفة، ثم سارت النطفة سيرا معنويًا بطريق التكميل إلى أن صارت بدنا للانسان، ثم تسير سيرا إلى العلوّ و الكمال صاعدة إلى أواسط الشباب، ثم تسير سيرا مستويا إلى أوان الانحطاط، ثم تسير هابطا إلى أوان الموت. فهذا أحد أمثلة صراط الآخرة المذكور فيه انقسامه إلى الأقسام الثلاثة. و إن شئت فلاحظ مجموع حركات الانسان من مكان الولادة إلى مكان الموت و سكناته؛ فإنك تجده كشخص سافر من المكان الأوّل إلى الثاني بتوذة و بطة؛ كالمريض المرید لمكان بعيد، فأنه يكثر سكونه و يقلّ زمان حركته، و هذه المسافة مطابقة لمدّة العمر أعني: الزمان المقدّر لحياة كلّ شخص، فالسير بهم سريع؛ لأنّه لا يتصوّر شيء أسرع سيرا من الزمان، سواء جعلناه منتزعا عن حركة فلك الافلاك، أو جعلناه موجودا ثابتا في الواقع على نحو التقصّي و التصرّم، و اللّيل و النهار يأتيان بكلّ حادث مقدّر في كلّ منهما؛ لأنّ الامور مرهونة باوقاتها، فاذا جاء وقتها أتى بها، سواء كان بلاء جديد و اندراس عامر، أو أمرا بعيدا بحسب أجزاء الزمان، فكلّ ما وعد يأتيان بها بمجيء وقته، و الشّمس و القمر بتأثيريهما المتضادّين في الأشياء يلبان كلّ جديد، و يؤثران في الكون و الفساد؛ فكلّ منهما كان موعودا أو قريبا آتيا به. و المراد بالتأثير ليس هو التأثير الاستقلاليّ، بل على الوجه الذي نذكره في محلّه - إن شاء الله تعالى -.

كما أنّ بعض النسب المتقدّمة لا يخلو عن توسّع بحسب اللّغة و العرف، فلا ينبغي للعاقل أن يعتقد الدّنيا دار قرار و منزل استيطان، و لا لها استقرارا و ثباتا، و لا أمرا مقصودا بنفسه، و لا يستبعد بلاء جسده و جميع أمتعة الدّنيا، و لا الموت و لا البرزخ و الآخرة الموعودة؛ لأنّها ثابتة عند أزمعتها و انقضاء الزمان المتوسّط بيننا و بينها يأتي بها، فكان ما هو كائن عن قليل لم يكن، و ما لم يكن بعد عن قليل لم يزل.

ثمّ إنّ أسباب الفتن من الجهالات و الشّبهات الباطلة و الاعتقادات الفاسدة، و ما شاكلها كالأخبار الكاذبة و بدع المبتدعين منضمّة إلى كلمات المعاصي و غيرها، و رؤية كلّ شيء بخلاف ما هو عليه، و ملاذ الدنيا و شهواتها الباعثة لحدوث الاهوية إذا اجتمعت و تراكمت صارت مانعة عن رؤية الحقّ و إدراكه، و سببا لالتباس الحقّ على الطالب للحقّ، فيغيّر كالبّاس الّذي يغطّي الانسان من حيث إحاطته بالبصيرة، و منعها عن تأثير أسباب الهداية كوقاية اللّباس عن الحرّ و البرد، و تأثر البدن عن إشراق نور الشّمس و من حيث سواده، و مقابله لنور المعرفة كقطع اللّيل الشّديد الظلام، بل لعلّك إذا لاحظتها بالبصيرة الباطنة شاهدتها كألبسة سود مماثلة لقطع اللّيل في الصورة فضلا عن المشابهة في السواد و الايحاش، و منع الادراك بحيث إذا أخرج يده لم يكدر يراها.

و المخلص عنها القرآن، فأنّه شافع إلى الله لمن تتبّعه و تمسّك به و صار من أهله، يستدعي و يسأل و يقتضي معنى من أحد سبحانه دفعا لهم، كما يشفع لهم حسّا و صورة يوم القيامة مقبول الشفاعة في المقامين، يخلّص الله أتباعه منها باقتضائه، و يمنع خيالاته عمّن لم يتمسّك به و خالفه، و يسعى به الله سبحانه، و يقتضي طرده و إبعاده مصدّق عند الله تعالى في شهادته و في حكمه على هذه الطائفة؛ بل الاولى في جميع ما أخبر به عن الامور الآتية، بل الماضية و الموجودة؛ فمن اتّم به و جعله



أمامه و سار خلفه فأمكن الكتاب من زمامه فصار قائده يحلّ حيث حلّ ثقله (1)

و ينزل حيث كان منزله ساقه إلى الجنة، و من أعرض عنه بوجه قلبه و خالفه و سار على خلافه قاده إلى الله، كما قال سبحانه:

«وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا» (2).

فمثله كماء النيل لبني إسرائيل و أصحاب فرعون، فمن استنصحه نصحه، و من نظر فيه بأهوائه زيد في ضلالتة و جهالتة، و من لم يؤمن به صار كافرا به.

و هو الدليل الذي يدلّ على خير سبيل كما وصفه تعالى بقوله:

«إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِّلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ» (3).

يريهم الطريق و يوصل إلى المطلوب من مقام الزلّفى إلى الله سبحانه و الرضوان و نعيم الآخرة الأبدية الخالصة عن الأكدار، بل إلى نعم الآخرة و الاولى و مصالحتها.

و فيه تفصيل الحقّ عن الباطل، و الهدى عن الضلال، و الرشد عن الغي، و بيان المعارف و النشآت من الاولى و الاخرى، و تحصيل العلوم و الخيرات و الكمالات.

فهو الفصل الذي ليس فيه شيء من الهزل الباطل، و له ظاهر و باطن، فظاهره حكمة علمية و عملية، و باطنه علوم دقيقة، ظاهره حسن معجب لفظا و معنى، فصاحة و بلاغة، و باطنه علوم عميقة لا تصل إلى قعرها إلاّ الراسخون في العلم؛ لمعانيه مبادئ و نهايات، و لنهاياته نهايات، فعجائبه لا تحصى، و غرائبه لا تبلى بفناء العمر و كثرة التدبّر و التفكّر و البحث، بل هو جديد دائما و غريب بديع أبدا؛ كلّما لاحظته أدرك منه شيئا غير ما تقطن له من قبل.

فيه مصابيح الهدى يدرك الانسان بها هدايته في كلّ مقام، و يطرد عن الطالب

ص: 12

1- «الثقل» بالفتح: متاع المسافر.

2- الاسراء/ 82.

3- الاسراء/ 9.

كلمات أهويته و جهالاته، و منار الحكمة فيظهر به وجوه الحكمة العلميّة و العمليّة و حكمة الله في إجراء العالم، و يستدلّ به عليها، و دليل على معرفة الحقّ و الخلق لمن عرف كيفيّة التعرّف و إشاراته و نكات بيانه، فهو الذي ينبغي إجابة اولي الأبصار بصيرته فيه؛ إذ لا شيء أحقّ بصرفه و إنفاقه من هذا المصروف.

و ليبلغ نظره إلى صفات الحقّ التي تجلّى بها في صفاته و أسمائه الحسنى الظاهرة به، و استرشاده إلى أن يبلغ إلى كنه ما وصفه لعباده في ظاهره و نكاته و إشاراته و لطائفه و حقائقه، حتّى ينجو السالك فيه من الهلاك الحقيقي معنى في هذا اليوم و صورة في الغد، و يتخلّص من العلائق و الانداز من الوقوع فيما لا مخلص منه، و يصل إلى مقام الموحّدين المنقطعين إليه سبحانه، المستكثّين المستغنين به عمّن سواه.

و هذا السّلوك الفكريّ النظريّ موجب لحياة قلب من له بصيرة، يسلك به في نور القرآن كمشي المستنير بالنور في القرآن؛ فإنّ النور الحسّي يظهر المحسوسات للماشي الحسّي، و نور القرآن يظهر المعاني و الطرق المعنويّة للسالك فيها معنى.

و على العاقل قصر الهمّ في التخليص الحسن عن التثبّت و قلة التربّص و المقام فيها؛ فإنّ الكيس من جدّ و اجتهاد في تحصيل الخلاص و النجاة بعد معرفته بطريقه و ترك الرّاحة. و الله الموفّق للصواب.

و عنهما باسنادهما عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله:

«القرآن هدى من الضلالة، و تبيان من العمى، و استقالة من العثرة، و نور من الظلمة، و ضياء من الأجداث (1)، و عصمة من الهلكة، و رشد من الغواية، و بيان من الفتن، و بلاغ

ص: 13

---

1- الكافي: «الاحداث»، و العيّاشي: «الأحزان».

من الدنيا إلى الآخرة؛ وفيه كمال دينكم (1)، و ما عدل أحد من (2) القرآن إلا إلى النار (3).

اعلم أنّ الهدى والضلالة كما يطلقان في الطريق الحسني، كذلك يقعان على الطرق المعنوية التي يسلكها اولو الألباب للوصول إلى الله سبحانه ورضوانه والنعم الباقية الصورية والمعنوية. والانسان في هذه الدار سالكة بمعارفه و جهالاته، وأخلاقه الحسنة والقبیحة، و أعماله الحسنة والسيئة إلى القرب إلى الله سبحانه والبعد منه، وإلى الخروج من الحجب وزيادتها على نفسه، وإلى نعيم حقيقي و جحيم كذلك، وإلى جنة وإلى نار؛ وكما أنّ الماشي إلى مقصد كما يحتاج إلى دلالة يستدلّ بها إلى المقصود حذرا من الضلال كذلك السالك المعنوي يحتاج إلى هدى يستهدي به حتى لا يضلّ عن مقصوده، بل هو أشدّ احتياجا لكثرة طرق الضلالة؛ كما يشير إليه قوله تعالى:

«وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ، فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ» (4).

حيث أتى السبل بصيغة الجمع، و القرآن يهدي للتي هي أقوم كما نصّ سبحانه عليه (5). وكذا العمى قد يطلق على صفة العين الظاهرة باعتبار انعدام البصر عنه؛ وقد يقع على العين المثالية باعتبار انعدام صفة الابصار عنه، فلا يرى الامور المثالية وقد يقع على العقل باعتبار انعدام صفة التعقل عنه، فلا يعقل الأشياء التي من شأنها

ص: 14

---

1- وزاد العياشي هنا: «فهذه صفة رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - للقرآن.»

2- الكافي و العياشي: «عن.»

3- الكافي، ج 2، كتاب فضل القرآن، ص 600، ح 8؛ و العياشي، ج 1، ص 5، ح 8؛ و هكذا في الصافي والبحار والبرهان.

4- الأنعام/ 153.

5- إشارة إلى آية 9 سورة الاسراء، وقد مرّ آنفا.

أن يدركها. وربما يطلق العمى على نفس خفاء الشيء عند شأنية ظهوره في كل من المقامات الثلاثة، خفي من المبصرات الحسية و المثالية و المدركات العقلية عند شأنية إدراكه فقد عمى عنه، و القرآن تبيان لما خفي من العلوم و المعارف و المدركات الباطنية، و تبيان به يرتفع الغشاوة و العشاوة عن البصيرة الباطنية، فيصير الانسان بصيرا بعد ما كان أعمى. و به يطلب إقالة العثرات باستجلاب حال التوبة الماحية للعثرات و من مواعظه و بياناته و استشفائه من الأمراض الباطنية لترتفع ببركته و الاستدلال عليه لرفع الشكوك و الشبهات. و هو نور من الظلمة، فإنّ النور حقيقته ما بسببه يظهر الأشياء، و قد قيل في تفسيره: «الظاهر بنفسه المظهر لغيره» (1).

و القرآن يظهر به العلوم و المعارف و سائر الامور المتعلقة بالنشأتين لمن كان بصيرا غير أعمى القلب؛ «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ» (2) كما أنّ نور الشمس يظهر المحسوسات للبصير كذلك القرآن يظهر المعاني و غيرها لصاحب البصيرة، و كما يرتفع ظلمة الليل باسراق الشمس كذلك ترتفع ظلمة الجهل و الوهم و غيرها ممّا أشرنا إليه بنور القرآن.

و لعلّك إن كنت ممّن تعرف النور و الظلمة الموجودين في باطن العالم و مراتب القرآن الحكيم، استغنيت به عن ما ذكرنا و غيره فيه و في أمثاله.

و ممّا أشرنا إليه يظهر وجه كونه ضياء من الجذب المحتمل لارادة القبر و للهيكل الحيواني؛ إذ ضياء القرآن تدخل في باطن الانسان بأيّ اعتبار أخذوه و يبقى في البرزخ، بل دائما أبدا إذا اجتمع بما يعتبر في بقائه.

و هو عصمة من الهلكة الصورية، كما يدلّ على نبذة منه ما ذكر في خواصّ جملة الآيات و السور، و المعنوية، لأنّ الكفر و الجهل و الأخلاق الرذيلة و هوى

ص: 15

1- راجع مجمع البحرين.

2- ق/ 37.

النفس و ميلها إلى المعاصي و النيات ترتفع ببركة قراءته و تبياناته و مواعظه و زواجه و دلالاته و غيرها من سائر بركاته. فيخلص الانسان من الشقاوة الباقية، و يوصله إلى السعادة الحقيقية.

فهو رشد من الغواية، يحصل منه التمييز بين الضارّ و النافع الحقيقيّ، كما أنّ الرشد المالي عقل كفيّة استثمار المال، و ترك تضييعه و التمييز بين المعاملة الضارّة و النافعة، و جميع أعضاء الانسان و عمره و أمواله، و جميع ما يرتبط به من نعم الدّنيا أموال يمكن الانتفاع بها لمنافع الآخرة؛ فإنّ الدنيا مزرعة الآخرة. و عقل الانسان أنحاء التصرفات اللائقة و صورة ما يمضي منها رشد حقيقيّ يحصل من بركة القرآن.

فهو البيان لفتن الدّنيا و غيرها، كما هو بيان لكلّ بدعة و ضلالة و شبهة و ما ضاهاها.

و البلاغ من الدنيا للآخرة، بل مخرج للانسان عن نشأة الدّنيا الدنيّة إلى دار السّلام، ففيه كما في الدّين، الذي من عدل عنه صار إلى التّار المعنويّة و الحسيّة.

و عن العياشي باسناده عن الحارث الأعور، عن أمير المؤمنين عليه السّلام في حديث قال:

«سمعت رسول الله صلّى الله عليه و آله يقول: أتاني جبرئيل عليه السّلام فقال:

يا محمّد! ستكون في امتك فتنة.

قلت: فما المخرج منها؟

فقال: كتاب الله، فيه بيان ما قبلكم من خبر، و خبر ما بعدكم و حكم ما بينكم، و هو الفصل ليس بالهزل؛ من وليه (1) من

ص: 16

1- العياشي: «و الله».

جَبَّارٌ فَعَمَلٌ بغيره قصمه(1) الله، و من التمس الهدى في غيره أضله الله؛ و هو حبل الله المتين، و هو الذَّكر الحكيم، و هو الصَّراط المستقيم لا تزيغه الأهوية، و لا تلبسه الألسنة، و لا - يخلق على الرد، و لا ينقض(2) عجائبه، و لا يشبع منه العلماء.

هو الذي لم يلبث(3) الجنّ إذ سمعه أن قالوا: «إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا \* يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ»(4) من قال به صدق و من عمل به أجر، و من اعتصم به فقد هدي إلى صراط مستقيم. هو الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد(5).

و سيظهر لك بعض ما يتبين به كثير من هذه الفقرات ممّا لم يظهر بما سبق فيما يأتي - إن شاء الله تعالى -.

### [في الوصية بالتمسك بأهل البيت عليهم السلام، وأنهم الكتاب الناطق]

و روى عليّ بن إبراهيم القمّي في تفسيره عن رسول الله صلّى الله عليه و آله أنّه قال في جملة كلام:

«ألا وائي سائلكم عن الثقلين! قالوا: يا رسول الله صلّى الله عليه و آله! و ما الثقلين(6)؟»

ص: 17

1- «القصم»: انكسار الظهر بشدّة.

2- العيَاشي: «ينقضى».

3- في بعض نسخ العيَاشي: «لم تكنه».

4- راجع سورة الجنّ، آية 1 و 2.

5- العيَاشي، ج 1، ص 3، ح 2؛ و الصافي، ج 1، المقدّمة الاولى، ص 9، نقلا عنه؛ و هكذا في البحار و البرهان.

6- القمّي: «الثقلان».

قال: كتاب الله الثقل الأكبر طرف بيد الله و طرف بأيديكم، فتمسّكوا به لن تضلّوا و لن تزلّوا؛ و الثقل الأصغر عترتي أهل بيتي، فأنّه قد نبأني اللطيف الخبير أنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض كاصبعيّ هاتين - و جمع بين سبّابتيه - و لا أقول كهاتين - و جمع بين سبّابته و الوسطى -، فتفضل هذه على هذه «(1).

و روايات الثقلين على اختلاف ألفاظها كثيرة من الفريقين متواترة.

و لا يخفى عليك أنّ الكتاب كتابان: كتاب صامت، و كتاب ناطق مشتمل على ما اشتمل عليه الصامت، كما أنّ الصامت مبيّن لما اشتمل عليه الناطق؛ كماهاة مكتوب القرآن لملفوظه، فهما كالسبّابتين، و كلّ منهما دالّ على الآخر؛ كالمرأتين المتقابلتين اللتين يظهر في كلّ منهما الآخر بما انعكس فيها. فإنّ كلّ ما اشتمل عليه القرآن من معرفة الله سبحانه بأسمائه و صفاته و أفعاله و آثاره، و معرفة حقائق الأشياء في المبدأ و البرزخ و المعارف و وجوه الحكمة فيها، و بيان صفات المواليد الثلاثة و أحوال الانسان و شقاوته و سعادته و ما يؤدّي إلى كلّ منهما، و بيان ما وقع و ما يقع، و أحكام الله سبحانه، و غيرها ممّا يدلّ عليها دلالة لفظيّة، موجودة في نفس الامام عليه السّلام منقوشة بالوجود العلميّ الذي هو أعلى مرتبة من الوجود اللفظيّ و الكتبيّ. و كلّ ما يحكي عنه القرآن بجميع أنواعه حكاية لفظيّة وضعيّة يدلّ عليه علوم الامام عليه السّلام دلالة علميّة مرآيّة. فكما أنّ المطّلع على ألفاظ القرآن ينتقل منها إلى تلك المعاني كذلك المطّلع على علومه ينتقل إليها، و كلّ أثر يوجدّه الأوّل من التّقريب و التّعريف و التّعليم، و البشارة و الانذار، و التّكميل

ص: 18

---

1- القمّيّ، ج 1، مقدّمة الكتاب، ص 3؛ و البحار، ج 23، باب فضائل أهل البيت - عليهم السّلام -، ص 129، ح 61.

والترقّي إلى عالم القدس، والنصح والدعاء إلى الله سبحانه بأنواع المقرّبات يترتّب على الثاني أيضا، بل الموجود في الثاني المعاني والألفاظ قوالب لها يحكي عنها.

فإنّ الامام عليه السّلام هو الذي عنده علم الكتاب، وكلّ شيء أحصى الله سبحانه في الامام المبين بالوجود العلميّ، وفي الكتاب الكريم بالوجود اللفظي، وفرق ظاهر بين كتاب العلم ونفس العالم المنتقش فيها العلوم. فالامام عليه السّلام بهذا الاعتبار كتاب ناطق كتب الله سبحانه في لوحه معاني القرآن وألفاظه، وتجلّى فيه بصفاته وآياته وأفعاله؛ مع استجماعه لسائر الشئون من تخلّقه بما يستحقّه القرآن من الأخلاق، وعمله بما يرغب إليه من الأفعال، وامثاله لأحكامه في جميع المقامات.

فهو كتاب إلهيّ، وانقياد وعمل بمقتضاه وغيرها.

فهو الداعي إلى الله على نحو دعاء القرآن مع زيادة القبول والدعاء بالفعل فإنّ أخلاقه وأعماله تدعو العارف بها إلى الشبّه بها خصوصا مع المناسبة الظاهرية في هيكل البشرية. فهما من حيث الحكاية متشاركان في جميع المقامات وإن ازداد الثاني على الأوّل بامور أخرى، وكلّ منهما يدلّ على صاحبه ويشهد بحقيقته وتبيّنه؛ إذ جميع صفات الامام عليه السّلام مسطور في الكتاب، ويشهد له بذلك، وإلا لم يكن تبيانا لكلّ شيء، كما أنّ جميع صفات القرآن لفظا ومعنى وغيرهما تحصى في الامام عليه السّلام، ويشهد له بالحقيقة تفصيلا علما ولفظا وتخلّقا، وهو على صورة القرآن تماما مع إجابته وقبوله.

### [بيان أنّ الكتاب هو الثقل الأكبر]

فان قلت: فعلى هذا الثقل الأكبر هو الامام عليه السّلام دون الكتاب والخبر مصرّح بخلافه.

قلت: إذا لاحظنا سائر مراتب القرآن ومقاماته دون مقام اللفظ والكتب والنقش، فمن جملة مقاماته مقام قلب النبيّ صلّى الله عليه وآله و الامام عليه السّلام؛ إذ هو آيات بيّنات



في صدور الذين اوتوا العلم. و من جملتها مقامات آخر لسنا نتعرض لبيانها.

والامام أيضا مشتمل على جميع تلك المقامات، فالقرآن بجميع مقاماته عندهم ولا يبطل بذلك المقايسة و المفاضلة نظرا إلى اتّحادهما حينئذ؛ إذ ربّما يصحّ بملاحظة الاعتبارات و الحيثيات، فيصحّ أن يلاحظ المقايسة بين القرآن بتمام شئونه، أو خصوص المرتبة اللفظية و الكنيية، و بين الامام عليه السّلام باعتبار كونه صورة قبول القرآن و الاجابة و التخلّق به. و الأوّل في مقام الفعل و الاقتضاء، و الآخر مقام الانفعال و الاجابة. فالقرآن أكبر شأنًا من هذه الملاحظة كما أنّه منسوب إلى الحقّ و من صفاته، و الآخر من صفات العبد و إن كان الامام عليه السّلام هو الآية الكبرى التامة؛ لكنّه لم يلحظ في المقايسة.

و يصحّ أن يلاحظ بين جميع مراتب القرآن مع المندرج فيها مرتبة عند الامام عليه السّلام مقيسا إلى الامام عليه السّلام بسائر شئونه إذا قطع النظر عن كونه حاملا لمراتب القرآن، و يصحّ أن يلاحظ النسبة بين القرآن بجملتها، و ما صدر عن العترة في الظاهر قولا فقط أو مع ما ظهر من أفعالهم، فإنّه المتمسك به لعامة الناس لو أخذوا به، و حينئذ فالكتاب أكبر منه. و لا أستبعد أن يكون السرّ في هذا التعبير ملاحظة حال السامعين، و عدم قابليّتهم لكشف أزيد من ذلك عندهم، أو أنّ أهل الظاهر الذين هم الجمهور يرون كتاب الله منتسبا مضافا إلى الحقّ، و الامام عليه السّلام مستقلا غير مضاف إليه سبحانه. فالأوّل أشرف من الثاني إذا لوحظا كذلك، فافهم ما ذكر، و ليكن ببالك فلعلّه يتّضح به جملة من الأخبار المؤولة لكثير من الآيات بهم عليهم السّلام؛ كما رواه عليّ بن إبراهيم القميّ، عن أبي بصير بسند متّصل في تفسير قوله تعالى: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ» (1) عن أبي عبد الله عليه السّلام أنّه قال:

«الكتاب عليّ عليه السّلام لا شكّ فيه، «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» قال: فيه

ص: 20

والأخبار فيما عنوننا به المقدمة كثيرة، كما نقله في نهج البلاغة عن أمير المؤمنين عليه السلام مما اقتبسناه في خطبة الكتاب، فإن جلّها أو كلّها مأخوذة منه متبركين به.

ولنقتصر من ذلك الكثير بهذا القليل.

فانظر الآن أيها البصير إلى أنّ الله سبحانه على ما هو عليه من عزّ صفاته أهلك لمخاطبته ومكالمته، ووجه خطابه وكلامه إليك، و ألف كتابا لك، وأرسله إليك على لسان أحبّ خلقه وأقربهم إليه، وجعله الرسول المبلّغ له، ثمّ جعل له حملة حفظة هم أقرب خلق الله إليه سبحانه بعد رسوله، فلاحظ شأن المتكلّم ومؤلف الكتاب، ثمّ شأن مبلّغه، ثمّ شأن حامله بقدر معرفتك وسعة وعائك، حتّى يظهر لك شأن الكتاب على حسب فهمك. وإلا فلن تصل إلى أزيد من جزء واحد من أجزاء غير متناهية من شأن واحد من الثلاثة فضلا عن الأول. فان كنت عبد الله فكن مستمعا لكلامه، متوجّها نحو خطابه، متدبرا في كتابه، مهتديا بهداه، آخذا به، متبعا له.

واعلم أنّ كلّ كتاب مصنّف (3) تابع في الكمال والنقصان لمصنّفه في المرتبة فكلّ من كان أكمل علما وفضلا كان كتابه أكمل، وكلّ موعظة لفظي أو كتيبي تابعة لواعظه، فمن كان أعلم بجهات الوعظ وأقدر وأرحم بالمخاطبين، كان وعظه أعلى وأجلّ وأنفع، وكلّ من كان أعلم بسرائر المخاطبين وأشفق بهم، كان كلامه أنفع لهم.

ص: 21

---

1- في بعض النسخ: «البيان».

2- القمّي، ج 1، ص 30؛ والبرهان، ج 1، ص 53.

3- المخطوطة: «كتاب كلّ مصنّف».

و بالجمله فالكلام تابع لصفة المتكلم كاشف عنه، ألا ترى أنّ من لم يكن مطلعاً على حال عالم من حيث العلم و الحال إذا نظر إلى كتابه عرف به حال المصنّف؟ فمن هذا الميزان يصحّ أن يعرف البصير كلام الله سبحانه من غيره، فيعلم به أنّه لا يقدر أحد وصف كتاب الله صورة و معنى كما لا يحصي أحد وصف الله سبحانه و ثنائه فان كنت لا تعرف في كتاب الله سبحانه ما وصفناه لك فاعلم أنّ النقص فيك و في بصيرتك، و أنّك محتجب عنه بحجاب؛ لا أنّه ناقص في البيان و الهداية، و النقص منك لا منه، فاجتهد في رفع حجابك، و ألق السمع و أنت شهيد.

## [أسماء القرآن]

و اعلم أنّ للقرآن صفات كثير [ة] وصفه بها (1) سبحانه، يشهد بحقيقتها العارفون، ينتزع منها أسماء كثيرة للقرآن على ما جمعه بعض العلماء (2) و إن كان في بعضها بعض الاحتمال:

منها: «الفرقان»؛ قال تعالى: «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ.» (3)

و الظاهر إرادة معنى الفرق و الفصل بين الحقّ و الباطل.

و منها: «التذكرة» و «الذكرى» و «الذكر»؛ قال تعالى: «وَإِنَّهُ لَتَذِكْرٌ لِّلْمُتَّقِينَ» (4)، «وَذَكَرٌ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ» (5)، بضميمة: «فَذَكَرٌ بِالْقُرْآنِ مَنْ»

ص: 22

1- المخطوطة: «به».

2- كثير من العلماء و المفسرين ذكروا أسماء القرآن و صفاته في كتبهم، و بينوا معانيها و نكتها؛ منهم: فخر الدين الرازي في تفسيره. و قد يحتمل أنّ المؤلف (قده) قد أخذ هذه الأسماء عنه باعتبار ترتيب بيانها و تفسير بعضها على ما ذكره، فراجع تفسير الكبير، ج 1، ص 238-241.

3- الفرقان/ 1.

4- الحاقّة/ 48.

5- الذاريات/ 55.

يَخَافُ وَعِيدِ» (1)، «وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ» (2). وفسر بأنه ذكر من الله سبحانه، ذكّر به سبحانه عباده أو شرف وفخر.

ومنها: «التنزيل»؛ قال تعالى: «وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ.» (3) دلّ على أنه نزل من مقام شاهق إلى هذه الدار.

ومنها: «الحديث»؛ قال الله سبحانه: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ.» (4) قيل:

«شبهه بما يتحدّث به، فإنّ الله تعالى خاطب به المكلفين.» و الأولى تبديل الاسم بأحسن الحديث.

ومنها: «الموعظة»؛ قال تعالى: «فَدُجَاءَ تَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ.» (5)

ومنها: «الحكم» و «الحكمة» و «الحكيم» و «المحكم»؛ قال تعالى:

«وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا» (6)، «حِكْمَةٌ بِالْغَةِ» (7)، «وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ» (8)، «كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ» (9).

ومنها: «الشفاء» و «الرحمة»؛ قال تعالى: «وَ نُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ» (10).

ص: 23

1- ق/ 45.

2- الزخرف/ 44.

3- الشعراء/ 192.

4- الزمر/ 23.

5- يونس/ 57.

6- الرعد/ 37.

7- القمر/ 5.

8- يس/ 2.

9- هود/ 1.

10- الاسراء/ 82.

ومنها: «الهدى» و«الهادي»: «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» (1)، «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ» (2).

ومنها: «الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» قال تعالى: «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا» (3).

ومنها: «حبل الله»: قال سبحانه: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا» (4).

ومنها: «الروح»: «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا» (5). ولعله باعتبار أنه سبب لحياة الأرواح، كما أن بالروح حياة الأبدان.

ومنها: «القصص»: «إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ» (6). ولك تبديله بالقاص:

«إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ.» (7)

ومنها: «البيان» و«التبيان» و«المبين»: «هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ» (8)، «تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (9)، «تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ.» (10)

ومنها: «البصائر»: «هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ.» (11).

ومنها: [الفصل] (12): «إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ.» (13)

ومنها: «النجوم»: «فَلَا أُفْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ.» (14) ولعله لأنه نزل نجما نجما.

ومنها: «المثاني»: «مَثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ.» (15) ولعله

ص: 24

1- البقرة/ 2.

2- الاسراء/ 9.

3- الأنعام/ 153.

4- آل عمران/ 103.

5- الشورى/ 52.

6- آل عمران/ 62.

7- النمل/ 76.

8- آل عمران/ 138.

9- النحل/ 89.

10- يوسف/ 1؛ والشعراء/ 2؛ والقصص/ 2.

11- الأعراف/ 203.

12- أضفناها قياسا، وهي موجودة في تفسير الكبير.

13- الطارق/ 13.

14- الواقعة / 75.

15- الزمر / 23.

لأنه يثنى فيه القصص والأخبار.

ومنها: «النعمة»: «وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ.» (1) على ما روي عن ابن عباس من تفسيره بالقرآن.

ومنها: «البرهان»: «قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ.» (2)

ومنها: «البشير» و «النذير»: «قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (3) بَشِيرًا وَنَذِيرًا.» (4)

ومنها: «القيّم»: «قِيَمًا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا.» (5)

ومنها: «المهيمن»: «مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ، وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ.» (6)

ومنها: «النور»: «وَ اتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ.» (7)

ومنها: «الحق»: «وَ إِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ.» (8)

ومنها: «العزیز»: «وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ.» (9)

ومنها: «الكريم»: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ.» (10)

ومنها: «العظيم»: «وَ لَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ.» (11)

ومنها: «المبارك»: «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ.» (12)

فانظر بعين التأمل إلى صفات القرآن، و اعرف صدق ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام من أنه: «ليس على أحد بعد القرآن من فاقة، و لا لأحد قبله من غنى» (13)، فإنك محتاج إلى فرقان يفرق بين الحقّ و الباطل في ظلمة هذه الدار التي لا بدّ

ص: 25

1- الضحى / 11.

2- النساء / 174.

3- في المخطوطة: «يعقلون».

4- فصلت / 3-4.

5- الكهف / 2.

6- المائدة / 48.

7- الأعراف / 157.

8- الحاقة / 51.

9- فصلت / 41.

10- الواقعة/ 77.

11- الحجر/ 87.

12- ص/ 29.

13- نهج البلاغة، خ 176، ص 252، وقد مرّ في خطبة الكتاب.



من تحصيل الزاد أشدّ من جميع ما تحتاج إليه و هو الفرقان، و إلى مذكّر لك يذكّر ربّك و منسيّ نعمته و ما نسيته من عهدك الأول، و يرفع غشاوة الغفلة و النسيان عليك، و هو الذكر و التذكرة، و إلى ما في العالم الاعلى لترتبط به، و تتخلّص من هذه الدار، و قد نزل إليك التنزيل، و إلى حديث تستمع له و هو أحسن الحديث، و إلى موعظة تتعظ بها و هو الموعظة، و إلى حكم و حكمة بالغة موصوف بالحكمة محكم الآيات و هو الحكم العربيّ و الحكمة البالغة و القرآن الحكيم المحكم الآيات، و إلى شفاء تستشفي به من أمراضك الروحانيّة من الجهل و الكفر و الأخلاق الرذيلة و العادات السيئة، التي تؤدّيكَ إلى موت روحانيّ أبديّ، و أمراضك الجسمانيّة، و هو الشفاء لما في الصدور، و شفاء بقول مطلق، و إلى رحمة ترحمه بها؛ لأنك محتاج بجميع الشئون و الجهات، و هو رحمة للمؤمنين بقول مطلق، و إلى هداية تستهدي بها في ظلمة هذه الدار لمصالحك، و هو الهدى و الهادي إلى صراط مستقيم تصل باتباعه إلى المقصد الأصليّ، و هو الصراط المستقيم، الذي من تبعه نجى، و إلى جبل يربطك إلى عالم القدس لينجذب به روحك إليه، و يبقى معلقة به، كما ورد في شأن الخواصّ: أنّهم «صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالملا الاعلى» (1)، و يعتصم به من رياح الأهواء و أمواج الفتن، و هو جبل الله المتين، و إلى روح تحيي به حياة باقية حقيقة، فأنك ميّت معنى و إن كنت حيّاً بصورة، و «الناس موتى و أهل العلم أحياء» (2)، و هو روح نزل من عالم الامر الاعلى، و إلى قاصّ يقصّ عليك القصص، و هو المشتمل على أحسن القصص، و إلى بيان

ص: 26

---

1- الكلام لأمر المؤمنين - عليه السلام -، فراجع نهج البلاغة، ح 147، ص 497؛ و تحف العقول، ص 114، و فيهما: «المحلّ» مكان «الملا».

2- اشارة إلى قول أمير المؤمنين - عليه السلام - في الديوان المنسوب ذيل قوله - عليه السلام -: «الناس من جهة التمثال أكفاء...».

و تبيان يتبين به ما خفي عليك ممّا لا يحصيه إلاّ الله سبحانه، و يبيّنه لك، و هو البيان للناس، و التبيان لكلّ شيء، و المبين بكلمة مطلقة، و إلى بصائر تستبصر بها فيما خفي على بصيرتك و هي البصائر، و إلى قول فصل يفصل لك ما التبس عليك بين الحقّ و الباطل من كلّ شيء، و هو القول الفصل، و إلى نجوم معنويّة تستضيء بها في ديجور هذا الليل الّذي أنت فيه، و آياته نجم نجوم كذلك، و إلى تكرير الكلام ليتقرّر و يتثبت في نفسك و هو المثاني، و إلى ما يرعد فرائصك و يقرع سمعك بكلام عظيم ليوحشك عن هذه النشأة و يخرجك عنها، و ما يؤنسك إلى ذكر الله، و يلين قلبك القاسية، و هو الّذي يقشعرّ منه جلود الّذين يخشون ربّهم، ثمّ تلين جلودهم و قلوبهم إلى ذكر الله، و إلى نعمة روحانيّة يتنعم بها روحك، و هو النعمة من ربّك، و إلى برهان تبرهن به في المعارف و العلوم لدفع شبهات شياطين الجنّ و الانس، و تظفر به على من خالف الحقّ، و هو البرهان النازل من الربّ، و إلى مبشّر يبشّرك بالثواب على الخيرات، و منذر يخوفك عن الموبقات، فإنّك كالطفل في عمل الآخرة، تحتاج دائما إلى ترغيب و ترهيب لتجتهد في كسبها، و تتقي من ضررها، و هو البشير و النذير، و إلى كتاب قيّم لا عوج فيه، حتّى يقام و يعدل به سائر المطالب، الّتي ترد عليك من داخل و خارج، و هو القيّم؛ حتّى ورد في جملة من الأخبار عرض الروايات على الكتاب و طرح ما يخالفه و الأخذ بما يوافقها (1)، و إلى مهيمن على الكتب السابقة، إمّا بشهادة على صحّتها حتّى تؤمن بما انزل من قبلك، أو يؤمنك على عدم بطلان فيه، و إمّا باحاطته على ما فيها حتّى تكفي به عنها، و لا تحتاج إليها بعده، و هو المهيمن للكتاب الّذي بين يديه، و إلى نور تستنير به في الكلام على ما سبق و هو النور، و إلى عزيز يمنع نادر الوجود لم يوجد مثله، أو يمنع الشكوك و الأباطيل و يدفعها،

ص: 27

1- ستأتي في المقدّمة الثانية.

أو يمنع المنقطع إليه المتخلق من كل آفة وسوء، أو ذو عزة ورفعة شأن حتى يسرى منه العزة إلى حامله، وهو الكتاب العزيز، وإلى كريم يكرم عليك ما تحتاج إليه، يدرّ الأرزاق الصوريّة والمعنويّة، ويعطيك المواهب الجسمانيّة والروحات، وهو الكتاب الكريم، وإلى عظيم يجبر به هونك وذلّتك في الدين والدنيا والآخرة، وهو الكتاب العظيم، وإلى بركات كثيرة، ظاهريّة وباطنيّة، سماويّة وأرضيّة، يفتح عليك؛ كما في قوله تعالى: «لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ» (1)، وهو الكتاب المبارك.

ولعلّك تفهم ممّا ذكرناه بعض وجوه تجلّي الحقّ سبحانه في كتابه الوارد في الأحاديث إن كنت عالما بمعني التجلّي، فإنّه سبحانه ظهر في كلامه باسم «الفاضل» و«الفاصل» و«المذكّر» و«المنزل» و«الحكيم» و«الشافعي» و«الرحيم» و«الهادي» و«المحيي» و«المبين» و«المنعم» و«القيوم» و«المهيمن» و«النور» و«العزيز» و«الكريم» و«العظيم»، وسيأتي بيان هذه الاشارة في نظائره - إن شاء الله تعالى -.

فان قلت:

إنّ لا نجد كثيرا ممّا ذكرت في وصف القرآن في أول المقدمة إلى هنا، ولم نسمع بمن وجد ذلك، فما وجه صحّة هذه الدعاوي؟

قلت:

ليس معنى وجود الخاصيّة في الشيء أنّ هذا الشيء بأيّ وجه أخذ وفي أيّ حال وعلى أيّ صفة ومقتربنا بأيّ شيء ومفترقا عن أيّ شيء له تلك الخاصيّة، بل معناه في مثل المقام أنّ من كان بصفة كذا إذا أخذ الجزء المعين وصنع به كذا، بشرط كذا وارتفاع مانع كذا، يحصل منه كذا، فإنّ لكلّ شيء شروطا

ص: 28

و موانع و مكملات و حدودا و موازين و قواعد لا يطلع عليه إلا من كان من أهله، أو أخذه عنه، و لا ينتفع به إلا من كان محلّه قابلا له إذا أتى به بشروطه و موازينه بحسب الخصوصيات المرتبطة بذلك المورد كمالا و نقصانا. فللشمس نور ظاهر بنفسه، لكنّ الأعمى لا يبصره و لا يستتير به، و مستحقّ للأجسام، و من ابتدأ به نوبة الربيع غير مستحقّ به مربّي للنباتات و النبات الذي بعد عهده عن الماء يهزل به، و منضج للثمار لكنّ الثمرة الذي ضرّ به البرد لا تنضج به، و ما كان محتجبا عن نور الشمس لا ينتفع به. و طريق التصديق بما ذكر إمّا بملاحظة الآيات و الأخبار الواردة في المقام مع جودة التفكّر فيها، و الاطلاع على معانيها فيما اشتملت عليه منها بظواهرها، إن كنت مؤمنا بظاهر الثقلين و باطنهما إجمالا موقّتا بأنّ شيئا منها غير مبنيّ على المجازفات الشعريّة، و إنّهُ حقّ اليقين، و إمّا تصديق أهل الخبرة فيها تقليدا لهم، و إمّا تحصيل أهليّة الاطلاع على تلك الاوصاف، كلّ على حسب مقامه ليظهر لك كلّ منها بطريق الوجدان.

و سنذكر بعض شرح ذلك في المواضع المناسبة - إن شاء الله تعالى - بحسب المقدار السانح بالبال. أو لست من أهل إدراك حقائق تلك الاوصاف و حقائقها؟ لعلّه ينبّه الطالب المستعدّ ليشغل في طلبها و التأهل لظهورها فيه حتّى يجدها.

## المقدمة الثانية في ذكر جملة مما جاء في المنع من تفسير القرآن بالرأي،

وما يترأى منه بترك تفسيره بغير ما ورد عن أهل البيت - عليهم السلام -، وأن من عداهم لا يعلمون شيئاً منه، وما أشبه ذلك، وتحقيق ذلك

### [نبذة من الروايات التي تدل على أن علم القرآن كله عند أهل البيت عليهم السلام]

قال الله سبحانه بعد ذكر أن من آيات الكتاب محكمات:

«هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا.» (1)

وقوله تعالى: «وَالرَّاسِخُونَ» يحتمل كونه معطوفاً على اسم الجلالة، يكونون ممن استثناهم عن عدم علم تأويله، وهو الظاهر من جملة من الاخبار (2).

يحتمل كونه مبتدأ خبره «يقولون».

وعن النبي صلى الله عليه وآله أنه:

ص: 30

1- آل عمران/7.

2- كما ذهب إليه جمهور علماء الشيعة، وعقد محمد بن الحسن الصفار (ره) في بصائر الدرجات باين أورد فيهما روايات تدل عليه، فراجع الجزء الرابع، باب 7 و 10 و الروايات في ذلك خارج عن حدّ الاحصاء و من أرادها فليراجع التفاسير و كتب الحديث.

«من فسّر القرآن برأيه فأصاب الحق، فقد أخطأ.»(1)

ولعلّ المراد أنّه إن أصاب الواقع اتّفاقاً فقد أخطأ في الطريق، أو أنّه أخطأ طريق السداد أو النجاة من المهالك، أو مار وأخطأ خطيئة.

وعن الكافي، عن الصادق، عن أبيه عليهم السّلام قال:

«ما ضرب [رجل] (2) القرآن بعضه ببعض إلا كفر.»(3)

وروي العامّة عن ابن عباس، عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أنّه قال:

«من قال في القرآن بغير علم، فليتبوّأ مقعده من النار.»(4)

وروي عنه وعن الائمة القائمين مقامه عليهم السّلام:

«أنّ تفسير القرآن لا يجوز إلا بالاثر الصحيح والنصّ الصريح.»(5)

وعن الشيخ الطوسي [ره] باسناده عن عبيدة السلماني، قال: سمعت عليّاً عليه السّلام يقول:

ص: 31

---

1- سنن الترمذي، ج 4، باب 1 من ابواب تفسير القرآن. ص 268. رقم 44024 و سنن ابي داود، ج 3، كتاب العلم، ص 320، رقم 3652؛ وهكذا نقله الفيض (ره) في الصافي، ج 1، المقدمة الخامسة، ص 21؛ و المجلسي (رض) في البحار، ج 92، باب تفسير القرآن بالرأي، ص 111، ح 20، عن «منية المريد».

2- سقط في المخطوطة.

3- الكافي، ج 2، باب النوادر من كتاب فضل القرآن، ص 632، ح 17؛ و العياشي، ج 1، ص 18، ح 2؛ و هكذا في المحاسن و ثواب الاعمال و معاني الاخبار.

4- اخرجه الترمذي في سننه، ج 4، باب 1 من ابواب تفسير القرآن، ص 268، رقم 4022؛ و نقله الفيض (ره) في الصافي ج 1، المقدمة الخامسة، ص 21؛ و المجلسي (ره) في البحار، ج 92، باب تفسير القرآن بالرأي، ص 111، ح 20، عن منية المريد.

5- راجع التبيان، ج 1، المقدمة، ص 4؛ و مجمع البيان، ج 1، المقدمة، الفنّ الثالث، ص 13؛ و الصافي، ج 1، المقدمة الخامسة، ص 21.

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ، اتَّقُوا اللَّهَ، (و لا تفتوا الناس بما لا تعلمون)، فإنَّ رسولَ الله صَلَّى اللهُ عليه و آله قد قال قولاً آله منه إلى غيره، و قد قال قولاً من وضعه غير موضعه كذب عليه.

فقام «عبدة» و «علقمة» و «الاسود» و اناس معهم، فقالوا:

يا أمير المؤمنين، فما نضع بما قد خبرنا به في المصحف؟

فقال: يسأل عن ذلك علماء آل محمد صَلَّى اللهُ عليه و آله. (1)

و عن التفسير المنسوب إلى الامام العسكري، عن آبائه، عن النبي صَلَّى اللهُ عليه و آله في حديث أنه قال:

«أ تدرن متى يوقر (2) على المستمع و القارئ هذه المثوبات العظيمة؟ إذا لم يقل في القرآن برأيه، و لم يجف عنه، و لم يستأكل به، و لم يراء به.

و قال: عليكم بالقرآن! فإنه الشفاء النافع، و الدواء المبارك، عصمة لمن تمسك به، و نجاة لمن اتبعه.

ثم قال: أ تدرن من المتمسك به، الذي يتمسك به ينال هذا الشرف العظيم؟ هو الذي يأخذ القرآن و تأويله عن أهل البيت، و عن وسائطنا السفراء عننا إلى شيعتنا، لا عن آراء

ص: 32

---

1- التهذيب، ج 4، باب من الزيادات في القضايا و الاحكام، ص 295، ح 823؛ و الوسائل، ج 18، باب 4 من أبواب صفات القاضي، ص 13، ح 19؛ و ايضا رواه الصفار (ره) في البصائر، الجزء الرابع، باب 7، ص 196، ح 9، بهذا الاسناد؛ و هكذا في البحار، ج 2، باب النهي عن القول بغير علم، ص 113، ح 1، عن كتاب «عاصم بن حميد» باختلاف يسير في الالفاظ.

2- في بعض النسخ: «يتوفر».

المجادلين. وأما من قال في القرآن برأيه، فإن اتفق له مصادفة صواب فقد جهل في أخذه عن غير أهله، وإن أخطأ القائل في القرآن برأيه، فقد تبوأ مقعده من النار.»(1)

وعن الكافي، عن الصادق عليه السلام في رسالته الطويلة إلى أصحابه، المروية بعدة طرق:

«إنّ الله أتمّ لكم ما آتاكم من الخير، واعلموا أنّه ليس من علم الله ولا- من أمره أن يأخذ أحد من خلق الله في دينه بهوى ولا رأي ولا مقياس. قد أنزل الله القرآن، وجعل فيه تبيان كلّ شيء، وجعل للقرآن وتعلّم القرآن أهلا لا يسع أهل علم القرآن، الذين آتاهم الله علمه، أن يأخذوا في دينهم(2) بهوى ولا رأي ولا مقياس وهم أهل الذكر، الذين أمر الله الأمة بسؤالهم.»(3)

وعن الصدوق [ره] في عده من كتبه باسناده عن الرضا عليه السلام، عن أبيه، عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال:

«قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: قال الله جلّ جلاله: ما آمن بي من فسر برأيه كلامي، وما عرفني من شبّهني بخلقني،

ص: 33

---

1- تفسير العسكري عليه السلام، المقدمة، ص 4؛ والبحار، ج 92، باب فضل حامل القرآن ص 182، ح 18.

2- في بعض النسخ: «فيه» بدل «في دينهم».

3- الكافي، ج 8، ص 5، ح 1؛ والوسائل، ج 18، باب 6 من ابواب صفات القاضي، ص 22، ح 2.



و ما على ديني من استعمل القياس في ديني.» (1)

وعنه عن الصادق عليه السلام أنه قال ل «أبي حنيفة» (2):

«أنت فقيه أهل العراق؟ قال: نعم. قال: فبم تفتيهم؟ قال:

بكتاب الله و سنة نبيه صلى الله عليه وآله. قال: يا أبا (3) حنيفة، تعرف كتاب الله حق معرفته؟ و تعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال: نعم.

قال: يا أبا حنيفة، لقد ادّعت علما، ويملك! ما جعل الله ذلك إلا عند أهل الكتاب، الذين أنزل عليهم؛ ويملك! ولا هو إلا عند الخاص من ذرية نبينا محمد صلى الله عليه وآله، و ما ورثك الله من كتابه حرفا.» (4)

ص: 34

1- رواه في التوحيد، باب التوحيد و نفي التشبيه، ص 68، ح 23؛ و العيون، ج 1، باب ما جاء عن الرضا - عليه السلام - في التوحيد، ص 95، ح 4؛ و الامالي، و هكذا في البحار، ج 2 باب البدع و الرأي و المقاييس، ص 297، نقلا عنهم.

2- و هو: نعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه مولى «تيم الله بن ثعلبة» الكوفي، احد الائمة الاربعة السنية، صاحب الرأي و القياس و الفتاوى المعروفة في الفقه، و من الذين ردوا كثيرا من أحاديث رسول الله - صلى الله عليه وآله - و ضيعوها كما قيل. و روي عن الامام مالك قال: «كانت فتنة أبي حنيفة أضرت على هذه الامة من فتنة ابليس.» و روي: «انه كان رأس المرجئة.» (الكنى و الالقاب). أقول: هو أشهر من أن نطيل الكلام فيه. و من أراد أن يطالع على ترجمته أكثر من هذا فليراجع كتب الرجال.

3- في المخطوطة: «ابي».

4- رواه الصدوق (ره) في العلل، ج 1، باب 81، ص 89، ح 5، و المجلسي (رض) في البحار، ج 2، باب البدع و الرأي و المقاييس، ص 292، ح 13.

و عن العياشي، عن عمّار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الحكومة، فقال:

«من حكم برأيه بين اثنين فقد كفر، و من فسّر برأيه آية من كتاب الله فقد كفر.»<sup>(1)</sup>

و عن الكليني [رض] باسناده إلى منصور بن حازم فيما حكاه للصادق عليه السلام من مكالمته للناس:

«قلت لهم: فحين مضى رسول الله صلى الله عليه وآله من كان الحجّة لله على خلقه؟ قالوا: القرآن، فنظرت في القرآن فاذا هو يخاصم المرجئي<sup>(2)</sup> و العدوي<sup>(3)</sup> و الزنديق<sup>(4)</sup> الذي لا يؤمن به حتّى يغلب الرجال بخصومته، فعرفت أن القرآن لا يكون حجّة إلا بقيم<sup>(5)</sup>، فما قال فيه من شيء كان حقًا - إلى أن قال: - فأشهد أنّ عليًا عليه السلام كان قيم القرآن، و كانت طاعته مفترضة، و كان الحجّة على الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله،

ص: 35

- 
- 1- العياشي، ج 1، ص 18، ح 6؛ و البرهان، ج 1، باب النهي عن تفسير القرآن ص 19، ح 13، و هكذا في البحار و الوسائل.
  - 2- في الكافي: «القدري» مكان «العدوي» و هو الظاهر، و قد تطلق هذه الاسماء على اصحاب فرق «المرجئة» و «القدرية» و «الزنادقة».
  - 3- في الكافي: «القدري» مكان «العدوي» و هو الظاهر، و قد تطلق هذه الاسماء على اصحاب فرق «المرجئة» و «القدرية» و «الزنادقة».
  - 4- في الكافي: «القدري» مكان «العدوي» و هو الظاهر، و قد تطلق هذه الاسماء على اصحاب فرق «المرجئة» و «القدرية» و «الزنادقة».
  - 5- قال المولى صالح المازندراني (ره) في شرحه على الكافي، ج 5، ص 105: «قوله: «الا بقيم»، في الفائق: قيم القوم من يقوم بسياسة امورهم. و المراد به هنا من يقوم بأمر القرآن و يعرف ظاهره و باطنه، و مجمله و مؤوّل، و محكمه و متشابهه، و ناسخه و منسوخه بوحى الهى، أو بالهام رباني، أو بتعليم نبوي.»

وأنّ ما قال في القرآن فهو حقّ.

فقال - يعنى الصادق عليه السّلام -: «رحمك الله.» (1)

وعن الكافي باسناده إلى زيد الشحام، قال: دخل «قتادة بن دعامة» (2)

على أبي جعفر عليه السّلام، فقال:

«يا قتادة، أنت فقيه أهل البصرة؟ فقال: هكذا يزعمون. فقال أبو جعفر عليه السّلام: بلغني أنّك تفسّر القرآن؟ فقال له قتادة:

نعم.

فقال له أبو جعفر عليه السّلام: فان كنت تفسّره بعلم فأنت أنت (3)

و أنا أسألك - إلى أن قال أبو جعفر عليه السّلام: - ويحك يا قتادة إن كنت إنّما فسّرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت وأهلكت، وإن

كنت قد فسّرتّه (4) من الرجال، فقد هلكت وأهلكت - إلى أن قال: - ويحك يا قتادة! إنّما يعرف القرآن من خوطب به.» (5)

وعن أمير المؤمنين عليه السّلام في خطبة له، قال:

ص: 36

---

1- الكافي، ج 1، باب الاضطرار إلى الحجّة، ص 168، ح 2؛ والوسائل، ج 18، باب 13 من ابواب صفات القاضي، ص 129، ح 1، نقلا عنه.

2- هو من مشاهير محدثي العامة و مفسريهم، روى عن «انس بن مالك» و «ابي الطفيل» و «سعيد بن المسيب» و «الحسن البصري». و قال الخزر جي في «تذهيب الكمال»: «قتادة بن دعامة السدوسي، أبو الخطاب البصري الاكمه، أحد الائمة الاعلام، حافظ، مدلس.»

3- أي: أنت المفسر الذي يجوز له التفسير و الرجوع اليه، و الحاصل: أنت كامل في العلم. كما قال المولى صالح المازندراني (ره) في شرحه على الكافي، ج 12، ص 415.

4- في بعض نسخ الكافي: «أخذته».

5- الكافي، ج 8، ص 311، ح 485؛ و الصافي، ج 1، المقدمة الثانية ص 12.

«إنَّ علم القرآن ليس يعلم ما هو إلا من ذاق طعمه، فعلم بالعلم جهله، وبصر به عماه، وسمع به صممه، وأدرك به ما قد فات (1)، وحيي به بعد إذ (2) مات، فاطلبوا ذلك من عند أهله وخاصته، فإنهم خاصة نور يستضاء به، وأئمة يقتدى بهم؛ هم عيش العلم وموت الجهل، وهم الذين يخبركم حلمهم (3) عن علمهم، وصمتهم عن منطقتهم، وظاهرهم عن باطنهم؛ لا يخالفون الحق، ولا يختلفون فيه.» (4)

وعن الصدوق [رض]، عن ابن عباس، عن رسول الله صلى الله عليه وآله في خطبة له يذكر فيها بعض فضائل علي عليه السلام ومراتبه:

«إنَّ الله أنزل القرآن (5) وهو الذي من خالفه ضلّ، ومن يتغي علمه عند غير علي هلك.» (6)

وعن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام:

ص: 37

- 
- 1- في بعض نسخ الكافي: «علم ما فات».
  - 2- في المخطوطة: «إذا».
  - 3- في بعض نسخ الكافي: «حكمهم».
  - 4- رواه الكليني (قده) في الكافي، ج 8، ص 386، ح 586؛ و الحر العاملي (ره) في الوسائل، ج 18، باب 13 من أبواب صفات القاضي، ص 137، ح 26، وهكذا روى السيد الرضى (رض) من قوله - عليه السلام -: «هم عيش العلم - الخ»، الذى تقدم فى خطبة الكتاب، فى نهج البلاغة، خ 147، ص 206، وخ 239، ص 357، فراجع.
  - 5- فى الامالى والوسائل: «عليّ القرآن».
  - 6- الامالى، المجلس الخامس عشر، ص 64، ح 11؛ والوسائل، ج 18، باب 13 من أبواب صفات القاضي، ص 137، ح 29.

«إنَّ أهل البصرة كتبوا إلى الحسين بن عليّ عليهما السّلام يسألونه عن الصمد، فكتب إليهم:

بسم الله الرحمن الرحيم، أمّا بعد، فلا تخوضوا في القرآن، ولا تجادلوا فيه، ولا تتكلّموا فيه بغير علم، فأتيت سمعت جدّي رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول: من قال في القرآن بغير علم، فليتبوّأ مقعده من النار.»(1)

وعن عبد الرحمن بن سمرة قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله:

«لعن الله المجادلين في دين الله على لسان سبعين نبياً، و من جادل في آيات الله كفر (2)؛ قال الله: «ما يُجادلُ في آياتِ الله إلاّ الذينَ كَفَرُوا.»(3) و من فسّر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب، و من أفتى التّاس بغير علم لعنته ملائكة السموات و الارض - الحديث.»(4)

و عن البرقي [ره] في المحاسن عن المعلّى بن خنيس قال: قال أبو عبد الله عليه السّلام في رسالة له:

«فأما ما سألت عن القرآن، فذلك أيضا من خطراتك المتفاوتة المختلفة؛ لأنّ القرآن ليس على ما ذكرت، و كلّ

ص: 38

---

1- التوحيد، باب تفسير قل هو الله أحد، ص 90، ح 5، و الوسائل، ج 18، باب 13 من أبواب صفات القاضي، ص 140، ح 35.

2- في الاكمال: «فقد كفر».

3- الغافر/ 4.

4- اكمال الدين، باب 24 ص 256، ح 1، و البرهان، ج 1 باب في النهي عن تفسير القرآن بالرأي، ص 17، ح 1.

ما سمعت فمعناه على غير (1) ما ذهبت إليه، وإِنَّمَا الْقُرْآنُ مِثَالٌ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ دُونَ غَيْرِهِمْ، وَلِقَوْمٍ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ، وَهُمْ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَعْرِفُونَهُ.

وَأَمَّا غَيْرِهِمْ، فَمَا أَشَدَّ إِشْكَالَهُ عَلَيْهِمْ وَأَبْعَدُ (2) مِنْ مَذَاهِبِ قُلُوبِهِمْ؛ وَلِذَلِكَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «إِنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ مِنْ قُلُوبِ الرِّجَالِ مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ.» وَفِي ذَلِكَ تَحْيِيرُ الْخَلَائِقِ أَجْمَعِينَ إِلَّا - مِنْ شَاءِ اللَّهِ. وَإِنَّمَا أَرَادَ اللَّهُ بِتَعْمِيَّتِهِ فِي ذَلِكَ أَنْ يَنْتَهُوا إِلَى بَابِهِ وَصِرَاطِهِ، وَأَنْ يَعْبُدُوهُ وَيَنْتَهُوا فِي قَوْلِهِ إِلَى طَاعَةِ الْقَوَامِ بِكِتَابِهِ وَالنَّاطِقِينَ عَنْ أَمْرِهِ، وَأَنْ يَسْتَنْبِطُوا مَا أَحْتَاجُوا إِلَيْهِ مِنْ ذَلِكَ عَنْهُمْ لَا عَنْ أَنْفُسِهِمْ.

ثُمَّ قَالَ: «(وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ.)» (3)

فَأَمَّا عَنْ غَيْرِهِمْ، فَلَيْسَ يَعْلَمُ ذَلِكَ أَبَدًا وَلَا يَوْجِدُ، وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّهُ لَا يَسْتَقِيمُ أَنْ يَكُونَ الْخَلْقُ كُلَّهُمْ وَلَا إِلَاةَ إِلَّا اللَّهُ؛ لِأَنَّهُمْ (4) لَا يَجِدُونَ مَنْ يَأْتَمِرُونَ عَلَيْهِ، وَمَنْ يَبْلُغُونَهُ أَمْرَ اللَّهِ وَنَهْيَهُ، فَجَعَلَ اللَّهُ الْوَلَاةَ خَوَاصًّا لِيَقْتَدِيَ بِهِمْ، فَافْهَمْ ذَلِكَ - إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى -.

وَإِيَّاكَ وَإِيَّاكَ وَتِلَاوَةَ الْقُرْآنِ بِرَأْيِكَ! فَإِنَّ النَّاسَ غَيْرَ

ص: 39

1- في بعض النسخ: «فمعناه غير».

2- في الوسائل: «أبعده».

3- النساء/ 83.

4- في بعض النسخ: «اذ».

مشاركين في علمه كاشتراكهم فيما سواه من الامور، ولا قادرين على تأويله إلا من حدّه وبابه الذي جعله الله له، فافهم - إن شاء الله -، و اطلب الامر من مكانه تجده - إن شاء الله -»(1)

و عن الطبرسي في احتجاج النبي صلى الله عليه وآله يوم الغدير على مفسر كتاب الله و الداعي إليه إلى أن قال:

«معاشر الناس! تدبروا [القرآن] وافهموا آياته، وانظروا في محكماته، ولا تتبعوا متشابهه، فوالله لن يبين لكم زواجه، ولا يوضح لكم عن تفسيره(2) إلا الذي أنا آخذ بيده.»(3)

و عن بشارة المصطفى، عن الحسن عليه السلام في خطبته لمعاوية:

«نحن حزب الله الغالبون - إلى أن قال: - و المعول علينا في تفسيره لا نتظنى تأويله، بل نتبع حقائقه، فأطيعونا - الحديث.»(4)

ص: 40

---

1- المحاسن، ج 1، كتاب مصابيح الظلم، باب 36، ص 268، ح 356، و الوسائل ج 18، باب 13 من أبواب صفات القاضي، ص 141، ح 38.

2- في الاحتجاج: «لكم تفسيره».

3- الاحتجاج، ج 1، ص 75، و الوسائل ج 18، باب 13 من أبواب صفات القاضي، ص 142، ح 43.

4- بشارة المصطفى، ص 106، عن هشام بن حسان، عنه - عليه السلام -، و الوسائل ج 18، باب 13 من أبواب صفات القاضي، ص 144، ح 45، و روى الطبرسي (ره) في الاحتجاج، ج 2، ص 22، عن موسى بن عقبة، عن الحسين بن علي - عليهما السلام - نحوه، الذي سيجيء في المقدمة السادسة - إن شاء الله تعالى -.

و عن تفسير فرات بن إبراهيم، عن سعد بن طريف، عن أبي جعفر عليه السلام في حديث كلامه مع «عمرو بن عبيد»، قال:

«وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: «وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ» (1)، فَاتِّمَّا عَلَى النَّاسِ أَنْ يَقْرَءُوا الْقُرْآنَ كَمَا أَنْزَلَ، فَإِذَا احتاجوا إلى تفسيره فلا هتداء بنا وإلينا يا عمرو - الحديث.» (2)

و عن العياشي، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«من فسّر القرآن برأيه إن أصاب لم يؤجر، وإن أخطأ خرّ (3) أبعد من السماء.» (4)

و عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«ما علمتم فقولوا، و ما لم تعلموا فقولوا: الله أعلم؛ إن الرجل ينتزع (5) الآية، فيخرّ فيها (6) أبعد ما بين السماء و الارض.» (7)

و عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«إياكم و الخصومة! فإنّها تحبّط العمل و تمحق الدين؛

ص: 41

1- طه/ 81.

2- تفسير فرات، ص 91، و الوسائل، ج 18، باب 13 من أبواب صفات القاضي ص 149، ح 64. ينتهي الحديث فيما بأيدينا من المصادر المذكورة إلى كلمة «عمرو» فلا يصح أخذ لفظ «الحديث» كما استعمله المؤلف (ره).

3- في بعض النسخ: «فهو».

4- العياشي، ج 1، ص 17، ح 4؛ و البحار، ج 92، باب تفسير القرآن بالرأي ص 110 ح 13، و الوسائل، ج 18، باب 13 من أبواب صفات القاضي، ص 149، ح 66.

5- في بعض نسخ العياشي: «ينزع».

6- في بعض نسخ العياشي: «بها».

7- العياشي، ج 1، ص 17، ح 3.



إن أحدكم لينزع بالآية، فيختر فيها (1) أبعد من السماء.» (2)

وعنه عليه السلام قال:

«ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن؛ إن الآية ينزل أولها في شيء، وأوسطها في شيء، وآخرها في شيء.» (3)

وعن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

«ليس شيء أبعد من عقول الرجال عن (4) القرآن.» (5)

وعن جابر قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:

«يا جابر، إن للقرآن بطناً، وللبطن ظهراً، وليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن (6)؛ إن الآية ينزل أولها في شيء، وأوسطها

في شيء، وآخرها في شيء، وهو كلام متصرف (7) على وجوه.» (8)

وذكر صاحب الوسائل في حاشيته أنه:

ص: 42

1- في بعض نسخ العياشي: «يقع».

2- العياشي، ج 1 ص 18، ح 1.

3- العياشي، ج 1، ص 17، ح 1.

4- في بعض النسخ: «من».

5- العياشي، ج 1، ص 17، ح 5.

6- في العياشي و الوسائل و البرهان: «منه» بدل «من تفسير القرآن».

7- في بعض نسخ العياشي: «وهو كلام متصل يتصرف».

8- العياشي، ج 1، ص 11، ح 2. وهذه الأحاديث الخمس نقله الحر العاملي (ره) في الوسائل، ج 18، باب 13 من أبواب صفات القاضي ص 149 و 150، ح 68 و 71 و 73 و 69 و 74؛ والسيد هاشم البحراني (رض) في البرهان، ج 1، ص 19، عن العياشي.

«قد ورد أحاديث متواترة تزيد على مائتين وعشرين حديثاً، قد جمعتها في محلّ آخر، دالّة على عدم جواز استنباط الاحكام النظرية من ظواهر القرآن إلا- من بعد معرفة تفسيره من كلام الانمة عليهم السلام، و التفحص عن أحوالها، و أنّها محكمة أو متشابهة، ناسخة أو منسوخة، عامّة أو خاصّة إلى غير ذلك؛ أو ورد ما يوافقها من أحاديثهم الثابتة، و أنّه يجب العمل بالكتاب و السنّة، و قد تقدّم ذلك في حديث «عبيدة السلماني» - إلى آخر كلامه..» (1)

### [معنى التفسير و أنواعه]

أقول: اعلم أنّ المفسّر إمّا أن يفسّر ظاهر القرآن أو إشارات و دقائقه و بواطنه، فالقسم الاوّل من التفسير من ترجمة المراد من الالفاظ و ما استعمل فيها، و بيان ما هو المقصود من الكلام ابتداءً، الذي هو الشائع المعروف في كتب التفسير؛ فإنّ القرآن عبارة عن ألفاظ و كلمات عربية مؤلّفة على النهج العربيّ، فكما أنّ لكلّ كلام عربيّ معنى إذا عرض على عرف العرب فهم منه ذلك المعنى بعد ملاحظة مساق الكلام و خصوصياته و سائر القرائن الحالية و المقالية المتّصلة و المنفصلة، كذلك آيات القرآن و جملة إذا عرضت عليهم بجميع الخصوصيات التي هي عليها، و ملاحظة القرائن المتّصلة و المنفصلة، يفهمون منها معاني خاصّة بملاحظة معاني المفردات و خصوصيات الاعراب و التأليف و مساق الكلام و القرائن المكتنفة باللفظ و غيرها، و كلّ كلام تامّ بأيّ لغة كانت إذا عرض على العارف بتلك اللغة يفهم منه معنى، و يحكم بأنّه هو معنى ذلك الكلام.

ص: 43

ولا شك أنّ ظاهر القرآن كلام عربيّ نزل بلغة العرب، وطريقة العقلاء، والمسلمين خصوصا جارية على حمل كلّ كلام على ما هو الظاهر المتبادر منه بعد ملاحظة جميع الخصوصيّات. ولعلّ مثل هذه الترجمة لا يعدّ تفسيرا فضلا عن كونه تفسيرا بالرأي؛ فقد ذكر بعض العلماء: «إنّ التفسير أصله الكشف والظهار، وكذلك سائر تقاليبه من ذلك، سفرت المرأة: كشفت عن وجهها، والفرس لأنّه يكشف به عن وجوه الحوائج، ومنه السرف لأنّه يكشف عن حاله حينئذ، والفرس لأنّه يكشف عن عضوه، وانكشاف حال المقيّد من ومقاته في رسناته (1) ووضح (2).

فلا يبعد أن يكون التفسير هو بيان كلام لا يفيد بنفسه ذلك المعنى، فيكون مساوقا لتعيين المجمل وكشف المغلق. نعم، لا يبعد اندراج ما دلّ عليه القرائن الخفيّة فيه باعتبار إظهار تلك القرينة، وأمّا بعد الالتفات إليها، فإن كانت معتبرة عند العقلاء كانت كسائر القرائن الظاهرة، وإلا لم يصحّ الاعتماد عليها.

وبالجمله فكلّ آية لها ظاهر معنى لفظيّ بملاحظة جميع الخصوصيّات، فهو حجّة فيه على ما فصلّ في علم الاصول، فيصحّ تفسيرها به. ويرشد إليه مضافا إلى ما تقدّم من الاخبار من أخبار الثقلين، المرويّة في «غاية المرام» من طريق الخاصّة باثنين وثمانين طريقا، ومن طريق العامّة بتسعة وثلاثين طريقا، وغيرها، وما أدرجناه في الخطبة من كلمات أمير المؤمنين عليه السّلام روايات كثيرة:

## اروايات عرض الأخبار على القرآن]

ومنها: الروايات الواردة في عرض الاخبار عند التعارض على الكتاب العزيز

ص: 44

---

1- «المقّة» بالكسر: المحبة، والهاء عوض عن الواو، وقد ومقه يمقه بالكسر فيهما أي: أحبه فهو وامق (مجمع البحرين). «الرسن»: الحبل الذي يشد به الدابة.

2- الكلام للنيشابوري، راجع تفسيره، ج 1، ص 18.

والاخذ بما وافقه؛ كرواية «الميثمي»، «وعبد الرحمن بن أبي عبد الله»، «والحسن بن الجهم»، و«عمر بن حنظلة»<sup>(1)</sup> وغيرها على ما هو الظاهر.

ومنها: الروايات الواردة في عرض الاخبار على الكتاب مطلقا وترك العمل بما لم يوافقه أو لم يشبهه وما يقرب من ذلك؛ كرواية «السكوني» عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنَّ على كلِّ حقِّ حقيقة، وعلى كلِّ صواب نورا، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه.»<sup>(2)</sup>

والمراد بالموصول يحتمل أن يكون هو الحديث، أو مطلق الكلام، أو مطلق القضية العقلية، ولعلَّ الاطلاق أقرب، فانظر كيف يعدّ الكتاب ميزانا للمخاطبين مشخّصا لهم الحقّ والباطل والصواب والخطأ.

ورواية «عبد الله بن أبي يعفور»، قال:

«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من تثق به، و منهم من لا تثق به؟

قال: إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله أو

ص: 45

---

1- راجع الوسائل، ج 18، باب 9 من أبواب صفات القاضي، ح 21 و 29 و 40 و 48 و 1، وقد نقلها عن العيون ورسالة سعيد بن هبة الله الراوندي والاحتجاج والعياشي والكافي بالترتيب.

2- المحاسن، ج 1، باب 14 من كتاب مصابيح الظلم، ص 226، ح 150؛ والكافي، ج 1، باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب، ص 69، ح 1؛ والعياشي، ج 1، ص 8، ح 2؛ والامالي كما في البحار، ج 2، باب علل اختلاف الاخبار وكيفية الجمع بينها، ص 227، ح 4؛ و الوسائل، ج 18، باب 9 من أبواب صفات القاضي، ص 78 ح 10؛ وهكذا في البرهان.

من قول رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَإِلَّا فَالَّذِي جَاءَكُمْ بِهِ أَوْلَى بِهِ.»(1)

وظاهر الجواب غير مخصوص بمورد الاختلاف.

ورواية «أيوب بن راشد» عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«ما لم يوافق من الحديث القرآن، فهو زخرف.»(2)

ورواية «أيوب بن الحر»، قال:

«سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كل شيء مردود إلى الكتاب والسنة، وكل حديث لا يوافق كتاب الله، فهو زخرف.»(3)

وعن هشام بن الحكم وغيره عنه عليه السلام قال:

«خطب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِمَنَى، فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ، مَا جَاءَكُمْ عَنِّي يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَأَنَا قَلْتُهُ، وَمَا جَاءَكُمْ يَخَالَفُ كِتَابَ اللَّهِ فَلَمْ أَقُلْهُ.»(4)

وعن جميل بن دراج، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة؛ إنَّ على

ص: 46

---

1- المحاسن، ج 1، باب 12 من كتاب مصابيح الظلم، ص 225، ح 145؛ والكافي ج 1، باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب، ص 69، ح 2؛ والوسائل، ج 18، باب 9 من أبواب صفات القاضي، ص 78، ح 11؛ وهكذا في البرهان.

2- الكافي، ج 1، باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب، ص 69، ح 4؛ والوسائل ج 18، باب 9 من أبواب صفات القاضي، ص 78، ح 12؛ وهكذا في البرهان. (3و4) رواهما البرقي (ره) في المحاسن، ح 1، باب 11 من كتاب مصابيح الظلم ص 220 و 221، ح 128 و 130؛ والكليني (رض) في الكافي، ج 1، باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب، ص 69، ح 3 و 5؛ والعياشي (ره) في تفسيره، ج 1، ص 9 و 8، ح 4 و 1؛ والحر العاملي (ره) في الوسائل، ج 18، باب 9 من أبواب صفات القاضي، ص 79، ح 14 و 15؛ وهكذا البحراني (قده) في البرهان.

كُلِّ حَقٌّ حَقِيقَةٌ، وَعَلَى كُلِّ صَوَابٍ نَوْرًا، فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَخَذُوهُ، وَمَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَدَعُوهُ.»(1)

وَعَنْ جَابِرٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ، قَالَ:

«انظُرُوا أَمْرَنَا وَمَا جَاءَكُمْ عَنَّا، فَإِنْ وَجَدْتُمُوهُ لِلْقُرْآنِ مُوَافِقًا فَخَذُوا بِهِ، وَإِنْ لَمْ تَجِدُوهُ مُوَافِقًا فَارْتَدُّوهُ، وَإِنْ اشْتَبَهَ الْأَمْرَ عَلَيْكُمْ فَاقْفُوا عِنْدَهُ، وَارْتَدُّوهُ إِلَيْنَا حَتَّى نَشْرَحَ لَكُمْ مِنْ ذَلِكَ مَا شَرَحْنَا.»(2)

وَعَنْ الْعِيَّاشِيِّ، عَنْ سَدِيرٍ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ وَأَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ:

«لَا تَصَدِّقْ (3) عَلَيْنَا إِلَّا مَا وَافَقَ (4) كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ.»(5)

وَلَعَلَّكَ تَسْتَفِيدُ مِنْ هَذِهِ الْأَخْبَارِ أَنَّ الْقَاعِدَةَ هُوَ إِرْجَاعُ الْأَخْبَارِ إِلَى الْكِتَابِ وَجَعْلُ الْمِيزَانِ فِيهَا هُوَ الْكِتَابُ مُطْلَقًا، وَالْأَخْذُ بِمَا وَافَقَهُ وَاشْتَبَهَهُ، وَطَرَحُ مَا خَالَفَهُ أَوْ لَا يَشْبَهُهُ، بَلْ وَمَا لَا يُوَافِقُهُ وَمَا لَا يَخَالَفُهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ مُسْتَجْمَعَةً لِشَرَايِطِ الْحُجِّيَّةِ.

وَالْعَجَبُ مِنْ جَمَاعَةٍ عَكَسُوا الْأَمْرَ، فَلَمْ يَأْخُذُوا بِالْكِتَابِ بِنَفْسِهِ أَصْلًا، وَجَعَلُوا الْحَدِيثَ مِيزَانًا لِلْكِتَابِ. فَتَدَبَّرْ فِي هَذِهِ الْأَخْبَارِ وَمَا قَدَّمَانَا، وَاحْتَفِظْ بِمَا حَصَلَتْ مِنْهَا

ص: 47

---

1- نقله الحر العاملي (ره) عن رسالة سعيد بن هبة الله الراوندي، فراجع الوسائل، ج 18، باب 9 من أبواب صفات القاضي، ص 86، ح 35.

2- الامالي للطوسي (رض)، ج 1، الجزء التاسع، ص 236؛ والبحار، ج 2 باب علل اختلاف الاخبار و كيفية الجمع بينها، ص 235، ح 21؛ والوسائل، ج 18، باب 9 من أبواب صفات القاضي، ص 86، ح 37.

3- في بعض النسخ: «لا يصدق».

4- في بعض النسخ: «بما يوافق».

5- العيَّاشي، ج 1، ص 9، ح 6؛ والوسائل، ج 18، باب 9 من أبواب صفات القاضي، ص 89؛ ح 47؛ وهكذا في البرهان.

حتى تنتفع به في مواضع كثيرة.

## [في أخذ محكمات القرآن و ترك المتشابهات و ردّ علمها إلى أهلها]

و منها: ما دلّ على الاخذ بمحكم الكتاب و ردّ متشابهه إليه؛ كما روي عن أبي حيون مولى الرضا [عن الرضا] عليه السّلام قال:

«من ردّ متشابه القرآن إلى محكمه فقد هدي إلى صراط مستقيم. ثمّ قال عليه السّلام: إن في أخبارنا محكما كمحكم القرآن، و متشابهها كمتشابه القرآن، فردّوا متشابهها إلى محكمها، و لا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلّوا.» (1)

فانظر إلى هذا الخبر كيف سوى بين الكتاب و الحديث في الاشتمال على القسمين، و كيف حكم في كلّ منها بحكم واحد، و هو ردّ المتشابه إلى المحكم، فان كان الاشتمال عليهما مانعا عن الحجية عمّ المقامين.

و ما عن أمير المؤمنين عليه السّلام في كتابه إلى مالك الاشر، المروية في نهج - البلاغة:

«و اردد إلى الله و رسوله ما يضلّك من الخطوب، و يشتبه عليك من الامور؛ فقد قال الله سبحانه لقوم أحبّ إرشادهم:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ، فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ.» (2)

فالراد إلى الله الاخذ بمحكم كتابه، و الرادّ إلى الرسول

ص: 48

---

1- رواه الصدوق (ره) في العيون، ج 1 باب، 28، ص 226، ح 39؛ و نقله الحر العاملي (ره) في الوسائل، ج 18، باب 9 من أبواب صفات القاضي، ص 82، ح 22.

2- النساء/ 59.

وعن إبراهيم بن هاشم، عن ابن سنان أو غيره، عمّن ذكره، قال:

«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القرآن والفرقان، أهما شيء واحد؟ فقال عليه السلام: القرآن جملة الكتاب، والفرقان المحكم الواجب العمل به.» (2)

وعن وهيب بن حفص، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

«سمعتَه يقول: إنّ القرآن فيه محكم و متشابه، فأما المحكم فنؤمن به ونعمل به وندين الله به، وأما المتشابه، فنؤمن به ولا نعمل به؛ وهو قول الله: «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ - إلى قوله: - وَالرَّاسِخُونَ.» (3)

ولعلّ المراد هو التفصيل بالنسبة إلى المخاطبين وغيرهم، وإلا فهم يعلمون جميع القرآن من دون فرق بين المحكم والمتشابه؛ كما ورد في رواية أخرى:

«المحكم ما يعمل به و المتشابه الذي يشبه بعضه بعضاً.» (4)

ص: 49

1- في بعض النسخ: «المفرقة». والحديث في: نهج البلاغة، ر 53، ص 434؛ والوسائل، ج 18، باب 9 من أبواب صفات القاضي ص 86، ح 38.

2- الكافي، ج 2، باب النوادر من كتاب فضل القرآن، ص 630، ح 11؛ ومعاني الاخبار، ص 189؛ والبحار، ج 92، باب فضل القرآن، ص 15، ح 10.

3- الآية؛ آل عمران/7؛ والحديث في: بصائر الدرجات، ص 203، ح 3؛ والوسائل، ج 18، باب 13 من أبواب صفات القاضي، ص 146، ح 52؛ وهكذا في البرهان.

4- العياشي، ج 1، ص 10، ح 1، عن أبي محمد الهمداني، عن رجل، عن أبي عبد الله - عليه السلام -؛ والبرهان، ج 1، ص 20، ح 5.



## اجواز العمل بظاهر القرآن في الأحكام

ومنها: ما ربما يظهر صحّة العمل بظاهر القرآن في المسائل الفقهيّة؛ كما ورد في من أتمّ في السفر أنّه:

«إن قرء عليه آية التقصير وفسّرت له أعاد.» (1)

ولعلّ اشتراط التفسير لكون ما يتراءى من الآية ابتداء عند الجاهل هو جواز القصر لا لزومه، أو اشتراطه بالخوف.

وكفوله عليه السّلام على ما ببالي في من عثر فانقطع ظفره أنّه:

«يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله؛ ما جعلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ.» (2)

وما روي من:

«إنّ الله لا يخاطب الخلق بما لا يعلمون.» (3)

إلى غير ذلك.

ومن لاحظ مساق الآيات الواردة في شأن الكتاب الكريم، وتأملها حقّ

ص: 50

- 
- 1- رواه العياشي (ره) في تفسيره، ج 1، ص 271، ح 254؛ والصدوق (رض) في الفقيه ج 1، ص 278، ح 1؛ والشيخ (رض) في التهذيب، ج 3، ص 226، ح 80 عن زرارة و محمد بن مسلم، عن أبي جعفر - عليه السلام -؛ ونقله الحر العاملي (رض) في الوسائل ج 5 باب 17 من أبواب صلاة المسافرين ص 531، ح 4.
  - 2- الآية: الحجج/ 78؛ والحديث في الكافي، ج 3، باب الجبائر والقروح والجراحات ص 33، ح 4، عن عبد الاعلى مولى آل سام، عن أبي عبد الله - عليه السلام -؛ والوسائل ج 1، باب 39 من أبواب الوضوء، ص 327، ح 5.
  - 3- راجع الوسائل، ج 18، باب 13 من أبواب صفات القاضي، ص 151، ح 81.

التأمل، وشاهد طريقة المسلمين، وتتبع سائر الاخبار مضافا إلى ما قدّمناه، ظهر له أنّ ما أحدثه بعض الاخباريين من عدم جواز استنباط العلوم من القرآن بعيد عن إصابة الحقّ والصواب، ولعلّه كفران بهذه النعمة العظيمة، التي أنعم الله سبحانه على عباده حيث أنزل إليهم كتابا جامعا لأنواع العلوم والمعارف ليُدبّروا آياته، وليتذكّر اولو الالباب، وإنّه آيات بيّنات لا إجمال ولا ريب فيه؛ كيف والاجمال والاعلاق وعدم وفاء اللفظ بالمراد نقص في الكلام، و مناف لبلاغة الكلام، وكلام الله سبحانه منزّه عن كلّ نقص وكامل تامّ. وتفصيل البحث موكول إلى علم الاصول.

وليعلم أنّ القدر الذي ذكرنا من الاخذ بظاهر القرآن، والمعنى الذي يتبادر منه عرفا موقوف على الاطلاع على معاني المفردات وقوانين تأليفها، وملاحظة القرائن الحالية والمساقية والمقالية، وجميع دقائق الكلام، والبحث عن القرائن المنفصلة من الاحاديث، وسائر الأدلة العقلية والسمعية.

فأما حمل القرآن على معنى من دون اطلاق على القواعد اللفظية، أو عدم الالتفات إلى القرائن والدقائق اللفظية، أو عدم البحث عن القرائن المنفصلة وملاحظة حال الناسخ والمنسوخ والمجمل والمفصل وغيرهما، أو تخصيص شيء منها بمورد بملاحظة استحسان عقلي، أو نكتة غير عرفية، أو محض ميل نفسه إليه، أو تعصّب لمذهبه، أو تقليد مفسّر غير معصوم ولا آخذ عنه، أو خيال سبق إلى ذهنه، أو قاعدة خارجيّة فاسدة، أو قياس فاسد إلى غير ذلك، أو حمل اللفظ المحتمل لوجهين أو وجوه على معنى بأحد الامور المشار إليها، أو تصرّف آخر غيرهما بواحد منها كما هو كثير في تفسيرات المفسّرين فهو غير صحيح، وفيها يتحقّق تفسير القرآن بالرأي وضرب بعض القرآن ببعض، والقول في القرآن بغير علم ومن دون سؤال علماء آل محمّد صلّى الله عليه وآله مع التمكن منه، كما هو شأن «قتادة» و«أبي حنيفة» وأضرابهما، والاخذ

في الدين بالهوى والمقاييس، والتفسير من تلقاء النفس وعن الرجال، والخوض والمجادلة والتكلم في القرآن بغير علم، واتباع المتشابه، وتظني التأويل، وانتزاع الآية الذي يخزبه أبعد من السماء، والغفلة عن نزول أول الآية في شيء وآخرها في شيء. ومنه يظهر الجواب عن أكثر الاخبار المتقدمة.

فان قلت: إن اقتصر في علم القرآن على القدر الذي يفيد القواعد اللفظية بالشروط المتقدمة من الفحص عن القرينة المنفصلة والدليل المعارض وغيره، قل الانتفاع بالقرآن في استخراج العلوم والمعارف، وبطل أكثر ما ذكره المفسرون وقد امرنا بالتدبر فيه واستنارته واستنصاحه؛ مع أن القرآن فيه تبيان كل شيء وفيه ينابيع العلم وبحوره، وهو بحر لا يدرك غوره إلى غير ذلك مما ورد في صفته.

قلت: ليس مدلول القرآن منحصرًا في ذلك، بل هو قطرة من ذلك البحر الزاخر، ولكن لكل مرتبة منه أهل خاص به. فمن كان عالماً بقواعد الالفاظ وما يتوقف عليه أعمالها فقط، كان شأنه مقصوراً على ذلك من دون تعدّي إلى الاستمداد بشيء من الأمور المشار إليها، حتى نكون ممن نستدلّ به على ربّنا، ونستصححه على أنفسنا، وننّهم عليه آرائنا، ونستغش فيه أهوائنا، وأخذنا للمعنى من القرآن وجاعلاً له حجة علينا، لا ممن يحمل القرآن على رأيه وهواه وتقليده، ويجعل شيئاً ممّا قدّمناه حجة على القرآن ودليلاً حاكماً عليه. ولعلك بالتأمل فيما فصّلنا ترى انطباق كثير من أخبار الطرفين بعد ملاحظة مساقها وما توجه الكلام في بيانه، وبعد اتفاق تلك القواعد والتجنّب عمّا أشرنا إليه يحصل له باستعمالها في القرآن والتدبر فيه علوم كثيرة بقدر غوره فيه، والاطلاع على دقائقه يزداد علومه، وبضمّ بعضها إلى بعض يكثّر العلوم؛ فإن العلوم إذا كثرت يمكن العالم من استخراج مجهولات كثيرة من ضمّ بعضها إلى بعض، كما تبين في علم المنطق،

خصوصاً بملاحظة التطبيق بين ظواهر الآيات و التفسير المأثورة عنهم عليهم السّلام. فعسى أن يتحصّل منه قواعد يستخرج منها علوماً كثيرة من سائر مراتب القرآن؛ إذ ما ذكرناه إنّما هو في عالم لفظ القرآن و نشره، و لعلّه المراد من التنزيل في جملة من الاخبار.

و أمّا مراتبه الكثيرة الخارجة عنه، فجميعه إنّما هو عند المعصومين، كما استفاضت به الاخبار، بل المتواترات به، بل لا يحصي جميع مراتب حرف واحد منها غيرهم عليهم السّلام، أو من علّموه من خواصّهم إن أمكن لغيرهم إحصائه.

وقد نقل «السيد البحراني» [رض] في «غاية المرام» عن ابن طوس [ره] أنّه قال: ذكر أبو عمرو الزاهد و اسمه محمّد بن عبد الواحد في كتابه باسناده أنّ علي بن أبي طالب عليه السّلام قال:

(يا ابن عبّاس، إذا صلّيت عشاء الآخرة فالحقني إلى الجبّان.

قال: فصلّيت و لحقته و كانت ليلة مقمرة.

قال: فقال لي: ما تفسير الالف من الحمد؟ فقال: فما علمت حرفاً اجيبه، فتكلّم في تفسيرها ساعة واحدة تامّة.

قال: فما تفسير الحاء من الحمد؟ فقلت: لا أعلم. فتكلّم فيها ساعة تامّة.

قال: قال عليه السّلام: فما تفسير الميم؟ قال: قلت: لا أدري. قال:

فتكلّم فيها ساعة تامّة.

قال: ثمّ قال: فما تفسير الدال من الحمد؟ قال: قلت: لا أدري. قال: فتكلّم فيها إلى برق عمود الفجر.

قال: فقال لي: قم يا ابن عبّاس إلى منزلك و تأهّب لفرضك. قال أبو العبّاس عبد الله بن العبّاس: فقمّت و قد وعيت كلّما قال،

ثم تفكرت فاذا علمي بالقرآن في علم علي عليه السلام كالقرارة في المشعجر.»(1)

وعنه في كتاب «سعد السعود» نقله من طريق العامة، عن أبي حامد الغزالي:

«قال علي عليه السلام لما حكى عهد موسى أن شرح كتابه كان أربعين حملا: «لو أذن الله ورسوله لي، لأشعر في شرح معاني ألف الفاتحة حتى يبلغ مثل ذلك.» يعني: أربعين وقرا أو حملا، وهذه الكثرة في السعة والافتتاح في العلم لا يكون إلا لدنيا سماويا إلهيا، هذا آخر لفظ محمد بن محمد بن محمد الغزالي.»(2)

ولا شك أن القدر الذي يفيد الالفاظ باعتبار اوضاعها اللغوية والعرفية نسبتته إلى سائر مراتبه المجتمعة عندهم عليهم السلام كنسبة القطرة من البحر، فلا جرم مثل «قتادة» و«أبي حنيفة» وأضرابهما لم يورثوا منه حرفا واحدا؛ إذ غاية إدراكهم قشر الحرف الواحد.

ومن هنا يعلم الجواب عن جملة أخرى من الاخبار المشار إليه، وأن ما دلّ من الاخبار على انحصار علم القرآن أو تمامه لهم عليهم السلام، لا تنفي صحة التمسك بظاهرها؛ إذ العالم به بالنسبة إلى أصل علم القرآن كالعالم بالصرف العالم بأن كتاب «الشفاء» للشيخ الرئيس اسمه الشفاء، و حجمه كذا، و جلده كذا، و لون جلده و أوراقه كذا، و مداده من السواد أو الحمرة، و سطور الصفحة كم هي؛ فهل

ص: 54

- 
- 1- قال المؤلف (ره) في الحاشية: «كالقرارة في المشعجر» أي: كالغدير في جنب البحر. كذا قيل. والحديث في غاية المرام، المقصد الثاني، الباب الخامس والعشرون، ص 513؛ و تراه في سعد السعود، ص 284؛ و البحار، ج 92، ص 104.
  - 2- المصادر السابقة.

يعدّ ذلك الشخص عالماً بذلك الكتاب؟

و منه يعلم أنّ ما أورده صاحب الوسائل من ذلك و أشباهه في باب عدم جواز استنباط الاحكام النظرية من ظواهر القرآن إلا بعد معرفة تفسيرها من الائمة عليهم السلام ليس في محلّه. و يعلم أنّ ما نقلناه سابقاً عنه في الحاشية من كثرة الاخبار فالظاهر كون كثير منها من هذا القبيل، بل لا دخل لجملة منها بالمدعى، و على ما قرّرنا يتحسّم أصل إشكال التعارض بين الاخبار.

هذا، و لا يخفى عليك أنّ بين المرتبتين، مرتبة أهل اللفظ و مرتبة الائمة عليهم السلام العالمين بجميع المراتب في الجميع، مراتب كثيرة يرشدك إليه ما قدّمناه في الخطبة من كلمات أمير المؤمنين عليه السلام و جملة من الاخبار المتقدّمة، إذا تدبّرتّها حقّ التدبّر فيشاهد المنتزفون بحراً لا- ينزف، و الماتحون عيوناً لا تنضب، و الواردون مناهل لا تغاص، و المسافرين منازل لا يضلّ نهجها، و السائرون أعلاماً لا يعمى عنها، و القاصدون آكاماً لا يجاز عنها، و العلماء فيه ريّ عطشهم، و الفقهاء ربيع قلوبهم، و الصلحاء محاحّ طرقهم.

و عن أمير المؤمنين عليه السلام في احتجاجه على زنديق سأله عن آيات متشابهة من القرآن فأجاب، إلى أن قال:

«ثمّ إنّ الله قسّم كلامه ثلاثة أقسام، فجعل قسماً منه يعرفه العالم و الجاهل، و قسماً لا يعرفه إلا من صفا ذهنه و لطف حسّه و صحّ تمييزه ممّن شرح الله صدره للاسلام، و قسماً لا يعلمه (1) إلا الله و ملائكته (2) و الراسخون في العلم. و إنّما فعل ذلك لئلا يدّعي أهل الباطل المستولين على ميراث رسول

ص: 55

1- الاحتجاج: «يعرفه».

2- في بعض نسخ الاحتجاج: «امناؤه».

اللّٰهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنْ عِلْمِ الْكِتَابِ مَا لَمْ يَجْعَلِ اللّٰهُ لَهُمْ، وَ لِيَقُودَهُمُ الْاِضْطِرَارَ إِلَى الْاِتِّمَامِ بِمَنْ وَلِي (1) أَمْرَهُمْ فَاسْتَكْبَرُوا عَنْ طَاعَتِهِ - الْحَدِيثُ. (2)

وَالْقِسْمُ الثَّانِي يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ وَرَاءَ عَالَمِ الْاَلْفَاظِ وَ دُونَ مَرْتَبَةِ الرَّاسِخِينَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بِقَرِينَةِ ذِكْرِ شَرْحِ الصَّدْرِ لِلْاِسْلَامِ، وَأَنْ يَكُونَ مِنَ الْعَالَمِ بِمَبَانِي ظَاهِرِ الْقُرْآنِ وَ مَا يَرْتَبِطُ بِهِ، فَيَكُونُ الْقِسْمُ الْاَوَّلُ مَا يَفْهَمُهُ أَهْلُ لِسَانِ الْعَرَبِ مُطْلَقًا.

وَعَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

«إِلَّا أَنْ يُؤْتِيَ اللّٰهُ عَبْدًا فَهَمَّا فِي الْقُرْآنِ.» (3)

وَعَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

«مَنْ فَهَمَ الْقُرْآنَ فَسَّرَ جَمَلَ الْعِلْمِ.» (4)

وَعَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ:

«كُتِبَ اللّٰهُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ: الْعِبَارَةِ، وَ الْاِشَارَةَ، وَ اللَّطَانْفَ، وَ الْحَقَائِقَ؛ وَ الْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِّ، وَ الْاِشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ، وَ اللَّطَانْفَ

ص: 56

1- فِي بَعْضِ نَسَخِ الْاِحْتِجَاجِ: «إِلَى الْاِتِّمَامِ بِمَنْ وَلاَهُ».

2- الْاِحْتِجَاجُ، ج 1، ص 376؛ وَ الْوَسَائِلُ، ج 18، بَاب 13 مِنْ أَبْوَابِ صِفَاتِ الْقَاضِي، ص 143، ح 44.

3- أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ: وَ التِّرْمِذِيُّ، وَ النَّسَائِيُّ، وَ ابْنُ مَاجَةَ عَنْ أَبِي جَحِيْفَةَ، عَنْهُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - بِاِخْتِلَافٍ يَسِيرٍ فِي الْاَلْفَاظِ، فَرَاغَ صَحِيْحُ الْبُخَارِيِّ، ج 9، كِتَابِ الْاِدْيَاتِ، بَاب 24 وَ 31، ص 14 وَ 16؛ وَ سَنَّ التِّرْمِذِيُّ، ج 2، بَاب 16 مِنْ أَبْوَابِ الْاِدْيَاتِ، ص 432 رَقْم 1433؛ وَ سَنَّ النَّسَائِيُّ، ج 8، كِتَابِ الْقِسَامَةِ، ص 23؛ وَ سَنَّ ابْنَ مَاجَةَ، ج 2 كِتَابِ الْاِدْيَاتِ، بَاب 21، ص 887، رَقْم 2658؛ وَ هَكَذَا نَقَلَهُ الْفَيْضُ (رَه) فِي الصَّافِيِّ، ج 1 الْمَقْدَمَةُ الرَّابِعَةُ، ص 19؛ وَ أَبُو الْحَسَنِ الْعَامِلِيُّ الْاِصْفَهَانِيُّ (قَدَهُ) فِي مِرْآةِ الْاِنْوَارِ، ص 17.

4- الصَّافِيُّ، ج 1، الْمَقْدَمَةُ الْخَامِسَةُ، ص 22؛ وَ مِرْآةِ الْاِنْوَارِ، ص 17.

ولعلّ المراد من الاولياء خواصّ الشيعة و الكاملين منهم، و إلا فالائمة أعلم من سائر الانبياء على ما يستفاد من أحاديثهم عليهم السّلام (2)، وسيظهر لك تحقيق الحال في ذلك - إن شاء الله تعالى -.

ص: 57

- 
- 1- الصافي، ج 1، المقدمة الرابعة، ص 19؛ و مرآة الانوار، ص 17؛ و جامع الاخبار، ص 41، عن حسين بن علي - عليهما السلام -؛ و أيضا نقله المجلسي (رض) في البحار، ج 92، باب أن للقرآن ظهرا و بطنا، ص 103، ح 81، عن «الدرة الباهرة».
  - 2- راجع البحار، ج 26، باب أنّهم - عليهم السّلام - أعلم من الانبياء - عليهم السلام -، و قد أورد - رحمه الله - فيه روايات تضمن هذا المعنى.



## المقدمة الثالثة في نبذة مما جاء في أن علم القرآن كله إنما هو عندهم - عليهم السلام - وما أشبه ذلك

فعن الكافي، عن بريد بن معاوية، عن أحدهما عليهم السلام في قول الله عزّ وجلّ:

«وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (1):

«فرسول الله صلى الله عليه وآله أفضل الراسخين في العلم؛ قد علمه الله جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل، وما كان الله لينزل عليه شيئاً لا يعلمه تأويله، وأوصيائه من بعده يعلمونه - الحديث.» (2)

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«نحن الراسخون في العلم، ونحن نعلم تأويله.» (3)

وعن عبد الرحمن بن كثير، عنه عليه السلام قال:

«الرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ أمير المؤمنين و الائمة عليهم السلام.» (4)

ص: 58

1- آل عمران/7، وقد مرّ.

2- الكافي، ج 1، باب أن الراسخين في العلم هم الائمة - عليهم السلام -، ص 213؛ وكذا رواه الصفار (ره) في بصائر الدرجات، الجزء الرابع، باب 10 بطريق آخر عن بريد، عن أبي جعفر - عليه السلام -؛ والعياشي (ره) في تفسيره، ج 1، ص 164 مرسلًا عن بريد، عنه - عليه السلام - أيضًا.

3- نفس المصادر.

4- الكافي، ج 1، باب أن الراسخين في العلم هم الائمة - عليهم السلام -، ص 213، ح 3؛ والبرهان، ج 1، ص 270، ح 2.

و عن أبي بصير قال:

«سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول في هذه الآية: «بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ» (1) فأوماً بيده إلى صدره.» (2)

و عن عبد العزيز العبدى، عن أبي عبد الله عليه السلام فيه أنه قال:

«هم الأئمة عليهم السلام.» (3)

و عن أبي بصير قال:

«قرأ أبو جعفر عليه السلام هذه الآية: «بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ» ثم قال: أما والله يا با محمد ما قال: ما بين دفتي المصحف.

قلت: من هم جعلت فداك؟

قال: من عسى أن يكونوا غيرنا؟» (2)

و عن عبد الرحمن بن كثير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ... - إلى أن قال: - و عندنا والله علم الكتاب كله.» (3)

و عن بريد بن معاوية قال:

ص: 59

---

1- العنكبوت/ 49. (2 و3) الكافي، ج 1، باب أن الأئمة - عليهم السلام - قد اوتوا العلم وأثبت في صدورهم؛ والبرهان، ج 3، ذيل الآية.

2- المصادر السابقة؛ وأيضا في البصائر، الجزء الرابع، باب 11، ح 3.

3- الآية: النمل/ 40، والحديث في الكافي؛ ج 1، باب انه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة - عليهم السلام - وانهم يعلمون علمه كله، ص 229، ح 5؛ والبصائر، الجزء الخامس، باب 1، ص 212، ح 2؛ وهكذا في البرهان.

«قلت لأبي جعفر عليه السّلام: «قُلْ كَفَىٰ بِاللّٰهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» (1) قال عليه السّلام: «إِنَّا عْنَا، وَعَلِيٌّ أَوْلْنَا وَ أَفْضَلْنَا وَ خَيْرْنَا بَعْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ.» (2)

و عن سدير، عن أبي عبد الله عليه السّلام في حديث قال:

«علم الكتاب كلّه و الله عندنا، علم الكتاب كلّه و الله عندنا.» (3)

و عن علي بن إبراهيم في تفسيره في الصحيح ظاهراً، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السّلام في قول الله: «وَ اللَّيْلُ إِذَا يَغْشَىٰ» (4) قال:

«الليّيل في هذا الموضوع هو الثاني غشي أمير المؤمنين عليه السّلام في دولته - إلى أن قال: - و القرآن ضرب فيه الامثال للناس، و خاطب (5) نبيّه صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِهِ، وَ نَحْنُ نَعْلَمُهُ، فَلَيْسَ يَعْلَمُهُ غَيْرُنَا.» (6)

و عن الكافي باسناده عن أبي جعفر عليه السّلام قال:

ص: 60

1- الرعد/ 43.

2- الكافي، ج 1، باب انه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة - عليهم السلام - و أنهم يعلمون علمه كلّه، ص 229، ح 6؛ و البصائر، الجزء الخامس، باب 1، ص 216، ح 20؛ و هكذا في البرهان.

3- الكافي، ج 1 باب نادر فيه ذكر الغيب، ص 257، ح 3؛ و البصائر، الجزء الخامس، باب 1، ص 213، ح 3، و فيه بعد قوله «عندنا»: «ثلاثاً»؛ و أيضاً في البرهان.

4- الليل / 1.

5- في القمّي: «خاطب الله.»

6- القمّي، ج 2، ص 425؛ و الوسائل، ج 18، باب 13 من أبواب صفات القاضي ح 80؛ و هكذا في الصافي.

«ما يستطيع أحد أن يدعي أن عنده جميع (1) القرآن كله، ظاهره وباطنه، غير الاوصياء.» (2)

والاخبار فيما نحن فيه كثيرة يطول الكلام في ذكرها، وقد سبق جملة منها.

وأنت إذا تأملت ما قدّمناه من صفات القرآن علمت أنّ حقائقه ليس شريعة لكل وارد، ولا يطلع عليه إلا واحدا بعد واحد. وسيّضح لك ذلك مع جملة من الاخبار في المقام - إن شاء الله تعالى -.

ص: 61

---

1- في البصائر: «انه جمع».

2- الكافي، ج 1، باب انه لم يجمع القرآن كله إلا الائمة - عليهم السلام - وانهم يعلمون علمه كله، ص 228، ح 2؛ و البصائر، الجزء الرابع، باب 6، ص 193، ح 1 و ايضا في الصافي والبرهان.

## المقدمة الرابعة في جملة مما جاء في معاني وجوه الآيات،

والتنزيل والتأويل، والظَّهر والبطن، والحدِّ والمطلع، والمحكم والمتشابه، والنَّاسخ والمنسوخ، واشتمال الآيات على البطون و التَّأويلات وغير ذلك، وما يتعلَّق ببيانها

## [الزَّوايات الواردة في الظَّهر و البطن و الحدِّ و المطلع و...]

فعن العياشي والبرقي في المحاسن بتفاوت ما في الألفاظ باسنادهما عن جابر قال:

«سألت أبا جعفر عليه السَّلام عن شيء من تفسير القرآن، فأجابني ثمَّ سألته ثانية فأجابني بجواب آخر، فقلت: جعلت فداك كنت أجبت في هذه المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم؟! فقال لي: يا جابر، إنَّ للقرآن بطنًا، و للبطن بطنًا(1) و ظهرًا و للظهر ظهرًا(2)، يا جابر، و ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن؛ إنَّ الآية ليكون أولها في شيء، و آخرها

ص: 62

---

1- في المخطوطة: «بطن».

2- في المخطوطة: «ظهر».

في شيء، وهو كلام متصل يتصرف على وجوه»<sup>(1)</sup>

وقد سبق ذيله بتغيير ما في الالفاظ<sup>(2)</sup>.

وعن العامة أنهم رَووا عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ:

«إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ، لِكُلِّ آيَةٍ مِنْهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ، وَ لِكُلِّ حَرْفٍ حَدٌّ وَ مَطْلَعٌ.»<sup>(3)</sup>

وفي رواية أخرى:

«إِنَّ الْقُرْآنَ ظَهْرًا وَ بَطْنًا، وَ لِبَطْنِهِ بَطْنًا إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ.»<sup>(4)</sup>

وعنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ:

«إِنَّ الْقُرْآنَ ظَهْرًا وَ بَطْنًا وَ حَدًّا وَ مَطْلَعًا.»<sup>(5)</sup>

وعن العياشي بإسناده عن حمران بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«ظَهَرَ الْقُرْآنَ الَّذِينَ نَزَلَ فِيهِمْ، وَ بَطْنَهُ الَّذِينَ [عَمِلُوا]<sup>(6)</sup> بِمِثْلِ

ص: 63

1- العياشي، ج 1، ص 12، ح 8؛ والمحاسن، ج 2 كتاب العلل، ص 300، ح 5؛ والصابي، ج 1، المقدمة الرابعة، ص 17.

2- راجع المقدمة الثانية، ص 42.

3- أخرجه الطبري في تفسيره، ج 1، ص 9، عن ابن مسعود، عنه - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ -؛ ونقله الفيض (ره) في الصافي، ج 1، المقدمة الرابعة، ص 18؛ وهكذا أخرجه الفريابي مرسلا عنه - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - كما أورده الذهبي في التفسير والمفسرون، ج 3، ص 19؛ و أيضا في تفسير البغوي، المقدمة؛ وروح المعاني، ج 1، ص 7.

4- نقله الفيض (ره) في الصافي، ج 1، المقدمة الرابعة، ص 18؛ و ابو الحسن العاملي الاصفهاني (رض) في مرآة الانوار، المقدمة الاولى ص 5.

5- ذكره الغزالي في الاحياء، ج 1، كتاب آداب تلاوة القرآن، باب الرابع، ص 289؛ و الفيض (ره) في الصافي، ج 1، المقدمة الرابعة، ص 18؛ وهكذا أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن مسعود بنحوه كما قال العراقي في هامش الاحياء.

6- سقط عن المخطوطة.

وإسناده عن الفضيل بن يسار قال:

«سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الرواية: «ما في القرآن آية إلا ولها ظهر و بطن، و ما فيه حرف إلا وله حدّ و مطلع» ما يعني بقوله: «لها ظهر و بطن»؟

قال عليه السلام: ظهره تنزيله، و بطنه تأويله، منه ما مضى، و منه ما لم يكن بعد، يجري كما يجري الشمس و القمر، كلّما جاء منه شيء وقع؛ قال الله تعالى: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرُّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» نحن نعلمه» (2)

و عن بصائر الدرجات روايته عنه بتفاوت يسير. (3)

### [المراد من الحدّ و المطلع هو التّنزيل و التّأويل]

أقول: يحتمل أن يكون «المطلع» اسم مكان على وزن المشدّد (4) بمعنى مكان الاطلاع من موضع عال، و أن يكون على وزن المصعد أي: صعد يصعد إليه.

قيل: «و محصّل معناه قريب من معنى التّأويل و البطن، كما أنّ معنى الحدّ قريب من معنى التّنزيل و الظهر» (5)

ص: 64

1- العياشي، ج 1، ص 11؛ و البحار، ج 92، باب أن للقرآن ظهرا و بطنًا، ص 94؛ و أيضا في الصافي و البرهان.

2- المصادر السابقة.

3- البصائر، الجزء الرابع، باب 10، ح 2؛ و البحار، ج 92، باب أن للقرآن ظهرا و بطنًا، ص 97، ح 64.

4- تشبيهه - رحمه الله - بالمشدّد لا يناسب كلمة الاطلاع، و الاولى تشبيهه بالمدكر.

5- الكلام للفيض (ره)، راجع الصافي، ج 1، المقدّمة الرابعة، ص 18.

ولعلّ المراد حينئذ أنّ لكلّ من المفردات و المركّبات بمعنى الحروف و الكلمات أو بمعنى الكلمات و الجمل معاني محدودة جزئية، و حقائق كلية، فتحصل من تجريد الجزئيات عن الخصوصيات التي لا دخل لها في نفس تلك الحقيقة و عن تعلق الحكم بها كما سبق فيما قبله، فإنّ الآذين نزل فيهم الآية لهم خصوصيات لا دخل فيها لما حكم في الآية عليهم، وإنّما مناط الحكم هو القدر المشترك الحاصل فيهم، و فيمن كان له مثل أعمالهم، فإنّ الجزئيات كلّها تدرج تحت قاعدة كلية هو المعوّل عليها، فيعمّ الافراد الماضية و الآتية، فكّلما جاء موضوعه الكلّي في ضمن فرد من الافراد وقع عليه المحمول الكلّي، كالشمس و القمر، فإنّهما يبران و يظهران كلّ جسم كثيف قابلهما، فلا اختلاف فيهما، وإنّما الاختلاف من جهة تقابل الاجسام لهما، كذلك لكلّ خبر أو إنشاء تعلق بموضوع جزئي حقيقي، فإنّما يتعلّق من حيث عنوان كليّ هو المناط الذي لا تبديل فيه و لا تغيير، و سائر الخصوصيات المشخّصة لا دخل لها بذلك الحكم، و «لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ» (1) سبحانه و «لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا.» (2)

ولعلّه لذا ورد في رواية المعلّى السابقة (3) أنّ: «القرآن أمثال لقوم يعلمون دون غيرهم، و لقوم يتلونّه حقّ تلاوته، و هم الآذين يؤمنون به و يعرفونه - الحديث» و في رواية محمّد بن مسلم السابقة: (4) «و القرآن ضرب فيه الامثال للناس - إلى آخره» فإنّ المثل يطلق كثيرا على ما يفيد حال مماثله بتوسط الامر الجامع بينهما، الذي

ص: 65

1- يونس / 64.

2- فاطر / 43.

3- راجع المقدمة الثانية، ص 39.

4- راجع المقدمة الثالثة، ص 60.



هو المعيار و المناط، و إلا فالجزئي لا يكون بنفسه كاسبا لمجهول، كما تقرّر في علم المنطق؛ مثلا: المؤمن الذي ذكر في سورة «يس» شخص جزئي حقيقي قيل له:

«أَدْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ» (1) لكنّ الذي يرتبط بوقوع هذا الخطاب عليه من خصوصياته هو إيمانه و أعماله الصالحة من دعوة قومه، أو تحمّل الاذى في جنب الله مثلا دون شكله و لونه و نسبه و اسمه؛ فتتزيل الآية و حدّه الرجل الذي يسعى هو ذلك الشخص بعينه، و تأويله من كان بمثل عمله. فمفاد التأويل قضية كئيّة هو أنّ: كلّ من آمن و عمل كذا مثلا يقال له: ادخل الجنة، ممّن مضى و ممّن يأتي كلّما جاء شخص بصفة كذا، وقع عليه كذا، على ما روي عن إسحاق بن عمّار زيادة على ما مرّ، قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام: يقول:

«إنّ للقرآن تأويلات فمنه ما [قد] (2) جاء، و منه ما لم يجيء فاذا وقع التأويل في زمان إمام من الائمة عليهم السلام عرفه إمام ذلك الزمان.» (3)

و روي عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«تفسير القرآن على سبعة أوجه، منه ما كان، و منه ما لم يكن بعد، تعرفه الائمة عليهم السلام.» (4)

و في رواية محمّد بن مسلم:

«و القرآن ضرب فيه الامثال للناس.» (5)

ص: 66

1- يس / 26.

2- سقط عن المخطوطة.

3- رواه الصفّار (ره) في البصائر، الجزء الرابع، باب 7؛ و نقله الحرّ العاملي (ره) في الوسائل، ج 18، باب 13 من أبواب صفات القاضي، ص 145.

4- نفس المصادر.

5- قد مرّ آنفا.

وقد جرت طريقة العقلاء والعلماء على بيان الامور الكلّية في ضمن الامثلة الجزئية؛ كقول «ابن مالك»: (1)

مبتدأ زيد وعاذر خير \*\*\* إن قلت زيد عاذر من اعتذر

في مقام بيان المبتدأ والخبر بعنوان كلّي، وقيل في شأنه: «إنّ من عادته الحكم بالمثل.» فلاحظ أنّ زيدا ليس مبتدأ لكون مادّته هو الحروف الثلاثة ولا كونه على زنة فعل، بل لمعان اخرى أو معنى آخر هو المقصود بالبيان.

وتحقيق ذلك أنّ كلّ محمول خارج عن ذات الموضوع، ولا- لانزم لماهيته، فأنّما يعرضه لعدّة موجبة لعروضه، ولا بدّ من أن يكون للموضوع اختصاص لذلك العدّة من حيث أنّها عدّة موجب لتأثيره في إلحاق ذلك المحمول عليه. فالموضوع الواقعي هو الوصف العنوانّي المنتزع من ذلك الاختصاص الناعث، وسائر الخصوصيات الذاتية والعرضية خارجة عن موضوع الحكم في الواقع لا- دخل لها في عروضه، فاذا قال لابنه: «يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ» (2) فالمخاطب ذلك الشخص الخاص، لكن صورة النهي الارشادي لم يتعلّق به إلا من حيث كون الشرك ظلما عظيما، وكون لقمان شفيقا عليه لا يرضى بصدور الظلم منه، فكّل موجود كان شركه ظلما عظيما و كان شفيقا عليه اندرج تحت العنوان الواقعي وإن خرج عن الصورة.

وإذا جرّدت النهي عن الناهي ولاحظت أنّ ذلك الفعل بحيث ينبغي النهي عنه، الذي هو حقيقة النهي الارشادي، سقط اشتراط الشفقة، والقضية حينئذ أن كلّ شيء كان شركه ظلما عظيما، فينبغي تحذره عنه و امتناعه منه.

ص: 67

1- راجع الفية ابن مالك، باب الابتداء.

2- لقمان/ 13، وهي: «وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ.»

وإذا لاحظت أنّ لقمان صدر منه هذا الكلام لأجل أنّه حكيم، وجرّده عن سائر خصوصياته، علم منه أنّ كلّ من كان حكيمًا فهو ينهى عن الشرك معنى ثمّ إذا جرّدت الحكيم عن كونه شخصًا خارجيًا، ولاحظت أنّ الحكمة صفة العقل هو أثقل، وأنّ العقل هو الحكيم الذى يمنع عن الشرك لكونه ظلما وأنّ صدور النهي عن لقمان لمكان عقله المتّصف بالحكمة، صارت القضية أنّ العقل المتّصف بالحكمة ينهى عن الشرك لذلك. فالعقل لقمان يعظ بذلك، وكلّ عاقل حكيم يعظ بذلك والمخاطب كلّ موجود له قابليّة النهي عنه متّصف بالصفات الموجبة لكون شركه ظلما من الماضين والآتين، والمنهيّ عنه هو الشرك من حيث كونه ظلما عظيما، فالعنوان الواقعيّ هو الظلم العظيم في أيّ مفهوم تحقّق.

وقس عليه الحال في الامور الخارجيّة، فإنّ كلّ نسبة خارجيّة يعبرّ منه الكلام إنّما تحقّق لعلّة و العلّة فاعليّة و مادّيّة و صورّيّة و غائيّة، و لا يخلو عن إمكانات استعداديّة و معدّات و شرائط و انتفاء موانع. و الكلام الحاكي عن النسبة الخارجيّة إذا جرّدها، و قطعت النظر عن جميع ما لا يرتبط بتحقّق تلك النسبة الخارجيّة، و أخذت بما يرتبط بتحقّقه عقلا على الميزان العقليّ، صار الكلام الجزئيّ قاعدة كليّة جارية من أوّل العالم إلى آخره، و جميع الامور الخارجيّة الجزئيّة مندرجة تحت كليّات معيّنة في الواقع، لا تبديل لها أبدا ما دامت السموات و الارض، كما أنّ إعرابات الكلمات العربيّة الواقعة في السنة الفصحاء كلّها مندرجة تحت القواعد النحويّة، و التكاليف الشخصيّة مندرجة تحت الاحكام الفقهيّة الكليّة، و الكليّات ثابتات، و الجزئيّات دائرات، و للتجريد درجات، و للقضايا الكليّة مراتب كلّما اتّسعت دائرة عمومها و شمولها و قلّت عددا، و كلّما نزلت تعدّدت و تضيّقت.

## في كثرة العوالم وأن لكل شيء حقيقة في كل واحد منها!

ثم اعلم أن العوالم كثيرة، ولكل شيء حقيقة في كل عالم من العوالم، ولكل صورة معنى، وكما عرفت حال المفاهيم الجزئية والكليّة بمراتبها، فقس عليه حال العوالم من حيث الضيق والسعة، وسرعة الانقضاء وبطنها، والثبات وعدمه وكما أن لزيد وجودا في الخارج، ووجودا في الحس المشترك، ووجودا معنويًا في الوهم، ووجودا متوسطًا في المتخيّلة، ووجودا كليًا في العقل؛

والأول، جزئيّ حقيقيّ يمتنع فرض الاشتراك فيه مقترن بمادّته الجسمانيّة.

والثاني، مجرد عن المادّة مقترن بما اكتنفه من الخصوصيّات.

والثالث، مجرد عن الخصوصيّات الصوريّة ملبوس بالمعاني الكائنة فيه.

والرابع، ملبوس بهما معا.

والخامس، مجرد عن جميع المشخّصات وجميع اللواحق التي لا دخل لها في نفس تلك الحقيقة الكليّة من المعاني والصور.

مع اختلاف ما سوى الأوّل من المراتب في مقدار التلبّس والتجرّد، فربّما يلاحظ العقل حقيقة الشيء مجردًا عن جميع ما سواه، وربّما يلاحظه ملبوسًا بعوارض كليّة، فيكون تصوّر على الأوّل النوع، وعلى الثاني الصنف، واللواحق والخصوصيّات لها كليّات متصوّرة بالعقل، ومعان مدركة بالوهم، وصور مدركة بالحسّ، ولها ضمّ وتفریق يحصلان بالمتخيّلة.

وكما أنّك إذا أبصرت زيدا ارتسم صورته في الحسّ، ثمّ معناه في الوهم، ثمّ الجميع في المتخيّلة، ثمّ تمام حقيقته في العقل، كذلك يوجد حقيقته الكليّة أولًا في عالم من عوالم الوجود، ثمّ معانيه في آخر، ثمّ الجامع لهما في ثالث أو في حدّ مشترك بين عالمين، ثمّ صورته مجردة عن المادّة في رابع ثمّ المتلبّس بالمادّة العنصريّة في هذا العالم. والأوّل في عالم العقل، والثاني في

عالم المعاني، والرابع في عالم المثل، والثالث في المتوسط بينهما، والخامس في عالم الحسّ والشهادة، ولكلّ منهما درجات.

وذلك لأنّ موجودات هذا العالم كلّها مركّبات من المادّة والصورة والحصص الكليّة والخصوصيّات المشخّصة، ووجود كلّ مركّب مسبق بوجود سابقه سبقا ذاتيا عقلا، وسبقا خارجيا بالحدس الناشي عن ملاحظة تقابل القوس الصعودي في عالم الانسان مع القوس النزولي في العالم الكبير، وعن ملاحظة سنّة الله سبحانه في خلق الاشياء من التدرّج في ايجادها، و ترتيبها على ما يقتضيه الحكمة بوضعها في مواضعها، وتنزيلها منزلته، و مرتبة البسيط مقدّمة على المركّب، فتقدّمه بالوجود وضع له في محله.

و أيضا فإنّ الكليّات أشرف من الجزئيّات الدائرة والفانية، يقتضي قاعدة إمكان الاشرف هي موجودة مقدّمة على الجزئيّات، و أيضا فإنّ الحكمة الالهية المقتضية لابداع الاشياء إنّما تتحصّص متدرّجة، فلا يتعلّق أولا بالماديات المركبة والجزئيّات، ألا ترى أنّ صفة الجود في الجواد متّما إنّما يقتضي الانفاق والاعطاء الكليّ فلو كتّا قادرين على أن نوجده على صفة الكليّة لأوجدناه كذلك، و كانت تلك الصفة كافية في صدور ذلك الكليّ متّما من دون حاجة إلى ضمّ أمر آخر؟ و أمّا الانفاق على زيد بطريق جزئيّ فلا يكفي تلك الصفة في صدوره، بل لا بدّ من خصوصيّات تنضمّ إليه توجب تحصيل تلك الطبيعة في ضمن ذلك الفرد من إدراك متعلّق بزيد، و بآئه مستحقّ للانفاق عليه، و بالشيء الذي ينفق عليه و غير ذلك.

و حينئذ فالجواد المطلق القادر على جميع الاشياء ينبغي أن يكون صدور الكليّات عنه مع قدرته عليه مقدّما على صدور الجزئيّات؛ و قد قال الله سبحانه:

«وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ.» (1)

ص: 70

ولا- نريد بالكليّ هنا المفهوم الذهنيّ الذي يمتنع عروض الوجود العينيّ له؛ إذ الكليّ إذا جاء في ظرف الخارج يصير فردا، بل أمرا آخر يحاكيه المفهوم الكليّ الذهنيّ، وهو عنوان له. وسيظهر لك تتمة كلام فيما يتعلّق بما مرّ - إن شاء الله تعالى -.

و حينئذ فيشبه أن يكون لكلّ آية مراتب من حيث المدلول بحسب عوالم مفاده، فإنّ القرآن حكاية عن الافعال و الاحكام الالهية، وفيه تبيان كلّ شيء، و حينئذ فلا يبعد أن يكون حكاية القرآن عن كلّ واقعة على نحو ينطبق على جميع عوالمه، بشرط أن يراعى في كلّ منها المعنى بحيث يناسب ذلك العالم؛ إذ متاع البيت يشبه صاحب البيت، و حينئذ فلا بدّ من نقل تلك القضية بجميع أجزائه إلى ذلك العالم، و أخذ كلّ واحد على الوجه المناسب له، و حينئذ فقد يكون ما هو حقيقة في هذا العالم مجازا معنويّا في بعض العوالم، إمّا بتوسّع في نسبة المحمول إلى الموضوع أو في غيره، كما في نسبة القتل إلى النبيّ، فإنّه إذا لوحظ النبيّ في عالم المجرّدات يكون النبيّ هو العقل، و عدوّه الجهل الكليّ؛ لكن نسبة القتل بينهما لا يقع في نفس ذلك العالم، بل في مظاهرها و آثارهما كما أنّ القتل الحسيّ لا يقع على الارواح، بل على الاجسام التي هي مظاهر للارواح، و قد يكون لفظ مجازا في عالم الشهادة، و حقيقة في عوالم آخر؛ كالنور و الظلمة التي كثر ذكرهما في الآيات و الأخبار في شأن المكلفين؛ كقوله تعالى:

«اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ.» (1)

إذ الظلمات بحسب الظاهر هو الجهل بمصالحه و مفاسده، أو ما أشبه ذلك و هو مجاز بعلاقة المشابهة، لكنّه على معناه الحقيقيّ في عالم المثال و البرزخ و غيرهما، و قد يكون العرض في عالم جوهرها في عالم آخر؛ كأعمال المكلفين، التي

ص: 71

تتجسّم في النشأة البرزخيّة وعالم القيامة.

## [مراتب القرآن على ما ذكر بعض العارفين]

وذكر بعض العارفين للتفسير ستّ مراتب: الظاهر، وظاهر الظاهر، والباطن وباطن الباطن، والتأويل، وباطن التأويل، وقال (ره) في بيانها:

«الظاهر معروف، وظاهر الظاهر هو ما يؤخذ من مادّة الكلمة أي: من حروفها. ويراد منها معنى وإن كان مخالفا لقاعدة أهل اللّغة؛ كما في قوله تعالى:

﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا.﴾ (1)

ففي تفسير الظاهر أنّ «الجبال» جمع «جبل» وهو معروف، وفي تفسير ظاهر الظاهر أنّ «الجبال» جمع «جبلّة» وهي الطبيعة، وفي تفسير التأويل «الجبال» الاجساد الحيوانيّة من الانسان وغيرها. و«النحل» في الظاهر معروف، وفي الباطن آل محمّد صلّى الله عليه وآله، وفي التأويل نفوس العلماء وفي ظاهر الظاهر النفوس التي لها قدرة على الانتحال أي: الاختيار الحسن؛ كما في قوله تعالى: «فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» (2) بقرينة قوله تعالى: «وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ...» .

وأما التأويل، فإن تصرف كلاما عن ظاهره على معنى آخر لم يرد منه ظاهرا كما قال عليّ عليه السلام في ذكر قيام القائم [عليه السلام]:

«وما ينالون ما أدركوه من العلم بحيث يستغني كلّ منهم عن علم الآخر.»

قال عليه السلام:

«وهو تأويل قوله تعالى: يُغْنِي اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ.» (3)

ص: 72

1- النحل / 68.

2- الزمر / 18.

3- النساء / 130.

وَأَمَّا بَاطِنَ التَّأْوِيلِ فَكَذَلِكَ، وَلَكِنْ يَجْرِي فِيهِ عَلَيَّ مَعْنَى البَاطِنِ؛ كَمَا رَوَى عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ؟» (1)

قال عليه السلام:

«هو الحسن بن عليّ عليهما السلام أمر بالكفّ عن القتال و الصلح.» أو كما قال: «فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ» (2) قال:

«هو الحسين بن عليّ عليه السلام كتب عليه القتل، والله لو برز معه أهل الارض لقتلوا.» (3)

فانظر هذا المعنى، فانه تأويل باطن، لانه باطن تأويل؛ لكن لا يجري على ظاهر العربيّة كما ترى.

و كما ورد في قوله تعالى: «وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا» (4) ما معناه: «أن الانسان رسول الله صلّى الله عليه وآله، وأن الوالدين الحسن والحسين عليهما السلام.» (5)

و كما رواه فرات بن إبراهيم في تفسير قوله تعالى: «وَ السَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ» (6)

عن أحدهم عليهم السلام قال:

ص: 73

1- النساء/ 77.

2- النساء/ 77.

3- لم نجد الحديث بعينه فيما بأيدينا، ولكن يقرب من ألفاظه الحديثان اللذان رواهما العياشي (ره) في تفسيره، ج 1 ص 258، عن الحسن بن زياد العطار، عن أبي عبد الله - عليه السلام -، وعن عليّ بن أسباط يرفعه، عن أبي جعفر - عليه السلام -؛ ونقلهما البحراني (رض) في البرهان، ج 1، ص 395، ح 6 و 7.

4- العنكبوت/ 8.

5- راجع القمّي، ج 2، ص 297، ونور الثقلين، ج 5، ص 11.

6- الذاريات/ 7.



«السماء رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَالحبكِ عَلَيْهِ السَّلَام، فعَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَام ذاتِ رَسولِ اللهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ.» (1)

وَأَمَّا تفسِيرُ باطنِ الباطنِ، فلا يجوزُ بيانُهُ؛ فقد روي أن القائم - عَجَّلَ اللهُ تَعَالَى فرجَهُ - إذا خرجَ وَنادى أنصارَهُ وَاجتمعوا عنده دعاهم إلى مبايعته، فأجابوا فقال: تبايعوني على كيت وَكيت، فنفروا عنه وَلم يثبت معه إلا المسيح وَأحد عشر نقيبا، فيجولون في الأرض، فلا يجدون ملجأ إلا إليه، فيأتونه وَيباعونه على ما يريد منهم، وَهو حرفٌ من باطنِ الباطنِ حتَّى أن الصادق عليه السَّلَام قال ما معناه: «وَاللهُ إِنِّي لأعلمُ الكلمة التي قالها لهم فيكفرون.» (2) انتهى كلامه - رفع مقامه -.

### إفي جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى وأقسامه]

فان قلت: قد تقرّر في علم الاصول أنّه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد في أكثر من معنى سواء كانا حقيقيين أو مجازيين أو مختلفين، فما وجه إرادة المعاني

ص: 74

1- تفسير فرات، ص 169؛ وَروى القمّي (ره) صدره في تفسيره، ج 2، ص 329 عن أبي حمزة، عن أبي جعفر - عليه السلام -.

2- الظاهر أن القائل استفاد هذا من الحديث المروي في كمال الدين باب 62 (نوادير الكتاب) ح 25، وَالبحار، ج 52، ص 326، ح 42 نقلا عنه. وَنص الحديث - كما في البحار - هكذا: قال الصادق عليه السلام: كأني أنظر إلى القائم على منبر الكوفة وَحوله أصحابه ثلاثمائة وَثلاثة عشر رجلا عدة أهل بدر، وَهم أصحاب الالوية وَهم حكام الله في أرضه على خلقه حتّى يستخرج من قبائه كتابا مختوما بخاتم من ذهب عهد معهود من رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فيجفلون عنه إجمال الغنم فلا يبقى منهم إلا الوزير وَأحد عشر نقيبا كما بقوا مع موسى بن عمران عليه السلام. فيجولون في الأرض فلا يجدون عنه مذهبا فيرجعون إليه وَاللهُ إِنِّي لأعرف الكلام الذي يقوله لهم فيكفرون به.

المختلفة من الآية الواحدة لو أريد منها ذلك؟ وما ثمرة حملها على غير المراد منها إن لم يثبت الاستعمال إلا في أحدها، ولا سيما في تفسير ظاهر الظاهر، الذي ذكره العارف المتقدم، وبه يجمع بين جملة من الاخبار المتنافية الواردة في تفسير آية واحدة بحمل أحد المتنافيين على تفسير الظاهر، والآخر على ظاهر الظاهر، كما يجمع بين كثير من المتعارضات بحمل البعض على الظاهر، وغيره على البطون والتأويلات، وبملاحظة المجموع يرفع معظم التعارض الواقع بين أخبار التفسير؟ وكيف يجوز إخراج استعمالات ألفاظ القرآن من وجوه الاستعمالات الصحيحة عند أهل اللسان، بل لو سلم جوازهم عندهم، فلا يخلوا من استبشاع عندهم، وهو مناف للمرتبة العالية الثابتة للقرآن في جميع المقامات اللفظية والمعنوية فصاحة وبلاغة وأسلوباً وإمارة؟

قلت: الذي أرى في المسألة الاصولية أنّ المانع من استعمال اللفظ في أكثر من معنى عدم إمكان حقيقة الاستعمال فيه، وملخص بيانه: أنّ الاستعمال عبارة عن إيراد اللفظ بأزاء المعنى، وجعله قالبا له، ومرآة للانتقال إليه، وآلة لتصويره في ذهن السامع؛ كما أنّ الوضع عبارة عن تعيين لفظ المعنى وتخصيصه به على وجه كليّ، بحيث متى أطلق أو أحسّ فهم منه ذلك المعنى، ومفاد المقامين هو صيرورة اللفظ كلفة في الثاني وفي الكلام الخاصّ في الأوّل بأزاء المعنى، بحيث يكون اللفظ المركّب من حيث كونه مجتمعاً وحدانياً بأزاء المعنى البسيط، أو المركّب من حيث كونه مركّباً وحدانياً. فالمحاكات هنا بين اللفظ الواحد والمعنى الواحد ولو كانت الوحدة اعتبارية، والحاكي الواحد في الاستعمال الواحد لا يحكي إلا حكاية واحدة عن الشيء الواحد، ومن ضروريته أن لا يقع بأزاء الاكثر، ولا قالبا له ولا مرآة له لبساطته في هذا اللحاظ، إلا أن يلاحظ الاكثر من حيث الاجتماع واحداً، فيخرج عن العنوان ويندرج تحت استعمال اللفظ في مجموع معنيين، وهو غير

الموضوع له، فإن تَمَّت العلاقة صحَّ مجازا وإلا بطل.

وإن شئت قلت: معنى الوضع تخصيص لفظ بمعنى بحيث يكون الأول بتمامه واقعا بحذاء الثاني، ويصير بكليته مرآة له، و متمحّضا في الدلالة عليه، فلا - يطابقه الاستعمال إلا حال وحدة المعنى، و توضيحه موكول إلى فنه.

و حينئذ فمتى تعقلنا الاستعمال على الوجه المفروض صحَّ، بل لو قلنا: بأنَّ جهة المنع أمر آخر، فلا- ريب أنَّ المانع إنّما يمنع من الاستعمال في المتعدّد إذا لم يلاحظ فيه اعتبار بجعل المتعدّد واحدا اعتباريّا، كما أشرنا إليه، و يظهر ممّا فصّله متأخّر و الاصوليين في تحرير محلّ النزاع.

و حينئذ فحلّ الاشكال إمّا باعتبار إخراج بعض المعاني عن الاستعمال، فلا يكون مستعملا فيه ابتداء بالمعنى المتقدّم، و إمّا بتحصيل اعتبار و لحاظ يوحد به المتعدّد، و يخرج به عن صفة الكثرة.

أمّا الاول، فبأن يقال: الانتقال من اللفظ إلى المعنى و استفادة المطلب من الكلام ليس منحصرًا فيما استعمل فيه اللفظ ابتداء بالمعنى المشار إليه، بل إذا استعمل المفردات المركّبة تركيبًا مفيدا، أفاد الكلام مطابقة معانيها، و تضمّنّا حال أجزائها العقلية و الخارجية، و التزاما عللها و أجزاء عللها و شرائطها، و انتفاء موانعها، إلى أن ينتهي إلى مبدأ المبادي تفصيلا مع الانحصار، أو منضمّا إلى ما ينفي الباقي، و إجمالًا بدونهما، و نفي ما لا يجتمع معه حال وجوده و وجود ما لا بدّ، منه في وجوده، و إثبات معلولاتها و معلولات معلولاتها و ما يلزمها و مفاهيمها المعتمدة بنفسها و بمعونة القرائن، و ما يستخرج من ضمّ تلك القضية إلى أخرى مثلها، و هذه هي المرتبة الاولى من الظاهر.

ثمّ إنّ المعنى المقصود بالافادة من الكلام قد يكون منحصرًا في ذلك، و قد يكون خارجا عنه، كما في أحد قسمي الكناية و قد يكون كلاهما معا، كما في

الوجه الآخر منه. فقد يقال: فلان مهزول الفصيل ولا فصيل له، مريدا بذلك أنه جواد. فقد استعمل اللفظ صورة في معناه، ووقعت النسبة الصوريّة مع عدم تحققها في الواقع، وقصد به أمر آخر، وقد اختلف في كونه حقيقة أو مجازا، والاول أقرب كما في محلّه. وقد يقال ذلك لبيان هزال فصيله، وإفادته منضمّا إلى بيان الجواد مع أصالة كلّ منهما أو أحدهما فقط، مع أنّ هزال الفصيل بنفسه لا يدلّ على الجود بوجه من الدلالات الثلاث؛ إذ لا ملازمة بينهما واقعا وإن أطلق عليه اسم اللازم بملاحظة غلبة محققه أو مفروضه على وجه الادّعاء، إلاّ أنّه يفيد به بشيوع ذكره في مقام بيانه أو بملاحظة سائر القرائن والخصوصيّات من حال أو مقال أو مساق أو غيرها. وقريب من الكناية التمثيل، لكنّه في المركّب والكناية في المفرد، وفي كلّ منهما يتحصّل من الكلام معنيين مستقلّتان، وكلاهما شايعان في استعمال الألباء، بل لا يبعد أن يكون كثير من القصص والحكايات العاميّة بما وضعها الحكماء والعقلاء لإفادة معان مغايرة لها، لينتقل منها إليها من كان ذا لبّ وبصيرة، كما يومئ إليه مطابقة جملة منها لمواعظ شافية أو مطالب عالية، وفيهما ينتقل المستنبط من مطلب إلى آخر مناسب له مناسبة واقعة بين المعنيين ولا يشترط كونه ملازمة، فلا مانع من أن يكون لآيات القرآن العزيز [معان] (1) لا يخلو من مداليل كنائيّة ومثاليّة؛ «وَلَقَدْ صَرَّفْنَا [لِلنَّاسِ] فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ» (2)

وقد سبق في الاخبار: «أنّ القرآن أمثال لقوم يعلمون»، وتدبر. وما ذكر أحد الوجوه في المقام.

ومنها:

أنّه ربّما يتكلّم بكلام لمعنى بحيث يصلح لارادة غيره تنبيها على صحّة إرادته

ص: 77

1- أضفناه بقرينة المقام.

2- الاسراء/ 89.

أيضاً، و مطابقته للواقع من دون أن يكون مستعملاً فيه أصلاً، كما أنه قد ينشأ الشاعر شعراً بقافية خاصة على وجه يمكن تغييره، و قراءته على وجه آخر موزون.

وربما يجري بعض الكلام على الوجه المناسب للمعنى الآخر، فيصير قرينة على صحّة إرادته أيضاً، فإنّ الكلام الصادر من الحكيم القادر العالم بتمام الوجه ينبغي مطابقته للمعنى بجميع الخصوصيّات، كما ينبغي كونه على أحسن الوجوه اللفظية. و حينئذ إذا لم يتمّ الكلام على الوجه المناسب للمعنى المقصود، فينبغي حمل ذلك التغيير الواقع في الأسلوب على نكتة، و من أعظمها ما ذكر. و لعلّ ذلك هو المراد خاصّة، أو بعض أفراد المراد من قوله عليه السّلام في الخبر السابق: «إنّ الآية ليكون أولها في شيء، و آخرها في شيء، و هو كلام متّصل يتصرّف على وجوه»<sup>(1)</sup> و غيره ممّا تقدّم في المقدمات السابقة. و لا يختصّ القرينة بالتغيير في الأسلوب، بل قد يكون الجهتان مجتمعتين ابتداء أحدهما حالياً أو مساقياً، و الآخر لفظياً، إلى غير ذلك. و لعلّ هذا و أشباهه من الإشارة التي للخواصّ في الرواية السابقة.

و منها:

أنّه قد يذكر المتكلّم في كلامه شيئاً يشير إلى جريان الحكم المذكور في مورد آخر، أو عنوان كليّ بأن يعلّق الحكم على وصف في مقام تعليقه على الذات أو تذييله بما يقتضي ذلك إشارة أو إيراد في مقام يناسب بيانه.

و منها:

أنّه ربّما يذكر كلام أحد على وجه الحكاية، و يسكت عنه في مقام لو كان كذباً اقتضى ردّه، فيستفاد من الكلام صحّته، مع أنّ اللفظ لم يستعمل في ذلك.

ص: 78

---

1- راجع الرواية الاولى من هذه المقدمة.

و أما الثاني: فيما عرفت سابقا أنّ الاشياء لها عوالم و نشئات و أنحاء من الوجود و الظهور، فالرزق مثلا له نحو وجود في هذا العالم؛ كالحنطة و الخبز المأكولين، و له وجود في السماء؛ قال سبحانه: «و فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ.» (1)

و لأبدان الحيوانات أرزاق، و للنفوس أرزاق؛ بل لكلّ شيء رزق، و هو ما به قوامه و بقائه و نموه. فليس معنى الرزق إلا واحد، لكنّه يختلف أحكامه بحسب العوالم، و إن كان بحسب العرف لا- ينصرف إلا إلى الأول خاصّة، إمّا لجهلهم بسائر أنحاء، أو لكونه أظهر عندهم، أو لاختصاص الوضع العرفيّ به، أو الوضع اللفظيّ به. و حينئذ فالاستعمال في الاعمّ فيما سوى الاخير حقيقة لغويّة، و على الاخير مجاز لفظيّ و حقيقة معنويّة. و لا ضير في التزام المجاز اللفظي في آيات الكتاب خصوصا مع كونه حقيقة معنويّة. ألا ترى إلى إطلاق اليد و السمع و البصر و الاحاطة و الاستواء و غيرها على الله تعالى مع استحالة معانيها العرفيّة على الله سبحانه؟ و الظاهر في تفسير ظاهر الظاهر هو الأول، و في غيرها هو الثاني، و إن أمكن في بعض البطون حمل اللفظ على الظاهر، و الانتقال إلى البطن بمثل ما تقدّم في الوجه الأول.

و ربّما يستفاد من كلام بعض العارفين أنّ الالفاظ لم توضع بازاء خصوص المفاهيم العرفيّة أصلا، بل هي موضوعة بازاء الحقائق الواقعيّة العامّة، و أنّ أفرادها المعنويّة أولى بالصدق من الافراد الحسيّة، و هذا بناء على أنّ الواضع هو الله سبحانه، و أنّ الاسماء تنزل من السماء، أو بني بأمر الحقّ أو إلهامه، أو أنّ دلالتها بالمناسبة الذاتية، له وجه وجيه، و إن كان التعميم في بعض المقامات محلّ تأمل. و الله سبحانه العالم بحقيقة الحال.

ص: 79

## في أن للقرآن محكما ومتشابهًا، و ناسخًا و منسوخًا، و سننًا و أمثالا، و فصلا و وصلا، و أحرفًا و تصريفًا و ما جاء فيها]

و أمّا المحكم، فالظاهر أنه الكلام الدالّ على المراد منه بالصرحة أو الظهور بحيث يفهم منه المعنى المقصود منه، و لو بما اكتنف من القرائن الحالّية و المقاليّة، فيكون المتشابه هو ما لا يدلّ عليه كذلك، سواء لم يكن ظاهرا في شيء أصلا، كالحروف المقطّعة على كثير من الاحتمالات، أو كان موهما لما لا يراد منه؛ كقوله تعالى:

«الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى.» (1)

و المنسوخ، هو الآية الدالّة على حكم كان ثابتا بحيث يتراءى منه الدوام، ثمّ رفع.

و الناسخ، ما اشتمل على الرفع له.

و عن الكليني في الكافي بسنده عن محمّد بن سالم، عن أبي جعفر عليه السّلام قال:

«إِنَّ أَناسًا تَكَلَّمُوا فِي الْقُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ، وَ ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ يَقُولُ:

«هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرُّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ.» (2)

فالمنسوخات من المتشابهات، و الناسخات من المحكمات - الحديث.» (3)

ص: 80

1- طه/ 5.

2- آل عمران/ 7.

3- الكافي، ج 2، ص 28، ح 1؛ و الوسائل، ج 18، باب 13 من أبواب صفات القاضي، ص 134، ح 18.

وإسناده عن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله عليه السلام، في حديث احتجاجه على الصوقية لما احتجوا عليه بآيات من القرآن في الأيثار والزهد، قال:

«ألكم علم بناسخ القرآن ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، الذي في مثله ضلّ من ضلّ، وهلك من هلك من هذه الامة؟ قالوا(1) له أو بعضه فأما كله فلا.

فقال [لهم]: فمن هنا اتيتم، وكذلك أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله - إلى أن قال: - فبئس ما ذهبتم إليه و حملتم الناس عليه من الجهل بكتاب الله، وسنة نبيه صلى الله عليه وآله، وأحاديثه التي يصدقها الكتاب المنزل، وردكم إياها لجهالتكم، وترككم النظر في غريب(2) القرآن من التفسير والناسخ والمنسوخ(3)، والمحكم والمتشابه، والامر والنهي - إلى أن قال: - دعوا عنكم ما اشتبه عليكم مما لا علم لكم به، وردوا العلم إلى أهله توجروا وتعذروا عند الله، وكونوا في طلب ناسخ(4)

القرآن من منسوخه، ومحكمه من متشابهه، وما أحلّ الله فيه ممّا حرّم، فأنّه أقرب لكم من الله، وأبعد لكم من الجهل؛ دعوا الجهالة لأهلها، فإنّ أهل الجهل كثير، وأهل العلم قليل؛ وقد قال الله: وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ.»(5)

ص: 81

- 
- 1- في بعض نسخ الكافي: «فقالوا».
  - 2- في بعض نسخ الكافي: «غرائب».
  - 3- في بعض نسخ الكافي: «بالناسخ من المنسوخ».
  - 4- في بعض نسخ الكافي: «علم ناسخ».
  - 5- الآية: يوسف/76؛ والحديث في الكافي، ج 5، ص 65، ح 1؛ والوسائل ج 18 باب 13 من أبواب صفات القاضي، ص 135، ح 23.



وعن البرقي في المحاسن بسنده عن أبي الوليد البحراني، ثم الهجري، عن أبي جعفر عليه السلام أنّ رجلا قال له: «أنت الذي تقول (1) ليس شيء من كتاب الله إلا معروف؟» قال عليه السلام:

«ليس هكذا قلت، إنّما قلت (2): ليس شيء من كتاب الله إلا - عليه دليل ناطق عن الله في كتابه ممّا لا يعلمه الناس - إلى أن قال: - إنّ للقرآن ظاهرا وباطنا، ومعانيا، وناسخا ومنسوخا، ومحكما ومتشابهها، وسننا وأمثالا، وفصلا ووصلا، وأحرفا وتصريفا، فمن زعم أنّ الكتاب مبهم فقد هلك وأهلك - الحديث.» (3)

قال صاحب الوسائل:

«المراد من آخره أنّه ليس بمبهم على كلّ أحد، بل يعلمه الامام عليه السلام ومن علّمه إيّاه، وإلا لناقض آخره أوله.»

أقول:

بل الظاهر أنّ المراد أنّ الكتاب ليس مبهما بنفسه بحيث لا يفي ببيان مداليه، بل فيه تبيان كلّ شيء و مشتمل على بيان المرادات، ولكن لا يصل إلى ذلك كلّ أحد لقصور مرتبتهم عن ذلك. فليس الاجمال فيه، بل قصور بصائر الناس يمنعهم عن إدراكه، كالشمس في رابعة النهار بالنسبة إلى الاعمى والضيرير والخفّاش.

ص: 82

1- في بعض النسخ: «تزعم أن».

2- في بعض النسخ: «ولكن» بدل «إنّما قلت».

3- المحاسن، باب 36 من كتاب مصابيح الظلم، ص 270، ح 360؛ والوسائل، ج 18، باب 13 من أبواب صفات القاضي، ص 141، ح 39؛ والبحار، ج 92، باب أنّ للقرآن ظهرا وباطنا، ص 90، ح 34؛ والبرهان، ج 2 ص 3، ح 3.

و حينئذ فالظاهر أن يكون حظّ كلّ إنسان من بيانات القرآن بقدر قابليّته و استعداده و علمه بكيفيّة الاستخراج، و لا يستفاد من صدر الحديث ما ينافي ذلك، بل يدلّ عليّ ذلك إن جعلنا قوله «في كتابه» طرفاً للدليل، فيكون الدليل في الكتاب هو الآية الدالّة. و الظاهر أنّه ليس المراد من نفي علم الناس به نفي علم ما سوى الامام بشيء منه على سبيل الاستغراق الحقيقيّ، و إلا لاقتضى إنكار وجود المحكم في الكتاب أصلاً، بل نفي وصول أفهام عامّة الناس إلى الأدلّة الخفيّة منها.

و الظاهر أنّ المراد بالسنن هو طريقة فعل الله بالنسبة إلى عباده؛ كقوله:

«سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ» (1)، و يبعد إرادة السنّة التشريعيّة المقابلة للفريضة.

و أمّا الفصل و الوصل، فالظاهر إرادة وصل الكلام و ربطه معنيّ بسابقه، و انقطاعه عنه باستئناف مطلب جديد؛ ك «آية التطهير» (2) الواقع ذيلها عقيب المخاطبة لأزواج النبي صلّى الله عليه و آله في الظاهر، لكون المخاطب بالذيل غيرهنّ، فيكون الذيل مفصّلاً عن الصدر غير موصول به.

و لا يبعد أن يكون [المراد] (3) ب الاحرف الحروف المقطّعة في القرآن، و ب التصريف ما عداها، أو بما أريد من قوله تعالى: «نُصِّرَفُ الْآيَاتِ» .

و ربّما يطلق النسخ على الاعمّ من النسخ التشريعيّ و البداء التكوينيّ، أو على الاخير خاصّة البداء؛ كما هو الظاهر فيما عن الكليني بسنده عن جميل بن صالح قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن قول الله عزّ و جلّ: «الم \* غَلَبَتِ الرُّومُ \*»

ص: 83

1- الاحزاب/ 38 و 62.

2- الاحزاب/ 33، و هي: «... إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً».

3- أضفناه بقريّة المقام.

في أذنى الأرض» (1)، فقال:

«إن لهذا تأويلا لا يعلمه إلا الله والراسخون في العلم من آل محمد صلى الله عليه وآله - إلى أن قال: - ألم أقل لك إن لهذا تأويلا و تفسيراً، والقرآن ناسخ و منسوخ» (2)

## إحدود القرآن

وأما الحدود، فقد ذكر فيما رواه البرقي في المحاسن بسنده عن عبد الحميد بن عواض الطائي قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

«إن (3) للقرآن حدودا كحدود الدار» (4)

ولعل المراد منه حدود معانيها في التشريعات والتكوينية، نظير ما ورد ظاهر [أ] أن:

«للصلاة أربعة آلاف حد» (5)

فإن لكل حكم مذكور في القرآن حدودا من الشروط والموانع والقيود الزمانية والمكانية والحالية وغيرها، ولأفعال الله سبحانه أيضا حدودا وترتبا

ص: 84

1- الروم/ 1-3.

2- الكافي، ج 8، ص 269، ح 397؛ والوسائل، ج 18، باب 13 من أبواب صفات القاضي، ص 136، ح 24.

3- هذه الكلمة ليست في بعض نسخ المحاسن.

4- المحاسن، باب 38 من كتاب مصابيح الظلم، ص 273، ح 375؛ والوسائل، ج 18، باب 13 من أبواب صفات القاضي، ص 142، ح 40؛ وهكذا في البحار.

5- رواه الشيخ (قده) في التهذيب، ج 2، باب في فصل الصلاة من أبواب الزيادات، ص 242، ح 25؛ وابن شهر آشوب (ره) في المناقب، ج 4 باب إمامة أبي عبد الله - عليه السلام -، ص 249، عن حماد بن عيسى، عنه - عليه السلام -؛ وهكذا نقله المجلسي (رض) في البحار، ج 82، باب أن للصلاة أربعة آلاف باب و...، ص 303، ح 2؛ وذكر أقوال العلماء في تبينه، فراجع.

و نظاما معينا لا يتعداها.

وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال:

«ما من آية إلا ولها أربعة معان: ظاهر و باطن، و حدّ و مطلع. و الظاهر: التلاوة، و الباطن: الفهم، و الحدّ:

هو أحكام الحلال و الحرام، و المطلع: هو مراد الله من العبد بها.»<sup>(1)</sup>

## [تذييل]

و لنختم الكلام في هذه المقدمة بما روي عن محمد بن إبراهيم النعماني في تفسيره باسناده عن إسماعيل بن جابر قال: سمعت أبا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام يقول:

«إن الله تبارك و تعالی بعث محمّدا صلّى الله عليه و آله فختم به الانبياء، فلا نبيّ بعده، و أنزل عليه كتابا فختم به الكتب، فلا كتاب بعده؛ أحلّ فيه حلالا، و حرّم حراما، فحلاله حلال إلى يوم القيامة، و حرامه حرام إلى يوم القيامة، فيه شرعكم، و خبر من قبلكم و بعدكم.

و جعله النبيّ صلّى الله عليه و آله علما باقيا في أوصيائه، فتركهم الناس و هم الشهداء على أهل كلّ زمان، و عدلوا عنهم، ثم قتلوهم و اتبعوا غيرهم و أخلصوا لهم الطاعة، حتّى عاندوا من أظهر ولاية و لالة الامر و طلب علومهم. و ذلك أنّهم ضربوا القرآن بعضه ببعض (2)، و احتجّوا بالمنسوخ و هم يظنون أنّه الناسخ،

ص: 85

1- نقله الفيض (ره) في الصافي، ج 1، المقدمة الرابعة، ص 18.

2- في البحار: «ضربوا بعض القرآن ببعض».

و احتجّوا بالخاصّ وهم يقدّرون أنّه العامّ، و احتجّوا بأول الآية و تركوا السنّة (1) في تأويلها. و لم ينظروا إلى ما يفتح الكلام و إلى ما يختمه، و لم يعرفوا موارده و مصادره؛ إذ لم يأخذوه عن أهله، فضّلوا و أضلّوا.

و اعلموا رحمكم الله أنّه من لم يعرف من كتاب الله عزّ و جلّ الناسخ من المنسوخ، و الخاصّ من العامّ، و المحكم من المتشابه، و الرخص من العزائم، و المكّي و المدنيّ، و أسباب التنزيل، و المبهم من القرآن في ألفاظه المنقطعة و المؤلّفة، و ما فيه من علم القضاء و القدر، و التقدّم و التأخّر (2)، و المبيّن و العميق، و الظاهر و الباطن، و الابتداء من الانتهاء (3)، و السؤال و الجواب، و القطع و الوصل، و المستثنى منه و الجار [ي] فيه، و الصفة لما قبل ممّا يدلّ على ما بعد، و المؤكّد منه، و المفصّل، و عزائمه و رخصه، و مواضع فرائضه و أحكامه، و معنى حلاله و حرامه، الّذي هلك فيه الملحّدون، و الموصول من الالفاظ، و المحمول على ما قبله و على ما بعده، فليس بعالم في القرآن، و لا هو من أهله.

و متى ادّعى معرفة هذه الاقسام مدّع بغير دليل، فهو كاذب مرتاب، مفتر على الله الكذب و رسوله، و مأواه جهنّم و بسّ المصير - إلى أن قال: -

ص: 86

---

1- خ. ل: «السبب».

2- في البحار: «التقديم و التأخير».

3- في البحار: «و الانتهاء» بدل «من الانتهاء».

ثم سألوه عن تفسير المحكم من كتاب الله، فقال: أما المحكم الذي لم ينسخه شيء، فقولته (1) عزّ وجلّ: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ - الآية.» وإنما هلك الناس في المتشابه؛ لأنهم لم يقفوا على معناه، ولم يعرفوا حقيقته، فوضعوا له تأويلاً (2) من عند أنفسهم بآرائهم، واستغنوا بذلك عن مسألة الاوصياء، ونبذوا قول رسول الله صلى الله عليه وآله وراء ظهورهم. (3).

ص: 87

1- في البحار: «شيء من القرآن، فهو قول الله».

2- في البحار: «تأويلات».

3- نقل العلامة المجلسي - أعلى الله مقامه الشريف - هذا التفسير بتمامه في البحار، ج 93، باب ما ورد في أصناف آيات القرآن، ص 3، فراجع.

## المقدمة الخامسة فيما نزل عليه القرآن من الأقسام الكلية وما يتعلق بذلك

فعن الكافي و تفسير العياشي باسنادهما عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«نزل القرآن على أربعة أرباع: ربع فينا، و ربع في عدونا، و ربع سنن و أمثال، و ربع فرائض و احكام، - و زاد العياشي: - و لنا كرائم القرآن.» (1)

و باسنادهما عن الاصبغ بن نباتة قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول:

«نزل القرآن اثلاثا: ثلث فينا و في عدونا، و ثلث سنن و أمثال، و ثلث فرائض و أحكام.» (2)

ص: 88

1- رواه الكليني (رض) في الكافي، ج 2، كتاب فضل القرآن، باب النوادر، ص 628، ح 4، عن أبي بصير؛ و العياشي (ره) في تفسيره ج 1، ص 9، ح 1، عن أبي الجارود، و أيضا رواه فرات بن إبراهيم (قده) في تفسيره، ص 2، عن الاصبغ بن نباتة، عن علي بن أبي طالب - عليه السلام -؛ و الحسين بن الحكم الحيري الكوفي من رواة القرن الثالث في كتاب «ما نزل من القرآن في أهل البيت - عليهم السلام -»، ص 44، عن أبي الجارود، عن الاصبغ، عنه - عليه السلام -، و فيه: «رفع حلال و حرام» بدل «ربع سنن و امثال»؛ و هكذا في البحار، ج 92، باب أنواع آيات القرآن، ص 114، ح 1؛ و الصافي و البرهان.

2- الكافي، ج 2، كتاب فضل القرآن، باب النوادر، ص 627، ح 2؛ و العياشي، ج 1، ص 9، ح 3، و البحار، ج 92، باب أنواع آيات القرآن، ص 114، ح 2، و أيضا في الصافي و البرهان.

وعن ابن المغازلي، عن ابن عباس، عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ قَالَ:

«إِنَّ الْقُرْآنَ أَرْبَعَةٌ أَرْبَاعٌ: فَرِيعٌ فِينَا أَهْلَ الْبَيْتِ خَاصَّةً، وَرَبِيعٌ حَرَامٌ، وَرَبِيعٌ فَرَائِضٌ وَأَحْكَامٌ، وَاللَّهُ أَنْزَلَ فِينَا كِرَامَةَ الْقُرْآنِ.»<sup>(1)</sup>

وعن العياشي بإسناده عن خثيمة، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«الْقُرْآنُ نَزَلَ أَثَلَاثًا: ثَلَاثٌ فِينَا وَفِي أَحِبَّائِنَا، [و] ثَلَاثٌ فِي أَعْدَائِنَا وَعَدُوِّ مَنْ كَانَ قَبْلِنَا، وَثَلَاثٌ سَنَّةٌ وَمِثْلٌ؛ وَ لَوْ أَنَّ الْآيَةَ إِذَا نَزَلَتْ فِي قَوْمٍ ثُمَّ مَاتَ أَوْلَاكَ الْقَوْمِ مَاتَتِ الْآيَةُ، لَمَا بَقِيَ مِنَ الْقُرْآنِ شَيْءٌ، وَ لَكِنَّ الْقُرْآنَ يَجْرِي أَوَّلُهُ عَلَى آخِرِهِ مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ، وَ لِكُلِّ قَوْمٍ آيَةٌ يَتَلَوْنَهَا هُمْ فِيهَا»<sup>(2)</sup> من خير أو شرّ.»<sup>(3)</sup>

ص: 89

---

1- انظر مناقب علي بن أبي طالب - عليه السلام -، ص 328، وهكذا رواه فرات ابن إبراهيم (ره) في تفسيره، ص 2 و 89، بهذا الإسناد، و الحاكم الحسكاني في شواهد التنزيل، ج 1، الفصل الخامس، ص 43، ح 57، نقلا عن فرات، و أخرجه الحافظ أبو نعيم في كتاب «ما نزل من القرآن في علي - عليه السلام -» على ما نقله العلامة المجلسي (رض) في البحار، ج 35، باب 14، ص 359، و أيضا في إحقاق الحق، ج 14، باب ربيع القرآن في أهل البيت - عليهم السلام -، ص 701، و البرهان، ج 1، ص 21، نقلا عن المناقب. و في جميع المصادر سوى البرهان و إحقاق الحق و بعض نسخ المناقب: «... و ربيع في أعدائنا، و ربيع حلال و حرام... و الله أنزل في علي...»

2- خ. ل: «منها».

3- العياشي، ج 1، ص 10، ح 7؛ و البحار، ج 92، باب أنواع آيات القرآن، ص 115، ح 4؛ و هكذا في الصافي و البرهان.



الظاهر أنّ بناء هذه القسمة ليس على تعديل السهام و تسوية الاقسام، بل على ضبط المقسم فيها. و ما ورد في أحبائهم فقد ورد فيهم عليهم السلام؛ لأنّ ما يلحق بأحبائهم من حيث كونهم أحباء فقد لحق بهم عليهم السلام، و شيعتهم منهم، خلقوا من فاضل طينتهم، و كلّ خير نسب إلى الاحبّاء فأصله فيهم. و عدوّ من كان قبلهم عليهم السلام فهو عدوّ لهم، كما أنّ المؤمنين السابقين كانوا من شيعتهم و أحبائهم؛ لأنّه إذا ذكر الخير كانوا أوّله و أصله و فرعه و معدنه و مأواه و منتهاه، و كلّ كمال نسب إلى الناقص يدخل فيه الكامل، كما سبق بيانه؛ كالدم المنسوب إلى الناقص في تلك الصفة المذمومة، و قد سبق أنّه يدخل في الآية من كان عمل (1) بمثل أعمالهم، و [كان] (2) من سنخ طينتهم، فراجع.

و أمّا الفرائض و الاحكام، فيمكن إدخالها في الخبر الاخير في قوله عليه السلام:

«ثلث فينا و في أحبائنا»؛ لأنّهم القائمون بها، فكأنّها حكايات أحوالهم و أفعالهم، أو لأنّ بطونها ترجع إلى ولايتهم عليهم السلام. و لعلّ المراد بالسنة سنة الله سبحانه في النشأة الاولى، التي لا تبدل لها في السابقين و اللاحقين، فيندرج فيها القصص و الاخبار عمّا مضى و ما يأتي، و يبين صنائع الله و نعمه على عباده ما عدا حكاية أحوال المؤمنين و الكفّار؛ إذ يمكن إدخالها فيما نزل فيهم، خصوصاً في الخبر الاخير.

و أمّا حكاية النشأة الاخرى، فيمكن إدخالها في السنن، و إدخالها في ما نزل فيهم عليهم السلام و في أعدائهم، و التفصيل بين ما يختصّ باحدى الطائفتين و غيره، كانشاء القيامة الكبرى و مقدّماتها.

1- في المخطوطة: «من».

2- أضفناه بقرينة المقام.

وأما ما نزل في بيان صفات الحقّ، فيمكن إدخالها في الأوّل، لأنّهم عليهم السّلام مظاهرها و محالّ معرفتها، وإدخالها في السنن فيما كان من صفات الفعل، و الامثال فيما كان من صفات الذات؛ إذ المعاني التي تتصوّرُها من تلك الالفاظ مثل اللّٰه سبحانه، فإنّ كلّ ما ميّزناه بأوهاما فهو مخلوق مثلنا، مردود إلينا(1).

وقد ورد روايات كثيرة عن المعصومين عليهم السّلام في تأويل كثير من الآيات بهم وبأوليائهم وأعدائهم (2)، حتّى قيل: «إنه قد صنّف في ذلك كتب، واحد منها يقرب من عشرين ألف بيت.»(3) و سنورد كثيرا منها في شرح الآيات المتعلقة بها - إن شاء اللّٰه تعالى -.

و عن تفسير العيّاشي، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السّلام قال:

(يا محمّد (4)، إذا سمعت اللّٰه ذكر قوما(5) من هذه الامّة بخير فنحن هم، وإذا سمعت اللّٰه ذكر قوما بسوء ممّن مضى فهم

ص: 91

1- كما قال الباقر عليه السلام: «هل سمّي عالما وقادرا الا لانه وهب العلم للعلماء و القدرة للقادرين؟ و كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه مخلوق مصنوع مثلكم، مردود إليكم، و البارئ تعالى واهب الحياة و مقدر الموت. و لعلّ النمل الصغار تتوهم أن لّٰه زبانيّتين فانهما كمالها...» نقله الفيض في المحجة البيضاء، ج 1، ص 219.

2- قد رواها كثير من العلماء و محدثي الخاصّة و العامّة، و جمعوها في كتبهم؛ كمحمد ابن العباس (ره) في الكنز، الذي أورده النجفي (رض) في تفسير الآيات الباهرة؛ و أبو القاسم الحسكاني في شواهد التنزيل، و الحويزي (قده) في نور الثقلين؛ و غير ذلك.

3- الكلام للفيض - نور اللّٰه مرّقه - ظاهرا، فراجع الصافي، ج 1، المقدمة الثالثة، ص 14.

4- في المخطوطة: «أبا محمد» كما في الصّافي.

5- في بعض النسخ: «أحدا».

## [في أنّ الولاية المطلقة للنبي. و الأئمة - عليهم السلام -]

اعلم أنّ النبوة المطلقة مختصة بنبينا صلى الله عليه وآله، و الوصية النيابة المطلقة عنه، و الولاية المطلقة الكلية له صلى الله عليه وآله و لائمة - صلوات الله عليهم -، و أما سائر الانبياء و الاولياء فلهم نبوة خاصة مقيدة و ولاية جزئية على أهل عصر خاص أو قرية معينة، لا على ما سوى الله سبحانه من أقسام موجودات العوالم بأسرها، الذي هو معنى الخلافة عن الله سبحانه بعنوان كلي مطلق؛ لأنهم عليهم السلام مظاهر الاسم الأعظم بتمامه، ما سوى الحرف الواحد، الذي لا مظهر له في العالم، و سائر المعصومين عليهم السلام مظاهر لبعض أجزائه و حروفه (2). و إذا كانوا عليهم السلام مظاهر لاسم السلطنة الالهية المطلقة، فلا جرم كان كل من سواهم تحت سلطنتهم، و نبينا صلى الله عليه وآله سيد الانبياء. و لما ثبت أنّ الولاية التي له صلى الله عليه وآله هي بعينها لخلفائه فهم السلاطين و الاولياء على ما سوى الله سبحانه، فلهم الولاية على الانبياء السابقين، و له صلى الله عليه وآله النبوة المطلقة، و جميع الانبياء يخبرون عن بعض ما أنبأه معنى لانهصار

ص: 92

- 
- 1- العياشي، ج 1، ص 13، ح 3؛ و الصافي، ج 1، المقدمة الثالثة، ص 14؛ و البرهان، ج 1، ص 22.
- 2- كما ورد في أحاديثهم - عليهم السلام -؛ كرواية الصفار (ره) عن هارون ابن الجهم، عن رجل من أصحاب أبي عبد الله - عليه السلام - قال: سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول: «ان عيسى بن مريم أعطي حرفين و كان يعمل بها، و أعطي موسى بن عمران أربعة أحرف، و أعطي إبراهيم ثمانية أحرف، و أعطى نوح خمسة عشر حرفا، و أعطى آدم خمسة و عشرون حرفا، و آله جمع الله ذلك لمحمد - صلى الله عليه وآله - و أهل بيته، و ان اسم الله الأعظم ثلاثة و سبعون حرفا أعطى الله محمدا - صلى الله عليه وآله - اثنين و سبعين حرفا، و حجب عنه حرفا واحدا.» راجع البصائر، باب 13 من الجزء الرابع، ص 208، ح 2.

الشريعة الكاملة التامة بهذه الشريعة، فهم بمنزلة الدعاة إلى بعض هذه الشريعة، وقد أخذ ميثاق نبوته صلى الله عليه وآله على جميع الانبياء، قال تعالى:

«وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ - الخ.» (1)

فهم أتباع مقام النبوة والولاية، داعين إليه صلى الله عليه وآله، مبشرين به صلى الله عليه وآله والنبوة والولاية المقيدين مستمدتان من الكليتين: أخبار عرض الولاية عليهم، وتقدم خلقهم وأنهم العلة الغائية لانشاء هذا العالم.

ولعل ما ذكر يظهر للمتأمل في ما ورد في أخذ ميثاق النبوة المطاعية لهم عليهم السلام من الانبياء في العوالم السابقة (2)، وأن آدم وغيره عليهم السلام تحت لوائه صلى الله عليه وآله يوم القيامة (3)، إلى غير ذلك مما سنورد بعضه في خلال التفسير مشروحا.

وحينئذ فالأخبار عن النبوات السابقة والولايات الماضية، وعن المؤمنين والكافرين السابقين كلها يرجع إلى الأخبار عن أتباعهم، الذين هم بمنزلة أبعاضهم ورشحاتهم، وعن أعدائهم؛ لأن عدو الجزء والتابع عدو للكل والمتبوع، ومنكر جزء النبوة والولاية منكر للكل من حيث هو كل لانعدام الكل بانعدام جزئه، ومنكر من كان أخذاً لميثاق النبوة، وداعياً إلى التصديق به، منكر لذلك النبي، وعدوه وجاحده من هذه الحيثية جاحد وعدوه، وسائر النبوات والولايات بمنزلة أجزاء البيت، والنبوة والولاية المطلقة بمنزلة البيت التام. فمن انتسب إلى

ص: 93

1- آل عمران / 81.

2- الأخبار في هذا الموضوع كثيرة جداً، حتى أن المجلسي (قده) عقد له باباً في البحار، كتاب الامامة، ص 267-319، وأورد فيه روايات عن كتب كثيرة؛ من أراد أن يطلع عليها فليراجع.

3- راجع البحار، كتاب المعاد، باب اللواء؛ وكتاب الامامة، باب الخامس والثمانين في فضائل علي بن أبي طالب - عليه السلام -.

بيت الابعاض بمعرفة و ايمان، أو محبة، أو متابعة و تسليم، فقد انتسب إلى البيت بقدره، و من عاند و أنكر و جحد الابعاض، أو صار عدوا لها، فقد أنكر و عاند و جحد و اعتدى على التام. هذا جملة ما سنح بالبال، و الله العالم بحقيقة الحال.

### [في أن عليا - عليه السلام - قسيم الجنة و النار]

و يؤيد جملة مما ذكر ما عن الصدوق [رض] في علل الشرائع باسناده عن المفضل بن عمر، قال:

«قلت لأبي عبد الله: بما صار علي بن أبي طالب عليه السلام قسيم الجنة و النار؟»

قال: لأن حبه إيمان و بغضه كفر، و إنما خلقت الجنة لأهل الايمان، و خلقت النار لأهل الكفر، فهو عليه السلام قسيم الجنة و النار لهذه العلة، و الجنة لا يدخلها إلا أهل محبته، و النار لا يدخلها إلا أهل بغضه.

قال المفضل: يا ابن رسول الله صلى الله عليه و آله، فالانبياء و الاوصياء هل كانوا يحبونه و أعدائهم يبغضونه (1)؟ فقال: نعم.

قلت: فكيف ذلك؟

قال: أما علمت أن النبي صلى الله عليه و آله قال يوم خبير: «لأعطين الراية غدا رجلا يحب الله و رسوله، و يحبه الله و رسوله، ما يرجع حتى يفتح الله على يديه»؟ قلت: بلى.

قال: أما علمت أن النبي صلى الله عليه و آله لما أتى بالطائر المشوي قال: اللهم أنتي بأحب خلقك إليك (2) يأكل معي هذا

ص: 94

1- في العلل و البحار: «كانوا يبغضونه».

2- في بعض النسخ: «إليك و إلي».

الطير» و عنى به عليًا عليه السّلام؟ قلت: بلى.

قال: يجوز أن لا يحبّ أنبياء الله ورسله وأوصيائهم رجالا يحبّه الله ورسوله، و يحبّ الله ورسوله؟ فقلت: لا.

قال: فهل يجوز أن يكون المؤمنون من أممهم لا يحبّون حبيب الله و حبيب رسوله و أنبيائه؟ قلت: لا.

قال: فقد ثبت أنّ جميع أنبياء الله ورسله و جميع المؤمنين كانوا لعلّي بن أبي طالب محبّين، و ثبت أنّ [أعداءهم و] المخالفين لهم كانوا له و لجميع أهل محبّته مبغضين. قلت:

نعم.

قال: فلا يدخل الجنّة إلاّ من أحبّه من الأوّلين و الآخرين، فهو إذن قسيم الجنّة و النار.

قال المفصّل بن عمر: فقلت له: يا ابن رسول الله صلّى الله عليه و آله، فرّجت عنّي فرّج الله عنك، فزدني مما علّمك الله. فقال:

سل يا مفصّل.

فقلت: أسأل يا ابن رسول الله صلّى الله عليه و آله، فعليّ بن أبي طالب عليه السّلام يدخل محبّه الجنّة و مبغضه النار، أو رضوان و مالك؟

فقال: يا مفصّل، أما علمت أنّ الله تبارك و تعالى بعث رسوله و هو روح إلى الانبياء، و هم أرواح قبل خلق الخلق بألفي عام؟ قلت: بلى.

قال: أما علمت أنّه دعاهم إلى توحيد الله و طاعته و اتّباع أمره، و وعدهم الجنّة على ذلك، و أوعد من خالف ما

ص: 95

أجابوا إليه وأنكره النار؟ فقلت: بلى.

قال: أفليس النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لما وعد وأُوعِدَ عَنْ (1) رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ؟ قلت: بلى.

قال: أ وليس عليّ بن أبي طالب عليه السّلام خليفته وإمام أمّته؟

قلت: بلى.

قال: أ وليس رضوان و مالك من جملة الملائكة والمستغفرين لشيعته الناجين بمحبّته؟ قلت: بلى.

قال: فعليّ بن أبي طالب عليه السّلام إذن قسيم الجنّة و النار عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و رضوان و مالك صادران عن أمره بأمر الله تبارك و تعالی. يا مفضّل، خذ هذا، فإنّه من مخزون العلم و مكنونه، لا تخرجه إلا إلى أهله.» (2)

### في أنّ القرآن نزل بآيائك أعني...

هذا، و عن الكافي أنّه روى عن عبد الله بن بكير، عن أبي عبد الله عليه السّلام أنّه قال:

«نزل القرآن بآيائك أعني و اسمعي يا جارة.» (3)

و هو مثل يضرب لمن يتكلّم بكلام و يريد به غير المخاطب (4).

ص: 96

1- في المخطوطة: «لما وعدوا عن وعد ربه.»

2- العلل، ج 1، باب 130، ص 161، ح 1؛ و البحار، ج 39، باب انه - عليه السلام - قسيم الجنّة و النار، ص 194، ح 5.

3- روى الكليني (ره) هذا الحديث في الكافي، ج 2، باب النوادر من كتاب فضل القرآن؛ و العياشي (رض) في تفسيره، ج 1، ص 10؛ و نقله الفيض (ره) في الصافي، و البحراني (ره) في البرهان، فراجع.

4- قال الميداني في مجمع الامثال، ج 1، ص 50: «أول من قال ذلك «سهل بن مالك الفزاري»، و ذلك أنّه خرج يريد النعمان، فمرّ ببعض أحياء طيء، فسأل عن سيد الحي، فقيل له «حارثة بن لام»، فأمر رحله فلم يصبه شاهدا، فقالت له أخته: انزل في الرحب و السعة، فنزل فأكرمه و لطفته، ثم خرجت من خبائها فرأى أجمل أهل دهرها و أكملهم، و كانت عقيلة قومها و سيدة نساءها، فوقع في نفسه منها شيء، فجعل لا يدري كيف يرسل إليها و لا ما يوافقها من ذلك، فجلس بفناء الخباء يوما و هي تسمع كلامه، فجعل ينشد و يقول: يا أخت خير البدو و الحضارة كيف ترين في فتى فزاره أصبح يهوي حرة معطارة إياك أعني و اسمعي يا جارة فلما سمعت قوله عرفت انه إيّاها يعني، فقالت: ما ذا يقول ذي عقل اريب و لا رأي مصيب و لا أنف نجيب؟ فأقم ما قمت مكرما، ثم ارتحل متى شئت مسلما، و يقال: أجابته نظما فقالت: إني أقول يا فتى فزاره لا أبتغي الزوج و لا الدعارة و لا فراق أهل هذى الجارة فارجع إلى أهلك باستخارة فاستحي الفتى و قال: ما أردت منكرا، و سوء تاه! قالت: صدقت. فكانها استحييت من تسرعها إلى تهمة. فارتحل، فأتى النعمان فحيّاه و أكرمه. فلما رجع نزل على أخيها، فبينما هو مقيم عندهم تطلعت إليه نفسها و كان جميلا، فأرسلت إليه أن اخطنبي إن كان لك إليّ حاجة يوما من الدهر، فاني سريعة إلى ما تريد. فخطبها و تزوّجها و سار بها إلى قومه. يضرب لمن يتكلّم بكلام و يريد به شيئا غيره.»

كما روي عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«ما عاتب الله نبيّه فهو يعني به من قد مضى في القرآن؛ مثل قوله: «وَلَوْ لَا أَنْ تَبْتَئَاكَ لَقَدْ كَرِهْتَ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا» ، عنى بذلك غيره  
«(1)».

ولعلّ المراد من «قد مضى» ما أسقط اسمه من القرآن، أو مضى زمانه، ويكون المجرور ب «في» متعلّقاً بقوله «عاتب»، أو خيراً مقدّماً  
مبتدؤه قوله:

«مثل قوله». و يحتمل تعميم المثل السابق لكلّ كلام ورد مختصاً بمورد،

ص: 97

---

1- الآية: الاسراء/ 74؛ والحديث: راجع تعليقة 3 من صفحة 96.



والمقصود بالافادة منه غير ذلك الفرد، كالأخبار عن الامم الماضية التي خلت. و لا نسأل عمّا فعلوا و لا يسألون عمّا نفعل، لها ما كسبت و لنا ما كسبنا، و لكنّها أمثال تجري نظائرها في هذه الامّة أشخاصا و أفعالا و مجازاة. فالكلام وارد في فرعون خاصّ، و المقصود بيان حال غيره، إلى غير ذلك. و هذا التعميم أنسب من التخصيص الأوّل، لأنّ التصرّف في المخاطب في أكثر المقامات متعذّر ظاهرا؛ إذ المخاطب هو النبيّ و المؤمنون، أو جميع الناس، أو طائفة خاصّة. و من ذلك يظهر لك وجه آخر للأخبار المتقدّمة، فتدبّر فيه بالتأمل.

و فيما قدّمناه يظهر وجه للجمع بين الاخبار المتقدّمة و ما روي عن الكليني بسنده عن داود بن فرقد، عمّن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السّلام أنّه قال:

«إنّ القرآن نزل أربعة أرباع: ربع حلال، و ربع حرام، و ربع سنن و أحكام، و ربع خبر ما كان قبلكم و نبأ ما يكون بعدكم و فصل ما بينكم.» (1)

ص: 98

---

1- الكافي، ج 2، باب النوادر من كتاب فضل القرآن، ص 627، ح 3؛ و البرهان، ج 1، ص 21، ح 2.

## المقدمة السادسة في نبذة مما جاء في أن القرآن تبيان كل شيء و بيان ذلك

فعن الكافي بسنده عن مرزم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«إن الله تعالى أنزل في القرآن تبيان كل شيء، حتى والله ما ترك الله شيئاً يحتاج إليه العباد حتى لا يستطيع عبد يقول: «لو كان هذا في القرآن» إلا وقد أنزله الله فيه.»<sup>(1)</sup>

وباسناده عن عمرو بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سمعته يقول:

«إن الله تعالى لم يدع شيئاً يحتاج إليه الأمة إلا أنزله في كتابه، وبيّنه لرسوله، وجعل لكل شيء حداً، وجعل عليه دليلاً يدلّ عليه، وجعل على من تعدّى ذلك الحدّ حداً.»<sup>(2)</sup>

وباسناده عن المعلّى بن خنيس قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:

ص: 99

---

1- الكافي، ج 1، باب الردّ إلى الكتاب والسنة، ص 59، ح 1؛ وهكذا رواه البرقي (ره) في المحاسن، باب 36 من كتاب مصابيح الظلم، ص 267، ح 352؛ والقمي (ره) في تفسيره، ج 2، ص 451، بهذا الاسناد؛ وأيضا في البحار والصابي.

2- الكافي، ج 1 باب الردّ الى الكتاب والسنة، ص 59، ح 1؛ وهكذا رواه الصفار (قده) في البصائر، الجزء الاول، باب 3، ص 6، إلى قوله - عليه السلام - : «يدلّ عليه» بهذا الاسناد بطريقتين عن «عبد الله بن جعفر» و «إبراهيم بن هاشم»؛ والعياشي (ره) في تفسيره، ج 1، ص 6، ح 13؛ ونقله الفيض (ره) في الصافي.

«ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله، ولكن لا تبلغه عقول الرجال.»(1)

وبأسناده عن أبي الجارود قال: قال أبو جعفر عليه السلام:

«إذا حدّثتكم بشيء فاسألوني أين هو في كتاب الله تعالى.»

ثم قال في بعض حديثه: إن (2) رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن القيل والقال، وفساد المال، وكثرة السؤال. فقيل له: يا ابن رسول الله، أين هذا من كتاب الله؟ قال: إن الله تعالى يقول: «لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ.» (3) وقال: «لَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا.» (4) وقال: «لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ.» (5)

وبأسانيد متعدّدة، عن الصادق عليه السلام في الرسالة التي كتبها لأصحابه بعد التحذير عن الاخذ في الدين بالهوى والرأي والمقاييس:

«... قد أنزل الله القرآن وجعل فيه تبيان كل شيء، وجعل

ص: 100

---

1- الكافي، ج 1، باب الردّ إلى الكتاب و السنة، ص 60، ح 6؛ ورواه في المحاسن، ج 1، باب 36 من كتاب مصابيح الظلم، ص 267، ح 355؛ وهكذا في الصافي والبحار.

2- في المخطوطة: «ثم ان».

3- النساء/ 114.

4- النساء/ 5.

5- الآية: المائدة/ 101؛ والحديث في الكافي، ج 1، باب الردّ إلى الكتاب و السنة، ص 60، ح 5؛ وأيضا رواه البرقي (ره) في المحاسن، ج 1، باب 36 من كتاب مصابيح الظلم، ص 269، ح 358 بهذا الاسناد؛ وأورده الطبرسي (رض) في الاحتجاج، ج 2، ص 55، مرسلا عن أبي الجارود.

وعن الصفار في بصائر الدرجات بسنده عن إبراهيم بن عمر، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«إن في القرآن ما مضى وما يحدث وما هو كائن، وكانت فيه أسماء الرجال فألقيت، وإنما الاسم الواحد في وجوه لا تحصى يعرف ذلك الوصاة.»(2)

وعن العياشي، عنه ما يقرب من ألفاظه(3).

وروى غيره عن موسى بن عقبة أنّ معاوية أمر الحسين عليه السلام أن يصعد المنبر فيخطب، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال:

«نحن حزب الله الغالبون، وعترة نبيّ الأقربون، وأحد الثقلين، الذين جعلنا رسول الله ثاني كتاب الله؛ فيه تفصيل لكل شيء، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه،

ص: 101

1- قد تقدم في المقدمة الثانية، انظر ص 33.

2- البصائر، باب 7 من الجزء الرابع، ص 195، ح 6؛ و الصافي، ج 1، المقدمة السادسة، ص 25؛ و البرهان، ج 1، ص 15، ح 7. قال الفيض - نور الله مرقدته - : «لعل المراد ب «أسماء الرجال» الملقية أعلامهم، وب «الاسم الواحد» ما كتني به تارة عنهم و تارة عن غيرهم من الالفاظ التي لها معان متعددة؛ وذلك ك «الذكر» فاته قد يراد به رسول الله - صلى الله عليه وآله -، وقد يراد به أمير المؤمنين - عليه السلام - وقد يراد به القرآن؛ وك «الشيطان»، فانه قد يراد به الثاني، وقد يراد به إبليس، وقد يراد به غيرهما. أراد عليه السلام أن الرجال كانوا المذكورين في القرآن تارة بأعلامهم فألقيت، وأخرى بكنيات فألقيت، فهم اليوم المذكورون بالكنيات بألفاظ لها معان آخر يعرف ذلك الاوصياء.»

3- العياشي، ج 1، ص 12، ح 10.

أقول:

اعلم أنّ الحكيم هو الذي يضع الأشياء مواضعه، ويعطي كلّ ذي حقّ حقّه، والجواد المطلق هو الذي يعطي كلّ محتاج ما يحتاج إليه، و الفياض المطلق من يعطي كلّ قابل ما له قابليّته واستعداده. ولّمّا كان الممكن في نفسه و مرتبة ذاته معدوما محضاً، لا يتّصف بأمر أصلاً، فحصول القابليّة و الاحتياج و الاستحقاق و صيرورته ذاتاً شائنيّة و صلاحية به يكون موضعاً واقعياً لأمر ما لا يكون في الممكن إلا باعطاء الحقّ إيّاه ذلك، كما أنّه لا تمايز بين الاعدام حال العدم المطلق، فالله سبحانه ينشأ ذات الممكن، و يعطيه القابليّة و الاستحقاق و الشائنيّة و الاحتياج، و يهب له ما يقتضيه ذلك العطاء الأوّل؛ فيخلق الحيوان و يعطيه الحاجة إلى الرزق و يرزقه، و كل شيء موجود فهو بتقدير الله و قضائه و قدره و مشيئته و إمضائه، و المتعلّقة بتلك الجزئيات، و تلك الجزئيات واقعة تحت أنواع و أصناف هي مناط صيرورتها محالّ تلك الامور الالهية. فالانواع و قابليّاتها المصحّحة لتلك الامور و الامور المفروضة كلّها راجعة إليه، و فعل كلّ أحد يرجع إلى صفاته؛ لأنّها المبادئ للأفعال، فاذا أعطى زيدا أحداً و منع آخر مع استواء قدرته بالنسبة إلى كلّ منهما، فيعلم كلّ أحد أنّ للمعطي خصوصية في قلب المعطي به صار سبباً لاعطائه، و هو غير

ص: 102

1- في بعض نسخ الاحتجاج: «لا يبطينا»، و في بعض آخر: «لا يبطينا».

2- رواه الطبرسي (ره) في الاحتجاج، ج 2، ص 22؛ و هكذا أورده الطبري (رض) في بشارة المصطفى، عن هشام بن حسان، عن الحسن بن عليّ - عليهما السلام - نحوه؛ و نقله الحرّ العاملي (ره) في الوسائل، ج 18، باب 13 من أبواب صفات القاضي ص 144، ح 45، و قد مر في المقدمة الثانية، ص 40.

موجود في الآخر من محبة أو صداقة أو فقر أو غيرها.

و أنت إذا تدبّرت جميع أفعال الانسان وجدت لها مبادئ في نفسه، لو لم يكن تلك المبادئ لم يصدر عنها تلك الافعال الاختيارية، فاذا رأينا زيدا يصلّي أو يدعو أو يضرب أحدا أو يقتله أو يكرمه أو غير ذلك، علم العاقل أنّ له إرادة متعلّقة بذلك، منبعثة عن صفة نفسانية اقتضت ذلك الاختيار. وكذا جميع موجودات العالم يرجع إلى تلك الامور المفروضة، وهي إلى حقائق أسماء الله سبحانه، التي تسمّى بها، و صفاته الافعالية، وهي إلى الصفات الذاتية، التي هي عين الذات. ولكلّ شيء سبب مركّب من مقتض و شرط و معدّ و انتفاء مانع، و لها أيضا أسباب كذلك، إلى أن ينتهي إلى مسبب الاسباب. فمن عرف الله سبحانه بجميع أسمائه فقد عرف جميع المخلوقات لانتقال الذهن من الاسباب إلى المسببات، و من عرف فردا من أفراد كلّ عنوان بالعناوين التي باعتبارها صار معروضا لأفعال الله سبحانه و أسمائه، فقد عرف الاسباب و الصفات بعد معرفة كيفية الارتباط و مناطه.

و القرآن مبين للأسماء و الصّفات و الحوادث و كيفية الارتباط تصرّحا و تلويحا، و يشبه أن يكون ذكر كثير من أسماء الله سبحانه عقيب ذكر الحوادث تنبيها على مبدئ تلك الحادثة، و أن مصدرها هو ذلك الاسم و الصفة. فالقرآن واف ببيان جميع الاشياء لمن يعرفه حق معرفته.

وقد سبق بعض البيان في ذلك، و ستعرف بعض ما يتّضح به ذلك - إن شاء الله تعالى - . و هذا ذكر إجمالي سنح بالبال، فتدبره فلعله يكون الحقّ في المقال، و الله العالم بحقيقة الحال.

## المقدمة السابعة في نبذة مما جاء في جمع القرآن و تحريفه و زيادته و نقصه، و ما يتعلّق بذلك

فعن عليّ بن إبراهيم [قدّه] في تفسيره باسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قال لعلي عليه السلام: يا عليّ، إنّ القرآن لخليفة فراشه (1) في الصمت (2) و الحرير و القراطيس، فخذوه و اجمعوه، و لا تضيّعوه كما ضيّعت اليهود التوراة. و انطلق عليّ عليه السلام فجمعه في جراب أصفر (3)، ثمّ ختم عليه في بيته و قال: لا أرثدي حتّى أجمعه، قال: كان الرجل ليأتيه فيخرج إليه بغير رداء حتّى جمعه.» (4)

و عن الكافي باسناده عن سالم بن أبي سلمة قال:

«قرأ رجل على (5) أبي عبد الله عليه السلام و أنا أستمع حروفا من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس، فقال أبو عبد الله عليه السلام:

ص: 104

1- في بعض نسخ القمي: «خلف فراشي».

2- في بعض نسخ القمي: «الصحف».

3- في المخطوطة: «جواب أصفر»، و في بعض النسخ: «ثوب أصفر»، كما يأتي الإشارة إليه.

4- القمي، ج 2، ص 451، عن أبي بكر الحضرمي، عنه - عليه السلام -؛ و الصافي، ج 1، المقدمة السادسة، ص 24؛ و البحار، ج 92، باب ما جاء في كيفية جمع القرآن، ص 48، ح 7.

5- في المخطوطة: «عن»، و كتب فوقه: «عند - ظ».

كفّ عن هذه القراءة، اقرأ كما يقرأ الناس حتّى يقوم القائم عليه السّلام فاذا قام قرأ كتاب الله تعالى على حدّه، وأخرج المصحف الذي كتبه عليّ عليه السّلام.

وقال: أخرجه عليّ عليه السّلام إلى الناس حين فرغ منه وكتبه، فقال لهم: هذا كتاب الله كما أنزله الله على محمّد صلّى الله عليه وآله، و قد جمعته بين اللّوحين. فقالوا: هو ذا عندنا مصحف جامع فيه القرآن، لا حاجة لنا فيه. فقال: أما والله ما ترونه بعد يومكم هذا أبداً، إنّما كان عليّ أن أخبركم حين جمعته لتقرءوه.»(1)

و باسناده عن البزنطي قال:

«دفع إلىّ أبو الحسن عليه السّلام مصحفاً وقال: لا تنظر فيه؟ ففتحتّه وقرأت فيه: «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا...». (2) فوجدت(3)

فيها اسم سبعين رجلاً من قريش وأسمائهم وأسماء آبائهم - إلى آخره.»(4)

ص: 105

---

1- الكافي، ج 2، باب النوادر من كتاب فضل القرآن، ص 633، ح 23؛ و ايضاً رواه الصفّار (ره) في البصائر، باب 6 من الجزء الرابع، ص 193، ح 3؛ و هكذا في الصافي والبرهان.

2- البيّنة/ 1.

3- في المخطوطة: «فوجد»، و كتب عليه: «كذا».

4- الكافي، ج 2، باب النوادر من كتاب فضل القرآن، ص 631، ح 16؛ و الصافي ج 1، المقدمة السادسة، ص 25، و قد أورد الفيض (ره) في شرحه في ص 33 منه، و في الوافي، ج 1، باب اختلاف القراءات و عدد الآيات، ص 237 كلاماً مفيداً جداً، من أراد فليراجع.



و عن محمّد بن سليمان، عن بعض أصحابه، عن أبي الحسن عليه السّلام قال:

«قلت له: جعلت فداك، إنّنا نسمع الآيات في القرآن ليس هي عندنا كما نسمعها، و ما نحسن أن نقرأها كما بلغنا عنكم فهل نأثم؟ فقال: لا، اقرءوا كما تعلّمتم، فسيجيء من يعلمكم.» (1)

و عن العياشي في تفسيره، عن أبي جعفر عليه السّلام قال:

«لولا أنّه زيد في كتاب الله و نقص، ما خفي حقنا على ذي حجي، و لو قد قام (2) قائمنا فنطق صدّقه القرآن.» (3)

و فيه عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

«لو قرء القرآن كما أنزل لألفيتنا فيه مسّمين.» (4)

ص: 106

- 
- 1- قوله عليه السلام: «من يعلمكم» يعني به: صاحب الزمان - عجل الله تعالى فرجه الشريف - . و الحديث في الكافي، ج 2، باب أن القرآن يرفع كما انزل، ص 619 ح 2؛ و الصافي، ج 1، المقدمة السادسة، ص 24.
  - 2- في المخطوطة: «قدم» بدل «قد قام». (3 و 4) العياشي، ج 1، ص 13، ح 6، عن ميسر، عن أبي جعفر - عليه السلام - و ح 4، عن داود بن فرقد، عمّن أخبره، عن أبي عبد الله - عليه السلام -؛ و الصافي، ج 1، المقدمة السادسة، ص 25؛ و البرهان، ج 1، ص 22. و هكذا نقل الحرّ العاملي (ره) هذين الحديثين و أحاديث أخر في إثبات الهداة، ج 3، فصل 38، ص 43 و قال في ذيلها: «هذه الاحاديث و امثالها دالة على ان النص على الائمة - عليهم السلام - و كذا التصريح بأسمائهم، و قد تواترت الاخبار بأن القرآن نقص منه كثير و سقط منه آيات لما تكتب، و بعضهم يحمل تلك الاخبار على ان ما نقص و سقط كان تأويلا نزل مع التنزيل، و بعضهم على أنه وحي لا قرآن، و على كلّ حال فهو حجة في النصّ، و تلك الاخبار متواترة من طريق العامة و الخاصة.»

وفيه عنه (1) عليه السّلام:

«إنّ القرآن قد طرح منه أي كثيرة، ولم يزد فيه إلا حروف قد أخطأت به الكتبة وتوهمها الرجال.» (2)

وعن الطبرسي في الاحتجاج في جملة احتجاج أمير المؤمنين عليه السّلام على جماعة من المهاجرين والانصار أنّ طلحة قال له في جملة مسائله عنه:

«يا أبا الحسن، شيء أريد أن أسألك عنه، رأيتك خرجت بثوب مختوم فقلت: أيّها الناس، إني لم أزل مشتغلا لرسول الله صلّى الله عليه وآله بغسله (3) وكفنه ودفنه، ثمّ اشتغلت بكتاب الله حتّى جمعته، فهذا كتاب الله عندي مجموعاً؛ لم يسقط عنّي حرف واحد، ولم أر ذلك الذي كتبت وألّفت، وقد رأيت عمر بعث إليك أن ابعث به إليّ، فأبيت أن تفعل. فدعا عمر الناس، فاذا شهد رجلان على آية كتبها، وإن لم يشهد عليها غير رجل واحد أرجأها (4) فلم يكتب، فقال عمر وأنا أسمع:

إنّه قد قتل يوم اليمامة قوم كانوا يقرءون قرآنا لا يقرؤه غيرهم

ص: 107

1- المراد من الضمير في قوله: «عنه» هو الباقر - عليه السلام - كما يظهر من العياشي والبرهان، لا الصادق - عليه السلام -، كما يوهمه عبارة المتن التي هي مأخوذة من الصافي أو مرآة الانوار.

2- العياشي، ج 1، ص 180، ح 73، عن حبيب السجستاني، عن أبي جعفر - عليه السلام -؛ والصافي، ج 1، المقدمة السادسة، ص 25؛ والبرهان، ج 1، ص 294، ح 5؛ و مرآة الانوار، المقدمة الثانية، ص 37.

3- في المخطوطة: «وغسله».

4- أي: «أخرها».

فقد ذهب. و جاء شاة إلى صحيفة و كتاب يكتبون فأكلتها، و ذهب ما فيها، و الكاتب يومئذ عثمان، و سمعت عمر و أصحابه الذين ألفوا ما كتبوا على عهد عمر و على عهد عثمان، يقولون:

إنّ «ال-حزاب» كانت تعدل سورة «البقرة»، و إنّ «النور» تيّف (1) و مائة آية، و «الحجر» تسعون و مائة آية، و ما هذا؟ و ما يمنعك - يرحمك الله - أن تخرج كتاب الله على الناس و قد عهد عثمان حين أخذ ما ألف عمر، فجمع له الكتاب، و حمل الناس على قراءة واحدة. فمزق مصحف «أبي بن كعب» و «ابن مسعود» و أحرقهما (2) بالنار؟

فقال عليّ عليه السلام: يا طلحة، إنّ كلّ آية أنزلها الله عزّ و جلّ على محمّد صلّى الله عليه و آله عندي باملاء رسول الله صلّى الله عليه و آله و خطّ [يدي] (3) و تأويل كلّ آية أنزلها الله على محمّد صلّى الله عليه و آله و كلّ حلال و حرام أو حدّ أو حكم أو شيء يحتاج إليه الامة إلى يوم القيامة مكتوب باملاء رسول الله صلّى الله عليه و آله و خطّ يدي، حتّى أُرش (4)

الخدش - و ساق الكلام إلى أن قال: -

ثمّ قال طلحة: لا أراك يا أبا الحسن أجبتني عمّا سألتك عنه من أمر القرآن، ألا تظهره للناس؟ (5)

قال عليه السلام: يا طلحة، عمدا كفت عن جوابك، فأخبرني عمّا

ص: 108

1- في بعض نسخ الاحتجاج: «ستون».

2- في المخطوطة: «أحرقها».

3- سقط عن المخطوطة.

4- الارش: الدية.

5- في المخطوطة: «تظهر».

كتب عمر و عثمان، أقرآن كلّه أم فيه ما ليس بقرآن؟ قال طلحة: بل قرآن كلّه.

قال: إن أخذتم بما فيه نجوت من النار و دخلتم الجنة؛ فإنّ فيه حجّتنا و بيان حقّنا و فرض طاعتنا. قال طلحة:

حسبي [أما] (1) إذا كان قرآنا، فحسبي - إلى آخر الحديث. (2)

و قال رحمه الله: و في رواية أبي ذرّ الغفاري:

«لَمَّا تَوَفَّى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ جَمَعَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْقُرْآنَ وَ جَاءَ بِهِ إِلَى الْمُهَاجِرِينَ وَ الْإِنصَارِ وَ عَرَضَهُ عَلَيْهِمْ لِمَا قَدْ أَوْصَاهُ بِذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ. فَلَمَّا فَتَحَهُ أَبُو بَكْرٍ خَرَجَ فِي أَوَّلِ صَفْحَةٍ فَتَحَهَا فَضَائِحَ الْقَوْمِ، فَوَثَبَ عُمَرُ، فَقَالَ: يَا عَلِيُّ، ارُدَّهُ فَلَا - حَاجَةَ لَنَا فِيهِ. فَأَخَذَهُ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ انصَرَفَ.

ثمّ أحضر «زيد بن ثابت» - و كان قارئاً للقرآن - فقال له عمر: إنّ عليّاً جاءنا بالقرآن و فيه فضائح المهاجرين و الانصار، و قد أردنا أن نؤلف لنا القرآن و تسقط (3) منه ما كان فيه فضيحة و هتك للمهاجرين و الانصار.

فأجاب زيد إلى ذلك، ثمّ قال: فإن أنا فرغت من القرآن على ما سألتهم و أظهر عليّ عليه السّلام القرآن الذي ألفه، أليس قد بطل كلّ ما عملتم؟

ص: 109

1- سقط في المخطوطة.

2- الاحتجاج، ج 1، ص 222-225، عن سليم بن قيس الهلالي، و الصافي، ج 1، المقدمة السادسة، ص 25-26؛ و البحار، ج 92، باب ما جاء في كيفية جمع القرآن، ص 41.

3- في بعض نسخ الاحتجاج: «رأينا أن نؤلف القرآن و نسقط».

ثم قال عمر: فما الحيلة؟ قال زيد: أنتم أعلم بالحيلة.

فقال عمر: ما الحيلة دون أن نقتله ونستريح منه؟ فدبر في قتله على يد «خالد بن الوليد»، فلم يقدر على ذلك، وقد مضى شرح ذلك (1).

فلما استخلف عمر سأل علياً عليه السلام أن يدفع إليهم القرآن فيخرجوه (2) فيما بينهم فقال: إن كنت جئت به إلى أبي بكر فأت به إلينا حتى نجتمع عليه.

فقال علي عليه السلام: هيهات! ليس إلى ذلك سبيل، إنما جئت به إلى أبي بكر لتقوم الحجة عليكم، ولا تقولوا يوم القيامة:

إنّا كنا عن هذا غافلين، أو تقولوا: ما جئنا به. إن القرآن الذي عندي لا يمسه إلا المطهرون والاصفياء من ولدي.

فقال عمر: فهل وقت لظهاره معلوم؟

قال علي عليه السلام: نعم، إذا قام القائم [عجل الله تعالى فرجه الشريف] من ولدي يظهره و يحمل الناس عليه. فتجري السنة به. (3)

[و] روي عنه عليه السلام في جملة احتجاجه على الزنديق الذي جاء إليه مستدلاً بأي من القرآن متشابهة (4) يحتاج إلى التأويل أنه قال عليه السلام:

ص: 110

1- قوله: «وقد مضى شرح ذلك» من كلام صاحب الاحتجاج (ره).

2- في المخطوطة و المأخذ: «يحرفوه».

3- الاحتجاج، ج 1، ص 225؛ و الصافي، ج 1، المقدمة السادسة، ص 27؛ و البحار، ج 92، باب ما جاء في كيفية جمع القرآن، ص 42، ح 2.

4- في المخطوطة: «متشابه».

«و لم يكن عن أسماء الانبياء تجبراً و تعزّزاً، بل تعريفاً لأهل الاستبصار. إنّ الكناية عن أسماء ذوي الجرائر العظيمة من المنافقين في القرآن ليست (1) من فعله تعالى، وإنّها من فعل المغيّرين و المبدّلين (2)، الذين جعلوا القرآن عَضِينَ، و اعتاضوا الدنيا من الدين. و قد بين الله تعالى قصص المغيّرين بقوله: «لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَيْسَتْ رَأْيًا بِهٖ ثَمَنًا قَلِيلاً» (3)، و بقوله: «وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُؤُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ» (4)، و بقوله: «إِذْ يُبَيِّنُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ» (5) بعد فقد الرسول ما يقيمون به أود (6).

باطلهم حسب ما فعلته اليهود و النصارى بعد فقد موسى

ص: 111

1- في المخطوطة: «التي ليست».

2- قال الفيض (ره) في توضيح هذه الفقرة في حاشية تفسيره: «قوله: «ان الكناية» مفعول للتعريف؛ أراد عليه السلام ان الله سبحانه صرّح في كتابه بأسماء المنافقين كما صرّح بأسماء الانبياء، و إنما بدلها المبدلون، و إنما لم يكن من أسماء الانبياء في مقام ذكر هفواتهم، بل صرّح بها تجبراً و تعزّزاً لئلا يتخذوا من دونه آلهة. و ليعرف أهل الاستبصار أنّ التكنية عن أسماء المنافقين ليست من فعله، بل هو من فعل المغيّرين، و ذلك لعلمه بأنهم سيبدلونها، و يبقى أسماء الانبياء مصرحاً بها بلفظه، «بل» ليست للإضراب بل للترقي.» و قال أبو الحسن العاملي الاصفهاني في مرآة الانوار في شرحها: «ثم ان قوله: «بل تعريفاً» متعلّق بمجموع قوله «لم يكن» إلى وجه التصريح، ليس التجبر، بل تعريف أهل الاستبصار. هذا غاية توجيه العبارة المذكورة، و يحتمل أيضاً سقوط شيء منها.»

3- البقرة/ 79.

4- آل عمران/ 78.

5- النساء/ 108.

6- الاود: الاعوجاج.

وعيسى من تغيير التوراة والانجيل، و تحريف الكلم عن مواضعه، و بقوله: «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ.» (1) يعني: إنهم أثبتوا في الكتاب ما لم يقله الله ليلبسوا على الخليفة، فأعمى الله قلوبهم (2) حتى تركوا فيه ما دلّ على ما أحدثوه فيه و حرّفوه منه، و بين عن إفكهم و تلبيسهم، و عن كتمان ما علموه منه؛ و لذلك قال لهم: «لِمَ تَلْبُسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَ تَكْتُمُونَ الْحَقَّ؟» (3) و ضرب مثلهم بقوله: «فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَ أَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ.» (4) فأما «الزبد» في هذا الموضوع كلام الملحدين، الذين أثبتوه في القرآن، فهو يضمحلّ و يبطل، و يتلاشى عند التحصيل؛ و الذي ينفع الناس منه فالتنزيل الحقيقي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا- من خلفه، و القلوب تقبله. و «الارض» في هذا الموضوع هي محلّ العلم و قراره، و ليس يسوع (5) مع عموم التقيّة التصريح بأسماء المبدلين، و لا الزيادة في آياته على ما أثبتوه من تلقائهم في الكتاب لما في ذلك من تقوية حجج أهل التعطيل و الكفر، و الملل المنحرفة عن قبلتنا، و إبطال هذا العلم الظاهر الذي قد استكان له الموافق و المخالف بوقوع الاصطلاح على الائتمار

ص: 112

1- التوبة/ 32.

2- في المخطوطة: «على قلوبهم».

3- آل عمران/ 71.

4- الرعد/ 17.

5- في المخطوطة: «سوع».

لهم والرضاء بهم، ولأنَّ أهل الباطل في القديم والحديث أكثر عدداً من أهل الحقِّ، ولأنَّ الصبر على ولاة الامر مفروض لقول الله عزَّ و  
جلَّ لنبِيِّه: «فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أَوْلُوا الْعَزْمِ مِنَ الرَّسُلِ» (1)، و ايجابه مثل ذلك على أوليائه و أهل طاعته بقوله:

«لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (2) - إلى آخره. (3)

مشتملاً على مواضع آخر تدلُّ على التغيير:

منها: التصريح بتغيير الكتاب وإسقاط ما فيه من فضل ذوي الفضل و كفر ذوي الكفر منه.

و منها: التصريح بأنهم تركوا منه ما قد رأوا أنه لهم و هو عليهم، و زادوا فيه ما ظهر تناكره و تنافره، و علم الله أن ذلك يظهر و يبين، فقال:  
«ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ» (4)، و انكشف لأهل الاستبصار عوارهم و افترائهم، الّذي بدا في الكتاب من الازراء على النبي من فرية  
الملحدين؛ و لذلك قال: «لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَ زُورًا.» (5)

و منها: التصريح بأنَّ إسقاط المنافقين بين القسط في اليتامى، و بين نكاح النساء في قوله تعالى: «إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا  
طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» (6)

ص: 113

1- الاحقاف/ 35.

2- الاحزاب/ 21.

3- الاحتجاج، ج 1، 370-371؛ و الصافي، ج 1، المقدّمة السادسة، ص 28-29؛ و البحار، ج 92، باب ما جاء في كيفية جمع القرآن،  
ص 43، ح 3؛ و مرآة الانوار، المقدمة الثانية، ص 43-46.

4- النجم/ 30.

5- المجادلة/ 2.

6- النساء/ 3.



من الخطاب و القصص أكثر من ثلث القرآن، إلى غير ذلك.

والاحاديث الظاهرة في تغيير القرآن وتبديله، و التقديم و التأخير، و الزيادة و النقيصة، و غير ذلك كثيرة، حتى نقل بعض العارفين المحدثين عن السيد نعمه الله الجزائري أنه ذكر في الرسالة الصلّاتية:

«أنّ الاخبار الدالّة على ذلك تزيد على ألفي حديث.» (1)

و ذكر أنّه لم يقف على حديث واحد يشعر بخلاف ذلك، و قال:

«القرآن الموجود الآن ستّة آلاف آية، و ستّمائة و ستّ و ستون آية تقريباً.»

و في صحيحة «هشام بن سالم الجواليقي»: «أنّ القرآن الذي نزل على محمّد صلّى الله عليه و آله سبعة عشر ألف آية.» (2)

و في رواية: «ثمانية عشر ألف آية.» (3)

و نقل عن سعد بن إبراهيم الاردبيلي من علماء العامّة في كتاب «الاربعين» أنّه روى باسناده إلى المقداد بن الاسود الكندي، قال:

«كنت مع رسول الله صلّى الله عليه و آله [و هو] (4) متعلّق بأستار الكعبة و يقول: اللهمّ اعضدني، و اشدد أذري، و اشرح صدري، و

ص: 114

---

1- مراده من الرسالة الصلّاتية هي: رسالة «هدية المؤمنين و تحفة الراغبين»، الموضوعة في بيان أحكام الصلاة، فراجعها، ص 121 (المخطوط).

2- رواه الكليني (ره) في الكافي، ج 2، باب النوادر من كتاب فضل القرآن، ص 634، ح 28، عنه، عن أبي عبد الله - عليه السلام -.

3- نقله المولى محمد صالح المازندراني (ره) عن كتاب سليم بن قيس الهلالي (ره) في شرحه على الكافي، ذيل آخر حديث من كتاب فضل القرآن، فراجع.

4- سقط عن المخطوطة.

ارفع ذكرى؛ فنزل جبرئيل عليه السلام وقال: اقرأ: «أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ \* وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ \* الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ \* وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ (1) بعليّ صهرك.» فقرأ النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَلَى ابْنِ مَسْعُودٍ، فَأَلْحَقَهَا فِي تَأْلِيفِهِ (2)، وَأَسْقَطَهَا عَثْمَانُ. (3)

### [اختلاف العلماء في التحريف]

وقد اختلف أنظار علمائنا - رحمهم الله تعالى - في ذلك؛ فقال عليّ بن إبراهيم - رحمه الله تعالى - أستاذ الكليني (ره) في أول تفسيره:

«فالقرآن [منه] ناسخ، ومنه منسوخ، ومنه محكم، ومنه متشابه، ومنه خاص، ومنه عام، ومنه تقديم، ومنه تأخير، ومنه منقطع، ومنه معطوف، ومنه حرف مكان حرف، ومنه محرف (4)، ومنه على خلاف ما أنزل الله عزّ وجلّ، ومنه [ما] لفظه عامّ ومعناه خاصّ، ومنه [ما] لفظه خاصّ ومعناه عامّ، ومنه آيات بعضها في سورة وتمامها في سورة أخرى - ثمّ ذكر أنواعا كثيرة وقال في آخرها: - ونحن ذاكرون جميع ما ذكرناه آية آية في أول الكتاب مع خبرها ليستدل بها على غيرها، ويعرف بها علم ما في الكتاب - إلى أن قال: -

وأمّا التقديم والتأخير، فإنّ آية «عدّة النساء» الناسخة تقدّمت على المنسوخة؛ لأنّ في التّأليف قد قدّمت آية «عدّة

ص: 115

1- الانشراح / 1-4.

2- في الاربعين: «مصحفه».

3- تراه في الاربعين (المخطوط)، الحديث التاسع والثلاثون.

4- هذه الفقرة ليست في بعض النسخ.

النساء أربعة أشهر وعشراً» (1) على آية «عدة سنة» (2)، وكان يجب أولاً أن تقرأ المنسوخة التي نزلت قبل، ثم النسخة التي نزلت بعد.

وقوله: «أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابٌ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً.» (3) فقال الصادق عليه السلام: إنما أنزل:

«أفمن كان على بينه من ربه و يتلوه شاهد منه إماما و رحمة و من قبله كتاب موسى.»

وقوله: «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا.» (4)

و إنما هو: «نحيا و نموت»؛ لأن الدهرية (5) لم يقرّوا بالبعث بعد الموت، و إنما قالوا: «نحيا و نموت» فقدّموا

ص: 116

1- البقرة/ 234، و هي: «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا.»

2- البقرة/ 240. و هي: «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ.» و نظير قوله (ره) ما قال

الفيض (ره) في الصافي، ج 1، المقدمة السادسة، ص 33، و هو: «الآيتان متقاربتان في سورة البقرة. و أما النسخة المتقدمة، فهي قوله

تعالى: «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا.» و أما المنسوخة المتأخرة، فهي قوله تعالى: «وَالَّذِينَ

يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ.»

3- هود/ 17.

4- الجاثية/ 24.

5- الدهريون هم القائلون أن العالم موجود أزلا و أبدا لا صانع له، و هم فرقة من الكفار ملحدون، كما في هامش فرق الشيعة، ص 46. و

قال الطريحي (ره) في مجمع البحرين: «الدهرية قوم يقولون: لا ربّ و لا جدّة و لا نار، و يقولون، ما يهلكنا إلا الدهر، و هو دين وضعوه

لأنفسهم بالاستحسان منهم على غير تثبت.»

حرفا على حرف.

وقوله: «يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي» (1) وإثما هو:

«اركعي و اسجدي».

وقوله: «فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ (2) نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا» (3) وإثما هو: «فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ

أسفا إن لم يؤمنوا بهذا الحديث.» و مثله كثير - إلى أن قال: -

و أمّا ما هو كان على خلاف ما أنزل الله، فهو قوله: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ.»

(4) فقال أبو عبد الله عليه السلام لقاري هذه الآية: (5)

«خير أمة يقتلون (6) أمير المؤمنين والحسن والحسين ابنا عليّ عليهم السلام؟ ف قيل له: كيف انزلت يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله؟

فقال:

إثما انزلت: «كنتم خير أمة اخرجت للناس»؛ ألا ترى مدح الله لهم في آخر الآية: «تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ»

؟

و مثله آية قرئ على أبي عبد الله عليه السلام: «الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا

ص: 117

1- آل عمران / 43.

2- في المصباح: «بخع نفسه بخعا، قتلها من وجد أو غيظ.»

3- الكهف/ 6.

4- آل عمران / 110.

5- في المخطوطة: «القراءة».

6- في المخطوطة: «تقتل».

هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا.» (1)

فقال أبو عبد الله عليه السلام:

«لقد سألو الله عظيمًا أن يجعلهم للمتقين إمامًا.»

ف قيل له: يا ابن رسول الله، كيف نزلت؟

فقال: «إنما نزلت: واجعل لنا من المتقين.»

وقوله: «لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ.» (2) فقال أبو عبد الله عليه السلام:

«كيف يحفظ الشيء من أمر الله؟ وكيف يكون المعقب من بين يديه؟» ف قيل له: وكيف ذلك يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله؟ فقال عليه السلام: «إنما انزلت: له معقبات من خلفه و رقيب من بين يديه يحفظونه بأمر الله.»

و مثله كثير - ثم قال: -

و أما ما هو محذوف منه، فهو قوله: «لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ فِي عَمَلِي عَلَيْهِ السَّلَام - كَذَا نزلت - أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَ الْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ» (3).

وقوله: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ فِي عَمَلِي عَلَيْهِ السَّلَام وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ.» (4)

وقوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا آلَ مُحَمَّدٍ حَقَّهُمْ لَمْ يَكُنِ اللَّهُ» (5)

ص: 118

1- الفرقان/ 74.

2- الرعد/ 11.

3- النساء/ 166.

4- المائدة/ 67.

5- النساء/ 168.

وقوله: «وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا آلَ مُحَمَّدٍ حَقَّهُمْ أَيُّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ.» (1)

وقوله: «وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا آلَ مُحَمَّدٍ حَقَّهُمْ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ.» (2)

ومثله كثير نذكره في مواضعه - إلى أن قال: -

وأما الآيات التي هي في سورة وتمامها في سورة أخرى، فقوله في سورة «البقرة» في قصة بني إسرائيل حين عبر بهم موسى البحر، وغرق الله فرعون وأصحابه، ونزل موسى ببني إسرائيل وأنزل الله عليهم المنّ والسلوى، فقالوا لموسى:

«لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصِلِهَا قَالَ

لَهُمْ مُوسَىٰ أَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبُطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ.» (3) فقالوا له: «يا موسى إن فيها قوماً جبارين وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فإن يخرجوا منها فإنا داخلون.» (4) فنصف الآية في سورة «البقرة» ونصفها في سورة «المائدة».

ص: 119

1- الشعراء/ 227.

2- الانعام/ 93، وهي في المصحف هكذا: «وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ.»

3- البقرة/ 61.

4- المائدة/ 22.

وقوله: «اِكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمَلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا» (1) فردَّ الله عليهم:

«وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِآرْتَابِ الْمُبْطِلُونَ.» (2)

فنصف الآية في سورة «الفرقان» و نصفها في سورة «العنكبوت».

ومثله كثير، نذكره في مواضعه - إن شاء الله تعالى - (3)

انتهى.

و الظاهر من حاله أن ما ذكره جميعا مأخوذ من أحاديثهم عليهم السلام.

واستظهر من الكليني اعتقاد التحريف و النقصان في القرآن من جهة روايته روايات في هذا المعنى من دون تعرض لقدح فيها في الكافي، مع ذكره في أوله أنه كان يثق بما رواه فيه.

وكذلك الطبرسي في كتاب «الاحتجاج».

ونسب إلى أكثر الاخباريين أنه وقع فيه التحريف و الزيادة و النقصان (4)،

ص: 120

1- الفرقان/ 5.

2- العنكبوت/ 48.

3- القمي، ج 1، المقدمة، ص 5-12.

4- كالسيد نعمة الله الجزائري (ره). وقد أورد في رسالته الموسومة ب «منبع الحياة في حجية قول المجتهدين من الاموات» (المخطوط) أدلة لإثباته وقال: «انّ الاخبار المستفيضة بل المتواترة قد دلّت على وقوع الزيادة و النقصان و التحريف في القرآن؛ منها: ما روي عن مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - لما سئل عن التناسب بين الجملتين في قوله تعالى. «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ»، فقال: «والله لقد سقط بينهما أكثر من ثلث القرآن.» و منها: ما روي عن الصادق - عليه السلام - في قوله تعالى: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ» قال: «كيف يكون هذه الامة خير امة و قد قتلوا ابن بنت رسول الله؟ ليس هكذا نزلت، وإنما نزلت: «كنتم خير امة»؛ يعني: الائمة من أهل البيت - عليهم السلام. و منها: ما روي من الاخبار المستفيضة في أن آية الغدير هكذا نزلت: يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ فِي عَلِيٍّ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ. إلى غير ذلك مما لو جمع لصار كتابا كثير الحجم.» و ذكر في رسالة «هدية المؤمنين و تحفة الراغبين» (المخطوط): «هذا ليس بأول قارورة كسرت في الاسلام لما استفاض في أخبارنا من أن القرآن نزل أربعة أرباع، ربع في مدح عليٍّ و أهل بيته - عليهم السلام -، و حذفه بأجمعه، و حَرَفُوا الْقُرْآنَ و العمل تحريفا بينا، و لكننا أمرنا في هذه الاعصار بقراءة هذا القرآن و العمل بأحكامه، حتى تظهر دولتهم - عليهم السلام -، و يظهر القرآن الذي جمعه أمير المؤمنين - عليه السلام - و هو الآن مخزون مع سائر الكتب السماوية و الموارث النبوية عند صاحب عليه السلام. و العجب من الصدوق و المرتضى و الطبرسي - رضوان

اللّٰه عليهم - كيف قالوا: إنّ ما بين دفتي المصحف هو المنزل من غير حذف و تبديل، مع أنّ الاخبار الواردة في هذا الباب تزيد على ألفي حديث ما بين صحيح و حسن و موثّق و معتبر، لكنّ الغارة إذا وقعت اشترك فيها الغريب و الصديق!! و مال إليه أيضا جماعة من العلماء في تصانيفهم؛ كالفيض (ره) في الصافي و غيره؛ و الحرّ العاملي (رض) في إثبات الهداة حيث قال ما تقدم في تعليقة 3، ص 106؛ و العاملي الاصفهاني (ره) في مرآة الانوار، المقدمة الثانية، فراجع.



و مال إليه جماعة من الاصوليين؛ كالمحقق القميّ (ره) في ظاهر كلماته(1).

ص: 121

---

1- وجه الاستظهار من قول المحقق القمي حيث أورد أدلة المثبتين للتحريف وقوّاهها وأورد أدلة النافين له وضعّفها، واختار في آخر كلامه وقوعه لا في الاحكام. فراجع كلامه في القوانين، قانون حجية الكتاب، ص 385-390.

و عن السيّد المرتضى (1) و الصدوق (2) و الشيخ الطوسي في «التبيان» (3) و الطبرسي (4)

و جمهور المجتهدين عدمه. و نقل الشيخ و الطبرسي الاجماع على نفي الزيادة (5). و ادعى بعض المتأخرين إجماع المسلمين عليه، قال:

«و حملوا أحاديث الزيادة على زيادة بعض الحروف في بعض القراءة؛ مثل: ملك و مالك، و مثل: مسكنهم و مساكنهم.»

ص: 122

1- ذكر رحمه الله في جواب المسائل الطرابلسيات على ما نقله الطبرسي (ره) في مجمع البيان، ج 1، الفن الخامس، ص 15: «انّ العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان و الحوادث الكبار و الوقائع العظام، و الكتب المشهورة و أشعار العرب المسطورة، فان العناية اشتدت و الدواعي توقرت على نقله و حراسته، و بلغت إلى حدّ لم يبلغه فيما ذكرناه؛ لأن القرآن معجزة النبوة و مأخذ العلوم الشرعية و الاحكام الدينية، و علماء المسلمين قد بلغوا في حفظه و حمايته الغاية، حتى عرفوا كل شيء اختلف فيه من إعرابه و قراءته و حروفه و آياته، فكيف يجوز أن يكون مغيرا أو منقوصا مع العناية الصادقة و الضبط الشديد؟»

2- قال رحمه الله: «اعتقادنا ان القرآن الذي أنزله الله على نبيه - صلى الله عليه و آله - هو ما بين الدفتين، و ما في أيدي الناس، ليس بأكثر من ذلك - الى ان قال: - و من نسب إلينا انا نقول انه أكثر من ذلك فهو كاذب.» راجع الاعتقادات، الباب الثالث و الثلاثون.

3- التبيان، ج 1، المقدمة، ص 3. قال: «و أما الكلام في زيادته و نقصانه، فمما لا يليق به أيضا؛ لأن الزيادة فيه مجمع على بطلانها، و النقصان منه فالظاهر أيضا من مذهب المسلمين خلافه، و هو الاليق بالصحيح من مذهبنا، و هو الذي نصره المرتضى (ره)، و هو الظاهر في الروايات، غير أنه رويت روايات كثيرة من جهة الخاصة و العامة بنقصان كثير من آي القرآن، و نقل شيء منه من موضع إلى موضع، طريقها الأحاد التي لا توجب علما و لا عملا، و الاولى الاعراض عنها، و ترك التشاغل بها، لأنه يمكن تأويلها، و لو صحّت لما كان ذلك طعنا على ما هو موجود بين الدفتين، فإنّ ذلك معلوم صحّته، لا يعترضه أحد من الامة و لا يدفعه.»

4- مجمع البيان، ج 1، المقدمة، الفن الخامس، ص 15. و كلامه فيه هو: «فأما الزيادة فيه فمجمع على بطلانه، و أما النقصان منه، فقد روى جماعة من أصحابنا و قوم من حشوية العامة أنّ في القرآن تغييرا و نقصانا، و الصحيح من مذهبنا خلافه.»

5- راجع التعليقتين السابقتين.

و استظهر من الزيادة أن يكون هي الحاصلة من التقديم و التأخير؛ كما في قوله: «أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْتَةٍ مِنْ رَبِّهِ - الخ» على ما مرّ، فكان الكلام المؤخر زائدا في المكان الثاني ناقصا من الاوّل، و الكلام المقدّم زائدا في المكان الاوّل ناقصا من المكان الثاني.

و يمكن حمله على التحريف، فإنّ المكتوب عوض ما كان زيادة، و إسقاط ما كان تقيصة؛ كتبديل «من» ب «الباء» في «مِنْ أَمْرٍ لِلَّهِ»، و «من» ب «اللام» في «لِلْمُتَّقِينَ» كما سبق.

و ربّما يعبر عن التحريف بالزيادة و النقصان في العرف، كما يظهر من ملاحظة ترجمتهما بالفارسيّة، كما يسمّى تبديلا و تحريفا؛ و قد ورد في جواب الصحابة لنبّيهم صلّى الله عليه و آله على الحوض إذا سألهم: «كيف خلفتموني في الثقلين من بعدي؟» أنّهم يقولون:

«أما الاكبر فحرّفناه و بدّلناه - الخ.» (1)

و يدلّ على نفي الزيادة بالوجه الآخر كزيادة آية، أو جملة، أو كلام، مضافا إلى الاجماع المتقدّم ما حكيناه سابقا عن العياشي أنّه: «لم يزد فيه إلا حروفا»

ص: 123

---

1- أورده محمد بن بحر الرهني من علماء العامة في الجزء الثاني من كتاب مقدمات علم القرآن؛ و نقله الجزائري (رض) في منبع الحياة (المخطوط)؛ و المحقق القمي (ره) في القوانين قانون حجية الكتاب، ص 389، نقلا عنه. و هذا المعنى قد ورد في روايات كثيرة؛ كرواية علي بن إبراهيم (ره) عن أبي ذر (رض)، عن رسول الله - صلّى الله عليه و آله - في قوله تعالى: «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ»؛ قال صلّى الله عليه و آله: «يرد على أمتي يوم القيامة على خمس رايات، فراية مع عجل هذه الامة، فأسألهم: ما فعلتم بالثقلين من بعدي؟ فيقولون: أما الاكبر، فحرّفناه و نبذناه وراء ظهورنا - الخ.» فراجع القمي، ج 1، ص 109.

أخطأت به الكتابة» (1)، وما سبق من مخاطبة أمير المؤمنين عليه السلام لطلحة (2) حيث ذكر «أن الموجود قرآن كله» ولم ينكره عليه السلام، بل ربّما سيظهر من قول طلحة بعد ذلك: «حسبى إذا كان قرآنا» أنّه فهم تقريره عليه السلام لذلك وغير ذلك، وما ذكره السيّد المرتضى - رحمه الله تعالى - من أنّ:

«العلم بتفصيل القرآن وأبعاضه في صحّة نقله كالعلم بجملته، و جرى ذلك مجرى ما علم ضرورة من الكتب المصنّفة؛ ككتاب «سيبويه» و «المزني». فإنّ أهل العناية بهذا الشأن يعلمون من تفصيلها ما يعلمونه من جملتها، حتّى لو أنّ مدخلا أدخل في كتاب «سيبويه» بابا في النحو ليس من الكتاب لعرف وميّز، و علم أنّه ملحق و ليس من أصل الكتاب، و كذلك القول في كتاب «المزني». و معلوم أنّ العناية بنقل القرآن و ضبطه أصدق من العناية بضبط كتاب سيبويه و دواوين الشعراء.» (3)

و أيضا فإنّ كثيرا من وجوه إعجاز القرآن تلبى عن زيادة آية أو كلام يشبهه، و من نظر في آيات القرآن نظر تدبّر و استبصار، فربّما لاح له أنّه لم يدخل فيه كلام آخر؛ إذ لو كان لخرج عن أسلوبه و مشاكلته، و صار كحجّة شعير في صاع من حنطة بخلاف التحريف اليسير لبقاء الاسلوب و التركيب و غيرهما. أ ما سمعت بعض ما وضعه المبطلون في مقابل آيات القرآن؟ هل يشابهه، أو يمكن خفاء مغايرته له و مباينته معه على بصير؟

ص: 124

- 
- 1- قد تقدم في هذه المقدمة، فراجع ص 107.
  - 2- قد تقدم في هذه المقدمة، فراجع ص 107-109.
  - 3- راجع المصدر المذكور في تعليقة 1 ص 122.

وهذا عمدة جهات الفرق بين الزيادة وغيرها من وجوه التصرف و بين القرآن المجيد و سائر الكتب المنزلة على ما هو الظاهر من شأنها. فان القرآن المجيد نزل معجزا بألفاظه و معانيه، بحيث يعجز الخلق عن الاتيان بأية مثله في أنظار الالباب، بحيث يرونه مماثلا له؛ مضافا إلى ان التحريف على تقدير وقوعه إنما هو من فعل رؤساء المنافقين و أتباعهم، و لو كان بنائهم على الزيادة لزدوا فيه ما يشيد به أركان باطلهم، و يهدم به الحق. فلما لاحظنا آيات القرآن لم نجد شيئا منه يؤسس شيئا من باطلهم، و لا يدل على شيء من أضاليلهم التي كانوا ساعين في إقامتها، و لا مقيما سوق رياستهم.

و ما يتراءى منه في بادئ النظر أمر لا يوافق الاصول الصحيحة، فبعد تدقيق النظر فيه و استعمال العقل المبرأ عن وساوس الشيطان في فهمه يظهر خلافه، و أنه «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ». على أنه لو أدخل في القرآن ما ليس منه، لكان ذلك أولى ببيان المعصومين عليهم السلام إياه من النقيصة التي وردت بها الاخبار الكثيرة. و لم أظفر إلى الآن بخبر واحد يدل على زيادة آية واحدة بخصوصها، سوى ما يتراءى من رواية الاحتجاج الاخيرة مع معارضتها في مورده بغيره ظاهرا، و عدم موافقة العقل لهذا المعنى المترائى منه؛ إذ الآيات المذكورة لها معان صحيحة يحكم العقل بصحتها من دون أن يلزم منه انتقاص بالنبي صلى الله عليه و آله على طبق ما ورد بعضها في كلامهم، بل في الرواية المذكورة إشكال آخر، و هو أنه كيف يخاطب الزنديق بما فيه لغوية حجج أهل التعطيل و الكفر و الملل المنحرفة عن ملتنا على ما صرح به فيه؛ إذ لا نجد فرقا بين التصريح بزيادة آيات مخصوصة و بين بيانه إجمالا؛ بل الثاني أضرب بالعقائد؛ إذ يسرى به الشك إلى جميع ما في القرآن، مع أن المترائى من ذيلها بيان بعضها. على أنني لم أجد ألفاظ الخبر و كيفية بيانه على أسلوب سائر أحاديثهم، لكنني لا أردّه و لا أنكره مع ذلك كله

بل أكل علمه إليهم، وأصدق بما أريد به واقعا لو كان صادرا عنهم عليهم السلام، ونرد ذلك إليهم، واحتمل فيه أن يكون الحديث منقولاً بالمعنى بزيادة وتقيصة. ومع هذا كله فهو خبر واحد ضعيف الإسناد ظاهراً، غير صريح في أمر زائد على التحريف بالمعنى المتقدم.

### [معنى التحريف والتقيصة]

وأما التحريف والتقيصة، فمع ورودها في الروايات الكثيرة من جهة العامة والخاصة كما اعترف به الشيخ في تبيانه (1)، وعدم ظهور معارض لها، لا أجد نافية لها، مثبتاً لعدمها، ومجرد الشهرة المنقولة على النبي لا يصلح للاعتماد عليه، خصوصاً في مثل المقام الذي ليس من المسائل الفرعية بنفسه؛ مع أنه نقل وجود المخالف في كل آن من زمن الأئمة عليهم السلام إلى هذا الآن، وإن اختلفت الشهرة باختلاف الأزمنة، ولم يظهر لي أمر ينافي صحة هذا النقل.

### [نقد أدلة النافين للتحريف]

وأما ما يذكر دليلاً للنافين، فهي وجوه ضعيفة؛ كقوله: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ» (2).

وفيه أن سقوط البعض عن النسخ الشائعة أو تحريفه ليس مبطلاً للقرآن الواقعي، خصوصاً بعد حفظه عند أهله، إذ ليس إبطال الكلام إلا بما يجعله باطلاً مخالفاً للواقع، ويكون حجة على ذلك، أو رافعا له، أو اشتماله على الباطل في الأخبار عن الماضي أو المستقبل أو الحال. و هل يصح أن يقول أحد - العياذ بالله - بطل كلام النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام وأبطله الرايون إذ غيروا كلامهم بزيادة وتقيصة أو أتاه الباطل؟

ص: 126

1- قد مرّ آنفاً، فراجع تعليقة 3 ص 122

2- فصلت/ 42.

و كقوله: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (1).

وفيه أنه إن حمل على غير حفظ الحروف في المصاحف والقلوب فلا ربط له بالمقام وإن حمل عليه، فإن أريد حفظه في الجميع لزم انتفاء الغلط في المصاحف الموجودة بين الناس، وعدم ضياع المصاحف وبقائها على حالها أبد الدهر، وعدم سهو أحد في حفظه، وعدم نسيانه له، والمشاهد المحسوس كثرة خلاف ذلك؛ إذ قلما يوجد مصحف صحيح تام لا غلط فيه، ولا لها بقاء أزيد من سائر الكتب، ويرد عليه المحو والانداس وكثرة غلط حفظة السور والقرآن ونسيانهم إيّاه.

وإن أريد حفظه في الجملة بأن يكون باقيا ولو في بعض، فيكفي فيه كونه محفوظا عند أهله، على أن الحفظ غير موقت بالأبد، فيمكن كونه محفوظا إلى زمان وقوع التحريف؛ مع أنه لم يصرح فيه بالحفظ عن كل تحريف وتبديل، فيمكن بقاء الأكثر محفوظا عند الناس ووقوع التصرف في القليل، فلا يضر في صدق الاسم عرفا مضافا إلى احتمال إرادة العلم من الحفظ، كما احتمله المحقق القمي (2).

و كدعوى أن: «القول بجواز التبديل فتح لباب الكلام على إعجاز القرآن».

وفيه ما أشرنا إليه من ذلك في الزيادة بالمعنى المتقدم، ولا يلزم من غيره خصوصا النقيصة.

ص: 127

1- الحجر/9.

2- قال رحمه الله في بحثه عن التحريف: «و أما الدليل على الثاني، فقوله... وقوله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ.» وفيه انه لا يدل على عدم التغيير في القرآن الذي بأيدينا، فيكفي كونه محفوظا عند الائمة - عليهم السلام - في حفظ أصل القرآن في مصداق الآية. ولا-ريب أن ما في أيدينا أيضا محفوظ من أن يتطرق إليه نقص آخر أو زيادة، مع احتمال أن يراد من قوله تعالى «لَحَافِظُونَ»: «للعالمون.» راجع القوانين، الباب السادس، ص 389.

وكدعوى أن ذلك مناف للأخبار الدالة على التمسك بالكتاب؛ كخبر «الثقلين» (1)، وروايات عرض الاخبار عليه و الاخذ بما وافقه (2) باعتبار دلالتها على بقاء الكتاب في كل وقت؛ إذ لا معنى للأمر بالتمسك بما لا يوجد عندنا، كما أن الامام موجود في كل عصر، أو باعتبار استظهار إرادة الكتاب الموجود عندنا في كثير منها؛ مع أنه على تقدير التحريف لا يجوز التمسك بها؛ إذ ليس المحرف كلام الله حتى يكون دليلا، بل كلام مخلوق منافق أو فاسق أو نحوهما.

وفيه أنه يكفي بقاءه واقعا كبقاء المعصوم، فيكون لكلا الثقلين حالان:

غيبية لا تتمكن من الوصول إليه، و ظهور و حضور يتمكن الناس من الاخذ به تفصيلا، على أن قيد التمكّن معتبر في الاوامر، فالمأمور به هو المقدار المقدور من التمسك بالكتاب، أو عرض الخبر عليه، أو الاخذ به، فيصح أن يكون في البعض غير مقدور؛ كالمتشابهات، و لو حمل بالنسبة إليها على التمسك الاجمالي جرى فيما نحن فيه أيضا؛ مع أن أكثر آيات الكتاب الوارد في الاحكام غير وافية بنفسها بالتفاصيل في أنظارنا القاصرة.

و أما دعوى أنه لا يصح التمسك بالكتاب الموجود حينئذ.

ففيه أنه يمكن أن يكون المعصوم عليه السلام عالما بأنه لم يقع فيه تحريف يوجب تغيير حكم، كما استظهر من بعض دعوى الاجماع عليه. ويمكن أن يكون حكما ظاهريّا؛ كالامر بالأخذ بالأحاديث مع كثرة وقوع الاختلال فيها، كما أن الدلالة ظنيّة غالبا، فليكن اللفظ أيضا كذلك؛ إذ الحكم ظاهريّ بالنسبة إلى الدلالة الظنيّة و لو حمل على التمسك بالمراد الواقعيّ، فانقطاع الايدي عنه كانقطاعها عن مصحف الامام عليه السلام. و يؤيده ورود عرض الخبر على السنّة و التمسك بها أيضا مع

ص: 128

1- تقدم في المقدمة الاولى، ص 17. و قد علمت كثرة أخباره و تعدّد طرقه فيما سبق.

2- تقدم في المقدمة الثانية، ص 44-47، فراجع.



العلم بوقوع التصرف بالنقصان و التحريف فيها، مضافا إلى أنه إنما يلزم ذلك لو لم يصل إلينا من ناحية المعصومين عليهم السلام مواضع التحريف.

وأما ما نقص من الكتاب فليس المصيبة به أعظم من مصابنا بالغيبة(1) المستندة إلى أعمالنا السيئة.

وكدعوى أن القرآن ممّا يتوفّر الدواعي علي نقله، واشتدّت العناية على حراسته، إذ القرآن معجز النبوة و مأخذ الاحكام الدينيّة، و كلّما كان كذلك فالعادة تقتضي بنقله متواترا، فما لم ينقل كذلك ليس قرآنا، و علماء المسلمين قد بلغوا في حفظه و حمايته الغاية، حتّى عرفوا كلّ شيء اختلف فيه من إعرابه و قراءته و حروفه و آياته؛ مع أن القرآن كان على عهد رسول الله صلّى الله عليه و آله مجموعا مؤلّفا على ما هو عليه الآن؛ إذ القرآن كان يدرس و يحفظ جميعه في ذلك الزمان حتّى يمكن على جماعة من الصحابة في حفظهم له، و أنّه كان يعرض على النبيّ صلّى الله عليه و آله و يتلى عليه، و أنّ جماعة من الصحابة مثل: «عبد الله بن مسعود» و «أبي بن كعب» و غيرهما ختموا القرآن على النبيّ صلّى الله عليه و آله عدّة ختمات، و كلّ ذلك يدلّ على أنه كان مجموعا مرتّبا غير مبثوث، و لو تمكّن المستولون على الخلافة و أتباعهم على تغيير المصاحف المكتوبة، فما كانوا متمكّنين من تغيير ما حفظ في القلوب.

وفيه أن توفّر الدواعي على حفظه من جهة الاعجاز في القرآن كتوفّره

ص: 129

---

1- المقصود هو: غيبة الامام المنتظر و الحجة الثاني عشر - عجل الله تعالى فرجه الشريف -، و استنادها إلى معاصي العباد مؤيد بالاخبار؛ منها: كلام القائم - عليه السلام - في كتابه إلى الشيخ المفيد (قده)، و هي: «و لو أنّ أشياعنا - وفقهم الله لطاعته - على اجتماع من القلوب في الوفاء بالعهد عليهم لما تأخّر عنهم اليمن بلقائنا، و لتعجّلت لهم السعادة بمشاهدتنا على حق المعرفة و صدقها منهم بنا. فما يحبسنا عنهم إلا ما يتصل بنا ممّا نكرهه و لا نؤثره منهم.» فراجع الاحتجاج، ج 2، ص 325، و البحار، ج 53، باب 31، ص 176، ح 8.

على سائر المعجزات التي لم تنقل غالبا إلا من جهة الأحاد. ولعل ما لم ينقل منها كثير، مع أن انتفاع غالب الناس بها من حيث الوضوح أكثر من القرآن لعدم شدة ظهور الاعجاز فيه، كظهوره عندهم في غيره، وإن كان عند الكاملين بالعكس و من جهة كونه أصلا لسائر الاحكام، كالسنة التي وقع في نقلها اختلافات لا تحصى واهتمام علماء الاعصار في ضبطه و حراسته إنما وقع بعد الصدر الاوّل الذي وقع ما وقع فيها.

## [كيفية جمع القرآن و زمانه]

و أما كونه مجموعا في زمانه صلّى الله عليه و آله فلم يثبت (1)، قال السيّد نعمة الله -

ص: 130

1- اعلم أن جماعة من العلماء ذهبوا إلى جمع القرآن في عهد النبي - صلّى الله عليه و آله -، و أن كثيرا منهم نصرؤا المؤلّف (قده) على جمعه بعده - صلّى الله عليه و آله - فمن الاوّل: السيد المرتضى - طاب ثراه -، الذي قال في جواب المسائل الطرابلسيات كما في مجمع البيان، ج 1، الفن الخامس، ص 15: «انّ القرآن كان على عهد رسول الله - صلّى الله عليه و آله - مجموعا مؤلّفا على ما هو عليه الآن.» و استدلل على ذلك بأن: «القرآن كان يدرس و يحفظ جميعه في ذلك الزمان، حتى عين على جماعة من الصحابة في حفظهم له و ان كان يعرض على النبي - صلّى الله عليه و آله - و يتلى عليه، و أن جماعة من الصحابة مثل: «عبد الله بن مسعود» و «أبي بن كعب» و غيرهما ختموا القرآن على النبي - صلّى الله عليه و آله - عدة ختمات، و كل ذلك يدلّ بأدنى تأمل على أنه كان مجموعا مرتبا غير مبتور و لا مبثوث.» و هكذا آية الله العظمى السيد أبو القاسم الخوئي - متع الله المسلمين بطول بقائه - و قد أجاد الكلام فيه في تفسير البيان. و من الثاني زائدا على من ذكره (ره) من الخاصة و العامة، أبو الحسن الشريف - رضوان الله تعالى عليه -، قال في مرآة الانوار، المقدمة الثانية، ص 51 في جواب السيد المرتضى (ره) بعد ذكر كلامه المتقدم: «و جوابه أن القرآن مجموعا في عهد النبي - صلّى الله عليه و آله - على ما هو عليه الآن غير ثابت، بل غير صريح. و كيف كان مجموعا و إنما كان ينزل نجوما، و كان لا يتمّ إلا بتمام عمره؟ و لقد شاع و ذاع و طرق الاسماع في جميع الاصقاع أن عليا - عليه السلام - قعد بعد وفاة النبي - صلّى الله عليه و آله - في بيته أياما مشتغلا بجمع القرآن. و أما درسه و ختمه، فانما كانوا يدرسون و يختمون ما كان عندهم منه، لاتمامه.» و أيضا الشيخ آقابزرگ الطهراني (ره)، في رسالة «النقد اللطيف في نفي التحريف عن القرآن الشريف» (المخطوط)، التي أثبت فيها حجية مصحف الموجود، و أيد إجماع المسلمين على نفي الزيادة و النقيصة العينية فيه، و اعتقد أن المقصود من الالفاظ الواقعة في متون الاخبار كالتنقيص و الاسقاط و المحو و الطرح و غيرها، هو التنقيص الاجمالي المتوجه إلى الباقي، الذي سقط عن الجامعين، لا المصحف الموجود؛ قال: «المصرّح به في كلمات أهل السير أن القرآن لم يكن في عهد رسول الله - صلّى الله عليه و آله - مجموعا بين الدفتين على الترتيب المشهور في اليوم، و ما كان في موضع واحد مرسوما و لا بالمصحف موسوما، بل الجمع كذلك كان بعد رحلته - صلّى الله عليه و آله -» و استشهد على ما رواه السيوطي في كتاب الاتقان، النوع الثامن، ص 57، عن زيد بن ثابت، و ما حكاه فيه أيضا من تعليل أبي سليمان حمد الخطابي المتوفى سنة 388 لعدم جمع النبي - صلى الله عليه و آله - القرآن في حياته بقوله: «انما لم يجمع رسول الله - صلّى الله عليه و آله - القرآن في المصحف لما كان يترقبه من ورود ناسخ لبعض أحكامه، أو تلاوته - إلى قوله: - و قد كان القرآن كتب كله في عهد رسول الله - صلّى الله عليه و آله -، لكن غير مجموع في موضع واحد، و لا مرتب السور.» و على ما رواه أبو الفرج ابن الجوزي في كتابه «نقد العلم و العلماء» عن زيد بن ثابت، ثم قال: «إلى غير ذلك من كلماتهم الصريحة في أن الجمع كذلك كان بعد عصره - صلّى الله عليه و آله - و ان اختلفت في أنه في عصر أبي بكر أو عمر أو عثمان؛ لكنّ الكلّ متفق على عدم الجمع في موضع واحد في عصره - صلّى الله عليه و آله -».

---

1- منبع الحياة (المخطوط)، و هكذا نقله المحقق القمّي في القوانين، قانون حجية الكتاب، ص 385-386.

«إنَّ القرآنَ كانَ ينزلُ منجمًا على حسبِ المصالحِ والوقائعِ وكتّابِ الوحيِ كانوا أربعةَ عشرَ رجلًا من الصحابةِ، وكانَ رئيسهم أميرَ المؤمنين عليه السّلام، وقد كانوا في الاغلبِ ما يكتبون إلا ما يتعلّقُ بالاحكامِ وإلا ما يوحى إليه في المحافلِ والمجامعِ. وأمّا الَّذي كانَ يكتب ما ينزلُ عليه في خلواته و منازله، فليس هو إلا أميرَ المؤمنين عليه السّلام؛ لأنّه كانَ يدور معه ما دار، فكانَ مصحفه أجمع من غيره من المصاحفِ. فلمّا مضى رسولُ الله صلّى الله عليه وآله إلى لقاءِ حبيبه و تفرّقتِ الأهواءُ بعده جمعَ أميرَ المؤمنين عليه السّلام القرآنَ كما أنزل، وشدّه بردائه وأتى به إلى المسجدِ [وفيه الاعرابيان وأعيان الصحابة] (1)، فقال لهم: «هذا كتاب ربكم كما أنزل.»

فقال [له الاعرابيّ الجلف] (2): «ليس لنا [فيه] (3) حاجة، هذا عندنا مصحف عثمان.»

فقال عليه السّلام: «لن تروه ولن يراه أحدٌ حتّى يظهر القائم - عجل الله تعالى فرجه الشريف -» - إلى أن قال: -

وهذا القرآن كان عند الأئمّة عليهم السّلام يتلونه في خلواتهم.»

وساق الكلام إلى أن ذكر حكاية عثمان ما عدا مصحفه من مصاحف كتّاب الوحي، وقال:

فلولا حصول المخالفة بينها لما ارتكب بهذا الأمر الشنيع، الَّذي صار من أعظم المطاعن عليه.

ثمّ حكى عن ابن طاوس:

ص: 132

1- سقط عن المخطوطة.

2- سقط عن المخطوطة.

3- سقط عن المخطوطة.

«أنه نقل عن محمد بن بحر الرهني - وهو من أعظم علماء العامة - في بيان التفاوت في المصاحف التي بعث بها عثمان إلى أهل الامصار، قال: «اتخذ عثمان سبع نسخ فحسب منها بالمدينة مصحفاً وأرسل إلى أهل مكة مصحفاً، وإلى أهل الشام مصحفاً، وإلى أهل الكوفة مصحفاً، وإلى أهل البصرة مصحفاً، وإلى أهل اليمن مصحفاً، وإلى أهل البحرين مصحفاً.»<sup>(1)</sup>

ثم عدّد ما وقع فيها من الاختلاف بالكلمات والحروف، مع أنّها كلّها بخط عثمان، فكيف حال ما ليس بخطّه؟» إلى آخر ما ذكره رحمه الله.

و أنت إذا تدبّرت ما نقل في كيفية جمع القرآن من طريق العامة فضلاً عن الخاصّة ظهر لك أنّه ليس الامر على ما زعموه.

قال النيشابوري في أول تفسيره - وهو من علمائهم، الموالين لأعداء الاثمة عليهم السلام، الناصرين لهم - في كيفية جمع القرآن:

«روي عن زيد [بن] ثابت أنّه قال: أرسل إليّ أبو بكر مقتل أهل اليمامة وإذا عنده عمر، فقال أبو بكر: إنّ عمر أتاني فقال: إنّ القتل قد استحرّ (2) بقراء القرآن يوم اليمامة، وإني أخشى أن يستحرّ القتل بالقراء في المواطن كلّها، فيذهب قرآن كثير، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن، قال: فقلت: كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله

ص: 133

---

1- نقله السيد الاجل علي بن طاوس (رض) في سعد السعود، ص 279.

2- أي: اشتدّ.

صلى الله عليه وآله؟ فقال لى: هو والله خير. فلم يزل [عمر] يراجعني في ذلك حتى شرح الله صدرى له، فرأيت فيه الذي رأى عمر.

قال زيد بن ثابت: قال أبو بكر: إذاك رجل شاب عاقل لا نتهمك، قد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وآله، فتتبع القرآن فاجمعه، فتتبع القرآن أجمعه من الرقاع(1) والعسب(2)

واللخاف(3) ومن صدور الرجال.

وكانت الصحف عند أبي بكر حتى مات، ثم كانت عند عمر حتى مات(4)، ثم كانت عند حفصة مدة إلى أن أرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلني إلي بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردّها عليك، فأرسلت إلى عثمان، فأرسل عثمان إلى «زيد بن ثابت» وإلى «عبد الله بن زبير» و«سعيد بن العاص» و«عبد الرحمن بن الحرث بن هشام»، فأمرهم أن ينسخوا الصحف في المصاحف، ثم قال للرهط القرشيين الثلاثة: ما اختلفتم فيه أنتم وزيد فاكتبوه بلسان قريش، فأنه نزل بلسانهم.

قال: ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف، بعث عثمان في كل أفق بمصحف من تلك المصاحف، وأمر بما سوى ذلك من القرآن أن يحرق أو يخرق.»(5)

ص: 134

1- «الرقاع» جمع رقعة، من رفعت الثوب اذا جعلت مكان القطع خرقة.

2- «العسب» جريدة النخل، وفي المخطوطة: «العشب»، وهو لا يلائم المعنى.

3- «اللخاف» جمع لخفة، وهي حجارة بيض.

4- في المخطوطة: «فات».

5- تفسير النيشابوري، ص 9. وهذه ليست بخبر واحد، بل مرّكب من الاخبار، وقد أخرجها البخاري والترمذي والنسائي وأحمد وغيرهم في كتبهم كما في البحار، ج 92، باب ما جاء في كيفية جمع القرآن، ص 75-77، و مرآة الأنوار، المقدمة الثانية، ص 39-40.

انتهى المقصود من كلامه.

فانظر بعين التدبّر أنّ الذين كتبوا الرقاع والعسب والخاف ومن أخذ من صدورهم هل كانوا معصومين من الخطأ والنسيان والسهو وتعمّد الكذب؟ أو أنّه أخذ كلّ آية آية من جماعة بالغة إلى عدد التواتر؟ أو اقترنت بالقرائن المفيدة للعلم وإلى أنّ الجماعة المستودعين للصحف كانوا ضابطين لها بحيث يعلم عدم سقوط شيء منها؟ وإلى أنّ الأربعة المباشرين للنسخ معصومون في نسخهم على ما يظهر من حالهم في الآثار؟ وإلى أنّ وقوع الاختلاف في القطعيّات ممكن؟ وإلى أنّ تحريق ما لا يوافق تلك النسخ وتخريجه هل يتصوّر له داع يعتذر به عثمان إلى المسلمين، مع ما كان عليه من حفظ ظاهره نفاقاً ورياء؟ إلى غير ذلك.

## [اختلاف القراءات]

ولو كان الكلّ متّقين فما هذا الاختلاف الواقع بين القراء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم في الكلمات والموادّ والحروف والهيئات ممّا ملئوا به كتب التفسير والقراءة؟ وיעدّون منهم النبيّ صلّى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام، بل ينقلون منهم قراءات شاذّة باصطلاحهم، فراجعها وتبّتها واستخبرها تجدها ناطقة بخلاف ما قالوا.

ألا ترى أنّ سورة «الحمد» التي يحفظها الصبيان والجواري، ويجب على كلّ مكلف قراءته في اليوم واللييلة عشر مرّات وجوبا عينياً في غير الجماعة، ويسمّعها المأموم(1) كذلك في الجماعات، كيف وقع فيها الاختلاف الكثير من الصحابة والتابعين ومن يتلوهم من حيث الكلمة، والهيئة المغيّرة للمعنى، والحرف والاعراب المغير للمعنى التركيبي وغيرها؟ فراجع «الكشاف»(2) و«مجمع البيان»(3)

ص: 135

1- في المخطوطة: «المأمون».

2- ج 1، ص 9.

3- ج 1، ص 23.

أو غيرهما، وكفى بالاختلاف الواقع في «مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ» و«مالك» عند المشهورين منهم غير سائر القراءات التي قرأها أهل الصدر الأول ومن يتلوهم في هذه الآية.

أليس المعنى والحروف مختلفة مع أنّ الظاهر عندنا أنّ القرآن حرف واحد نزل من عند واحد؟ فقس على ذلك حال سائر القرآن، مضافا إلى ما وقع فيه الاختلاف بين المسلمين ممّا يعمّ به البلوى؛ كغسل اليدين في الوضوء مستويا و منكوسا، و كالغسل و المسح في الرجلين و غيرهما.

و ذكر بعض العارفين:

«أنّ الكتاب دلّ بصريحه المؤيّد بالحديث المجمع على معناه من المسلمين كافة على أنّه معيّر محذوف منه كثير بمعونة الاحاديث المجمع عليها من المسلمين، وهي ما روي عن النبيّ صلّى الله عليه وآله:

«لتركبّ سنن من كان قبلكم؛ حذو النعل بالنعل، و القذّة(1)

بالقذّة، حتّى لو سلكوا جحر ضبّ لسلكتموه.»(2)

و هذا لا يختلف في معناه اثنان من الشيعة - ثمّ نقله من طرق العائمة عن «أبي ليث الواقدي»، ثمّ قال: - وهذا الحديث لا يختلف في معناه اثنان منهم، فقد حصل إجماع المسلمين على المعنى.

ص: 136

1- «القذّة» أي: ريش السهم.

2- قد رواه كثير من علماء الخاصة و العامة في كتبهم بألفاظ و أسانيد مختلفة و طرق متعددة، كسليم بن قيس و القمي و الشيخ و الصدوق و غيرهم - رضوان الله تعالى عليهم - من الخاصة، و البخاري و مسلم و الترمذي و أحمد و الحاكم و الهيثمي و غيرهم من العامة، فراجع البحار، الباب الاول من كتاب الفتن و المحن؛ و مرآة الانوار، ص 33-34، و مجمع الزوائد، ج 7، ص 261، و جامع الاصول.



وفي صريح القرآن: «وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ» (1) وهذه التوراة التي عند اليهود قد غيّروا فيها صفة محمد صلى الله عليه وآله بالاجماع من المسلمين، وقد أخبر القرآن عن كثير من ذلك.

ومنه قوله تعالى (2): «وَقَدْ كَرَّمْنَا قَرِيْبًا مِنْهُمْ يَعْنِي: من أسلافهم اليهود يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ فِي أَصْلِ جَبَلِ طُورِ سَيْنَاءَ وَأَمْرَهُ وَنَوَاهِيَهُ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ عَمَّا سَمِعُوهُ إِذْ أَدَّوهُ إِلَى مَنْ وَرَائِهِمْ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ فَهَمُوهُ بِعَقُولِهِمْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ أَنَّهُمْ فِي قَوْلِهِمْ كَاذِبُونَ.» انتهى كلامه.

ولعلّ مثل هذا الاستدلال هو المعنيّ في رواية الاحتجاج الأخيرة (3)، فراجع.

### اختيار القول بالتحريف في الجملة

فالظاهر من ملاحظة ما ذكرناه هو وقوع التحريف في القرآن مادّةً وهيئةً وكلمةً، وزيادة بعض الحروف ونقصانه، والتقديم والتأخير، و نقصان كثير؛ لكن التصرف الواقع فيه إمّا أن لا يكون مضراً بصحة معنى الكلام الموجود، أو يكون مبيّناً في كلام الائمة عليهم السلام حفظاً للدين، بل الأصل في مطلق التحريف ذلك، إلا أن يمنع عنه مانع مدفوع بالأصل، أو يبيّن لهم ولم يصل إلينا، والظاهر عدمه.

وبالجملة فالقرآن الموجود الآن حجةً ظاهراً بدلالة الأخبار الكثيرة

ص: 137

1- الاعراف/ 145.

2- البقرة/ 75.

3- راجع صفحة 111.

المتقدّم كثير منها، وليس هذا المقدار من التصرّف مقصورا على طريقتنا بل على طريقة العامّة؛ إذا لاحظ المنصف اختلاف القراءات بين السلف ظنّ وقوع أمثال ذلك في القراءات الشائعة؛ إذ ليس كلّ شاذّ باطلا ولا كلّ مشهور أصيلا.

وأما التقصان في الجملة، فعلى طريقتهم ليس ببعيد، وعلى طريقتنا فالظاهر وقوع الكثير منه.

وأما التحريف البالغ الزائد على أمثال ما اختلف فيه القراء فغير ظاهر، وبدلّ على عدمه ما روي عن الكليني باسناده عن أبي جعفر عليه السلام في رسالته إلى «سعد الخير»:

«... و كان من نبذهم الكتاب أن أقاموا حروفه، و حرّفوا حدوده، فهم يروونه و لا يرونه، و الجهال يعجبهم حفظهم للرواية، و العلماء يحزنهم تركهم للرعاية - الحديث.» (1)

ولا أستبعد أن يكون جملة ممّا ورد في أخبار التحريف في خصوص الآيات محمولا على تحريف المعنى دون اللفظ، فتكون تلك الأخبار مبيّنة لمعانيها لا لألفاظها (2)، ويؤيّد عدم ظهور أسلوب القرآن فيما ورد في بعضها. وأما إجراء هذا الاحتمال في الجميع وإنكار التصرّف في الألفاظ رأسا، فبعيد جدّا. والله العالم.

ص: 138

1- الكافي، ج 8، ص 52، ح 16، و الصافي، ج 1، المقدمة السادسة، ص 34.

2- كما احتمله الفيض (رض) في علم اليقين، ج 1، ص 565، إذ قال: «ان مرادهم - عليهم السلام - بالتحريف و التغيير و الحذف إنما هو من حيث المعنى دون اللفظ، أي: حرّفوه و غيّروه في تفسيره و تأويله، أي: حملوه على خلاف ما هو عليه في نفس الامر.» و نظيره ما قاله في الوافي، ج 2، باب اختلاف القراءات من أبواب القرآن، ص 274، و الصافي، ج 1، المقدمة السادسة، ص 34.

## المقدمة الثامنة فيما ورد من نزول القرآن على سبعة أحرف و بيانه، و اختلاف القراءات و المعتبر منها

قد اشتهر بين العامة، بل ادعى بعضهم التواتر في أصل الحديث(1) عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال:

«نزل القرآن على سبعة أحرف، كلّها كاف شاف»(2).

ونسب إلى أكثر العلماء أنّها سبع لغات من لغات قريش لا يختلف، بل هي متّقة المعنى، واستدلّ على أنّ السبعة هي سبع لغات متّقة المعنى بما روي عن «ابن سيرين» أنّ ابن مسعود قال:

«اقرأوا(3) القرآن على سبعة أحرف، و هو كقول أحدكم(4):

هلمّ و تعال و أقبل».

و عن بعضهم:

ص: 139

---

1- كآبي عبيد على ما في تفسير القاسمي، ج 1، ص 284.

2- رواه ابو يعلى في الكبير عن أبي المنهال، و الطبراني في الاوسط عن أبي سعيد كما في مجمع الزوائد، ج 7 ص 152 و 153، باب كم أنزل القرآن على حرف؛ و رواه أيضا ابن الاثير في النهاية؛ و هكذا نقله الشيخ (ره) في التبيان، ج 1، المقدمة، ص 7؛ و الطبرسي (ره) في مجمع البيان، ج 1، المقدمة، الفن الثاني، ص 12؛ و الفيض (ره) في الصافي، ج 1، المقدمة الثامنة، ص 38.

3- خ. ل: «اقرأ» كما قال المؤلف (ره) في الهامش.

4- في المخطوطة «أحدهم».

«أنها سبع قبائل من العرب: قريش وقيس، وتميم (1)، وهذيل، وأسد، وخزاعة، وكنانة، لمجاورتهم قريشا».

وقيل:

سبع لغات من أي لغة كانت لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «إِنَّهُ قَدْ وَسِعَ لِي أَنْ أَقْرَأَ كُلَّ قَوْمٍ بِلُغَتِهِمْ».

وقيل:

معناه أن يقول في صفات الربِّ - تبارك و تعالی - مكان قوله:

«غفوراً رحيماً، عزيزاً حكيماً، سميعاً بصيراً» لما روي أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ: «اقْرءُوا الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ مَا لَمْ تَجْمَعُوا مَغْفِرَةَ بَعْدَابٍ وَعَذَابًا بِمَغْفِرَةٍ، أَوْ جَنَّةَ بَنَارٍ، أَوْ نَارًا بِجَنَّةٍ (2)».

إلى غير ذلك من الوجوه. بل قيل: إنَّ الاختلاف في معناه يقرب من أربعين قولاً (3).

وروي عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ:

«نزل القرآن على سبعة أحرف: أمر، وزجر، وترغيب، وترهيب، وجدل، وقصص ومثل» (4).

ص: 140

1- في المخطوطة: «تيم».

2- كل هذه الأقوال في الأحرف السبعة تجدها في تفسير النيشابوري، ص 8، فراجع.

3- راجع الصافي، المقدمة الثامنة، ص 38؛ والقوانين، الباب السادس، ص 391.

4- رواه الطبري في تفسيره، ج 1، ص 23، عن أبي قلابة، عنه - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ -؛ ونقله الشيخ (ره) في التبيان، ج 1، المقدمة، ص 7؛

والطبرسي (ره) في مجمع البيان، ج 1، المقدمة، الفن الثاني، ص 13؛ والفيض (رض) في الصافي، ج 1، المقدمة الثامنة، ص 38.

وفي رواية أخرى:

«زجر، وأمر، وحلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال.» (1)

والمستفاد منهما أنّ الأحرف إشارة إلى أقسامه وأنواعه. ويؤيد ذلك ما روي من طريق أصحابنا عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال:

«إنّ الله تبارك وتعالى أنزل القرآن على سبعة أقسام، كلّ قسم منها كاف شاف، وهي: أمر، وزجر، وترغيب، وترهيب، وجدل، ومثل، و  
قصص.» (2)

### [في عدم نزول القرآن على سبعة ألفاظ]

ويدلّ على نفي ورود القرآن بالألفاظ المختلفة ما روي عن الكليني بسنده الحسن كالصحيح، عن فضيل بن يسار قال:

«قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ الناس يقولون: إنّ القرآن نزل على سبعة أحرف، فقال: كذبوا أعداء الله، ولكنّه نزل

ص: 141

---

1- أخرجه الطبري في تفسيره، ج 1، ص 22، عن يونس؛ عن ابن مسعود، عن النبي - صلّى الله عليه وآله -؛ ورواه الطبراني عم عمر بن أبي سلمة، عنه - صلّى الله عليه وآله - في قوله لعبد الله بن مسعود كما ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد، ج 7، باب كم أنزل القرآن على حرف، ص 153؛ وهكذا في التبيان، ج 1، المقدمة، ص 7؛ ومجمع البيان، ج 1، الفن الثاني من مقدمة الكتاب، ص 13؛ والصافي، ج 1، المقدمة الثامنة، ص 39.

2- رواه النعماني (قده) في تفسيره، عن إسماعيل بن جابر، عن أبي عبد الله، عنه - عليهما السلام -، فراجع البحار، ج 93، باب ما ورد في أصناف آيات القرآن، ص 4. وقد تقدم صدر كلام أبي عبد الله - عليه السلام - من تفسيره في المقدمة الرابعة. وهكذا نقله الفيض (ره) في الصافي، ج 1، المقدمة الثامنة، ص 39؛ والمحقق القمي (ره) في القوانين، الباب السادس، ص 391.

على حرف واحد من عند الواحد.»(1)

وعن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال:

«إنَّ القرآنَ واحد نزل من عند واحد، ولكنَّ الاختلاف يجيء من قبل الرواة.»(2)

وعن كتاب «التحريف والتنزيل» المنسوب إلى «أحمد بن محمد»، المعروف بـ «السيارى»: حدّثني البرقي وغيره، عن ابن أبي عمير و صفوان بن يحيى وأحمد بن محمد بن أبي نصر، عن جميل بن درّاج، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«القرآن واحد نزل من عند ربّ واحد إلى نبيّ واحد، ولكنَّ الاختلاف يجيء من قبل الرواة.»

البرقي وغيره، عن حمّاد بن عيسى، عن جابر بن عبد الله قال:

«قيل لأبي عبد الله عليه السلام: إنَّ الناس يقولون: إنَّ القرآن على سبعة أحرف، فقال: كذبوا، نزل حرف واحد من عند ربّ واحد إلى نبيّ واحد.»

وعنه أيضا، من البرقي باسناده المتّصل عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«قلت له: قول الناس: «نزل القرآن على سبعة أحرف»؟»

فقال: واحد من عند واحد.»

[و] عنه أيضا ما هذا لفظه.

وباسناده عن زرارة بن أعين قال:

«سأل سائل أبا عبد الله عليه السلام عن رواية الناس في القرآن:

ص: 142

---

1- الكافي، ج 2، باب النوادر من كتاب فضل القرآن، ص 630؛ والصادف، ج 1، المقدمة الثامنة، ص 40؛ والبرهان، ج 1، ص 21.

2- نفس المصادر.

«نزل على سبعة أحرف»، فقال: كذبوا الناس في رواياتهم، بل هو حرف واحد من عند واحد نزل به الملائكة على واحد.»

وعنه أيضا مسندا عن جميل بن درّاج، عن زرارة مثل رواية الكليني(1).

## [المراد من الاحرف ما هو؟]

وهذه الاخبار قامت على أنّ القراءة النازلة واحدة، وأنّه لم ينزل على سبعة ألفاظ مختلفة، فيجوز أن يكون للكلام بالمعنى الذي أرادوا كما هو الظاهر من التكذيب؛ إذ تكذيب اللفظ باعتبار المعنى المقصود منه فلا يناهض ورود هذا اللفظ في الاخبار بالمعنى المتقدم أو بمعنى آخر؛ كإرادة البطون والتأويلات، كما ربّما يستفاد ممّا روي عن أبي عبد الله عليه السلام لمّا قال له حمّاد: «إنّ الاحاديث تختلف عنكم(2) أنّه قال:

«إنّ القرآن نزل على سبعة أحرف، فأدنى ما للامام(3) أن يفتي على سبعة وجوه.»(4)

ص: 143

1- المراد من «مثل رواية الكليني» روايته الاخيرة كما صرح به السيد محمد الموسوي الخوانساري عند نقل هذه الاخبار في هامش الوسائل، ج 1، ص 385، المطبوع بتبريز في سنة 1313؛ وهكذا نقلها المحدث النوري (ره) في فصل الخطاب، الدليل العاشر، ص 212.

2- في بعض نسخ الخصال: «منكم».

3- في المخطوطة: «للإتمام».

4- رواه العياشي (رض) في تفسيره، ج 1، ص 12، ح 11؛ و الصدوق (ره) في الخصال، ج 2، باب السبعة، ص 358، ح 43؛ و نقله الفيض (ره) في الصافي، ج 1، المقدمة الثامنة، ص 39؛ و المجلسي (ره) في البحار، ج 92، باب أن للقرآن ظهرا و بطنا، ص 83، ح 13.

وما (1) ربّما يستفاد من رواية الخصال عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ قَالَ:

«أتاني آت من الله عزّ وجلّ فقال: [إنّ الله] يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد، فقلت: يا ربّ وسّع على أمّتي، فقال: إنّ الله عزّ وجلّ يأمرك أن تقرأ القرآن على سبعة أحرف.» (2)

فمع ضعف سنده و معارضته بما تقدّم المعتضدة بالاعتبار محتمل لارادة التوسعة و الضيق المعنويين باعتبار الاكتفاء من بعض بما يفهمونه من بعض الآيات، وإن لم يكن مطابقا للواقع في مقابل إلزام الكلّ بتحصيل المراد الواقعي، أو بملاحظة أنّ المطلوب من كلّ صنف من أصناف المؤمنين آداب و شرائط لا يراد ممّن دونه؛ إذ حسنات الأبرار سيئات المقربين.

فلعلّ المراد أنّ القرآن على سبعة أحرف، كلّ حرف يتعلّق بأهل مرتبة من المراتب السبعة المذكورة في الاخبار للايمان، فلا يراد من الجميع الاحكام المراد من ذي الدرجة السابعة. ويؤيد هذا الاحتمال الرواية السابقة؛ إذ هذا السبب هو السبب الظاهر في اختلاف الفتاوى.

ويحتمل إرادة التوسعة اللفظية مع بقاء المادّة و التركيب بحاله، بحيث لا يتغيّر به المعنى الافراديّ و التركيبيّ، وإن كان اللفظ النازل من الله سبحانه واحدا مشتتملا على كفيّات خاصّة، فيجوز قراءة ذلك بسائر الكفيّات الصحيحة، على أنّه لا يبعد أن يكون العبرة في القراءة بما يعدّ حكاية لكلام الله سبحانه في العرف. و كثير من أنحاء التغيرات لا نحلّ بذلك؛ كالاشمام، و الامالة، و التفخيم،

ص: 144

1- في المخطوطة: «اما».

2- الخصال، ج 2، باب السبعة، ص 358، ح 44 عن عيسى بن عبد الله الهاشمي، عن أبيه، عن آبائه - عليهم السلام -، عنه - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ -؛ و الصافي، ج 1، المقدمة الثامنة، ص 39؛ و الوسائل، ج 4، باب 74 من أبواب القراءة في الصلاة ص 822، ح 6.



وما يحذو حذوها جزماً؛ وكالقلب والابقاء على الاصل، والادغام، وفكّه، والاسكان، والتحريك؛ كقراءة «كفؤاً» بالهمزة والواو، متحرّك الوسط وساكنه، دون يرتدّ ويرتدّد، على احتمال قويّ. فلا يبعد أن يقال: لا يلزم في ذا مثلاً ذلك تعدّد بقراءة أصلاً، بل يجوز قراءة الآية الواحدة بما لا يخرجها عن كونها هي من الوجوه الصحيحة عند أهل اللسان وإن لم يقرأ به أحد من القراء.

وهذا بخلاف ما لو أفضى إلى تغيير المادّة؛ مثل ينشر و ينشر باهمال الآخر (1) أو إعجابه أو هيئته المشتملة على تبديل الحرف، و مثل القراءة بصيغة المغايب والمتكلم في مواضع، و قراءة «ملك» و «مالك»، أو المعنى: كصيرورة المفعول حالاً، و المبتدأ خبراً و غير ذلك. فأنه يخرجها عن حكاية القرآن عند الدقّة؛ إذا الكلام مأخوذ فيه المادّة و الهيئة في المفردات، و الهيئة التركيبية التي تختلف باختلافها المعاني التابعة لها كالفاعلية و المفعولية؛ فافهم.

و يؤيد ما ذكر من عدم التوسعة التي زعموه بحيث تؤدي إلى تبديل ألفاظ القرآن، ما روي عن الصادق عليه السلام أنه قال:

«إن كان ابن مسعود لا يقرأ على قراءتنا فهو ضالّ. قال ربيعة:

ضالّ؟ فقال: نعم، ضالّ. ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: أمّا نحن فنقرأ على قراءة أبي.» (2)

و استظهر بعض أنّ ذيله ورد من باب المصلحة (3)، و احتمال أن يكون اللفظ

ص: 145

1- في المخطوطة: «الاحرام».

2- رواه الكليني (قد) في الكافي، ج 2، باب النوادر من كتاب فضل القرآن، ص 634، ح 27 عن عبد الله بن فرقد و المعلّى بن خنيس عنه - عليه السلام -؛ و نقله الفيض (ره) في الصافي، ج 1، المقدمة الثامنة، ص 40.

3- الاستظهار للفيض (ره) على حسب الاحتمال إذ قال في ذيل الرواية، «و لعلّ آخر الحديث ورد على المسامحة مع «ربيعة» مراعاة لحرمة الصحابة، و تداركا لما قاله في «ابن مسعود». ذلك لأنهم - عليهم السلام - لم يكن يتبعون أحدا سوى آبائهم - عليهم السلام -؛ لأن علمهم من الله، و في هذا الحديث إشعار بأن قراءة «أبي» كانت موافقة لقراءتهم - عليهم السلام - أو كانت أوفق لها من قراءة غيره من الصحابة.».

«أبي» باضافة الـاب إلى ياء المتكلم، ولم يظهر إتقان النسخ بحيث لا يقع فيه تشديد زائد لو كان.

### [جواز اختيار القراءة المشهورة]

ثم اعلم أنّ الظاهر بناء على ما ذكرناه هو التزام ما صدق عليه الاخبار المرخصة للقراءة كما علمنا، كما تقدّم بعضها بالمعنى المتقدّم. فكلّ قراءة كانت شائعة في ذلك الزمان جازت القراءة به، سواء كان من السبع أو تمام العشر أو لا، بوجه من الوجوه الصحيحة عند أهل اللسان فيما خرج عن جوهر الكلام، مع احتمال إسقاط قيد الشيوخ والاكتفاء بمجرد كونه قراءة من شأنها أن يتعلّم، وإلغاء خصوصيّة ذلك الزمان و مناسبتة، فيكتفي بكلّ قراءة؛ إذ الظاهر أنّ مبنى الكلام ليس على إفادة أنّ لهذه القراءات الموجودة في ذلك العصر خصوصيّة، فلا تغفل.

ص: 146

## المقدمة التاسعة في زمان نزول القرآن و ما يتعلق بذلك

قال الله سبحانه: «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ». (1)

وقال عزّ وجلّ: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ». (2)

وقال سبحانه: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ \* فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ \* أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا، إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ \* رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ». (3)

وعن الكافي بسنده عن حفص بن غياث، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«سألته عن قول الله تعالى: «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ»

وإنما أنزل القرآن في عشرين سنة بين أوله و آخره؟

فقال أبو عبد الله عليه السلام: نزل القرآن جملة واحدة في شهر رمضان إلى البيت المعمور، ثم نزل في طول عشرين سنة.

ثم قال: قال النبي صلى الله عليه وآله: نزل صحف إبراهيم في أول ليلة من شهر رمضان، وأنزلت التوراة لستّ مضين من شهر رمضان، و أنزل الانجيل لثلاث عشرة خلت من شهر رمضان، و انزل الزبور لثمان عشرة خلون من شهر رمضان، و أنزل

ص: 147

1- البقرة/ 185.

2- القدر/ 1.

3- الدخان/ 3-6.

القرآن في ليلة ثلاث وعشرين من شهر رمضان.»(1)

وعنه عن الفقيه باسنادهما عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«نزلت التوراة في ستّ مضين من شهر رمضان، ونزل الانجيل في اثني عشرة ليلة مضت من شهر رمضان، ونزل الزبور في ليلة ثمان عشرة في شهر رمضان، ونزل القرآن في ليلة القدر.»(2)

وباسنادهما عن حمران أنه سأل أبا جعفر عليه السلام عن قول الله تعالى:

«إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ» ، قال:

«هي ليلة القدر، وهي في كل سنة في شهر رمضان في العشر الاواخر، ولم ينزل القرآن إلا في ليلة القدر؛ قال الله تعالى:

«فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ» ، قال: يتدر في ليلة القدر كل شيء يكون في تلك السنة إلى مثلها من قابل، من خير أو شرّ، أو طاعة أو معصية، أو مولود أو أجل، أو رزق.»(3)

أقول:

لما كان جميع الحوادث الواقعة في السنة مقدّرة متعيّنة الاحكام والحدود

ص: 148

---

1- الكافي، ج 2، باب النوادر من كتاب فضل القرآن، ص 628، ح 6؛ والصابي ج 1، المقدمة التاسعة، ص 41؛ وكذا روى العياشي (ره) في تفسيره، ج 1، ص 80، ح 184، عن علي بن إبراهيم، عنه - عليه السلام - مثله، إلا فيه: «وأنزل القرآن لأربع وعشرين من رمضان.»  
2- الكافي، ج 4، باب في ليلة القدر من كتاب الصيام، ص 157؛ والفقيه، ج 2، ص 101 و 102؛ والصابي، ج 1، المقدمة التاسعة، ص 41.

3- نفس المصادر.

في ليلة القدر على ما يستفاد من الاخبار المستفيضة (1)، لزم منه أن يكون الآيات التي نزل في كل سنة ثابتة متعينة في ليلة القدر التي تقع في تلك السنة. وبهذا يصح القول بأن القرآن نزل في ليلة القدر، وفي شهر رمضان؛ لأنها فيه على ما يستفاد من المستفيضة المعتضدة بالكتاب (2)، لكن الظاهر من تنكير الليلة في الآية الثالثة ورواية حفص المتقدمة، وذكر علي بن إبراهيم في تفسيره (3) مضمون (4)

هذا الجزء منه أعني قوله: «نزل القرآن جملة واحدة - الخ» من دون إسناد إلى الامام عليه السلام، لكن الظاهر من حاله أخذه من رواياتهم، مع ما يشعر به سائر الروايات، أن القرآن نزل في ليلة واحدة جملة. وحينئذ فيمكن أن يقال: أن القرآن إنما قرّر و ثبت كلاً تبعاً لتقدير النبوة و الرسالة؛ لأنه لما قدر الرسالة و الانذار قدر المرسل به و المنذر به، لأنه من متعلقاته. و لما كان إعطاء منصب الرسالة دفعياً، لزم منه تعيين المرسل به، كما إذا قدر و عين السبب في آخر السنة، بحيث لا ينفك عن تفرع مسببه عليه، ترتب عليه تقدير المسبب في أول السنة الآتية.

## [مراتب نزول القرآن]

و الذي يقتضيه النظر الدقيق أن توقيت التقديرات بليلة القدر إنما

ص: 149

1- كالخبر الأخير و سائر الاخبار التي أوردها الاعلام في كتبهم، و قد جمعها المجلسي (رض) في البحار، ج 97، باب ليلة القدر و فضلها، فراجع.

2- مراده (ره) الروايات الكثيرة المتواترة المنقولة في كتب الاخبار. منها ما ذكره المجلسي (ره) في البحار، ج 97، باب ليلة القدر و فضلها. و هي معتضدة بقوله تعالى: «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ.»

3- القمي، ج 1، ص 66.

4- في عبارة المؤلف (قده) هنا تشويش، و عبارته هي: «و ذكر مضمون هذا الجزء منه أعني: قوله: «نزل القرآن جملة واحدة - الخ» علي بن إبراهيم في تفسيره...»

هو في بعض المراتب النازلة من مراتب القضاء والقدر، و فوقه مراتب أخرى، إلى أن ينتهي إلى اللوح المحفوظ الذي رُقم فيه جميع ما هو كائن إلى يوم القيامة قبل خلق العالم. ويشبه أن يكون هو أم الكتاب (1)، التي يتولّد منها أحكام القضاء مرتبة بعد مرتبة، إلى أن ينتهي إلى تفصيل أحكام كلّ سنة في ليلة القدر منها.

و حينئذ فنزول القرآن جملة واحدة يصحّ أن يكون من عالم اللوح المحفوظ دفعة إلى مرتبة تحتها، ثمّ نزوله منها في مرتبة ثالثة في كلّ سنة بقدرها، ثمّ نزوله في هذا العالم في أجزاء اللّيالي والأيام. ويشبه أن يكون المرتبة الثانية هي البيت المعمور، أو باطنه وروحه وهو مظهره، كما روي.

و أمّا ما ذكره المحدّث الكاشاني بقوله: «كأنه أريد به نزول معناه على قلب النبيّ صلّى الله عليه وآله» (2)، فإن أراد به أنّ البيت المعمور هو قلبه صلّى الله عليه وآله فهو فاسد؛ إذ هو من أجزاء العالم الكبير وقد ورد ذكره في الاخبار (3)، وللقرآن مراتب نزولية في العالم الكبير. وإن أراد به أنّه مساوق لمقام قلبه بحيث إذا نزل فيه أطلع قلبه صلّى الله عليه وآله عليه لا تتحداهما مرتبة، فهو ليس بذلك البعيد؛ إذ أريد بالقلب ما يسمّى به قلبا باصطلاح جماعة من أهل المعرفة، إلا أنّ ذلك المقام لا يأتي عن الالفاظ حين ينزل النزول إلى المعاني، بل الالفاظ بنفسها ممّا يصحّ نزولها فيه، وليس تنزِيل نزول القرآن إلى نزول المعاني الصرفة، إلا تأويلا من دون سبب

ص: 150

- 
- 1- لقد ذهب إليه جمهور المفسرين.
  - 2- راجع الصافي، ج 1، المقدمة التاسعة، ص 42.
  - 3- راجع البحار، ج 58، باب البيت المعمور. وانه (ره) ذكر فيه روايات من الخاصة و العامة يستفاد منها أن البيت المعمور هو في السماء الرابعة، وانه قد سمي: «الضراح».

## كَيْفِيَّةُ نَزُولِ الْقُرْآنِ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ وَتَفْصِيلُهُ]

ثُمَّ لَمَّا كَانَ الْقُرْآنُ تَبْيَانًا كُلِّ شَيْءٍ عَلَى نَهْجِ كَلِمَاتٍ إِجْمَالِيٍّ مُشْتَمِلٍ عَلَى تَكْلِيفَاتٍ وَتَكْوِينَاتٍ مُتَعَلِّقَةٍ بِمَوْضُوعَاتٍ مُسْتَقَلَّةٍ، تَفْصِلُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ، وَتَتَوَلَّدُ مِنْهَا أَحْكَامٌ وَقَضَايَا مُعَيَّنَةٌ مُشَخَّصَةٌ جَزَائِيَّةٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ، صَحَّحَ أَنَّهُ: «لَوْ رَفَعَتْ لَيْلَةُ الْقَدْرِ لِرَفْعِ الْقُرْآنِ» كَمَا رَوَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (1)؛ إِذْ لَوْ لَمْ يَنْزَلْ تَفْصِيلُهُ فِيهَا وَبَقِيَ عَلَى حَالِهِ الْإِجْمَالِيٍّ كَانَ مَرْفُوعًا عَنْ هَذَا الْعَالَمِ.

وَرَبَّمَا يَشْهَدُ لَمَّا ذَكَرْنَاهُ مَعْنَى مَا رَوَاهُ فِي الْكَافِي عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ:

«قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ: «فِيهَا يُفَرَّقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ»

يَقُولُ: يَنْزَلُ فِيهَا كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ، وَالْمَحْكَمُ لَيْسَ بِشَيْئَيْنِ، إِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ وَاحِدٌ، فَمَنْ حَكَمَ بِمَا لَيْسَ فِيهِ اخْتِلَافٌ فَحَكَمَهُ مِنْ حَكْمِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَ مِنْ حَكْمٍ بِأَمْرٍ فِيهِ اخْتِلَافٌ فَرَأَى أَنَّهُ مُصِيبٌ، فَقَدْ حَكَمَ بِحَكْمِ الطَّاعُوتِ. إِنَّهُ لَيَنْزَلُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ إِلَى وِلِيِّ الْأَمْرِ تَفْسِيرَ الْأُمُورِ سَنَةً سَنَةً، يُؤْمَرُ فِيهَا فِي أَمْرٍ نَفْسَهُ بِكَذَا وَكَذَا، وَفِي أَمْرِ النَّاسِ بِكَذَا وَكَذَا، وَ إِنَّهُ لَيُحَدِّثُ لِأَوْلِي الْأَمْرِ سِوَى ذَلِكَ كُلِّ يَوْمٍ عِلْمَ اللَّهِ الْخَاصَّ، وَ الْمَكْنُونِ الْعَجِيبِ الْمَخْزُونِ، مِثْلَ مَا يَنْزَلُ فِي

ص: 151

---

1- رَوَاهُ الْكَلِينِيُّ (رَه) فِي الْكَافِي، ج 4، بَابُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ مِنْ كِتَابِ الصِّيَامِ، ص 158، ح 7 عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَرْقَدٍ، عَنْ يَعْقُوبَ، عَنْهُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -؛ وَ أَيْضًا الصَّدُوقُ (رَه) فِي الْفَقِيهِ، ج 2، ص 101، ح 9، بِهَذَا الْإِسْنَادِ؛ وَ نَقَلَهُ الْفَيْضُ (رَه) فِي الصَّافِي، ج 1، الْمَقْدَمَةُ التَّاسِعَةُ، ص 42.

تلك الليلة من الامر، ثم قرأ: وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ. (1)

وسيمر عليك ما يوضح لك كثيرا ممّا ذكر هنا - إن شاء الله تعالى -.

ص: 152

---

1- الكافي، ج 1، باب في شأن «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» و تفسيرها، ص 248، ح 3؛ و الصافي، ج 2، ص 540. و الآية الاخيرة: لقمان/  
27.



## المقدمة العاشرة في نبذة مما جاء في تمثّل القرآن يوم القيامة

و شفاعته لأهله و معاتبه السّورة لتاركها بعد تعلّمها، و ثواب حفظه و تلاوته و سماعه و استماعه، و فضيلتها، و ما يتعلّق بذلك

فعن الكليني باسناده عن سعد الخفّاف، عن أبي جعفر عليه السّلام قال:

«يا سعد، تعلّموا القرآن، فإنّ القرآن يأتي يوم القيامة في أحسن صورة نظر إليها الخلق، و الناس صفوف، عشرون و مائة ألف صفّ، ثمانون [ألف] صفّ أمة محمّد صلّى الله عليه و آله، و أربعون ألف صفّ من سائر الامم، فيأتي على صفّ المسلمين في صورة رجل فيسلّم (1) فينظرون إليه، ثمّ يقولون: لا إله إلا الله الحليم الكريم؛ إنّ هذا الرجل من المسلمين، نعرفه بنعته و صفته، غير أنّه كان أشدّ اجتهادا منّا في القرآن، فمن هناك أعطي من البهاء و الجمال و النور ما لم نعطه.

ثمّ يجاوز حتّى يأتي على صفّ الشهداء، فينظر إليه الشهداء ثمّ يقولون: لا إله إلا الله ربّ الرحيم؛ إنّ هذا الرجل من الشهداء، نعرفه بسمته (2) و صفته غير أنّه من شهداء البحر، فمن هناك أعطي من البهاء و الفضل ما لم نعطه.

قال: فيجاوز حتّى يأتي على صفّ شهداء البحر في صورة

ص: 153

1- قال (ره) في حاشية المخطوطة: «الظاهر: مسلم».

2- «السمت»: الطريق، و يستعمل لهيئة أهل الخير.

شهيد، فينظر إليه شهداء البحر، فيكثر تعجبهم ويقولون:

إنّ هذا من شهداء البحر، نعرفه بسمته و صفته غير أن الجزيرة التي أصيب فيها كانت أعظم هولا من الجزيرة التي أصبنا فيها، فمن هناك اعطني من البهاء و الجمال و النور ما لم نعطه.

ثمّ يجاوز حتّى يأتي صفّ النبيين و المرسلين في صورة نبيّ مرسل، فينظر النبيون و المرسلون إليه، فيشتدّ (1) لذلك تعجبهم و يقولون: لا إله إلا الله الحليم الكريم؛ إنّ هذا لنبيّ مرسل، نعرفه بسمته و صفته غير أنّه أعطي فضلا كبيرا.

قال: فيجتمعون، فيأتون رسول الله صلّى الله عليه و آله فيسألونه و يقولون:

يا محمد صلّى الله عليه و آله من هذا؟

فيقول لهم: و ما تعرفونه؟

فيقولون: ما نعرفه، هذا ممّن لا يغضب الله عزّ و جلّ عليه.

فيقول رسول الله صلّى الله عليه و آله: هذا حجة الله على خلقه، فيسلّم.

ثمّ يجاوز حتّى يأتي على صفّ الملائكة في صورة ملك مقرب، فينظر إليه الملائكة فيشتدّ تعجبهم، و يكبر ذلك عليهم لما رأوا من فضله، و يقولون: تعالي ربنا و تقدّس، إنّ هذا العبد من الملائكة، نعرفه بسمته و صفته غير أنّه كان أقرب الملائكة إلى الله عزّ و جلّ مقاما، فمن هناك ألبس من النور و الجمال ما لم نلبس.

ص: 154

1- في بعض النسخ: «فيشد».

ثمّ يجاوز(1) حتى يأتي(2) ربّ العزّة تبارك و تعالی، فيخرّ تحت العرش، فيناديه تبارك و تعالی: يا حجّتی في الارض و كلامي الصادق الناطق! ارفع رأسك، و سل تعط، و اشفع تشفع.

فيرفع رأسه، فيقول الله تبارك و تعالی: كيف رأيت؟

فيقول: يا ربّ، منهم من صانني و حافظ عليّ و لم يضيع شيئاً. و منهم من ضيّعني و استخفّ بحقّي و كذب بي. و أنا حجّتك على جميع خلقك.

فيقول الله تبارك و تعالی: و عزّتي و جلالتي و ارتفاع مكاني، لأثيبنّ اليوم عليك أحسن الثواب، و لأعاقبنّ عليك اليوم أشدّ(3) العقاب.

قال: فيرفع(4) القرآن رأسه في صورة أخرى.

قال: فقلت [له]: يا أبا جعفر عليه السلام، في أيّ صورة يرجع؟ قال: في صورة رجل شاحب(5) اللّون متغيّر، يبصره(6) أهل الجمع، فيأتي الرجل من شيعتنا الذي يعرفه و يجادل به أهل الخلاف، فيقوم بين يديه، فيقول: ما تعرفني؟

فينظر إليه الرجل، فيقول: ما أعرفك يا عبد الله.

قال: فيرجع في صورته التي كان في الخلق الاوّل، فيقول:

ص: 155

1- في المخطوطة: «يتجاوز».

2- في بعض النسخ: «حتى ينتهي إلى».

3- في بعض النسخ: «اليم».

4- في بعض النسخ: «يرجع».

5- شحب لونه: كمنع و نصر و كرم و عمى، تغيّر من هزال أو جوع أو سفر.

6- في بعض النسخ: «ينكره».

ما تعرفني؟ فيقول: نعم.

فيقول: أنا الذي أسهرت ليلك، وأنصبت عينك (1)، وسمعت الأذى، ورجمت بالقول فيّ. ألا وإنّ كلّ تاجر قد استوفى تجارته، وأنا ورائك اليوم.

قال: فينطلق به إلى ربّ العزّة تبارك و تعالي، فيقول:

يا ربّ عبدك و أنت أعلم به، كان نصبا بي، مواظبا عليّ، يعادي بسببي، و يحبّ فيّ و يبغض فيّ.

فيقول الله عزّ و جلّ: أدخلوا عبدي جنّتي، و اكسوه حلّة من حلل الجنّة، و توجوه بتاج.

فاذا فعل به ذلك عرض القرآن، فيقال له: هل رضيت بما صنع بوليتك؟

فيقول: يا ربّ، إني أستقلّ هذا له، فزده مزيد الخير كلّه.

فيقول: وعزّتي و جلالتي و ارتفاع مكاني لانحلّ اليوم له خمسة أشياء مع المزيد له و لمن كان بمنزلته؛ ألا إنّهم شباب لا يهرمون، و أصحّاء لا يسقمون، و أغنياء لا يفتقرون، و فرحون لا يحزنون، و أحياء لا يموتون. ثمّ تلا هذه الآية:

«لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ.» (2)

قال: قلت: يا أبا جعفر، و هل يتكلّم القرآن؟

فتبسّم، ثمّ قال: رحم الله الضعفاء من شيعتنا، إنّهم أهل تسليم. ثمّ قال: نعم، يا سعد، و الصلاة تتكلّم، و لها صورة

ص: 156

1- في بعض النسخ: «عيشك».

2- الدخان/ 56.

وخلق تأمر و تنهى.

قال سعد: فتغَيَّرَ لذلك لوني و قلت: هذا شيء لا أستطيع أن أتكلَّم به في الناس.

فقال أبو جعفر عليه السَّلام: و هل الناس إلا شيعتنا؟ فمن لم يعرف بالصلاة فقد أنكر حقنا. ثم قال: يا سعد، أسمعك كلام القرآن؟

قال سعد: قلت: بلى صلَّى الله عليك.

فقال: «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرِ اللَّهِ أَكْبَرُ.» (1)

فالنهي كلام، و الفحشاء و المنكر رجال، و نحن ذكر الله، و نحن أكبر.» (2).

و عنه باسناده عن إسحاق بن غالب قال: قال أبو عبد الله عليه السَّلام:

«إذا جمع الله الأولين و الآخرين أراهم (3) بشخص قد أقبل لم يرقط أحسن صورة منه، فإذا نظر إليه المؤمنون و هو القرآن؛ قالوا: هذا منّا، هذا أحسن شيء رأينا. فإذا انتهى إليهم جازهم، ثم ينظر إليه الشهداء حتّى إذا انتهى إلى آخرهم جازهم، فيقولون: هذا القرآن، فيجوزهم كلّهم حتّى إذا انتهى إلى المرسلين، فيقولون: هذا القرآن، فيجوزهم. ثم ينتهي حتّى يقف عن يمين العرش، فيقول

ص: 157

1- العنكبوت/ 45.

2- الكافي، ج 2، كتاب فضل القرآن، ص 596، ح 1؛ و البحار، ج 7، باب تطاير الكتب و إنطاق الجوارح، ص 319، ح 16.

3- في بعض النسخ: «إذا هم».

الجَبَّار: وعزّتي و جلالتي و ارتفاع مكاني لأكرم من اليوم من أكرمك، ولأهين من أهانك.»(1)

وعنه بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله:

«تعلّموا القرآن، فإنّه يأتي يوم القيامة صاحبه في صورة شابّ جميل شاحب اللون، فيقول: أنا القرآن الذي كنت أسهرت ليلك، وأظمأت هواجرک (2)، وأجففت ريقك، وأسبلت (3) دمعتك، أوّل معك حيث ما ألت، وكلّ تاجر من وراء تجارته، وأنا لك اليوم من وراء تجارة كلّ تاجر، وسيأتيك كرامة الله عزّ وجلّ، فأبشر.

قال: فيؤتي بتاج فيوضع على رأسه، ويعطى الامان بيمينه، والخلد في الجنان بيساره، ويكسى حلّتين، ثمّ يقال [له]:

اقرأ و ارق، فكلّمنا قرأ آية سعد درجة، ويكسى أبواه حلّتين إن كانا مؤمنين، ثمّ يقال لهما: هذا لما علّمتماه القرآن.»(4)

وعنه، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«يجيء القرآن يوم القيامة في أحسن منظور إليه صورة

ص: 158

1- الكافي، ج 2، كتاب فضل القرآن، ص 602، ح 14؛ والوسائل، ج 4، باب 2 من أبواب قراءة القرآن، ص 827، ح 1.

2- «الهواجر» جمع هاجرة: وسط النهار و شدة حرارته.

3- في بعض النسخ: «أسلت».

4- الكافي، ج 2، باب فضل حامل القرآن من كتاب فضل القرآن، ص 603، ح 3؛ والوسائل، ج 4، باب 7 من أبواب قراءة القرآن، ص

834، ح 1.

- إلى أن قال: - حتّى ينتهي إلى ربّ العزّة، فيقول: يا ربّ فلان بن فلان أظمأت هواجره، وأسهرت ليله في دار الدنيا؛ و فلان بن فلان لم أظمأ هواجره، و لم أسهر ليله.

فيقول تبارك و تعالی: أدخلهم الجنّة على منازلهم، فيقوم فيتبعونه، فيقول للمؤمن: اقرأ و ارقه. قال: فيقرأ و يقرأ حتّى يبلغ كلّ رجل منهم منزلته التي هي له، فينزلها. (1)

و عنه باسناده عن منهال القصاب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«من قرأ القرآن و هو شابّ مؤمن اختلط القرآن بلحمه و دمه، و جعله الله مع السفارة الكرام [البررة]، و كان القرآن حجيذا عنه يوم القيامة؛ يقول: يا ربّ إنّ كلّ عامل قد أصاب أجر عمله غير عاملي، فبلغ به أكرم عطائك.

قال: فيكسوه العزيز الجبار حلّتين من حلل الجنّة، و يوضع على رأسه تاج الكرامة، ثمّ يقال له: هل أرضيناك فيه؟ فيقول القرآن: يا ربّ، قد كنت أرغب له فيما هو أفضل من هذا.

[قال: فيعطى الامن بيمينه، و الخلد بيساره، ثمّ يدخل الجنّة، فيقال له: اقرأ و اصعد درجة، ثمّ يقال له: هل بلغنا به و أرضيناك؟ فيقول: نعم.

قال: و من قرأه كثيرا و يعاهده بمشقة من شدة حفظه أعطاه

ص: 159

---

1- الكافي، ج 2، كتاب فضل القرآن، ص 601، ح 11؛ و الوسائل، ج 4، باب 1 من أبواب قراءة القرآن، ص 824، ح 2؛ و الصافي، ج 1، المقدمة العاشرة ص 43.

اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَجْرَ هَذَا مَرَّتَيْنِ.» (1)

وروي قريب من كثير مضامين هذه الروايات في روايات آخر.

### [مراتب وجود القرآن في النزول و الصعود]

أقول: يمكن أن يقال: القرآن له وجود كتيبّي بين الدفتين؛ ووجود لفظي للقارئ منّا و من المعصومين عليهم السلام و من الملائكة كجبرئيل عليه السلام؛ ووجود علمي في لوح النفس مكتسب من المرتبتين الاوليّين؛ ووجود علمي من إلقاء الروح الذي في عالم الامر إياه في القلب بأمر الله سبحانه؛ كما لعله يرشد إليه قوله تعالى: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ \* عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ.» (2) أو من انتقاش الالفاظ الغيبية في لوح القلب عند مواجهته لها و مقابلته إياه. و لعله يومي إليه قوله تعالى: «بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ.» (3)

ووجود غيبّي كتيبّي في لوح غيبّي هو المبدأ لهذه النقوش الواقعة في لوح القلب، و به يصير القلب مصحفا لوجه أوراقه و تلك النقوش كتابته. و لعلّ إليه الاشارة بقوله تعالى: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ \* فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ \* لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ.» (4)

ووجود لفظي غيبّي هو كلام الله سبحانه، الذي أوجده و أسمعته من شاء من عباده من الملك و النبي. و لعلّ إليه الاشارة بقوله تعالى: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ

ص: 160

- 
- 1- الكافي، ج 2، باب فضل حامل القرآن من كتاب فضل القرآن، ص 603، ح 4؛ و الوسائل، ج 4، باب 6 من أبواب قراءة القرآن، ص 833، ح 1؛ ورواه أيضا الصدوق (ره) في ثواب الاعمال، ص 126.
  - 2- الشعراء / 193-194.
  - 3- العنكبوت / 49.
  - 4- الواقعة / 77-79.



وله وجود إجمالي قبل التفصيل. لعلّ إليه الإشارة بقوله تعالى: «كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ.» (2)

وهو الاصل، و الباقي تنزلاته و مراتبه و شؤونه بمنزلة أصل الشجرة بالنسبة إلى ساقه و أغصانه. و لعلّ إلى هذه المقامات الإشارة باطلاق الانزال و التنزيل على القرآن في مواضع كثيرة.

ثم إن له صعودا أيضا، فإنّ القرآن اللفظي الصادر عَنَّا يتمثل بمثال و يتشكّل بصورة جوهريّ في عالم أرفع من هذا العالم، على ما تحقّق و ثبت في محلّه بالآيات و الاخبار الكثيرة الواردة في الموارد الكثيرة، المعتضدة بالاستبصارات العقلية و غيرها، من أنّ الاعمال الحسنة و السيئة تتجسّم و تتمثّل و تبقى في عالم البرزخ مع الميّت؛ و قراءة القرآن منها، بل من أولى أفرادها بهذا الحكم، و كتابة القرآن أيضا عمل يتجسّم كذلك.

و حينئذ فيتحقّق في القرآن قوسان؛ قوس نزول ينتهي إلى وجوده اللفظي و الكتبيّ الواقع في هذه النشأة، و قوس صعود واقع في عالم البرزخ، كما هو الحال في حقيقة الانسان.

ثمّ إنّ حقيقة القرآن ليس مقصورا على عالم الالفاظ و النقوش الواقعة في عالم الملك و الملكوت، بل مداليل الكلمات القرآنية أحقّ بالدخول في حقيقة القرآن منها، و لها وجود في عالمها المعنوية، فهي أيضا يصحّ أن تعدّ مقاما آخر له، و مراتبه المتعدّدة تنتهي إلى حقيقة الاسم الالهيّ، الذي هو المبدأ للقرآن.

و يشبه أن يكون هو حقيقة اسم الهادي و النور، الذي ربّما أطلق اسمه على القرآن في مواضع.

ص: 161

1- الزمر / 23.

2- هود / 1.

ثم إنَّ عالم القيامة الكبرى لَمَّا كان يوم الجمع بين العوالم، ويوم إبلاء السرائر وإظهار المكنونات وإبراز الامور الغيبية بصور حسية مطابقة لها حتَّى يتوافق النشآت و العوالم لينبتهم بما عملوا. و لتبلى كلَّ نفس ما كسبت، ويحصد كلَّ زارع ما زرع - و الزرع تابع للبذر -، و الدنيا بمنزلة الأمِّ للأخرة لزمه أن يتنزل القرآن من عالم الغيب إلى ظاهر عالم القيامة مصوِّرة بصورة حسنة أحسن ما يكون حتَّى يوافق حسنه المعنوي؛ لأنَّه أحسن ما يكون، و له بهاء و جمال و نور حسيّ، كما أنَّ له هذه الصفات اليوم في عالم الغيب على وجه غيبيّ.

ثمَّ إنَّه لا بدَّ أن يمرَّ على صفوف المؤمنين، كما يمرَّ على قلوبهم و نفوسهم في دار الدنيا ليطباق الظاهر الباطن، و القالب الروح، و الصورة المعنى، مبتدئاً للمرور من الأدنى إلى الأعلى؛ لأنَّه سالك في الاستكمال متوجِّه إلى ربِّ العزَّة، فيلزمه الكون مع النازل قبل الكون مع الكامل، و أن يكون مع كلِّ صنف منهم بصورة ذلك الصنف؛ لأنَّه عند كلِّ منهم واقع في مرتبتهم بزيادة بهاء و جمال و نور لعدم مخالطته بما يضادُّ هذه الصفات من ظلمة و كدورة، و لأنَّهم لا يدركون منه إلا المقدار الذي كان لهم في الدنيا، و منه الشأن المتعلِّق بصفاتهم و مقامهم و حالهم، كما أنَّ كلا منهم حال قراءته للقرآن يشاهد المعنى الموافق لمقامه من الظاهر و الباطن و باطن الباطن و إن كان الكامل مشتملاً على الناقص. فلا بدَّ و أن يظنَّ كلَّ صنف منهم أنَّه منهم، كما كانوا يظنُّون في الدنيا أنَّه بيان طريقتهم و صفة حالهم، و أن يعرفه كلَّ منهم بنعته و صفته عند المواجهة، كما كان يعرف ذلك المقدار في دار الدنيا من القرآن و معانيه، و قبله منه فيها؛ إذ القدر الظاهر منه في كلِّ مقام يساوي ذلك المقام، و لو لم يعرف أهل الصنف ذلك القدر الظاهر لم يكونوا

من أهل ذلك المقام. إلى أن ينتهي إلى ربّ العزّة في آخر قوسه الصعودي، فيسجد صورة كما سجد بالخضوع المطلق و الفناء معنى. وقد كان مصير القرآن إليه سبحانه في الشأة الاولى.

ثم إن له بعد ذلك مقاما يؤمر برفع الرأس من السجدة يضاهي مقام البقاء باللّه بعد الفناء في اللّه؛ وأن يسأل فيعطى، كما كان مستمدا مواهب الحق سبحانه و بركاته لاهله في الدنيا؛ وأن يشفع فيقبل شفاعته، كما كان مقربا للعباد إلى اللّه سبحانه، و موجبا لشمول الرحمة لهم، و دفع العذاب عنهم في الدنيا.

ثم إنه يظهر حال القابلين له و التاركين، كما كان بيّن في الدنيا أحوال الطائفتين راضيا عن الاولى ساخطا للثانية؛ كالملك بالنسبة إلى رعيتيه، كموافقته و مخالفته و القبول و الردّ المعنويين في الاولى.

ثم إن الحق يحكم بترتب أحسن الثواب و العقاب بالقرآن هناك، كما كان استحقاق الفريقين هنا، و لزوم كلة الاعطاء و العقاب هنا تابعا له؛ إذ لا تكليف إلا بعد البيان، و لا ثواب و لا عقاب قبل التكليف.

ثم إنه يرفع رأسه في صورة رجل شاحب اللون متغير ثانيا، كالنبي الكامل الراجع إلى الخلق بالحق بعد الفناء فيه، قد اجتمع فيه الفعل و الانفعال، و الامر و الائتمار، و الطلب و الاجابة، و العبودية و المرآتية للربوبية، و جهة إلى الحق، و الاخرى إلى النفس، فيلزمه تغير لونه و كونه بصورة رجل؛ إذ خلق الانسان في أحسن تقويم.

و من هذا البيان مضافا إلى الرواية الاولى يظهر عدم المنافاة بين الرواية الثانية و الثالثة.

ثم إنه يتعرف إلى الرجل العارف به من الشيعة، كما تعرف إليه في

الدنيا، و ما يعرفه بالصورة الثانية؛ لأنه ما عرفه به في الدنيا، ويعرفه إذا تصوّر بالصورة التي كان عليها في باطن هذا العالم؛ إذ كان عرفه كذلك.

ثمّ إنّه ينطلق به إلى رب العزّة، كما كان يقربّه إلى الله سبحانه في الدنيا بحضوره في قلبه، و جربانه على لسانه، و تعليمه و هدايته، و حمّله إياه على ما يقربّه إلى الله سبحانه، و يظهر عند الربّ ما صنع به، كما أظهر في مشاهدة الربّ في دار الدنيا من العبد ما صنعه و حمّله عليه، كما صرّح به في الرواية الثالثة و الرابعة، فيجزيه الربّ الجزء الاوّل، و يبشّره القرآن بكرامة الله، كما في الرواية الثالثة، كما كان يبشّره في الدنيا؛ «وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» (1)

ثمّ الظاهر أنّ تعجّب الراوي من تكلم القرآن لأنه لم يطلع منه إلا على الالفاظ و النقوش الواقعة في هذا العالم؛ لأنه نظر إليه نظر الضعفاء في مقام الايمان، و لهذا استرحم الامام على الضعفاء المسلمّين لكلام الائمة عليهم السلام و إن لم يصل إلى إدراكه أفهامهم، فإنّ طريقة النجاة لهم هو التسليم دون جعل الافهام الناقصة ميزانا لكلامهم في الردّ و القبول. و أمّا الاقوياء فهم يدركون صحّته على قدر درجاتهم في الايمان، فيصدّقون تصديقاً إيقانياً، لا تعبدياً. و لعلّ محصّل الجواب هو المقايسة بالصلاة لاشتراك الاستبعاد الوهمي بينهما، و أنّ لها صورة و خلقاً تأمر و تنهى، و هو من باب تجسّم الاعمال الجزئية الصادرة عنّا، أو من باب صورته الكلية المقدّمة على الافعال الجزئية، نظير ما مرّ في القرآن.

ثمّ إنّ الصلاة بكلام الوجهين تنهى عن موالاة أعدائهم خصوصاً الاوّلين، المكتّى عنهما بالفحشاء و المنكر بالخصوص (2)، أو مندرجين تحت المكتّى عنه لو لم

ص: 164

1- البقرة/ 25. و في المخطوطة: «يبشر».

2- هذه التكنية قد وردت في روايات الائمة - عليهم السلام -؛ كرواية رواه العياشي (ره) في تفسيره، ج 2، ص 267، ح 62، عن عطاء الهمداني، عن أبي جعفر - عليه السلام - أنه قال في تفسير قوله تعالى: «وَيُنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ» (النحل/ 90): «و ينهى عن الفحشاء الاوّل و المنكر الثاني و البغي الثالث.» و هكذا ذكر السيد هاشم البحراني (ره) هذه الرواية و غيرها ممّا يتضمّن هذا المعنى في البرهان، ج 2، ص 381، فراجع.

يخصّص بهما، وتأمّر بمولات الائمة الذين هم ذكر الله الذي هو أكبر. وشرحه خارج عن العنوان الذي نحن فيه.

## **[تكلّم القرآن و معاتبه السورة المتروكة لتاركها]**

و ممّا ذكرنا يمكن أن يعرف كيفيّة مخاطبة السورة المتروكة و المنسيّة لتاركها و ناسيها الواردة في عدّة من الاخبار؛ كما عن الكافي بسنده الصحيح، عن يعقوب الاحمر قال:

«قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك، إنّهُ أصابتنى هموم و أشياء لم يبق شيء من الخير إلا و قد تقلت منّي منه طائفة، حتّى القرآن لقد تقلت منّي طائفة منه.

قال: ففزع عند ذلك حين ذكرت القرآن، ثمّ قال: إنّ الرجل لينسى السورة من القرآن فتأتيه يوم القيامة حتّى تشرف عليه من درجة من بعض الدرجات، فتقول:

السلام عليك. فيقول: و عليك السلام، من أنت؟ فتقول:

أنا سورة كذا و كذا ضيّعتني و تركتني، أما لو تمسّكت بي لبلغت بك هذه الدرجة - إلى آخر الحديث.»<sup>(1)</sup>

ص: 165

---

1- الكافي، ج 2، كتاب فضل القرآن، باب من حفظ القرآن ثمّ نسيه؛ و الوسائل، ج 4، باب 12 من أبواب قراءة القرآن.

وعنه وعن عقاب الاعمال و المحاسن بالسند الحسن وغيره عن أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:

«من نسي سورة من القرآن مثلت له في صورة حسنة و درجة رفيعة في الجنة (1). فإذا رآها قال: ما (2) أنت؟ فما أحسنك! ليتك لي. فتقول: أنا ما تعرفني؟ أنا سورة كذا و كذا، لو لم تنسني لرفعتك إلى هذا المكان.» (3)

وعنه بسنده عن ابن أبي يعفور قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام [يقول]:

«إن الرجل إذا كان يعلم السورة ثم نسيها أو تركها و دخل الجنة أشرفت عليه من فوق في أحسن صورة، فتقول: تعرفني؟ فيقول: لا. فتقول: أنا سورة كذا و كذا، لم تعمل بي و تركتني، تقول: أما و الله لو عملت بي لبلغت بك هذه الدرجة، و أشارت بيدها إلى ما فوقها.» (4)

### درجات الجنة على عدد آيات القرآن

و المستفاد من هذه الاخبار أن التمسك بأي سورة كانت و العمل بها و عدم نسيانها موجب للوصول إلى درجة رفيعة، و أن تضييعها و تركها و نسيانها و ترك العمل بها سبب لفقدانها، كما أن المستفاد من جملة من الروايات أن القارئ إذا

ص: 166

1- ليس في عقاب الاعمال: «في الجنة». منه (ره).

2- في المصادر: «من».

3- المصادر المذكورة في تعليقة 1 ص 165، و المحاسن، ج 1، كتاب عقاب الاعمال، ص 96، ح 57؛ و عقاب الاعمال، ص 283؛ و هكذا في البحار، ج 92، باب ثواب تعلم القرآن و تعليمه، ص 188، ح 11.

4- المصادر المذكورة في تعليقة 1 ص 165.

قرأ آية صعد درجة، وأن عدد درجات القارئ بعدد آيات القرآن، كما في الروايات الاخيرة، و كما رواه في المجالس بسنده عن المفضّل بن عمر، عن الصادق عليه السّلام قال:

«عليكم بتلاوة القرآن، فإنّ درجات الجنّة على عدد آيات القرآن، فاذا كان يوم القيامة يقال لقارئ القرآن: اقرأ وارق، فكلّمّا قرأ آية رقا درجة.»<sup>(1)</sup>

وما عن الكليني بسنده عن حفص، قال: سمعت موسى بن جعفر عليه السّلام يقول - في حديث -:

«إنّ درجات الجنّة على قدر آيات القرآن؛ يقال له: اقرأ و ارق. فيقرأ ثمّ يرقا.»<sup>(2)</sup>

وغير ذلك.

ويشبه أن يكون السرّ في ذلك أن في كلّ سورة بل كلّ آية علم و معرفة و هداية و دعوة إلى الحقّ، فبالتمسك بكل منها و المعرفة بها و التخلّق بموجبها و العمل بها درجة في التقرب إلى الله سبحانه، و المتحصّل من مجموعها نهاية درجات القرب إليه سبحانه. و لمّا كان الدرجات الواقعة بين العبد و الحقّ مضاهيا لدرجات الجنّة و مطابقا لها، بل هي معانيها و أرواحها، و تلك قوالها و مظاهرها، و جوائزها و آثارها المترتبة عليها، كانت الدرجات أيضا على حسب السور و الآيات.

و لعلّ المراد من الحفظ و النسيان ليس مجرد ألفاظ القرآن و نسيانها، بل

ص: 167

- 
- 1- المجالس للصدوق (ره)، المجلس السابع و الخمسون، ح 10؛ و البحار، ج 92، باب فضل قراءة القرآن عن ظهر القلب، ص 197، ح 4؛ و الوسائل، ج 4، باب 11 من أبواب قراءة القرآن، ص 842، ح 10.
  - 2- الكافي، ج 2، كتاب فضل القرآن، باب فضل حامل القرآن، ص 606، ح 10؛ و علم اليقين للفيض (ره)، ج 1، الباب الثاني عشر، ص 554؛ و الوسائل، ج 4، باب 11 من أبواب قراءة القرآن، ص 840، ح 3.

مع حفظ معانيها و الايمان بها و التخلّق بها و العمل بموجبها، كما يؤيّدُه مضافا إلى إشارة الاخبار المذكورة من ذكر التضييع و التمسك و العمل و تركه، ما سيجيء في آداب القراءة و حامل القرآن - إن شاء الله تعالى - .

## [رفعة مقام أهل القرآن]

و لعلّ ذلك هو المراد ممّا عن الكليني بسنده عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله:

«إنّ أهل القرآن في أعلى درجة من الآدميين ما خلا النبيين و المرسلين، فلا تستضعفوا أهل القرآن حقوقهم، فإنّ لهم من الله العزيز الجبار لمكانا.» (1)

و ما رواه الطبرسي عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أنّه قال:

«أهل القرآن هم أهل الله و خاصّته.» (2)

و ما رواه الصدوق بإسناده عنه صلّى الله عليه وآله أنّه قال:

«أشرف أمتي حملة القرآن و أصحاب الليل.» (3)

ص: 168

---

1- الكافي، ج 2، كتاب فضل القرآن، باب فضل حامل القرآن، ص 603، ح 1؛ و الوسائل، ج 4، باب 4 من أبواب قراءة القرآن، ص 830، ح 1؛ و روى الصدوق (رض) في ثواب الاعمال، ص 105، عن أبيه، عن أحمد بن إدريس، عن محمد بن أحمد، عن إبراهيم بن هاشم مثله.  
2- في المخطوطة: «أهل الله خاصة». و الحديث في مجمع البيان، ج 1، المقدمة، الفن السادس، ص 15، عن أنس بن مالك، عنه - صلّى الله عليه وآله -؛ و الوسائل، ج 4، باب 1 من أبواب قراءة القرآن، ص 825، ح 9؛ و أخرجه بهذا الاسناد أيضا ابن ماجة في سننه، ج 1، المقدمة، باب 16، ص 68، رقم 215، و الحاكم في المستدرک، ج 1، باب فضائل القرآن، ص 556.  
3- الخصال، باب الواحد، ص 7، ح 21، وفيه: عن ابن عباس، عنه - صلّى الله عليه وآله -؛ و هكذا في الفقيه و معاني الاخبار كما في الوسائل، ج 4، باب 4 من أبواب قراءة القرآن، ص 831، ح 2، و رواه أيضا الطبرسي في مجمع البيان، ج 1، المقدمة، الفن السادس، ص 16.



و لعلّ المراد من أصحاب اللّيل أرباب النفوس الساذجة من أهل المعرفة المنقطعين إلى الله سبحانه.

و ما عن تفسير الامام العسكري عليه السّلام عنه صلّى الله عليه وآله أنّه قال:

«حملة القرآن المخصوصون لرحمة الله، الملبّسون نور الله، المعلّمون كلام الله، المقربون عند الله؛ من والاهم فقد والى الله، و من عاداهم فقد عادى الله. يدفع الله عن مستمع القرآن بلوى الدنيا، و عن قارئه بلوى الآخرة - إلى أن قال: - و الذي نفس محمّد صلّى الله عليه وآله بيده لسامع (1) آية من كتاب الله و هو معتقد أعظم أجرا من ثبير ذهباً يتصدّق به... و لقارئ (2) آية من كتاب الله معتقدا أفضل ممّا دون العرش إلى أسفل التخوم.» (3)

و ما رواه الكليني بسنده عن أبي عبد الله عليه السّلام أنّه قال:

«الحافظ للقرآن العامل به مع السفرة الكرام البررة.» (4)

ص: 169

1- وقع التقديم و التأخير هنا في المخطوطة.

2- في المخطوطة: «لقارئه».

3- تفسير الامام العسكري - عليه السلام -، المقدمة، ص 4؛ و البحار، ج 92، باب فضل حامل القرآن، ص 182، ح 18؛ و الوسائل، ج 4، باب 4 من أبواب قراءة القرآن، ص 831، ح 4؛ و روى الطبرسي (ره) صدره في مجمع البيان، ج 1، المقدمة، الفنّ السادس، ص 15، عن أنس بن مالك، عنه - صلّى الله عليه وآله -.

4- الكافي، ج 2، كتاب فضل القرآن، باب فضل حامل القرآن، ص 603، ح 2؛ و هكذا رواه الصدوق (ره) في ثواب الاعمال، ص 127؛ و المعاني كما في الوسائل، ج 4، باب 5 من أبواب قراءة القرآن، ص 832، ح 1.

وبسنده عن معاوية بن عمّار قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام:

«من قرأ القرآن فهو غني لا يفقر (1) بعده، وإلا ما به غنى.» (2)

### [فضل قراءة القرآن و ختمه و استماعه]

والاخبار الواردة في فضيلة قراءة القرآن زيادة على ما مرّ كثير؛

منها: ما رواه الكليني بسنده عن الزهري قال:

«قلت لعليّ بن الحسين عليهما السلام: أيّ الاعمال أفضل؟

قال: الحالّ المرتحل.

قلت: وما الحالّ المرتحل؟

قال: قال: فتح القرآن و ختمه؛ كلّما جاء بأوله ارتحل بآخره. (3)

ص: 170

1- في بعض النسخ: «فقر».

2- الكافي، ج 2، كتاب فضل القرآن، باب فضل حامل القرآن، ص 605، ح 8؛ و ثواب الاعمال، ص 128؛ و الوسائل، ج 4، باب 6 من أبواب قراءة القرآن، ص 834، ح 3. قال الفيض (ره) في ذيل هذا الحديث في الوافي: «وذلك لأنّ في القرآن من المواعظ ما إذا اتّعظ به استغنى عن غير الله في كل ما يحتاج إليه، وإن لم يستغن بالقرآن فما يغنيه شيء، وهذا أحد معاني قوله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ -: من لم يتغنّ بالقرآن فليس منّا.»

3- في المآخذ: «في آخره». وقال المجلسي (رض) في مرآة العقول، ج 12، ص 488: «الحال المرتحل أي: عمله، وفي النهاية: فيه أنه سئل أي الاعمال أفضل؟ فقال: الحال المرتحل. قيل: وما ذلك؟ قال: الخاتم المفتوح، وهو الذي يختم القرآن بتلاوته، ثم يفتح التلاوة من أوله، شبهه بالمسافر يبلغ المنزل فيحل فيه، ثم يفتح السير؛ أي: يبتدىء به. وكذلك قراء مكة إذا ختموا القرآن بالتلاوة ابتداء و قرءوا «الفاتحة» و خمس آيات من أول سورة «البقرة» الى قوله «هُمُ الْمُفْلِحُونَ»، ثم يقطعون القراءة، و يسمون فاعل ذلك «الحال المرتحل»، أي: أنه ختم القرآن و ابتداء بأوله و لم يفصل بينهما بزمان.»

وقال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَنْ أَعْطَاهُ اللهُ الْقُرْآنَ فَرَأَى أَنْ رَجُلًا - أَعْطَى أَفْضَلَ مِمَّا أُعْطِيَ، فَقَدْ صَغَّرَ عَظِيمًا وَعَظَّمَ صَغِيرًا. (1)

وعن الصدوق روايته أيضا كما رواه الكليني إلا أنه قال: «كَلِّمًا حَلَّ بِأَوَّلِهِ ارْتَحَلَ فِي آخِرِهِ.» (2) وهو أقرب وأنسب.

ومنها: ما عنهما بسنديهما عن عبد الله بن سليمان، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ قَائِمًا فِي صَلَاتِهِ كَتَبَ اللهُ لَهُ بِكُلِّ حَرْفٍ مِائَةَ حَسَنَةٍ، وَمَنْ قَرَأَ فِي صَلَاتِهِ جَالِسًا كَتَبَ اللهُ لَهُ بِكُلِّ حَرْفٍ خَمْسِينَ حَسَنَةً، وَمَنْ قَرَأَ فِي غَيْرِ صَلَاةٍ كَتَبَ اللهُ لَهُ بِكُلِّ حَرْفٍ عَشْرَ حَسَنَاتٍ.» (3)

ص: 171

- 
- 1- الكافي، ج 2، كتاب فضل القرآن، باب فضل حامل القرآن، ص 605، ح 7؛ و الصافي، ج 1، المقدمة العاشرة، ص 43؛ و الوسائل، ج 4، باب 11 من أبواب قراءة القرآن، ص 839، ح 2.
  - 2- راجع معاني الاخبار، باب معنى الحال المرتحل، ص 190.
  - 3- الكافي، ج 2، باب ثواب قراءة القرآن، ص 611، ح 1، وفيه: «عن ابن محبوب، عن عبد الله بن سنان، عن معاذ بن مسلم، عن عبد الله بن سليمان، عن أبي جعفر - عليه السلام -.» وقال في ذيل هذا الحديث: «قال ابن محبوب: وقد سمعته عن معاذ على نحو ممّا رواه ابن سنان.» و هكذا في ثواب الاعمال، ص 126؛ و الوسائل، ج 4، باب 11 من أبواب قراءة القرآن، ص 840، ح 4.

و الظاهر أن الاخير من جهة أن كل حرف منها حسنة، و «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا.» (1) و الاول لأن جعله في الصلاة حسنة أخرى، فيضرب العشر في العشر، أو لأن حالة الصلاة يقتضي المضاعفة كذلك، و الثاني لأن صلاة الجالس نصف القائم.

و منها: ما عن الكليني بسنده عن بشير بن غالب الأسدي، عن الحسين بن عليّ عليهما السلام قال:

«من قرأ آية من كتاب الله عزّ وجلّ في صلاته قائماً يكتب الله له بكلّ حرف مائة حسنة، فان قرأها في غير صلاة كتب الله له بكلّ حرف عشر حسنة، و إن استمع القرآن كتب الله له بكلّ حرف حسنة، و إن ختم القرآن ليلاً صلّت عليه الملائكة حتّى يصبح، و إن ختمه نهاراً صلّت عليه الحفظة حتّى يمسي، و كانت له دعوة مجابة، و كان خيراً له ممّا بين السماء إلى الارض.

قلت: هذا لمن قرأ القرآن، فمن لم يقرأه؟

قال: يا أخا بني أسد، إنّ الله جواد ماجد كريم، إذا قرأ ما معه أعطاه الله ذلك.» (2)

ص: 172

1- الانعام/160.

2- الكافي، ج 2، باب ثواب قراءة القرآن، ص 611، ح 3؛ و الوسائل، ج 4، باب 11 من أبواب قراءة القرآن، ص 841، ح 5؛ و هكذا رواه ابن فهد الحلّي في عدة الداعي كما في البحار، ج 92، باب فضل قراءة القرآن عن ظهر القلب، ص 200، ح 17. قال الفيض (ره) في الوافي: «لعلّ المراد بختمه ليلاً و نهاراً فراغه منه فيهما، لا ختمه كلّ فيهما. و أما الدعوة المجابة، فإنّما تترتب على ختمه كله.»

و ما عنه باسناده عن محمّد بن بشير، عن عليّ بن الحسين عليهما السّلام [قال: (1)] وقد روي هذا الحديث عن الصادق عليه السّلام قال:

«من استمع حرفاً من كتاب الله من غير قراءة كتب الله له حسنة، و محى عنه سيئة، و رفع له درجة؛ و من قرأ نظراً من غير صلاة كتب الله له بكلّ حرف حسنة، و محى عنه سيئة و رفع له درجة؛ و من تعلّم منه حرفاً ظاهراً كتب الله له عشر حسنات، و محى عنه عشر سيئات، و رفع له عشر درجات.

قال: لا أقول بكلّ آية، و لكن بكلّ حرف، باء أو تاء أو شبههما.

قال: و من قرأ حرفاً و هو جالس في صلاة كتب الله له خمسين حسنة، و محى عنه خمسين سيئة، و رفع له خمسين درجة؛ و من قرأ حرفاً و هو قائم في صلاته كتب الله له مائة حسنة، و محى عنه مائة سيئة، و رفع له مائة درجة؛ و من ختمه كانت له دعوة مستجابة، مؤخّرة أو معجّلة.

قال: قلت: جعلت فداك، ختمه كلّ؟

قال: ختمه كلّ. (2)

و بهذا السند عن الصادق عليه السّلام قال:

«سمعت أبي يقول: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: ختم القرآن إلى

ص: 173

---

1- القائل يمكن أن يكون المصنف (ره) كما احتمله المولى محمد صالح المازندراني (رض) في شرحه على الكافي، أو الراوي كما ذكر في بعض النسخ.

2- الكافي، ج 2، باب ثواب قراءة القرآن؛ و الوسائل، ج 4، باب 11 من أبواب قراءة القرآن، ص 841.

ولعلّ المراد بالحسنة لقراءة الحرف هو الحسنة المضاعفة عشرا، فيكون لتعلمه عشرة مضاعفة إلى المائة بظاهر السياق.

ومنها: ما عنه بسنده عن عمرو بن أبي المقدم، عن الصادق عليه السلام في حديث قال:

«ما من عبد من شيعتنا يتلوا القرآن في صلاته قائما إلا وله بكلّ حرف مائة حسنة، ولا قرأ في صلاته جالسا إلا وله بكلّ حرف خمسون حسنة، ولا في غير صلاته إلا وله بكلّ حرف عشر حسنة.»(2)

ولعلّ التخصيص بالشيعة لاختصاص قبول الاعمال أو مضاعفتها لهم.

ومنها: ما عنه بسنده عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: من قرأ عشر آيات في ليلة لم يكتب من الغافلين، و من قرأ خمسين آية كتب من الذاكرين،

ص: 174

---

1- في بعض النسخ: «تعلم». و الحديث في المصادر السابقة. قال الفيض (ره) في الوافي: «يعني: ختمه في حقك أن تقرأ كل ما تعلم منه.» وقال المجلسي (ره) في مرآة العقول: «ربي حيث يعلم؛ في بعض النسخ: «إلى»، وفي بعضها: «إلى ربي»، و على نسخة: «إلى» بدون ربي. لعلّ المراد أن من قرأ القرآن قدر ما يعلم يعطى ثواب ختمه، فيترتب ثواب الختم على ختم هذا القرآن الذي نقرؤه، وإن كان في الواقع أكثر من ذلك. و على نسخة: «ربي» فقط؛ لعلّ المراد أنه تعالى جعل مجموع القرآن عند من يعلم، أي: الائمة - عليهم السلام - و على الجمع بينهما لعلّ المراد، أن ثوابه إلى الله تعالى لا يعلم غيره لكثرتة، والله يعلم.»

2- الكافي، ج 8 (الروضة) ص 214، ح 260؛ والوسائل، ج 4، باب 11 من أبواب قراءة القرآن، ص 842، ح 8.

و من قرأ مائة آية كتب من القانتين، و من قرأ مائتي آية كتب من الخاشعين، و من قرأ ثلاث مائة آية كتب من الفائزين، و من قرأ خمس مائة آية كتب من المجتهدين، و من قرأ ألف آية كتب له قنطار - القنطار خمسة عشر ألف مثقال من ذهب؛ المثقال أربعة وعشرون قيراطا - أصغرهما مثل جبل أحد، و أكبرهما ما بين السماء و الارض. (1)

و منها: ما عنه باسناده عن ابن القدّاح، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«قال أمير المؤمنين عليه السلام: البيت الذي يقرأ فيه القرآن و يذكر الله عزّ و جلّ فيه تكثر بركته، و تحضره الملائكة، و تهجره الشياطين، و يضيء لأهل السماء كما تضيء الكواكب لأهل الارض؛ و إنّ البيت الذي لا يقرأ فيه القرآن و لا يذكر الله عزّ و جلّ فيه تقلّ بركته، و تهجره الملائكة، و تحضره الشياطين.» (2)

و قريب من جملة ممّا فيه أخبار آخر، و منها غير ذلك.

ص: 175

- 
- 1- في بعض النسخ: «إلى الارض». و الحديث في الكافي، ج 2، باب ثواب قراءة القرآن، ص 612، ح 5؛ و رواه أيضا الصدوق (ره) في ثواب الاعمال و المجالس و المعاني كما في الوسائل، ج 4، باب 17 من أبواب قراءة القرآن، ص 851، ح 2.
  - 2- الكافي، ج 2، باب البيوت التي يقرأ فيها القرآن، ص 610، ح 3؛ و الوسائل، ج 4 باب 16 من أبواب قراءة القرآن، ص 850، ح 2.

## المقدمة الحادية عشر في ذكر جملة مما ورد في آداب التلاوة الظاهرية و الباطنية و كيفيتها، و ما يتعلّق بذلك

و الآداب المرغّب فيها كثيرة:

### [استحباب النظر في المصحف حال القراءة]

منها: النظر إلى المصحف حال القراءة و كون القراءة منه؛ فعن الكليني باسناده عن إسحاق بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«قلت [له]: جعلت فداك، إني أحفظ القرآن على ظهر قلبي فأقرأه على ظهر قلبي أفضل أو أنظر في المصحف؟

قال: فقال عليه السلام لي: بل اقرأه و انظر في المصحف، فهو أفضل، أما علمت أنّ النظر في المصحف عبادة؟»<sup>(1)</sup>

و عنه باسناده عن يعقوب بن يزيد رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال:

«من قرأ القرآن في المصحف متّع ببصره، و خفّف على والديه و إن كانا كافرين.»<sup>(2)</sup>

و عن ثواب الاعمال روايته باسناده عنه، عن رجل عن العوّام رفعه مثله إلا

ص: 176

---

1- الكافي، ج 2، باب قراءة القرآن في المصحف، ص 613، ح 5؛ و الصافي، ج 1، المقدمة الحادية عشرة، ص 44؛ و الوسائل، ج 4،

باب 19 من أبواب قراءة القرآن، ص 854، ح 4.

2- الكافي، ج 2، باب قراءة القرآن في المصحف، ص 613؛ و الوسائل، ج 4، باب 19 من أبواب قراءة القرآن.



أنه قال: «في المصحف نظرا.»

وزاد: وبهذا الاسناد رفعه إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ:

«ليس شيء أشدّ على الشيطان من القراءة في المصحف نظرا.»<sup>(1)</sup>

وعن الكليني بإسناده عن الحسن بن راشد، عن جدّه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«قراءة القرآن في المصحف تخفّف العذاب عن الوالدين وإن كانا كافرين.»<sup>(2)</sup>

وعن الامالي بإسناده عن أبي ذرّ قال: سمعت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَقُول:

«النظر إلى عليّ بن أبي طالب عليه السلام عبادة، والنظر إلى الوالدين برأفة ورحمة عبادة، والنظر في الصحيفة يعني صحيفة القرآن عبادة، والنظر إلى الكعبة عبادة.»<sup>(3)</sup>

ولعلّ السرّ في استحبابه أنه شغل العين بملاحظة كلام الله سبحانه، أو أنه يورث زيادة توجّه القلب إليه، أو أنه يمنع العين عن شغله بغيره الصارف للقلب عنه.

### **[استحباب الطهارة عند قراءة القرآن]**

ومنها: الطهارة؛ فعن عبد الله بن جعفر الحميري [ره] في قرب الاسناد، عن

ص: 177

1- ثواب الاعمال، ص 128 و 129؛ والوسائل، ج 4، باب 19 من أبواب قراءة القرآن، ص 853، ح 1 و 2.

2- راجع المصادر المذكورة في تعليقة 2 ص 176.

3- أمالي الشيخ، ج 2، الجزء السادس عشر، ص 70؛ والوسائل، ج 4، باب 19 من أبواب قراءة القرآن، ص 854، ح 5.

محمّد بن عبد الحميد، عن محمّد بن الفضيل، عن أبي الحسن عليه السّلام قال:

«سألته: أقرأ المصحف ثمّ يأخذني البول، فأقوم فأبول وأستنجي وأغسل يدي وأعود إلى المصحف فأقرأ فيه؟

قال: لا، حتّى تتوضّأ للصلاة.»(1)

و المراد من الوضوء للصلاة إنّما الوضوء المأتيّ به لأجله، ويكون ذلك لأنّه أدخل في الطهارة من غيره، أو الوضوء الذي من شأنه أن يتوصّل به إليها وإن لم يفعلها لها، فيكون المراد هو الوضوء الراجع للحدث، أو غير ذلك.

و عن الصدوق [ره] في الخصال باسناده عن عليّ عليه السّلام في حديث الاربعمائة قال:

«لا يقرأ العبد القرآن إذا كان على غير طهور حتّى يتطهّر.»(2)

و عن ابن فهد [ره] في عدّة الداعي قال: قال عليه السّلام(3):

«لقارئ القرآن بكلّ حرف يقرؤه في الصلاة قائما مائة حسنة، وقاعدا خمسون [حسنة]، و متطهّرا في غير صلاة خمس وعشرون حسنة، و غير متطهّر عشر حسنات. أما إنّي لا أقول «المر»، بل بالالف عشر، وباللام عشر وبالميم عشر، وبالراء عشر.»(4)

ص: 178

1- قرب الاسناد، ص 175؛ و الوسائل، ج 4، باب 13 من أبواب قراءة القرآن، ص 847، ح 1.

2- الخصال، ج 2، حديث الاربعمائة، ص 627؛ و الوسائل، ج 4، باب 13 من أبواب قراءة القرآن، ص 847، ح 2.

3- و الظاهر أن المراد من «قال عليه السلام» هو: جعفر بن محمد الصادق - عليه آلاف التحية و السلام - كما يظهر من رواية سبقت على هذا الحديث في العدة.

4- عدّة الداعي (المخطوطة)، الباب السادس، ص 256؛ و الوسائل، ج 4، باب 13 من أبواب قراءة القرآن، ص 848، ح 3.

ولعلّ السرّ في ذلك أنّ حالة الطهارة أقرب إلى الاستفاضة بأنوار القرآن من حالة الحدث، كما أنّ طهارة القلب عن الادناس الباطنيّة معدّ لحصول تلك الفيوضات للقارئ، بل الظاهر أنّه أولى بالمراعات؛ إذ هو المعنى والروح، والطهارة الظاهريّة صورة وقالب، وبينهما ارتباط كسائر المعاني والصور، فلا بدّ من الجمع بينهما في تحصيل الكمال على ما يخطر بالبال، والله العالم بحقيقة الحال.

### [خفض الصوت ورفعه ورجحان أحدهما على الآخر]

ومنها: خفض الصوت به؛ ففي المجالس والاحبار باسناده عن أبي ذرّ، عن النبيّ صلّى الله عليه وآله في وصيّته له، قال:

«يا أبا ذرّ، أخفض صوتك عند الجنائز، وعند القتال، وعند القرآن.» (1)

وروى الكليني [ره] عن الباقر عليه السّلام أنّ:

«من قرأ «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» يجهر بها صوته كان كالشاهر سيفه في سبيل الله، ومن قرأها سرّاً كان كالمشحط بدمه في سبيل الله.» (2)

والثاني أرفع شأننا من الأوّل.

وأما ما روي عن ابن إدريس في آخر السرائر بسند ظاهره الصّحة، عن معاوية بن عمّار قال:

ص: 179

---

1- المجالس والاحبار (الامالي) للشيخ، ج 2، المجلس الاول، ص 146؛ والوسائل، ج 4، باب 23 من أبواب قراءة القرآن، ص 858، ح 3.

2- الكافي، ج 2، باب فضل القرآن، ص 621، ح 6؛ والوسائل، ج 4، باب 23 من أبواب قراءة القرآن، ص 857، ح 1؛ وهكذا رواه الصدوق (ره) في ثواب الاعمال، ص 152.

«قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل لا يرى أنه صنع شيئاً في الدعاء وفي القراءة حتى يرفع صوته.

فقال عليه السلام: لا بأس، إن عليّ بن الحسين عليهما السلام كان أحسن الناس صوتاً بالقرآن، وكان يرفع صوته حتى يسمعه أهل الدار، وإن أبا جعفر عليه السلام كان أحسن الناس صوتاً بالقرآن وكان إذا قام من الليل وقرأ رفع [به] صوته، فيمرّ به ما الطريق من السقّاتين وغيرهم، فيقومون فيستمعون إلى قراءته.» (1)

فصدره لا يدلّ على أزيد من نفي البأس عن رفع الصوت لمن كان كذلك، وهو محتمل لنفي الكراهة وإن تضمّن ترك بعض الآداب؛ إذ ليس كلّ ترك مستحبّ مكروها بالمعنى الشائع، و لكونه لأجل ترجيح ما يترتب على رفع الصوت لمن كان كذلك من تأثر القلب أو التّحرّج وغيرهما على الخفض، و لنفي كون السنّة الاخفات مطلقاً بحيث يخرج الجهر بها عن السنّة.

و أمّا ذيله فاجهار الامامين عليهما السلام لأجل تنبيه السامعين و تأثيره في قلوبهم، خصوصاً على الحالة التي يقرأه، فيكون القراءة موعظة و تذكيراً في ضمن عبادة، و هو حينئذ أرجح من ملاحظة استحباب الخفض بالقراءة، خصوصاً من الامام المنصوب لتكميل العباد؛ لكن لا يبعد أن يكون رجحان الاسرار غير عامّ بحسب حالات القارئ و إن كان الظاهر أرجحية إخفاء العبادات المندوية؛ إذ النسبة بين

ص: 180

---

1- السرائر، باب النوادر (المستطرفات)، ص 484، و قد نقله من كتاب نوادر المصنفين لمحمد بن علي بن محبوب الأشعري الجوهري القمي؛ و هكذا في الوسائل، ج 4، باب 23 من أبواب قراءة القرآن، ص 858، ح 2؛ و البحار، ج 92، باب قراءة القرآن بالصوت الحسن، ص 194، ح 9.

الإسرار و الإظهار للغير عموم من وجه، و حينئذ فيحتمل قوياً أن يكون في الحكم الاسرار و الاجهار مختلفا بحسب الاحوال، فمن كان الإسرار له أخلص من جهة النيّة، أو أدخل في التوجّه، كان أرجح له، و من كمل إخلاصه، أو كان متخلّياً عن الناس، و كان الاجهار أشدّ تأثيراً في القلب، أو أجمع للفكر، أو كان منبّها للغير، أو نحو ذلك، كان أولى له.

و يؤيد أولويّة الجهر في الجملة ما رواه الكليني بسنده عن أبي بصير قال:

«قلت لأبي جعفر عليه السّلام: إذا قرأت القرآن فرفعت به صوتي جاءني الشيطان فقال: إنّما ترائي بهذا أهلك و الناس.

فقال: يا أبا محمّد، اقرأ قراءة ما بين القراءتين تسمع أهلك، و رجّع بالقرآن صوتك، فإنّ الله عزّ و جلّ يحبّ الصوت الحسن.» (1)

و لا يبعد أن يكون ذلك لاستظهاره عليه السّلام أنّ ذلك الخطور له بالنسبة إلى الاهل محض خطور لا يؤثر في نيّته، فيكون من قبيل تصوّر الرياء بخلافة بالنسبة إلى الناس؛ إذ ربّما يشوب النيّة فيمنعه عن كمال الاخلاص.

### **[استحباب تحسين الصّوت و عدم جواز التّرجيع و الغناء]**

و منها: تحسين الصوت؛ كما دلّ عليه ذيل الخبرين المتقدّمين، و ما رواه الكليني بسنده عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

«قال النبيّ صلّى الله عليه وآله: لكلّ شيء حلية، و حلية القرآن الصوت الحسن.» (2)

ص: 181

1- الكافي، ج 2، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، و الصافي؛ ج 1، المقدمة الحادية عشرة، ص 45؛ و الوسائل، ج 4، باب 24 من أبواب قراءة القرآن.

2- نفس المصادر، و كذا في جامع الاخبار، ص 49، وفيه: أنس بن مالك، عن النبيّ - صلّى الله عليه وآله -.

و ما رواه في المرسل عنه عليه السّلام قال:

«كان عليّ بن الحسين عليهما السّلام أحسن الناس صوتاً بالقرآن، و كان السّقاءون يمرّون فيقفون ببابه يستمعون قراءته.» (1)

و ما رواه عن عليّ بن محمّد النوفلي، عن أبي الحسن عليه السّلام، قال:

«ذكرت الصوت عنده، فقال: إنّ عليّ بن الحسين عليهما السّلام كان يقرأ فربّما مرّ به المارّ فصعق من حسن صوته.» (2)

و ما رواه الصدوق في عيون الاخبار باسنادين عن الرضا عليه السّلام قال:

«قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: حسّنوا القرآن بأصواتكم، فإنّ الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً.»

و زاد في إحدى الروايتين:

«و قرأ: يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ.» (3)

و ما رواه الطبرسي في مجمع البيان عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السّلام في قوله تعالى: «وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً» (4)، قال:

ص: 182

---

1- الكافي، ج 2، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن؛ و الصافي، ج 1، المقدمة الحادية عشرة، ص 45؛ و الوسائل، ج 4، باب 24 من أبواب قراءة القرآن، ص 859.

2- نفس المصادر.

3- الآية: فاطر / 1؛ و الروايتين: تجد الاخيرة في العيون، ج 2، باب 31، ص 68، ح 323، عن دارم بن قبيصة، عنه - عليه السلام -، عن آبائه - عليهم السلام -، عنه - صلّى الله عليه وآله -؛ و أما الرواية الاولى فلم نعثر عليها فيما بأيدينا من نسخ العيون؛ و لكن نقلهما الشيخ حرّ العاملي (رض) عنه في الوسائل، باب 24 من أبواب قراءة القرآن، ص 859 و 860، ح 6 و 7. و اسناد الرواية الاولى على ما في الوسائل هو: محمد بن عمر الجعابي، عن الحسن بن عبد الله التميمي، عن أبيه، عن الرضا - عليه السلام -، عنه - صلى الله عليه وآله وسلم -.

4- المزمّل / 4.

أقول:

قد يكون حسن الصوت طبيعياً منشؤه كون آلات التنفس و التكلم بحيث يصدر عنه الكلام حسناً و ملائماً مناسباً لسمع السامعين، بحيث يستلذ به السامع، كما أنها قد تكون على خلاف ذلك بحيث يخرج منه الكلام على وجه تشمئز منه النفوس؛ كصوت الحمار. و هذا في الصوت كالحسن و القبح في الوجه و غيره من سائر الاشياء. و قد يكون اختياريًا ناشئاً من طرف المادّة باعتبار إخراج الحروف من أليق حدود مخارجها بها على وجه متناسب، كما يشاهد في بعض القراء، أو من طرف الهيئات العارضية للحروف، المحسنة لها، المزيّنة إياها، باعتبار الانفراد و التأليف مع غيرها بحيث يميل إلى معروضها نفس السامع، كما يعرض القبح للكلام بالاعتبارين، كما هو المشاهد من بعض الناس. و قد يكون اختياريًا ناشئاً من ترجيح الصوت و ترديده بكيفيات خاصّة، بحيث تؤثر في النفس سرورا و حزنا، مع قطع النظر عن مادّة الحروف و الكلمات و هيئاتها العارضة لها، بل هو خارج عنها أصلاً، بل ربّما يؤثر تأثيرها في نفس السامع مع عدم سماعه لجوهر الكلام.

و بيان هذا النمط من الحسن هو الذي تكفّل له علم الموسيقى المعدود من أجزاء علم الحكمة، و له أقسام و قواعد مسطورة فيه.

و لا- يبعد أن يكون هذا القسم بالخصوص هو المراد بالغناء الذي ورد عنه النهي في الاخبار و أفتى بحرمة العلماء، و يشبه أن يكون موضوعه ظاهراً عند أهله و من له بصيرة بهذا الشأن، و لوفي الجملة؛ إذ ليس كلّ من يعرف حسن الشيء من قبحه يقدر على صناعته، كما يظهر بين الخطّ الحسن و القبيح، و البناء الحسن

ص: 183

1- مجمع البيان، ج 5، ص 378؛ و الوسائل، ج 4، باب 21 من أبواب قراءة القرآن، ص 856، ح 4.

من القبيح. و الظاهر أنّ هذا من الكيفيّات العارضة للصوت؛ كعروض هيئة الشعر على الكلمات في تعيّنه واقعا، و انقسامه إلى أقسام محصورة في الواقع، و معرفته من لا يقدر على إحداثه، و اختلاف الصانعين في جودة الطبع و عدمها، و مقدار الاكتساب. و هذه الكيفيّة هي ترجيع خاصّ معهود، و مطرب مؤثّر في النفس سرورا و حزنا، و هو المراد من تفسيره بالترجيع، أو مع قيد الاطراب، أو ما يعبر عنه في الفارسيّة ب «خواندگی»، و نحوها إن أريد بها، و ما يشبهها المعاني المعهودة عند أهل الخبرة بهذا الشأن.

و هاهنا نوع آخر من حسن الصوت بالقرآن يحصل من حال القارئ إذا ترقّى في مقامات القراءة من هذا العالم إلى عالم السرور و البهاء و القدس، فانه يحدث لقراءته ملاحظة و حسنا، و يتلبّس بها كلامه بحيث يبتهج به السامع ابتهاجا روحانيّا لصدوره من عالم البهجة و الحسن و الجمال، و ظهور حال المتكلّم و صفاته في الكلام، كما يظهر حزنه و سروره فيه بحيث سرى منه إلى السامع، كما يؤثّر الغناء في ذلك، و كما أنّه إذا خرج عن القلب دخل في القلب. و يشبه أن يكون هذا النمط من الحسن هو ما كان لداود و عليّ بن الحسين و الباقر عليهم السّلام على ما روي في الأخبار، أو نمط أعلى من ذلك يشابهه في الروحيّة، و ذلك بخروج القرآن عن لسان المتكلّم على ما هو عليه من البهاء و الكمال الروحاني، أو عن مبدئه الّذي له الجمال المطلق.

و ممّا ذكر يظهر أنّه لا يختصّ تحسين الصوت بالقرآن، و الترجيع به بالتغنّي به، بل ليس لتلك الاخبار الواردة ظهور تامّ في جوازه فضلا عن رجحانه، فالخروج بها عن إطلاق ما دلّ على حرمة جراءة تامّة، خصوصا بملاحظة ما رواه الكليني بسنده عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

«قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: اقرءوا القرآن بألحان العرب و



أصواتها، وإياكم و لحن أهل الفسق و أهل الكبائر! فإنه سيجيء من بعدي أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانية، لا يجوز تراقبهم، قلوبهم مقلوبة و قلوب من يعجبه شأنهم.»(1)

### [استحباب الترتيل في القراءة و معنى الترتيل]

و منها: الترتيل؛ قال سبحانه: «وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا.»

و عن الكافي بسنده عن عبد الله بن سليمان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك، قال:

«قال أمير المؤمنين: بيته تيبانا، و لا تهذه هذ الشعر، و لا تنثره نثر الرمل، و لكن أقرعوا(2) به قلوبكم القاسية، و لا يكن هم أحدكم آخر السورة.»(3)

و روى الطبرسي قريبا من ألفاظه عنه عليه السلام مرسلا(4). لكن الموجود في

ص: 185

- 
- 1- الكافي، ج 2، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ص 614، ح 3؛ و رواه أيضا الطبرسي (ره) في مجمع البيان، ج 1، المقدمة، الفن السابع، ص 16، عن حذيفة بن اليمان، عنه - صلى الله عليه و آله -؛ و الشيخ البهائي (قده) في كشكوله، ج 2، ص 16، مرسلا عن أبي عبد الله - عليه السلام -، عنه - صلى الله عليه و آله -؛ و هكذا في الوسائل، ج 4، باب 24 من أبواب قراءة القرآن، ص 858، ح 1.
  - 2- في بعض النسخ: «أفزعوا» أو «فزعوا».
  - 3- الكافي، ج 2، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ص 614، ح 1؛ و الصافي، ج 1، المقدمة الحادية عشرة، ص 45؛ و الوسائل، ج 4، باب 21 من أبواب قراءة القرآن، ص 856، ح 1. و قال الفيض (ره) في الصافي: «الهدد: السرعة في القراءة؛ أي: لا تسرع فيه كما تسرع في قراءة الشعر، و لا تفرق كلماته بحيث لا تكاد تجتمع كذرات الرمل، و المراد به الاقتصاد بين السرعة المفرطة و البطء المفرط.»
  - 4- راجع مجمع البيان، ج 5، ص 378.

النسخة أفرع بالموحدتين، كما أنّ الموجود في نسخة الوسائل عن الكليني أفرع بالمشثاة والمهملة، كما أنّ الموجود في نسخة تفسير علي بن إبراهيم هكذا:

قال:

«بيته تبياناً، ولا تنثره نثر الرمل، ولا تهذه هذ الشعر، ولكن أفرع به القلوب القاسية».(1)

وقال الطبرسي بعد الرواية: وعن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«إذا مررت بآية فيها ذكر الجنة فاسأل الله الجنة، وإذا مررت بآية فيها ذكر النار، فتعوذ بالله من النار».(2)

وقد سبق رواية أخرى عنه فيه.

وروى غيره عن الصادق عليه السلام في المرسل كالصحيح:

«ينبغي للعبد إذا صلى أن يرتل في قراءته، فإذا مرّ بآية [فيها] ذكر الجنة و ذكر النار سأل الله الجنة و تعوذ [بالله] من النار، وإذا مرّ ب (3):  
«يا أيها الناس» و «يا أيها الذين آمنوا» يقول: لبيك ربنا»(4)

ص: 186

1- القمي، ج 2، ص 392.

2- مجمع البيان، ج 5، ص 378؛ والبحار، ج 92، باب آداب القراءة وأوقاتها، ص 216، ح 20؛ و الوسائل، ج 4، باب 3 من أبواب قراءة القرآن، ص 830، ح 8.

3- في المخطوطة: «إذا قرأ».

4- رواه الشيخ (ره) في التهذيب، ج 2، باب في كيفية الصلاة وصفتها....، ص 124، ح؛ ونقله الحرّ العاملي (ره) في الوسائل، ج 4، باب 18 من أبواب القراءة في الصلاة، ص 753، ح 1.

و عن أمير المؤمنين عليه السّلام تفسيره ب: «حفظ الوقوف، و أداء الحروف.»(1)

و عن دعائم الاسلام عن أمير المؤمنين عليه السّلام على ما نقله بعض الفقهاء عقيب رواية عبد الله بن سليمان:

«و لا تنثره نثر الرمل، و لا تهذّه هذّ الشعر، قفوا عند عجائبه، و حرّكوا به القلوب، و لا يكن همّ أحدكم آخر السورة.»(2)

و قد اختلفوا تعبيراً في تفسير الترتيل، فقال الجوهري في الصحاح: «الترتيل في القراءة: الترسّل فيها، و التبيين بغير بغي و كلام، رتل بالتحريك أي: مرّتل، و ثغر رتل أيضاً إذا كان مستوى البنات.»

و عن ابن عباس في تفسيره في الآية: «بيّنه تبياناً، و اقرأه على هنيئتك ثلاث آيات و أربعاً و خمساً.»(3)

ص: 187

---

1- نقله الفيض (ره) في الصافي، ج 1، المقدمة الحادية عشرة، ص 45؛ و المجلسي (ره) في البحار، ج 67، باب علامات المؤمن و صفاته، ص 323؛ و ج 85، كتاب الصلاة، باب القراءة و آدابها، ص 8.

2- دعائم الاسلام، ج 1، كتاب الصلاة، باب في ذكر صفات الصلاة ص 161. و المراد من بعض الفقهاء هو: الشيخ محمد حسن النجفي - قدّس الله سرّه - صاحب الجواهر، و قد نقله في ج 9، كتاب الصلاة، باب القراءة، ص 392 من كتابه؛ و نقله أيضاً المجلسي (رض) عن الدعائم، عنه - عليه السلام - في البحار، ج 85، باب القراءة و آدابها من كتاب الصلاة، ص 50، و عن نواذر الراوندي، عن موسى بن جعفر، عن آبائه - عليهم السلام -، عن النبي - صلّى الله عليه و آله - في ج 92، باب آداب القراءة من كتاب القرآن، ص 215، ح 17؛ و هكذا أخرج العسكري في المواعظ عن عليّ - عليه السلام -، عنه - صلّى الله عليه و آله - كما في الدرّ المنثور، ج 6، ص 277.

3- راجع مجمع البيان، ج 5، ص 377.

و عن الزجاج: «البيان لا يتم بأن يعجل في القرآن، إنّما يتم بأن يبين جميع الحروف و توفي حقها من الاشباع.»(1)

و عن مجاهد: «معناه: يرسل فيه ترسيلا.»(2) و عن قتادة: «ثبت فيه تثبيتا.»(3)

وقيل: «الترتيل هو أن يقرأه على نظمه و تواليه، و لا- يغير لفظا، و لا- يقدم مؤخرا، و هو مأخوذ من ترتل الاسنان إذا استوت و حسن انتظامها.»(4)

وقيل: «رتل معناه: ضعّف، و الرتل: اللين» عن قطرب، قال: «و المراد بهذا تحزين القرآن، أي: اقرأه بصوت حزين.»(5)

و عن بعض تفسيره ب «الترسل و التؤدة بتبيين الحروف و إشباع الحركات.»(6)

و عن آخر: «بالتأني و التمهّل، و تبين الحروف و الحركات»، قال: «تشبيها بالثغر المرتل، و هو المشبه بنور الاقحوان.»(7)

و عن الشيخ الطوسي [ره] و غيره تفسيره ب «تبين الحروف من غير مبالغة»(8).

ص: 188

---

1- نفس المصدر؛ و هكذا نقله الطوسي (ره) في التبيان، ج 10، ص 162؛ و الرازي في التفسير الكبير، ج 8، ص 334.

2- التبيان، ج 10، ص 162؛ و مجمع البيان، ج 5، ص 377؛ و الدر المنثور، ج 6، ص 277.

3- راجع مجمع البيان، ج 5، ص 376.

4- نفس المصدر، ص 378.

5- نفس المصدر.

6- هذا التفسير للزمخشري على الظاهر، راجع الكشاف، ج 4، ص 152.

7- القول لابن الاثير كما يقول في النهاية؛ و هكذا في تفسير القرطبي، ج 1، ص 17.

8- التبيان، ج 7، ص 488، و ج 10، ص 162؛ و هكذا في منتهى المطلب للعلامة كتاب الصلاة، باب القراءة، ص 278؛ و المعتبر

للمحقّق الحلّي، كتاب الصلاة، باب القراءة، ص 176، نقلا عن الشيخ.

وعن العلامة: ب «بيان الحروف وإظهارها»، وب «أن لا يمدّه بحيث يشبه الغناء.»<sup>(1)</sup> وكأتهما مأخوذان من كلام الجوهري من التقييد بغير بغي<sup>(2)</sup>.

وعن إرشاد الجعفرية ب: «تبيين الحروف وإظهارها»<sup>(3)</sup>. وعن المدارك ب «الترسّل والتبيين وحسن التأليف.»<sup>(4)</sup> وعن جماعة ب «حفظ الوقوف وأداء الحروف.»<sup>(5)</sup>

وأكثر هذه التعبيرات متقاربة المفاد، وليس المفسّر ملتزما بإيراد الحدّ الجامع المانع، وإنما عليه كشف المعنى ولو في الجملة، كما هو الظاهر من ملاحظة كلمات أهل اللّغة والتفسير.

وفسّره بعض الفقهاء ب «الترسّل والتأني بالقراءة بسبب المحافظة على كمال بيان الحروف والحركات، فيحسن تأليفه وتضيقه، ويكون كالشعر المرتل الذي حسن نضده بسبب ما فيه من الفلج حتّى شبه بنور الاقحوان، بخلاف غير المرتل من الكلام الذي يشبه في تنابعه الشعر الأليّص، أو الشعر الذي يهدّ ويسرع في تأديته، أو الرمل المنثور الذي بعضه على بعض؛ كالدقل من التمر المتراكم قبل سقوطه أو بعده إذا تساقط متتابعاً.»<sup>(6)</sup>

ص: 189

- 
- 1- ذكره (ره) في نهاية الاحكام، كتاب الصلاة، باب القراءة؛ وتذكرة الفقهاء ج 1، كتاب الصلاة، ص 117.
  - 2- كما قال (ره) في الجواهر، ج 9، ص 394.
  - 3- كما في المصدر السابق؛ وفتح الكرامة، كتاب الصلاة، باب القراءة.
  - 4- مدارك الاحكام، كتاب الصلاة، باب القراءة.
  - 5- كالشهيد الاول - قدّس الله روحه -، ذكره في الذكرى، ج 1، كتاب الصلاة باب القراءة (الواجب الرابع)؛ وهكذا في الجواهر، ج 9، ص 391-395، ولقد يوجد فيه كثير من الاقوال المتقدمة كما أشرنا إلى بعضها فيما سبق.
  - 6- الكلام لصاحب الجواهر، راجع المصدر، ج 9، كتاب الصلاة، باب القراءة، ص 392.

و استظهر أن يكون هو المراد لأكثر اللغويين والفقهاء وإن اختلفت عباراتهم.

ويشبه أن يكون الجامع لجميع ما ذكر عدا ما عن قطرب، الترسّل والتأني والتؤدة والتمهّل فيها، فلا يكون هذّا كهذّ الشعر على ما عن ابن الأثير من تفسيره بترك الاسراع فيه وترك الافراط في التمهّل، فيكون نثرا كثر الرمل أو الدقل على أحد الاحتمالين، وتبيين الحروف وإظهارها، وترك المبالغة فيه، وتوفية حقّها من الاشباع، وبيان الحركات، والمحافظة على نظمه وتواليه بحيث يحسن تأليفه، ويحفظ وقوفه. وهذا قريب ممّا سبق عن المدارك.

ولعلّ الجامع لها هو: إفصاح الكلام وإظهاره مادّة وهيئة على الوجه الذي ينبغي أن يكون عليه، بحيث يكون ظاهر الأجزاء منفصلة الأبعاض مع بقاء نظامها، وارتباط بعضها مع بعض؛ كالشعر المرتّل الذي انفصل أسنانه، مع بقاء نسقه ونظامه، ولزومه محلّه الذي ينبغي أن يكون عليه.

وأما سؤال الجذّة والنار، فلم يعلم من الاخبار كونه معنى الترتيل، فلعلّه من لواحق الترتيل؛ إذ الكلام الصادر على الوجه المذكور يكون منشرح المعاني للقارئ، فيناسب إلحاق السؤالين المفروضين بالقراءة؛ كقول لبيك عقيب الخطابين، وكذا الوقوف عند عجائبه، وتحريك القلوب وتقريعها وتقريعها.

ويمكن أن يقال: إنّ هاهنا ترتيبا صوريا في لفظ القراءة، و ترتيبا معنويا في معانيها الواردة على القلب، و ترتيبا في الحالات المنبعثة عن تلك المعاني الواردة عليه؛ فتبيين للقلب، وتبيين للمعنى لعلّه المراد من الوقوف عند عجائبه، وتبيين للحالة الحادثة من ذلك المعنى من طلب جذّة واستعادة من نار في القلب مؤكّدا إياهما باجرائه على اللسان، أو حالة إجابة نداء الحقّ، كذلك. ولعلّه المراد من إقراع القلب وإفزاعه وتحريكه، وكذا التأني في اللفظ والمعنى والحالة، وكذا حسن التأليف في كلّ منها، فتدبّر.

وأما ما نقل عن قطرب من إرادة تحزين الصوت بالقرآن فشاذاً، ولا يؤيده الرواية المذكورة في بيان استحباب تحسين الصوت؛ إذ المذكور هو: التمكنّ وتحسين الصوت وهو غير التحزين، وبينهما عموم من وجه.

ولعلّ المراد من التحسين تحسين المادّة والصورة والنظم، فیدلّ على ما ذكرنا، وقد أشرنا إلى بيانه هناك، فيكون هذه الرواية والروايات السابقة والآية متفرقة مع كلمات الجماعة، مجتمعة على ما استظهرناه وإن احتاج إلى تصرّفات في ظواهر كثير منها.

وأما ما ذكره العلامة [ره] من ترك مدها بحيث يشبه الغناء، فإن كان المراد منه ما يخلّ بأسلوب القرآن ونظامه، الذي ينبغي أن يكون عليه، فهو حسن، وإلا كان ممنوعاً؛ إذ لم نجد له شاهداً أصلاً.

هذا ما سنح بالبال، والله العالم بحقيقة الحال.

### **[ترك الافراط في مقدار القراءة إلا في شهر رمضان]**

ومنها: ترك الافراط في مقدار القراءة على ما يستفاد من جملة من الاخبار؛ فعن الكليني بسنده عن محمد بن عبد الله قال:

«قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أقرأ القرآن في ليلة، فقال: لا يعجبني أن تقرأه في أقلّ من شهر.»<sup>(1)</sup>

وباسناده عن الحسين بن خالد، عنه عليه السلام قال:

«قلت له: في كم أقرأ القرآن؟ فقال: اقرأه أخماساً، اقرأ أسبوعاً؛ أما إنّ عندي مصحفاً مجزّأً أربعة عشر جزءاً.»<sup>(2)</sup>

ص: 191

---

1- الكافي، ج 2، باب في كم يقرأ القرآن ويختم؛ والوسائل، ج 4، باب 27 من أبواب قراءة القرآن، ص 862.

2- نفس المصادر.

وإسناده عن علي بن أبي حمزة قال: سأل أبو بصير أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر، فقال له:

«جعلت فداك، أقرأ القرآن في ليلة؟»

فقال: لا. قال: ففي ليلتين؟

فقال: لا. حتى بلغ ست ليال، فأشار بيده فقال: ها.

ثم قال: يا أبا محمد، إن من كان قبلكم من أصحاب محمد صلى الله عليه وآله كان يقرأ القرآن في شهر وأقل؛ إن القرآن لا يقرأ هذرمة، و لكن يرتل ترتيلاً. إذا مررت بآية فيها ذكر النار وقفت عندها وتعوذ [ت] بالله من النار.

فقال له أبو بصير: أقرأ القرآن في رمضان في ليلة؟

فقال: لا. فقال: ففي ليلتين؟

فقال: لا. فقال: ففي ثلاث؟

فقال: ها، وأوماً بيده، نعم، شهر رمضان لا يشبهه شيء من الشهور، له حق وحرمة، أكثر من الصلاة ما استطعت. [\(1\)](#)

وعن السيد ابن طاوس في الاقبال، عن وهب بن حفص، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«سألته: الرجل في كم يقرأ القرآن؟ قال: في ست، فصاعداً.

قلت: في شهر رمضان؟ قال: في ثلاث، فصاعداً. [\(2\)](#)

ص: 192

---

1- نفس المصادر.

2- الاقبال، ص 110؛ والوسائل، ج 4، باب 27 من أبواب قراءة القرآن، ص 864.



و عن جعفر بن قولويه باسناده إلى أبي عبد الله عليه السلام قال:

«لا يعجبني أن يقرأ القرآن في أقل من شهر.»<sup>(1)</sup>

ولعل السرّ في ذلك هو لزوم الاخلاص بآداب القراءة من الترتيل والتدبّر وغيرهما على تقدير الافراط، أو حدوث القساوة في القلب وعدم تأثره من مواعظه، كما ربّما يشاهد نظيره عن بعض من يدمن حضور مجالس الوعّاظ ومحادثتهم، فأنّه أبعد تأثراً من المقتصدین، أو حدوث الكسل عن هذه العبادة الشريفة وإدبار النفس عنها، و كراهتها إيّاه، مع أنّ النشاط في العبادة و الاقبال عليها مطلوب.

و أمّا شهر رمضان، فإنّ المواظبة فيه على العبادة أكثر، فربّما يسهل عليه مراعات الآداب مع الاكثار، و القلب فيه رقيق من جهة الصوم، فلا يحدث للمتّقي قساوة، و النشاط فيه للعبادة و قدّمة الكسالة و إقبال القلب مشاهد من أهل العبادة، كما يظهر بأدنى تأمّل في تفاوت أحوالهم فيه بالنسبة إلى سائر الشهور. مع أنّ فيوضات ذلك الشهر ربّما تمدّ المتّقي باطناء، و تصير سبباً لظهور بركات القراءة لأهله، و قبول ما لم يكمل فيه آدابه. و لعلّه لذا ورد فيها الاذن في الختم في كلّ ليلة، بل استفاد الرخصة في أربعين ختمة في مجموع الشهر. و لعلّ الاشارة فيما رواه الكليني إلى ما مرّ باسناده عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«لكلّ شيء ربيع، و ربيع القرآن شهر رمضان.»<sup>(2)</sup>

و منه يظهر قوّة احتمال اختلاف الأشخاص في المقدار الذي ينبغي له من الجزء الواحد من ثلاثين جزء إلى السدس من القرآن، بل ورد في رواية «إبراهيم بن العباس» أنّ الرضا عليه السلام كان يختمه في كلّ ثلاث و يقول:

ص: 193

1- نفس المصادر.

2- الكافي، ج 2، باب النوادر من كتاب فضل القرآن ص 630، ح 10؛ و رواه أيضا الصدوق (ره) في ثواب الاعمال، ص 129؛ و في المجالس و المعاني كما في الوسائل، ج 4، باب 18 من أبواب قراءة القرآن، ص 853، ح 2.

«لو أردت أن أحتمه في أقرب من ثلاثة لحتمت، ولكنني ما مررت بآية قطّ إلا فكّرت فيها، وفي أيّ شيء انزلت، وفي أيّ وقت، فلذلك صرت أحتم في كلّ ثلاثة.» (1)

### [التّحزين في القراءة]

و منها: كون القراءة بالحزن؛ فعن الكليني باسناده عن ابن أبي عمير، عمّن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

«إنّ القرآن نزل بالحزن، فاقروه بالحزن.» (2)

و باسناده عن عبد الله بن سنان، عنه عليه السّلام قال:

«إنّ الله أوحى إلى موسى بن عمران عليه السّلام: إذا وقفت بين يديّ فقّف موقف الذليل الفقير، وإذا قرأت التوراة فأسمعنيها بصوت حزين.» (3)

و باسناده عن حفص قال:

«ما رأيت أحدا أشدّ خوفا على نفسه من موسى بن جعفر عليه السّلام، ولا أرجى الناس منه، و كانت قراءته حزنا، فكأنه يخاطب إنسانا.» (4)

ص: 194

---

1- رواه الصدوق (ره) في العيون، ج 2، باب 44، ص 177، ح 4؛ ونقله الحرّ العاملي (رض) في الوسائل، ج 4، باب 27 من أبواب قراءة القرآن، ص 863، ح 6.

2- الكافي، ج 2 باب ترتيب القرآن بالصوت الحسن من كتاب فضل القرآن؛ و الوسائل، ج 4، باب 22 من أبواب قراءة القرآن، ص 857.

3- نفس المصادر.

4- الكافي، ج 2، باب فضل حامل القرآن، ص 606، ح 10؛ و الوسائل، ج 4، باب 22 من أبواب قراءة القرآن، ص 857، ح 3.

## [استحباب سؤال الجنّة و الاستعاذة من النار عند آيتيهما]

ومنها: سؤال الجنّة و الاستعاذة من النار عند آيتيهما، بل سؤال كلّ مسألة عند آيتها، و العافية من العذاب؛ وقد مرّ جملة من الأخبار في ذلك.

و عن الكليني باسناده عن سماعة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:

«ينبغي لمن قرأ القرآن إذا مرّ بآية من القرآن فيها مسألة أو تخويف أن يسأل [الله] عند ذلك خير ما يرجو أو يسأله العافية من النار و من العذاب.» (1)

و عن الطبرسي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ» (2)، قال:

«حقّ تلاوته هو: الوقوف عند ذكر الجنّة و النار؛ يسأل في الاولى، و يستعيد من الاخرى.» (3).

واعلم أنّ السؤال و الاستجارة لفظيّان و قلبيّان، ربّما يعبر عنهما بالطلب و الاستدفاع، و الرجاء و الخوف؛ و علميان فعليّان بمعنى المعرفة بأنه في معرض حصول المرجوّ له، و وقوع المخوف عليه، مع العلم بوجودهما في الواقع، و كونهما في يد المسئول عنه، و المستعاذ به يعدّب من يشاء بما يشاء كيف يشاء، و يرحم من يشاء بما يشاء كيف يشاء، مع تدكّر الانسان لمعرفته تفصيلا، و الاؤلان حكايتان عن الثانيين منبعثان عنهما، و هما مسببان عن الاخيرتين. فاذا حصل العلم و المعرفة في النفس

ص: 195

- 
- 1- الكافي، ج 3، باب البكاء و الدعاء في الصلاة، ص 301، ح 1؛ و رواه الشيخ (ره) في التهذيب، ج 2، باب كيفية الصلاة و صفتها و... من أبواب الزيادات، ص 286، ح 3؛ و هكذا في الوسائل، ج 4، باب 3 من أبواب قراءة القرآن، ص 828، ح 2.
  - 2- البقرة/ 121.
  - 3- مجمع البيان، ج 1، ص 198؛ و الوسائل، ج 4، باب 27 من أبواب قراءة القرآن، ص 863، ح 7.

بما مرّ، و صار ذاكرا له انبعث الرجاء و الخوف و الطلب و الهرب في القلب، و إذا تحققت صار اللسان مترجما للحالة الحادثة حاكيا عنه، و توسّل السائل بسؤاله نيل مقصوده، أو الهرب عن مبغوضه. و القرآن هو المذكّر لذلك، و الهادي إليه لمن يؤمن به، فيحقّ أن يكون حقّ تلاوته هو حصول التذكّر و المعرفة بحيث يستتبعهما آثارهما في القلب و اللسان، و لا يكمل السؤال حقيقة إلا باستجماعه المراتب، و كذا الاستجارة و الاستعاذة، فتأمل.

### [التفكّر في معاني القرآن و التأثر منها]

و منها: التفكّر في معاني القرآن و التدبّر و التأثر و الاتّعاظ، و استشعار الرقّة و اللين و الوجل و الدمعة، و ما أشبه ذلك دون إظهار الغشية.

فعن الكليني باسناده عن الحلبيّ، عن أبي عبد الله عليه السّلام، و الصدوق بسنده عن أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر عليه السّلام أنّهما قالوا:

«قال أمير المؤمنين عليه السّلام: ألا- أخبركم في الفقيه حقّا؟ من لم يقنّط الناس من رحمة الله، [و لم يؤمنهم من عذاب الله،] و لم يؤيسهم من روح الله (1)، و لم يرخص لهم في معاصي الله، و لم يترك القرآن رغبة عنه إلى غيره؛ ألا لا خير في علم ليس فيه تفهّم، ألا لا خير في قراءة ليس فيها تدبّر، ألا لا خير في عبادة ليس فيها تقفّه.» (2)

و الأوّل باسناده عن الزهري قال: سمعت عليّ بن الحسين عليهما السّلام يقول:

«آيات القرآن خزائن، كلّما فتحت خزانة ينبغي لك أن

ص: 196

1- هذه الفقرة غير موجودة في بعض نسخ الكافي و المعاني.

2- الكافي، ج 1 باب صفة العلماء، ص 36، ح 3 و المعاني، باب معنى الفقيه حقّا، ص 226؛ و الوسائل، ج 4، باب 3 من أبواب قراءة القرآن، ص 829، ح 7.

## [كلام علي - عليه السلام - في صفة المتقين و شرحه]

وفي نهج البلاغة عن أمير المؤمنين عليه السلام في كلام طويل في صفة المتقين:

«أما الليل، فصافون أقدامهم، تالين لأجزاء القرآن يرتلونه ترتيلاً، يحزنون به أنفسهم، ويستثيرون به دواء داءهم. فاذا مروا بآية فيها تشويق ركنوا إليها طمعا، وتطلعت نفوسهم إليها شوقا، وظنوا أنها نصب أعينهم؛ وإذا مروا بآية فيها تخويف أصغوا إليها مسامع قلوبهم، وظنوا أن زفير جهنم وشهيقها في أصول آذانهم. فهم حانون على أوساطهم، مفترشون لجباههم وأكفهم وركبهم، وأطراف أقدامهم؛ يطلبون إلى الله سبحانه تعالى في فكك رقابهم.» (2)

وعن الصدوق في المجالس باسناده عن جعفر بن محمد، عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليهم السلام في جملة كلام في صفتهم هكذا:

«أما الليل، فصافون أقدامهم، تالين لأجزاء القرآن يرتلونه ترتيلاً، يحزنون به أنفسهم، ويستثيرون به تهيج أحزانهم بكاء على ذنوبهم، ووجع كلوم جراحهم. وإذا مروا

ص: 197

---

1- الكافي، ج 2، باب في قراءته من كتاب فضل القرآن، ص 609، ح 2؛ والوسائل، ج 4، باب 15 من أبواب قراءة القرآن، ص 849، ح 2؛ وهكذا رواه ابن فهد الحلبي (رض) في عدة الداعي (المخطوطة)، الباب السادس، ص 255؛ ونقله المجلسي (ره) عنه في البحار، ج 92، باب آداب القراءة وأوقاتها، ص 216، ح 22.

2- نهج البلاغة، خ 193، ص 304؛ والبحار، ج 67، باب علامات المؤمن وصفاته، ص 315، ح 50؛ وهكذا رواه الحراني (ره) في تحف العقول، ص 107.

بآية فيها تخويف أصغوا إليها مسامع قلوبهم وأبصارهم، فاقشعرت منها جلودهم، ووجلت [منها] قلوبهم، فظنوا أنّ سهيل جهنم [و زفيرها] وشهيقها في أصول آذانهم؛ وإذا مرّوا بآية فيها تشويق ركنوا إليها طمعا، وتطلعت أنفسهم إليها شوقا، وظنّوا أنّها نصب أعينهم - الحديث. (1)

و عن كنز الكراچكي باسناده عنه عليه السّلام في جملة كلام له في صفة شيعة أهل البيت هكذا:

«أما اللّيل، فصاقون أقدامهم، تالون لأجزاء القرآن يرتّلونه ترتيلا، يعظون أنفسهم بأمثاله، ويستشفون لدائهم بدوائه تارة و تارة، مفترشون جباههم و أكفهم و ركبهم و أطراف أقدامهم، تجري دموعهم على خدودهم - الحديث. (2)

أقول:

«الصفّ»: ترتيب الجمع على صفّ، و صفّ القدمين في الصلاة: وضعهما بحيث يتحاذى الابهامان و يتساوى البعد بين الصدر و العقب. و حينئذ إرادة هذا المعنى في حال صلاتهم حقيقة لكون قراءتهم فيها كذلك، أو كونهم بهذه الصفة و لوفي غيرها، و أن يكون كناية عن مطلق قيامهم بالقراءة مع شدّة ثباتهم و إقبالهم عليها بجدّهم، و عن بعض النسخ: «تالون».

و «الحزن»: الهّم، و حزنه الامر كنصر أي: جعله حزينا، و حزن كعلم أي: صار حزينا، و حزنه تحزينا: جعل فيه حزنا، و الاوّل و الاخير كلاهما

ص: 198

---

1- المجالس، المجلس الرابع و الثمانون، ص 570، ح 2؛ و البحار ج 67، ص 341، ح 51؛ و رواه أيضا سليم بن قيس الكوفي - قدّس الله سرّه - في كتابه، ص 239.

2- كنز الفوائد، ص 32.

موجودان في النسخ، و تحزين النفوس بآيات الوعيد ظاهر، و أمّا آيات الوعد، فللخوف من الحرمان و عدم الاستعداد، كذا قيل؛ لكن أكثر الآيات بظاهاها خارجة عن كلتا الطائفتين. و يصحّ أن يلاحظ فيها أموراً يحزن به النفس من جهات عديدة، فيلاحظ في الآيات المشتملة على ذكر النعم العامّة و التقصير في شكرها، و فيما دلّ على صفات الحقّ بعدم القيام بواجب حقّ عبوديته، و ما اشتمل على نعمه على بعض العباد باستشعار أنّ فقدّها له لقصوره إن كان مفقوداً له، و التقصير في الشكر إن كان مثله موجوداً، و غير ذلك من الوجوه المناسبة. و كما يمكن تحزين النفس بالقرآن يمكن إثارة البشارة و الرجاء منه و لو من آيات الوعيد لكون الانتقام من الاشقياء نعمة على السعداء لأنّهم أعدائهم، و إثارة المحبّة منها بملاحظة صفات الله سبحانه الذاتية و الفعلية في جملة أفعاله و حكمته و عدله و سنّته في الماضين و الغابرين، و عجائب تدبيره. فيشرح منها القلب بالمعرفة و المحبّة و استثارة الحياء لمشاهدة عظمة المتكلّم في كلامه الحاكي عن جلاله و جماله، و مشاهدة القصور و التقصير، و نفود حكمه و مشيئته، و سعة قدرته و حلمه و كرمه في طيّ أفعاله و صنائعه و أحكامه.

و لعلّه عليه السلام اقتصر على الأوّل لكون التحزين أقرب إلى مقام العبودية و الخضوع و الاستكانة للحقّ، و أقرب إلى شمول الرحمة له بالتدارك، و أقمع للنفس عن هواه و كبره و أنانيّته من الرجاء، مع أكثرية الزواجر في القرآن عن المبتدّرات لاقتران المبتدّرات نوعاً بشرائط و خصوصيات غير متحقّقة الحصول للعبد.

و أمّا المحبّة و الحياء، فاستثارتهما من القرآن موقوف على علوّ مقام في المعرفة، و صلاح القلب لا تحضر لأغلب العباد في أكثر أوقاتهم. و يحتمل أن يراد من تحزين القلب بالقرآن تحزينه بما اشتمل ظاهره على ما ينبغي الحزن بسببه، لا

وأثار الغبار واستثاره أي: هيّجه؛ قيل: «لعلّ المراد بالدواء: العلم، وبالداء: الجهل، واستشارة العلوم الكامنة على حسب الاستعداد و الكمال بالتدبّر والتفكّر والتذكّر.»

وقال بعضهم: «المراد أنهم يداوون بآيات الخوف داء الرجاء الغالب الذي كاد يبلغ [حدّ] الاغترار والامن لمكر الله، وآيات الرجاء داء الخوف إذا قرب من القنوط، وبما يستكمل اليقين داء الشبهة، وبالعبير داء القسوة، وبما ينفر عن الدنيا والميل إليها داء الرغبة فيها، ونحو ذلك.»<sup>(1)</sup>

وهذا مقام أهل الاحوال والاخلاق المشتغلين بمعالجة نفوسهم، كما أنّ الاوّل مقام الحكماء المستهدين بأنوار القرآن، فيمكن الحمل على الاعمّ منهما، بل على الاعمّ من حال المنقطع إلى الله سبحانه في أدواته المتقرّب إليه سبحانه بكلامه ليجمعه شفاء لما في صدره.

وركن إلى الشيء: مال وسكن. والتطلّع إلى الشيء: الاستشرف له، والانتظار لوروده. ونصب الشيء: رفعه، وأن يستقبل به شيء، والكلمة منصوبة على الظرفيّة؛ أي: ظنّوا أنّها فيما نصب بين أيديهم، كذا قيل، وعن بعض النسخ برفع النصب على أنّه خبر «أنّ»، ويكون النصب بمعنى المنسوب والاضافة إلى الاعين لأدنى ملابسة.

وعن «الكيدريّ»: «وتطلّعت نفوسهم إليها أي: كادت تطلع شمس نفوسهم من أفق عوالم الابدان، فتصعد إلى العالم الاعلى شوقا إلى ما وعدوا به في تلك الآيات من أخائر الذخائر وعظائم الكرائم.»

---

1- نقله المجلسي (رض) عن والده (ره) في البحار، و سنشير إلى موضعه فيه عن قريب - إن شاء الله تعالى -.



وعن «الراوندي» أن: «الظنُّ هنا بمعنى اليقين.» و عن بعض الشراح أنه: «يمكن أن يكون على حقيقته.»<sup>(1)</sup> وكلاهما موجَّهان؛ إذ المعلوم هو وجوده المبشَّر به و المشوَّق إليه في حدِّ نفسه، فهو بين يدي العبد شأنًا.

وأما أنَّ الوجهة التي توجَّه العبد إليها بكمال إيمانه و خلقه و عمله و هو ذلك الذي بشَّر به بأن يكون غاية تلك الجهات هو المشوَّق إليه المرغوب إليه، فذلك غير معلوم، بل المؤمن ظنون بنفسه.

و أصغى سمعه إليه أي: أماله، و «زفير النار»: صوت توقُّدها، و الزفير أيضا: إخراج النفس بعد مدَّة، فالمراد زفير أهل جهنَّم. و «الشهيق»: تردُّد البكاء في الصدر مع سماع الصوت من الحلق، و شهيق الحمار صوته، و كونهما في أصول الأذان كناية عن تمكُّنهما في الأذان؛ كذا ذكره بعضهم.

و حنى الظهر يحنوه و يحنيه أي: عطفه فانحنى. قيل: و حنوهم على أوساطهم وصف لحال ركوعهم. و الافتراش: البسط على الارض و هو وصف لحال سجودهم. و يحتمل تعميم الفقرتين لغير الحالين أيضا، فإنَّ المتَّصف بالاحوال المذكورة إذا كان قائما كان منحنى الظهر في الجملة، و افتراش الجبهة و الاكفَّ من حالات الخضوع المنبعث منها.

و قال بعضهم: يطلبون إلى الله أي: يسألونه راغبين و متوجِّهين إليه. و فكَّ الرقبة كمدَّ أي: أعتقها، و الاسير: خلَّصه.

هذا، و في بعض النسخ في نظير الرواية الثانية: «و يستترون به» بعد قوله:

«يحزنون به أنفسهم»؛ و لعلَّ المراد أنَّهم يخفونهم عن الناس خوفا من الرياء، أو طلبا لكونه عبادة سرِّيَّة. و في بعضها: «و يستبشرون به»، و قيل في معناه: «أي:

ص: 201

---

1- القول لابن أبي الحديد، فراجع شرحه على نهج البلاغة، ج 10، خ 186، ص 143.

يفرحون بالحزن أو بالتلاوة شكرا لما وفّقهم الله لذلك.» ولعلّ إرادة الاستبشار من آيات الترغيب، و يكون التحزين مقصورا على آيات الترهيب أولى لي مطابق ما بعده و تهيج أحزانهم على بناء المجرد فيكون أحزانهم فاعله، و بكاء منصوبا على العدة، و وجع عطف على ذنوبهم، أو على بناء التفعيل و بكاء فاعله و أحزانه مفعوله، و وجع عطف على بكاء و يحتمل العكس، فيكون الاحزان مهيجا للبكاء على الذنوب و الوجع، بل لعلّه أولى و إن اقتصر بعضهم على سابقه.

و «الكلم» جمع كلم بالفتح و هو: الجرح، و الجراح جمع جراحة، و الاضافة للتأكيد، أو الجراح مصدر؛ أي: الجراحات التي حدثت من جراحهم لأنفسهم بالذنوب و المعاصي. و «المسامع» جمع مسمع و هو: آلة السمع، أو جمع السمع على غير قياس. و «أبصارهم» بالنصب (1) عطفًا على المسامع أي: أبصار قلوبهم، أو بالجرّ عطفًا على قلوبهم، فالأبصار بمعنى البصائر، كذا ذكر بعض الشارحين. (2)

و «الصهيل»: صوت الفرس، و لعلّه شبه به صوت توقّد النار لرفعته و شدّته.

### [عدم جواز إظهار الغشبة عند قراءة القرآن]

و عن الكليني و الصدوق بأسانيد مختلفة الصدور عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«قلت: إنّ قوما إذا ذكروا شيئا من القرآن أو حدّثوا به

ص: 202

1- في المخطوطة: «بالفتح».

2- هذا الكلام و سائر الأقوال المذكورة في شرح خطبته - عليه السلام - لهمام (ره) في صفة المتقين لمولانا المجلسي - عطر الله مرقدته - صاحب البحار، إلا ما ذكر قائله في كلام المؤلف (ره) أو في الهوامش، فراجع البحار، ج 67، باب علامات المؤمن و صفاته، ص 323-324 و ص 347.

صعق أحدهم حتى ترى أن أحدهم لو قطعت يده ورجلاه لم يشعر بذلك.

فقال عليه السلام: سبحان الله! ذاك من الشيطان، ما بهذا نعتوا، إنما هو اللين والرقة والدمعة والوجل.»(1)

ولعله لأجل استظهاره عليه السلام أنه محض إظهار وتصنع وتكلف، أو لأجل أن تكلف تحصيل الغشية ليس مأمورا به وإن كان الترقى في المقامات والاحوال مطلوباً. ويلزم من بعض معاليها عروضها أحيانا من دون تكلف له. ويسنح ببالي وجود رواية مشتملة على عروض الغشية للصادق عليه السلام بعد تكراره «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» معللاً إياه: «بأنّي» ما زلت أرددها حتى سمعتها من قائلها، فلم يثبت قلبي لعظمته.»(2)

وعنه باسناده عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«قرأ القرآن ثلاثة - إلى أن قال: - ورجل قرأ القرآن فوضع دواء القرآن على داء قلبه، فأسهر به ليله وأظمأ به نهاره، وقام به في مساجده، و تجافى به عن فراشه. فبأولئك يدفع [الله] البلاء، وبأولئك يدل الله من الاعداء، وبأولئك ينزل الله الغيث من السماء. فوالله لهؤلاء في قراءة القرآن أعز من الكبريت الاحمر.»(3)

ص: 203

- 
- 1- الكافي، ج 2، باب فيمن يظهر الغشية عند قراءة القرآن، ص 616، ح 1؛ و الامالي، المجلس الرابع والاربعون، ح 9؛ و الوسائل، ج 4، باب 25 من أبواب قراءة القرآن، ص 860، ح 1.
  - 2- نقله الفيض (ره) في المحجّة، ج 2، كتاب آداب تلاوة القرآن، الباب الثالث، ص 248؛ و الشيخ البهائي (ره) في العروة الوثقى (المخطوطة)، ذيل الآية.
  - 3- الكافي، ج 2، باب النوادر من كتاب فضل القرآن ص 627، ح 1 و عن عبيس بن هشام، عمّن ذكره، عنه - عليه السلام -؛ و رواه أيضا الصدوق (ره) بهذا الاسناد في الامالي، المجلس السادس والثلاثون، ح 15؛ و الخصال، ج 1، باب الثلاثة، ص 142، ح 164؛ و هكذا في الوسائل، ج 4، باب 8 من أبواب قراءة القرآن، ص 836، ح 3.

وقد أشرنا في أول الكتاب إلى كيفية الاستشفاء بالقرآن وغير ذلك ممّا يناسب المقام، فراجع وتأمل (1).

وعن مصباح الشريعة عن الصادق عليه السلام أنّه قال:

«من قرأ القرآن ولم يخضع له ولم يرقّ عليه ولم ينشأ حزنا ووجلا في سرّه، فقد استهان بعظم شأن الله، و خسر (2)

خسرانا مبينا. فقارئ القرآن يحتاج إلى ثلاثة أشياء: قلب خاشع، و بدن فارغ، و موضع خال. فاذا خشع لله قلبه فرّ، منه الشيطان الرجيم، و إذا تفرّغ نفسه من الاسباب تجرّد قلبه للقراءة، فلا يعترضه (3) عارض فيحرمه نور القرآن و فوائده، و إذا اتخذ مجلسا خاليا و اعتزل من الخلق بعد أن أتى بالخصلتين الاوّلتين استأنس روحه و سرّه بالله، و وجد حلاوة مخاطبات الله عباده الصالحين، و علم لطفه بهم و مقام اختصاصه لهم بقبول كراماته و بدائع إشاراته. فاذا شرب كأسا من هذا المشرب، فحينئذ لا يختار على ذلك الحال حالا، و [لا] على ذلك الوقت وقتا، بل يؤثره على كلّ طاعة و عبادة؛ لأنّ فيه المناجاة مع الربّ بلا واسطة.

ص: 204

1- راجع مبحث أسماء القرآن من المقدمة الاولى.

2- في المخطوطة: «فقد خسر».

3- في المخطوطة: «يعترض».

فانظر كيف تقرأ كتاب ربك و منشور ولايتك، و كيف تجيب أوامره و نواهيه، و كيف تمثل حدوده، فإنه كتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد. فرتله ترتيلاً، وقف عند وعده و وعيده، و تفكر في أمثاله و مواعظه، و احذر أن تقع من إقامتك حروفه في إضاعة حدوده»(1).

ص: 205

---

1- مصباح الشريعة، الباب الرابع عشر؛ و الصافي، ج 1، المقدمة الحادية عشرة، ص 46؛ و البحار ج 85، باب القراءة و آدابها و أحكامها، ص 43، ح 30.

## المقدمة الثانية عشر فيما جرينا عليه في هذا التفسير من اصطلاح و غيره

اعلم أنه إذا ذكرنا فيه عن «الكافي» فالمراد به كتاب الحديث المعروف للشيخ الاجلّ ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني، الذي لم نعهد كتابا أكثر اعتبارا منه بين الامامية.

وإذا ذكرنا «القمي» فالمراد به صاحب التفسير المشهور الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي شيخ الكليني.

وإذا ذكرنا «العياشي» فالمراد محمد بن مسعود العياشي المعروف من قدماء الامامية صاحب التفسير المعروف.

والمراد ب «الفقيه» في هذا الكتاب كتاب «من لا يحضره الفقيه»، و ب «العيون» كتاب «عيون الاخبار»، و ب «الاكمال» كتاب «إكمال الدين و إتمام النعمة»، و ب «المعاني» كتاب «معاني الاخبار» و ب «العلل» كتاب «علل الشرائع و الاحكام» كلّها للشيخ الجليل رئيس المحدثين محمد بن علي بن الحسين [بن] موسى بن بابويه القمي و له أيضا كتاب «الامالي» و يسمى «المجالس» على ما صرح به بعض المحدثين، و «الخصال»، و «ثواب الاعمال»، و «عقاب الاعمال»، و كتاب «التوحيد»، و «المجالس»، و «الاعتقادات».

و «المناقب» لمحمد بن شهر آشوب المازندراني.

و «التهذيب» و «الغيبة» و «الامالي» للشيخ أبي جعفر الطوسي.

وعبرنا عن التفسير المنسوب إلى الامام أبي محمد العسكري عليه السلام ب «تفسير الامام» المنسوب إليه في هذا الكتاب.

ثم إنّا قد نأخذ الحديث من نفس الكتاب و«المجمع» و«الجوامع» للشيخ أبي عليّ الطبرسي، و من كتاب العلماء الناقلين؛ كالمحدّث الكاشاني من تفسيره «الصافي»، و المحدّث الحرّ العاملي من كتاب «الوسائل»، و المحدّث المجلسي من «بحار الانوار»، و السيّد هاشم البحراني من كتاب «معالم الزلفى» و «غاية المرام» وغيرهم، و ننسبه إلى الكتاب أو المصنّف المنقول عنه ثقة و اعتمادا عليهم.

و ربّما نوصف السند بالصحّة و الموثقيّة و الحسن، و نريد به المعاني المعروفة، و هو مبنيّ على الظنون الاجتهاديّة الرجاليّة، و ما نقل عن متقدّمي علماء الرجال.

و النسخ التي نقل عنها غير تام الصحّة، فان كان الغلط ظاهرا أبدلناه بالصحيح إن تعيّن، و إلا نقلناه على ما وجدنا، و ربّما ننبه على استظهار الغلط بأن نكتب فوقه «كذا» تنبيها للخاطر.

ثم اعلم أنّنا نتعرّض في هذا الكتاب إلى بيان ألفاظ القرآن و الحديث مادّة و صورة و تركيبا مأخوذة من كلمات المفسّرين، أو أهل اللّغة و الادب، و نعتد في ذلك على كلامهم، فانّهم أهل الخبرة و البصيرة بهذا الشأن، و إلى ما يتفرّع على تلك القواعد اللفظيّة مبنيّة على ظنون و اجتهادات لفظيّة: و إلى إيراد أكثر الاخبار التي عثرنا عليها حال التفسير مأخوذة من كتب على ما وضعت، و إلى بيانات لها و تنبيهات مطابقة لمدايلها، و دقائق و استبصارات من نفس تلك الآيات، و بضميمة الاخبار. و لست بانيا في جميع ما ذكرته في هذا الكتاب على القطع و اليقين و إن كان موردا له بصورة الجزم، و لا ادّعي مطابقة الواقع فيها و إصابة النظر له، بل إنّما أذكر ما يخطر ببالي و يسنح في فكري، و أعرضه على الناظرين لينظروا فيه، فان وجدوه صحيحا قبلوه، و إن وجدوا فيه خللا أصلحوه، و إن رأوه غير صحيح

لم يقبلوه، والخطأ مني أو منهم، وإن وجدوه مشتبهاً فليذروه في سنبله، وعليهم أن لا يبادروا بالانكار قبل تمام الجهد والجهد في فهم الكلام وملاحظة المباني والأدلة والقواعد، فلعل من وراء مبلغ نظرهم نظر لغيرهم.

ولا ألتزم إصابة نظري للواقع؛ إذ القلب عليل، والرأي كليل، وموانع الإدراك كثيرة، وأسباب الاختلال في الأدلة التي نتوصل بها إلى المطالب من الأخبار وغيرها كثيرة، والمطالب غير محصورة، والأوقات محدودة، والأسباب غير مجتمعة؛ فلعل من وراء مذهبي مذهباً لغيري، وفوق فكري فكراً سواه. ومع هذه الأحوال لا بد أن يتطرق إلى الكلام الخطأ والنقصان، مضافاً إلى كون الإنسان محلاً للسهو والنسيان، فغاية ما يرجى في مثل ذلك الحال أن يكون أكثر المطالب مطابقة للواقع، إلا أن يسدني ربي ويعصمني، ويأخذ بقلبي إلى الرشاد؛ إنه بكل شيء قدير، وهو بكل شيء عليم.

وهذا أوان الشروع في المقصود بعون الله الملك المعبود. وأخرنا تفسير الاستعاذة إلى الآية المشتملة عليها لنذكرها عنده - إن شاء الله تعالى -، ومن الله التوفيق، وهو حسبنا ونعم الوكيل.



## سورة الحمد سبع آيات

اشارة

ص: 209



## [تحقيق حول كلمة البسمة]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

في تفسير الامام عليه السلام و التوحيد عنه (1) عليه السلام في قوله تعالى: «بسم الله - الخ»:

«هو الذي يتأله إليه عند الحوائج و الشدائد كل مخلوق عند انقطاع الرجاء من كل من [هو] دونه، و تقطع الاسباب من جميع من سواه.

يقول: «بِسْمِ اللَّهِ» أي: أستعين على أموري كلها بالله، الذي لا تحقّ العبادة إلا له، المغيث إذا استغيث، و المجيب إذا دعي.» (2)

قيل: معنى «يتأله إليه»؛ بفرع و يلتجأ إليه.» (3)

و في رواية عنه عليه السلام:

«يعني: بهذا الاسم أقرأ و أعمل هذا العمل.» (4)

## [القول في معنى الباء و متعلقاتها]

اعلم أنّ حرف الجرّ يدلّ على أن له متعلّقا و ليس بمذكور، فيكون

ص: 211

1- المراد من قوله: «عنه» هو أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب - عليه السلام -.

2- تفسير الامام - عليه السلام -، ص 7؛ و التوحيد، باب معنى «بسم الله الرحمن الرحيم» ص 230، ح 5؛ و الصافي، ج 1، ص 50؛ و البحار، ج 92، باب فضائل، سورة الفاتحة و تفسيرها، ص 232، ح 14، و ص 240، ح 48.

3- القول للفيض (ره)، راجع الصافي، ج 1، ص 50.

4- تفسير الامام - عليه السلام -، ص 9؛ و الصافي، ج 1، ص 50؛ و البرهان، ج 1، ص 46، ح 11.

محذوفاً، وقرينة تعيين المحذوف هو ما يقع بعده، وهو القراءة والعمل الواقع بعده، فيناسب في المقام تقدير «أقرأ» متأخرة عن الجازّ و  
المجرور، لا القراءة، ولا مقدّماً لوجوده ذكرها المفسّرون. وفي عطف «أعمل» على «أقرأ» إشعار بأنّ في كلّ مقام يقدر ما يكون التسمية  
لأجله. فالمسافر إذا حلّ وارتحل فقال: «بسم الله و البركات» كان المعنى: بسم الله أحلّ و ارتحل و كذلك. و نظيره قولهم في الدعاء  
للعرس: «بالرخاء و البنين»؛ أي: بالرخاء أعرست. و تقدير القراءة و نحوها أنسب من الابتداء ليكون الفعل بتمامه منتسباً إلى اسم الله؛  
كقوله تعالى: «أقرأ باسم ربك». (1)

و ذكروا في معنى تعلق اسم الله بالقراءة وجهين (2):

تعلق الكتابة بالقلم، كأنّ فعله لا يجيء معتدّاً به إلا بعد تصديره بذكره، كما روي عن النبي صلّى الله عليه و آله على ما ببالي:

«كلّ أمر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر». (3)

و تعلق الدهن بالانبات في قوله: «تثبت بالدهن» (4) أي: متبركاً باسم الله أقرأ، كما في قوله: «بالرخاء و البنين» أي: ملتبساً بالرخاء و البنين  
أعرست.

و هذا الوجه أعرب و أحسن عند جماعة، و علل بوجوه عديدة من كون استعمال الباء في الملابس و المصاحبة أكثر من الاستعانة، و أنّ  
دلالتها على تلبس إجراء

ص: 212

1- العلق / 1.

2- راجع تفسير النيشابوري، ج 1، ص 19.

3- تفسير الامام - عليه السلام -، ص 9؛ و الصافي، ج 1، ص 52؛ و البحار، ج 92، باب فضائل سورة الفاتحة و تفسيرها، ص 242؛ و  
هكذا أخرجه أحمد في مسنده، ج 2، ص 359؛ و رواه الزمخشري في الكشاف، ج 1، ص 5.

4- المؤمنون/ 20.

الفعل بالتبرّك أظهر، وأنّ في التبرّك باسم الله من التأدّب ما ليس في جعله بمنزلة الآلة؛ إذ الآلة لا يكون مقصودة بالذات، واسم الله عند الموحد أهمّ شيء وأقدمه، وغيرها من بعض الامور الاعتبارية المحضنة.

والظاهر أن الأوّل هو الظاهر من الباء في مثل المقام، وفيه من التأدّب والمناسبة ما ليس في الثاني؛ إذ نهاية أدب العبد غمض العين عن حوله وقوّته، والالتجاء إلى اسم ربّه، والاعتصام والاستعانة به في جميع شئونه وأفعاله، إلى أن يصل إلى مقام يغني عن مشاهدة نفسه فاعلا ومريدا، ويرى ذاته فاعلا ومريدا بالله سبحانه. وهذا حقيقة التبرّك باسمه تبارك وتعالى، فأنّه مفتاح نزول البركات عليه، وسبب لوصول الفيض عليه في إتمام المقصود، فلا يكون الفعل المبتدأ به أتر، بخلاف من يرى نفسه مصدرا لأفاعيله معتمدا على نفسه وإن تبرّك بذكر اسم الله. ويشهد لذلك الرواية المتقدّمة. وليس ذكر الاستعانة فيه دليلا على نقي تقدير القراءة والعمل، بل لعلّه بناء [على] معنى الربط المدلول عليه بكلمة الباء، فلا ينافي كون متعلّقا هو القراءة والعمل، ويجوز تقدير مستعينا حالا من الضمير في «أقرأ» و«أعمل» ليكون هو المتعلّق.

وأما تعميم المستعان له للأمر كلّها، فيجوز كونه لأجل بيان أنّ جميع الاعمال التي يبدأ بها باسم الله كذلك، فيكون كلّ فرد من أفراد البسملة مرادا بها استعانة خاصّة، وأن يكون تكميلا للاستعانة الخاصّة بالحاق جميع ما يشاركها به ليكون أتمّ. وحينئذ فيكون الروايتان متقاربتين في المفاد معتضدتين بالاعتبار.

ولهذا القول حينئذ صورة ومعنى. أمّا الصورة، فإظهار أنّي أوجد القراءة والعمل باسم الله مستعينا به ومعتمدا عليه، لا بأسمائي وصفاتي وحوالي وقوّتي ومشيّتي. وأمّا المعنى، ففي مقام الحال كون حال القائل اللجأ والاعتصام باسم الله سبحانه، وعدم الاعتماد على نفسه و صفاته، وفي مقام المعرفة العلم بأنّه لا يملك

لنفسه ضرراً ولا نفعاً إلا ما شاء الله، وأنه ليس بفاعل شيئاً الآن ولا غداً إلا أن يشاء الله، كما روي في التوحيد عنه صلى الله عليه وآله:

«إن الله تبارك وتعالى يقول: يا ابن آدم، بمشيئتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء، وبارادتي كنت أنت الذي تريد لنفسك ما تريد، وفضل نعمتي عليك قويت على معصيتي، وبعصمتي وعوني وعافيتي أدبت إليّ فرائضي، فأنا أولى بحسناتك منك، وأنت أولى بسيئاتك مني، فالخير مني إليك بما أوليت يداً، والشر مني إليك بما جنيت جزاءً، وباحساني إليك قويت على طاعتي - الحديث.» (1)

### [في معنى التسمية]

وربما يؤيد ما ذكر ويوافقه ما روي في التوحيد عن الرضا عليه السلام بعد السؤال عن ترجمة البسملة، أنه قال:

«معنى قول القائل «بسم الله» أي: أسم على نفسي سمة من سمات الله عز وجل، وهي العبادة.

قال - الراوي -: فقلت له: ما السمة؟ قال: العلامة.» (2)

ص: 214

- 
- 1- التوحيد، باب المشية والارادة، ص 343، ح 13 عن معاذ بن جبل، عنه - صلى الله عليه وآله -؛ وهكذا رواه القمي (رض) في تفسيره، ج 2، ص 210؛ عن السكوني، عن جعفر، عن أبيه - عليهما السلام -، عنه - صلى الله عليه وآله -؛ والمجلسي (ره) في البحار، ج 5، باب القضاء والقدر، ص 93 و 94، ح 13 و 14، عنه وعن التوحيد.
  - 2- التوحيد، باب معنى «بسم الله الرحمن الرحيم»، ص 229، ح 1، عن علي بن الحسن بن علي بن فضال، عن أبيه، عنه - عليه السلام -؛ وهكذا رواه (ره) في المعاني: باب في معنى بسم الله، ص 3 بهذا الاسناد؛ ونقله الفيض (ره) في الصافي، ج 1، ص 50؛ والمجلسي (ره) في البحار، باب فضائل سورة الفاتحة وتفسيرها، ص 230، ح 9.

و عن العيون و العلل عنه عليه السّلام مثله (1).

فانّ التسمية بهذه الكيفيّة متحقّق بمقام العبوديّة التي هي علامة الربويّة و مظهرها، فانّ العبوديّة فناء و تبعيّة و قابليّة و سؤال و التجاء و اعتصام و استمداد، و الربويّة كمال و جود و إعطاء و إمداد و إيجاد و نفاذ كلمة و تأثير، و الاوّل علائم و مظاهر للآخر، و المسمّى بذلك المعنى دال على ربّه فاعل به، و تاركها كذلك مظهر نفسه في فعله، و محتجب عن ربّه بذاته و صفاته و أفعاله. و العلامة ما كان كاشفا عن المعنى الذي هي علامة له، لا حاجبا ساترا عنه. فمن وضع التسمية على نفسه فقد و سم نفسه بسمة الله و علامته.

و مناط التفرقة بين الوجهين، و أصله و مبدئه أن كلّ ممكن زوج تركيبى و مركّب من وجود و مهية، و الاوّل هو جهته من ربّه و فعل لربّه، و الثاني جهته من نفسه و قابل لفعل الحقّ بمنزلة المادّة و الصورة الفعليّتين، و جهة الوجود هو مبدأ توجّهه إلى الحقّ، و هو مبدأ كلّ خير، و جهة الماهية نظره إلى نفسه بما هي هي، و هو مناط الاحتجاب عن الحقّ و دعوى الأنانيّة، و هو مبدأ كلّ شرّ يصدر منه، كما أنّ الجهة الاولى جهة كون الشيء آية لربّه و حاكيا عنه و مظهرها له، و الجهة الثانية مبدأ كونه حجابا له، فانه سبحانه تجلّي لخلقه بخلقه و احتجب به عنه (2)؛ كما ورد في كلماتهم عليهم السّلام (3).

ص: 215

1- العيون، ج 1، باب 26، ص 203، ح 19، بنفس الاسناد. و أما موضعه في العلل، فلم نظفر عليه.

2- في المخطوطة: «بها عنها».

3- يوجد هذا المعنى في كثير من كلماتهم و خطبهم - عليهم السّلام - في التوحيد؛ كخطبة أمير المؤمنين - عليه السّلام - خطبها للناس بالكوفة، و رواها الكليني (ره) في الكافي، ج 1، باب جوامع التوحيد، ص 139، ح 5، عن إسماعيل بن قتيبة، عن الصادق، عنه - عليهما السّلام -، فانه - عليه السّلام - قال: «... الحمد لله... الدالّ على وجوده بخلقه - إلى أن قال: - و لا تحجبه الحجب، و الحجاب بينه و بين خلقه خلقه إياهم.»

والتسمية هي نظر الوجود وتوجهه إلى مبدئه، و من لواحقه التسمية باللسان والقلب وغيرهما.

هذا، ويحتمل أن يكون المراد من الرواية تعلق الجازّ والمجرور باسم المقدّر، ويكون الاسم بمعنى السمة والوسم، ليكون ترجمته مطابقة: «أعلم على نفسي بعلامة الله»، ويكون الجملة إنشاء كالوجه السابق؛ إذ التسمية بنفسها عبادة ويجري فيها نظير ما سبق من المراتب؛ إذ العبودية فعلية وحالية وقلبية وعقلية وروحية، ولكلّ تسمية، وحينئذ فيكون أحد المعنيين تفسيراً ابتدائياً، والآخر تفسيراً لظاهر الظاهر على ما مرّ بيانه في المقدمة (1)، أو أحدهما للبسملة القرآنية والآخر لغيرهما ممّا يقع في كلمات العباد، لا بعنوان كونه قرآناً. وعلى ما ذكر يكون المعنى الثاني ذكراً للمدلول الالتزامي للمعنى الأوّل المراد بالكلام مطابقة وهذا ممّا يؤيّده ترجيحه.

ثم الرواية الأخيرة يؤيد ما ذهب إليه الكوفيون من كون الاسم أصله الوسم والسمة، لأنّ الاسم علامة للمسمّى، خلافاً للبصريين، فذهبوا إلى أنّ أصله السموّ بمعنى العلوّ، والمناسبة أنّ التسمية تنويه للمسمّى وإعلاء له، أو أنّ اللفظ معرّف للمعنى، والمعرّف متقدّم على المعرّف في المعلومية، فهو عال عليه.

وكلاهما بعيدان وإن كان اشتقاق الاسماء وأسمي وسميت في الجمع والتثنية وبناء الفعل يؤيّده.

### [في وجوه تعليق الاستعانة باسم الجلالة و كفيّتها]

ثم إنّ في تعليق الاستعانة وما شابهها باسم الله سبحانه في البسملة وسائر

ص: 216

1- راجع المقدمة الرابعة، بحث مراتب القرآن.



المقامات كقوله: «سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ» (1) و«إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ» (2) و«تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ» (3)

و«فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ» (4) وغيرها وجهين:

أحدهما، أن يكون المنسوب إليه هو الله سبحانه لا الاسم؛ كقول «ليبد»:

«إلى الحول ثم اسم السلام عليكما».

وهذا يمكن أن يكون نحو تعظيم في التعبير، كما شاع ذكر الجنب ونحوه عند إرادة العرض على الأكبر، مع أن المنسوب إليه هو الكبير بنفسه، وأن يكون المراد من الاسم المذكور هو المسمّى، كما صرح به بعضهم في الآية الأولى (5)

وثانيهما، أن يكون الاستعانة بنفس الاستعانة، وما شاكلها، متعلّقة بنفس الاسم من حيث كون الاستعانة به استعانة بالمسمّى، وكونه وسيلة إليه سبحانه سواء جعل الاسم بمعنى اللفظ، كما هو المفهوم منه عند العامة، فيكون إسناد التسييح والتبارك إليه باعتبار كونه منزّها عن الدلالة على ما يشعر بنقص، وكونه موجبا للبركة لمن واطب عليه، أو ذكر الله سبحانه به، أو عبارة عن حقيقة ذلك الاسم في عالم الربوبية، فإنّ للاسماء حقائق في أعلى درجات عالم الامكان، كما سنبيّنه في خلال التفسير - إن شاء الله تعالى - . وحينئذ فنسبة التنزيه و البركة والاستعانة إليه حقيقة إمكانية، يعني في مقام نسبة الاشياء الامكانيّة بعضها إلى بعض. وهذا الوجه أدلّ على تنزيه الحقّ وتباركه و كونه المستعان به من حذف الاسم وجعل المسمّى متعلّق النسبة.

ص: 217

1- الاعلى / 1.

2- العلق / 1.

3- الرحمن / 78.

4- الواقعة / 74 و 96؛ و الحاقّة / 52.

5- راجع تفسير النيشابوري، ج 3، سورة الاعلى، ذيل الآية؛ وهكذا في مجمع البيان، ج 1، ص 20، و ج 5، ص 474 وفي التفسير الكبير، ج 8، ص 536.

ولعلَّ أوجه الوجوه أن يقال: لَمَّا كان ذات الحقِّ سبحانه منزَّها عن تعلق إدراكنا به، وغيبا محضاً لا يصحُّ الإشارة إليه لا عقلاً ولا وهماً، ظاهراً لنا بصفاته وأسماؤه وأفعاله وآثاره، وكان صفاته الذاتية عين الذات الممتنعة عن الإدراك، افتقر الداعي والمستعين والمسيح إلى وجهة يتوجَّه بها إليه سبحانه من أسماؤه الكلِّية والجزئية: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا» (1)، بمنزلة القاصر عن مشاهدة الشمس بعينه، المتوسِّل إلى ملاحظتها بالماء الصافي، أو المرأة الصافية، فإنَّ الاسم من حيث أنه اسم وعلامة للشيء لا يعتبر له استقلال وهويَّة، بل يلاحظ به المسمَّى ويجعل آلة للحاظه؛ كالناظر إلى الشمس من المرأة والماء، فإنَّه ينبغي غفلته عن ملاحظة صفات الماء والمرأة، واستغراقه في مشاهدة صفات الشمس الظاهرة له بتوسُّط الماء، فتسبيحه حينئذ لما ظهر في الماء تسبيح للشمس، والماء مظهر لها.

وأما من يرى الماء شيئاً مستقلاً، ويشاهده وصفاته، فهو غير ناظر إلى الشمس، ولا إلى علامته، بل إلى أمر آخر محتجب به عن الشمس. وكذا المستعين بحقائق الاسماء الالهية أو ألفاظها ومسبِّحها قد يكون مسبِّحاً له سبحانه مستعينا به بايقاع الالفاظ والحقائق عليه، وهو الموحد في ذلك المقام، وقد يكون مسبِّحاً للألفاظ والحقائق، ومحتجبا بها عنه سبحانه، وهو من أخفى أقسام الشرك.

ومثالهما: القارئ المشتغل بألفاظ القراءة عن معانيها، والمشتغل بمعانيها عن ألفاظها بحيث ربَّما يذهل عن الالفاظ من كونها أشياء في عين نظره إليها، من حيث كونها قوالب ومظاهر للمعاني. فلو سألت عن الأوَّل عن معنى ما قرأ وفي أيِّ مطلب كان لم يشعر بذلك، ولو سألت الثاني عن خصوصيات الالفاظ والحروف والكيفية التي وقع عليها إخراج الحروف لم يدر شيئاً منها.

وإن شئت ظهور الحال لك فاستظهر بحال مطالعة الكتاب عند استغراق

ص: 218

النفس في معانيها، و تمام انصراف الفكر إليها، فإنّه غافل عن النقوش المكتوبة من حيث صفاتها، بل هي عنده مرآة للمعاني. وقايسه بحال رجل من العوام يريد شراء كتاب، فإنّ نظره على النقوش من حيث صفاتها وأنحائها، وكذلك المتوجّه إلى اللفظ والحقيقة تارة متوجّه إلى أحدهما من حيث كونه شيئاً، وتارة من حيث كونه اسماً وعلامة ومعرفاً، فيكون متوجّهاً إلى المسمّى بالاسم لا إلى الاسم. ونظر الموحدين إلى كلّ شيء من حيث كونه آية من آيات الله سبحانه، كما أنّ نظر الناقصين إليها من حيث أنّها هي، فهو ناظر إلى مهياتها، كما أنّ الأوّل نظر إلى وجوداتها.

ولعلّ ما ذكر من الدقيقة هو الذي أوقع جماعة في توهم أنّ الاسم عين المسمّى، واستفاضت الاخبار في ردّه (1)، و ردّه الجمهور، بل هو كلام لا محصّل له إلا أن يريد به ما ذكرناه توسّعا في التعبير، ومجازاً بعيداً عن الحقيقة؛ إذ الفرق بين أن يكون الاسم هو المسمّى، وبين إمكان التوجّه بالاسم إلى المسمّى.

### [تفسير الاسم باعتبار معنى كلّ حرف من حروفها]

هذا تفسير الكلمة باعتبار معناه التركيبي، وأما باعتبار معاني حروفه مفرداً ومادّة هذه الكلمة فهو ما رواه في الكافي والتوحيد والمعاني والعياشي عن أبي عبد الله عليه السّلام في تفسير البسملة:

«الباء بهاء الله، والسين سناء الله، والميم مجد الله - وفي رواية:

ص: 219

---

1- كحديث رواه الصدوق (رض) في التوحيد، باب أسماء الله تعالى، ص 220، ح 13، عن أبي عبد الله - عليه السلام - في جواب ما سأله هشام بن الحكم (ره) عن أسماء الله عز وجل واشتقاقها، - إلى أن قال عليه السلام -: «و الاسم غير المسمى...» وهكذا روايات أخر نقله المجلسي (ره) في البحار، ج 4، باب المغايرة بين الاسم والمعنى، فراجع.

وروى القمّي بأسانيد متعدّدة جملة منها معتبرة، عن الباقر و الصادق و الرضا عليهم السّلام مثله بالرواية الأخيرة (2). و ذكره كذلك في التوحيد ثانيا في ضمن حديث آخر في ترجمة البسملة (3).

و هذه الرواية التي رواها أساطين مشايخ الحديث بالطرق المتكثّرة عنهم عليهم السّلام في تفسير البسملة موافقة لما رواه في التوحيد بإسناده عن الرضا عليه السّلام:

«إنّ أوّل ما خلق الله عزّ و جلّ ليعرف به خلقه الكتابة حروف المعجم - إلى أن قال: - و لقد حدّثني أبي، عن أبيه، عن جدّه، عن أمير المؤمنين عليه السّلام في «ا، ب، ت، ث» أنّه قال:

«الألف آلاء الله، و الباء بهجة الله - إلى أن قال: - «س، ش»، فالسين سناء الله - إلى أن قال: - «م، ن»، فالميم ملك يوم الدين (4). يوم لا مالك غيره، و يقول عزّ و جلّ:

ص: 220

1- الكافي، ج 1، باب معاني الاسماء و اشتقاقها من كتاب التوحيد، ص 114، ح 1؛ و التوحيد، باب معنى «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» ص 230، ح 2؛ و المعاني، باب معنى «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، ص 3، ح 1؛ و العياشي، ج 1، ص 22، ح 18؛ و رواه أيضا البرقي (رض) في المحاسن، ج 1، باب 24 من كتاب مصابيح الظلم، ص 238، ح 213؛ و هكذا في الصافي و البحار و البرهان. و اسناد الحديث في الجميع هو: عبد الله بن سنان، عنه - عليه السلام -.

2- القمي، ج 1، ص 28.

3- التوحيد، باب معنى «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، ص 230، ح 3، عن صفوان ابن يحيى، عن حدثه، عن أبي عبد الله - عليه السلام -؛ و هكذا رواه رحمه الله بهذا الاسناد في المعاني، باب معنى «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، ص 3، ح 2.

4- خ. ل: «ملك الله».

لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ؟ ثُمَّ تَنْطِقُ أَرْوَاحُ أَنْبِيَائِهِ وَرَسُولِهِ وَحُجَجِهِ فَيَقُولُونَ: اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ، فَيَقُولُ جَلَّ جلاله: الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ - الْحَدِيثُ (1).

و هذه الرواية تؤيد الرواية الثانية، كما يؤيده في ترجمة «الميم» ما رواه فيه أيضا باسناده عن الكاظم عليه السلام أنه قال علي بن أبي طالب عليه السلام في جواب اليهودي، السائل عن الفائدة في حروف الهجاء بعد أمر رسول صلى الله عليه وآله إياه بجوابه:

«ما من حرف إلا وهو اسم من أسماء الله عز وجل - إلى أن قال: - وأما الميم، فمالك الملك - الحديث.» (2)

و ما رواه أيضا باسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه:

«سأل عثمان بن عفان رسول الله صلى الله عليه وآله عن تفسير «أبجد»، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: تعلموا تفسير أبجد، فإن فيه الأعاجيب كلها؛ ويل لعالم جهل تفسيره.

ف قيل: يا رسول الله صلى الله عليه وآله، ما تفسير أبجد؟

فقال: أما الألف، فالألفاء لله حرف من أسمائه، وأما الباء،

ص: 221

---

1- الآيتين: الغافر/16-17؛ والحديث في التوحيد؛ باب تفسير حروف المعجم: ص 232، ح 1، عن علي بن الحسن بن علي بن فضال، عن أبيه، عنه - عليه السلام -؛ وهكذا رواه (ره) بهذا الاسناد في المعاني والعيون والامالي كما في البحار، ج 2، باب غرائب العلوم من تفسير أبجد و حروف المعجم، ص 318، ح 3.

2- التوحيد، باب تفسير حروف المعجم، ص 234، ح 2، عن يزيد بن الحسن، عن الكاظم - عليه السلام -،...، عنه - عليه السلام -؛ و المعاني، باب معاني حروف المعجم، ص 44، ح 2 بهذا الاسناد؛ و البحار، ج 2، باب غرائب العلوم من تفسير أبجد و حروف المعجم، ص 319، ح 4.

فبهجة الله - إلى أن قال: - وأما الميم، فملك الله الذي لا يزول، و دوام الله الذي لا يفنى.»(1)

و ما رواه عن الباقر عليه السلام في حروف «الصمد» أنه قال:

«وَأَمَّا الميم، فدلِيل على ملكه، و أَنَّهُ المَلِكُ الحَقُّ لَمْ يَزَلْ و لا يَزَالُ، و لا يَزُولُ مَلِكُهُ.»(2)

و روى أيضا باسناده عن الباقر عليه السلام في حديث عن عيسى عليه السلام في تفسير «أبجد»:

«الألف آلاء الله، و الباء بهجة الله.»(3)

و يؤيد الرواية الاولى ما في المعاني عن الصادق عليه السلام في «الم» في «آل عمران» من أن معناه: «أنا الله المجيد»، و في «حم» من أن معناه «الحميد المجيد». (4)

و البهجة و البهاء متّحدان معنى؛ قال الجوهري في «بهج»: عن أبي عبيدة:

ص: 222

- 
- 1- التوحيد، باب تفسير حروف الجمل، ص 236، عن الاصبغ بن نباتة عنه - عليه السلام -؛ و رواه أيضا بهذا الاسناد في المعاني، باب معنى حروف الجمل، ص 46؛ و هكذا في الامالي كما في البحار، ج 2، باب غرائب العلوم من تفسير أبجد و حروف المعجم.
  - 2- التوحيد، باب تفسير «قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ» إلى آخرها، ص 92، ح 6؛ عن وهب بن وهب القرشي، عن الصادق، عنه - عليهما السلام -؛ و المعاني، باب معنى الصمد، ص 8، بنفس الاسناد؛ و البحار، ج 3، باب 6 من أبواب التوحيد، ص 224، ح 15.
  - 3- راجع المصادر المذكورة في تعليقه 1 من هذه الصفحة، و فيها: عن أبي الجارود زياد بن المنذر، عنه - عليه السلام -.
  - 4- المعاني، باب معنى الحروف المقطعة في أوائل السور من القرآن، ص 22، ح 1 عن سفيان بن السعيد الثوري، عنه - عليه السلام -؛ و هكذا في تفسير الامام - عليه السلام - كما في البحار، ج 92، باب متشابهات القرآن و تفسير المقطعات، ص 373، ح 1.

«البهجة: الحسن؛ يقال: رجل ذو بهجة. وقد بهج بالضم بهجة فهو بهيج؛ قال تعالى: «مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ» (1). و بهج [به] بالكسر أي: فرح [به] و سرّ، فهو بهج و بهيج.»

و لعلّ إطلاق البهجة عليه باعتبار انبعاثه كثيرا من إدراك الكمال و الحسن في نفسه، أو لانبعائه عن إدراك الشيء الحسن من مرئي أو مسموع أو غيرهما، فأطلق لفظ الأصل على أثره المتفرّع عليه، أو لأنّ الفرح يحدث للبشرة حسنا وإشراقا عكس الهمّ و الخوف، فيكون من إطلاق لفظ المسبّب على السبب. و يحتمل كون المعنى الأوّل مأخوذا من الثاني باعتبار كون الحسن موجبا للسرور، و ربّما يشعر به كلام بعضهم.

و قال في «بهاء»: «البهاء: الحسن؛ تقول: بهي الرجل بالكسر و بهو بالضم فهو (2) بهي.»

ثمّ ذكر له معنى الخلوّ و التعطيل و الفخر أيضا، و ذكر للبهاء من المهموز معنى الانس، و أنّ البها بمعنى الحسن من بهي الرجل غير مهموز.

و في مجمع البحرين: «البهاء: الحسن و الجمال؛ يقال: «بهاء الملوك» أي: هيبتهم و جمالهم، و «بهاء الله» عظمته.»

و بالجملة فالظاهر أنّ المراد من البهاء و البهجة هنا هو الحسن، و هو منشأ الانس الذي هو معنى المهموز.

و أمّا السناء، فقال الجوهري: «السنا مقصور ضوء البرق - إلى أن قال - و السناء من الرفعة ممدود، و السنيّ: الرفيع، و أسناه أي: رفّعه.»

و ذكر المعنيان الطريحي أيضا و قال: «في الخبر: «بشّر أمّتي بالسناء» أي:

ص: 223

1- الحجج/ 5.

2- في المخطوطة: «فهي.»

بارتفاع القدر و المنزلة عند الله تعالى.»

ويمكن كون الثاني مأخوذاً من الأوّل لارتفاع ضوء البرق على الأشياء، فشبّه به الشيء الرفيع في رفعته، فأطلق لفظه على الرفعة؛ كالسما في إطلاقه على ما يقابل الأرض وعلى كلّ عال.

وأما المجد، فقال الجوهري: «المجد: الكرم، و المجدد: الكريم، وقد مجد الرجل بالضمّ فهو مجيد و ماجد؛ قال «ابن السكّيت»: المجد و الشرف يكونان بالآباء؛ يقال: رجل شريف ماجد، له آباء متقدّمون في الشرف. قال:

و الحسب و الكرم يكونان في الرجل و إن لم يكن له آباء لهم شرف.»

و يشعر ذيل كلامه بخلاف ما حكاه عنه.

وقال الطريحي: «المجد: الشرف الواسع في كلام العرب - إلى أن ذكر عن أبي عليّ أنّ: - «معناه: العلوّ و الكمال و الرفعة» - و ذكر أيضاً أنّ: - المجد:

الكرم و العزّ، و في الخبر: «المجد حمل المغارم و إيتاء المكارم.» و رجل ماجد:

كريم شريف.»

و على هذا فالظاهر أنّ المجد هنا هو العلوّ و العزّ، فيصحّ اتحاده مع الملك؛ إذ حقيقته السلطنة على الشيء و الاستعلاء عليه و إن أخذ الأوّل وصفاً للشيء في حدّ نفسه، فلا يقال: مجده و عزّه بخلاف مجد و عزّ الشيء، و الثاني وصفاً إضافياً خاصاً، فيقال: ملكه و لا يقال: ملك من دون اعتبار متعلق إن أخذ الملك مكسوراً، الذي يعبر عن صاحبه بالمالك، لا الملك بالضمّ، الذي يشتقّ منه الملك. و ذلك لأنّ العلوّ و العزّ لا يعقلان ما لم يلاحظ سائر الأشياء و لو إجمالاً ليصدق العلوّ و العزّ باعتباره؛ ألا ترى أنّه إذا فرضنا انحصار الموجود في واحد لم يصحّ وصفه بالعلوّ و العزّ ما لم يقايس بسائر الأشياء و لو وهما؟ غاية الأمر عدم لزوم ملاحظة أمر خاصّ في التوصيف، بل يصحّ اعتباره وصفاً مع ملاحظة إجمالية كالملك بالضمّ



إذ لا يعقل السلطنة بدون فرض الرعية، إلا أنه لا يلزم ملاحظة شخص خاص أو أشخاص في التوصيف بخلاف الملك بالكسر؛ إذ يعتبر فيه النسبة الخاصة ولو حذف من اللفظ.

و حينئذ فالملك بالضم أقوى أنواع المجد، فيتحد الروايتان إن أخذنا الملك بالضم، كما يؤيده الاستشهاد بالانواع؛ إذ مجد الحق أعظم مجد وأقواه بديهة، ولا مجد فيما يعرفه الناس أعظم من السلطنة. وإن أخذنا الملك بالكسر فبعد عموم متعلق الملك يكون بمنزلة التفصيل من الاجمال الذي يدل عليه المجد، فيتحدان في الحقيقة وإن اختلفا في اللحاظ.

و حينئذ فنقول في معنى الاشتقاق: إن حقائق الاسماء الالهية على نوعين:

إما ظاهر من شأنه الظهور؛ أو خفي من شأنه الخفاء بنفسه وإن ظهر في آثاره والثاني أقرب إلى الحق، لكونه مثالا للحق في غيبية الذات و ظهوره بالآثار، فهو الرابطة بين الظهور و البطون، وذاته الخفي من طرف الحق، وأثره من طرف الخلق، فهو آية الحق في الظهور و البطون، فالمطابق له في الالفاظ الالف الذي أول الحروف من حيث أوليته و خفائه عن أوائل أسماء الله سبحانه و غيرها، كالبسملة لفظا و ظهوره كتبا، إلا في البسملة حيث ابدل إظهاره بتطويل الباء لما ذكره في موضعه، و نسبة الكتابة إلى اللفظ نسبة الجسد إلى الروح، فهو خفي روحا و ظاهر قشرا، و من حيث استقامته التي هي الاصل في أشكال الحروف، ككون «الصراط المستقيم» صفة فعل الحق؛ «إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (1) و من حيث اشتقاق سائر الحروف منه كتبا. فهو كالمركز من الدائرة؛ كتوسط «الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ» بين السبل «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ» (2) و لان

ص: 225

1- هود/ 56.

2- الانعام/ 153.

مخرجه أقرب من القلب الذي هو المبدأ الأول في عالم الانسان، فهو أول الحروف مخرجا، وبعدها ظهورا، وأكثرها امتدادا لجريانه من قريب السرة إلى الفم يمر على وسط المخارج كالصراط المستقيم إلى غير ذلك، فهو الآلاء بمعنى النعم الباطنية الخفية.

و الأول على أقسام ثلاثة:

إما أن يكون ظاهرا بالمرآتية المحظة للحق، بحيث يكون فاني الهوية في جنب الحق، و الاسم المكنون المخزون عنده سبحانه.

و إما أن يكون ظاهرا بنفسه و هويته أيضا.

و إما أن يكون ظاهرا بنفسه في مظهره و مظهرها لها.

و الأول مرآة ظهر بالمرآتية و خفي بنفسه؛ كالمرآة الصافية التي لا يظهر بصفات نفسه للابصار، و إنما شأنه إظهار الشيء.

و الثاني مرآة يتعلّق بنفسها الادراك، و يظهر فيها الصورة على ما هو عليه كأكثر المرآي الصافية.

و الثالث مرآة ضعف مرآيته في ظهور نفسه، و مظهر هويته في صفاته المغايرة، كما هو مرآة له، فصار مبدأ لظهور الكثرة و خفاء الوحدة الحقيقية التي هي مرآة له.

و من البين سبق الأول على الثاني، و سبقه على الثالث.

فالاول هو الباء الذي يتلوا الالف مرتبة، و لا يفارقه كتبا إلا بانحراف طرفيه و بقاء الباقي بعد الانسباط، و هو بهاء الحق و مرآة حسنه ليس لها صفة وراء إظهار حسن الحق؛ إذ الحق هو الحسن المطلق و الجميل المطلق، فمرآته مرآة الحسن و البهاء، و هو حقيقة الاسم الحاكي عن صفاته الذاتية، و هو متّصف بصفة الفناء، فهو خال عن نفسه بخلاف الثاني، و عن سائر الاشياء بخلاف الثالث، و

ص: 226

معطّل عمّا سوى شأن المرآيّة، فيوافقه المعنى الثاني للبهاء وهو مظهر الفخر الذاتي، فيوافقه المعنى الثالث، وهو أصل مقام الانس المنبعث عن الوصل؛ إذ لا وصل إلا بالفناء والبقاء، فيوافقه المعنى الرابع الذي للبهاء ممدودا، فهو مبدأ البهجة والسرور بالحقّ، الذي هو السرور الحقّ والبهجة الحقّة؛ إذ لا سرور للعارف إلا بذلك، وغيره باطل عاطل.

و الثاني هو السين الذي هو الباء بزيادة التصرّف في وسطه، وجعله كالطرفين فصار له أضراس ثلاثة، وهو: سناء الحقّ، وضوء برقه، ونوره الظاهر بنورائيّة الحاكي عن مبدأ وجوده، وكما أنّ سناء البرق ظاهر بنفسه، وبكونه شعاعا للبرق ودالا عليه، بحيث لا يكاد يفارق أحد اللّحاظين عن الآخر عند إدراكه، ولمعان وظهور للبرق لا أمر مغاير له منفصل عنه، كذا سناء الله ظاهر بنفسه وهوّيته مظهر للحقّ وآية له، لا تغلب أحد اللّحاظين الآخر، وهو لمعان وظهور لفعل الحقّ والمرتبين المتقدمين عليه، فكانّ السابقة برق لا يظهر بهويّته للابصار بنفسه، واللاحقة ضوئه الذي ظهر بنفسه وأظهر البرق بظهوره، فكأنّه عبد قائم بصفة العبوديّة المقتضي لملاحظة نفسه وربّه، السابق عليه، فان عن نفسه باق برّبّه، وهذا السناء أرفع من جميع الابداعات الظاهرة، فهو رفعة الحقّ ومظهرها، فيصحّ أخذه بالمعنى الثاني.

و الثالث فهو الميم المستدير الحاكي عن معنى دائرة الامكان، ويقابل الالف من حيث أنّ صفته الاستقامة المقابلة للاستدارة، ومن حيث أنّ مخرجه آخر المخارج نزولا، فيقابل مخرج الالف، وهو ملك، ومجده وعلوّه على الاشياء، وهذا المعنى يقتضي ظهور الاشياء بصفة المقهوريّة والمملوكيّة حتّى يظهر الحقّ فيها بصفة الملكيّة والمالكيّة والعلوّ، فهو البرزخ الحاكي عن الواجب بهذه الصفات، وعن الممكنات بتلك، والجامع لحقائق الاسماء الاضافيّة، وقد انضمّ إلى

جهته التي إلى الحق، و جهته في نفسه جهته إلى الخلق، و باعتبارها أظهر أعيانها بصفاتها، فشهدت لخالقها بأضدادها، و هو مقام الربوبية الفعلية التي تقتضي وجود المربوب. و ليس الغرض من هذا البيان حصر حقائق الاسماء في الحروف الاربعة، بل يشبه أن يكون هي أصول تلك الحقائق، أو الاولى من كل نوع من الانواع ما عدا الالف؛ إذ هو الاخير من مقام الغيب، و قبله الالف المشار إليه بلام ألف لا و قبله النقطة، و يشهد لكثرة الاسماء و تقدّم البهاء عليها دعاء السحر المعروف الوارد في شهر رمضان(1) حيث قدّم على الاسماء الكثيرة، و منها: الملك، و النور المساوق للسناء في وجه.

هذا جملة ما خطر بالبال في ترجمة الجار و المجرور تركيبا و تحليلا، و الله العالم.

### [بحوث حول لفظ الجلالة]

و أمّا «الله» ففي الرواية السابقة بطرقها:

«و الله إله كل شيء» (2).

و في التوحيد عن الامام العسكري عليه السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام أن رجلا قام إليه، فقال:

«يا أمير المؤمنين، أخبرني عن «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»

ما معناه؟

فقال: إن قولك «الله» أعظم اسم من أسماء الله عزّ و جلّ و هو الاسم الذي لا ينبغي أن يسمّى به غير الله، و لم يتسمّ به مخلوق.

فقال الرجل: فما تفسير قوله: «الله»؟

ص: 228

1- هو دعاء أبي جعفر - عليه السلام -؛ قد نقله السيد الاجلّ عليّ بن طاوس - نور الله مضجعه - في الاقبال، ص 77، فراجع.

2- راجع المصادر المذكورة في تعليقة 1 و 2 ص 220.

قال عليه السلام: هو الذي يتأله إليه عند الحوائج والشدائد كل مخلوق عند انقطاع الرجاء من جميع من دونه، وتقطع الاسباب من كل من سواه. ثم قال: وذلك أن كل مترس في هذه الدنيا، ومتعظم فيها وإن عظم غناؤه وطغيانه، وكثرت حوائج من دونه إليه، فأنهم سيحتاجون حوائج لا يقدر عليها هذا المتعظم، وكذلك هذا؛ المتعظم يحتاج حوائج لا يقدر عليها، فينقطع إلى الله عند ضرورته وفاقته حتى إذا كفي همّه عاد إلى شركه؛ أما تسمع الله عز وجل يقول: قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ \* بَلْ إِلَهُهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ.» (1)

وفيه أيضا في حديث أنه قال أمير المؤمنين عليه السلام:

«اللّه معناه: المعبود الذي يأله فيه الخلق ويؤله إليه، واللّه هو المستور عن درك الابصار، المحجوب عن الاوهام والخطرات.»

ثم قال: قال الباقر عليه السلام:

«اللّه معناه: المعبود الذي أله الخلق عن درك ماهيته والاحاطة بكيفيته، ويقول العرب: أله الرجل: إذا تحير في الشيء فلم يحط به علما، و له: إذا فرغ إلى شيء مما

ص: 229

---

1- الآيتين: الانعام/40-41؛ والحديث في التوحيد، باب معنى «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، ص 230، ح 5؛ وهكذا في تفسير الامام - عليه السلام -، ص 10، والبحار ج 92، باب فضائل سورة الفاتحة و تفسيرها، ص 232 و 244، ح 14 و 48؛ والبرهان، ج 1، ص 45، ح 8.

يحذره ويخافه، و الاله (1) هو المستور عن حواس الخلق - الحديث (2).

و ذكر في جملة رواه عنه أن:

«تفسير الاله هو الذي أله الخلق عن إدراك ماهيته و كفيته بحس أو بوهم، لا بل هو مبدع الاوهام، و خالق الحواس - الحديث (3).

وفيه باسناده عن الحسن بن راشد، عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام قال:

«سألته عن معنى الله، قال: استولى على ما دق و جل (4).

و في مجمع البحرين أن في الحديث: «الله معنى يدلّ بهذه الاسماء وكلّها

ص: 230

1- في بعض النسخ: «فالإله».

2- الحديثان في التوحيد، باب تفسير «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» الى آخرها، ص 89، ح 2؛ و البحار، ج 3، باب 6 من كتاب التوحيد، ص 222، ح 12.

3- راجع المصادر المذكورة في تعليقة 2 ص 222.

4- التوحيد، باب معنى «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، ص 230، ح 4، و المعاني باب معنى «الله عز و جل»، ص 4، ح 1، بهذا الاسناد؛ و رواه أيضا الكليني (ره) بالاسناد المذكورة في الكافي، ج 1، باب معاني الاسماء و اشتقاقها، ص 114، ح 3؛ و العياشي (رض) في تفسيره، ج 1، ص 21، ح 15، عن الحسن بن خرزاد، عن الصادق - عليه السلام -، و نقله المجلسي (ره) في البحار، ج 4، باب معاني الاسماء و اشتقاقها، ص 181، ح 6، و قال في ذيله: «لعله من باب تفسير الشيء بلازمه، فإنّ معنى الالهية يلزمه الاستيلاء على جميع الاشياء دقيقها و جليلها. و قيل: السؤال إنما كان عن مفهوم الاسم و مناطه، فأجاب - عليه السلام - بأنّ الاستيلاء على جميع الاشياء مناط العبودية بالحقّ لكلّ شيء.»

غيره».

وفي التوحيد باسناده عن الصادق عليه السلام:

«اللّه مشتق عن إله، وإله يقتضي مألوهها(1)».

وفي خطبة الرضا عليه السلام:

«له معنى الربوبية إذ لا مربوب، و حقيقة الالهية إذ لا مألوه»(2)

### [في اشتقاق كلمة الجلالة و علميتها، و أنّ أصلها ما هو؟]

اعلم أنّ لا خلاف في أنّ الالف و اللام في لفظ الجلالة حرف تعريف في الاصل لا من أصل الكلمة، كما مرّ على ما صرّح به بعضهم، و ذهب الاكثر إلى أنّ أصله «اللاه»، و جوّز سيبويه أن يكون أصله لاه من لاه يليه: تسترّ و احتجب، و قيل:

بمعنى: ارتفع، و يبعده كثرة دوران إله في الكلام و استعمال إله في المعبود، و إطلاقه على اللّه. فهو حينئذ كلفظ الناس حيث أنّ أصله «الاناس»، فحذف منه الهمزة،

ص: 231

1- التوحيد، باب أسماء اللّه تعالى، ص 220، ح 13، عن هشام بن الحكم، عنه - عليه السلام -؛ و البحار، ج 4، باب 1 من أبواب أسمائه تعالى، ص 157، ح 2؛ و هكذا رواه الكليني (ره) بهذا الاسناد في الكافي، ج 1، باب معاني الاسماء و اشتقاقها، ص 114، ح 2؛ و الطبرسي (ره) في الاحتجاج، ج 2، ص 72، مرسلا عن هشام بن الحكم، عنه - عليه السلام -.

2- رواه الصدوق (ره) في التوحيد، باب التوحيد و نفي التشبيه، ص 38، ح 2؛ و العيون، ج 1، خطبة الرضا - عليه السلام - في التوحيد، ص 125، عن محمد بن يحيى ابن عمر بن علي بن أبي طالب، عنه - عليه السلام -؛ و الطبرسي (ره) في الاحتجاج، ج 2 ص 177، مرسلا عنه - عليه السلام -؛ و هكذا في البحار، ج 4، باب جوامع التوحيد، ص 229، ح 3.

وَعَوْضُ مِنْهُ الْإِلَافُ وَاللَّامُ، كَمَا عَنْ أَبِي عَلِيٍّ النَّحْوِيِّ، أَوْ مِنْ دُونِ تَعْوِيضِ كَمَا ذَكَرَهُ غَيْرُهُ.

وَالْإِلَهِ مُشْتَقٌّ مِنْ أَلِهِ بِالْفَتْحِ إِلهَةٌ أَيُّ: عَبْدُ عِبَادَةٍ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْجَوْهَرِيُّ (1)

وَوَاقِفُهُ جَمَاعَةٌ.

وَعَنْ الْمَصْبُوحِ: «أَلَهُ يَأَلُهُ - مِنْ بَابِ تَعَبٍ - إِلهَةٌ [بِمَعْنَى] عَبْدُ عِبَادَةٍ، وَتَأَلَهُ:

تَعَبَدَ، وَالإِلهُ: الْمَعْبُودُ وَهُوَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ، ثُمَّ اسْتَعَارَ [ه] الْمُشْرِكُونَ لِمَا عَبْدَ مِنْ دُونِهِ».

وَأَجُودُ مِنْهُ مَا ذَكَرَهُ الْجَوْهَرِيُّ مِنْ تَعْلِيلِ تَسْمِيَةِ الْأَصْنَامِ بِالْإِلهَةِ بِاعْتِقَادِهِمْ أَنَّ الْعِبَادَةَ تَحَقُّقٌ لَهَا، وَأَسْمَائُهُمْ تَتَّبِعُ اعْتِقَادَاتِهِمْ، لَا مَا عَلَيْهِ الشَّيْءُ فِي نَفْسِهِ.

قِيلَ: «اتَّفَقَ الْقَائِلُونَ بِالِاشْتِقَاقِ عَلَى اشْتِقَاقِهِ مِمَّا ذَكَرَ (2)، وَأَنَّهُ اسْمُ جِنْسٍ كَالرَّجُلِ وَالْفَرَسِ، يَقَعُ عَلَى كُلِّ مَعْبُودٍ بِحَقِّ أَوْ بَاطِلٍ، ثُمَّ غَلَبَ عَلَى الْمَعْبُودِ بِحَقِّ؛ كَمَا أَنَّ النُّجُومَ اسْمٌ لِكُلِّ كَوْكَبٍ، ثُمَّ غَلَبَ عَلَى الثَّرِيَاءِ. وَكَذَا السَّنَةُ عَلَى عَامِ الْقَحْطِ وَالْبَيْتُ عَلَى الْكِعْبَةِ، وَالْكِتَابُ عَلَى كِتَابِ سَبْيُوِيَهٍ. وَأَمَّا اللَّهُ بِحَذْفِ الْهَمْزَةِ فَمَخْتَصٌ بِالْمَعْبُودِ [ب] الْحَقِّ لَمْ يُطْلَقْ عَلَى غَيْرِهِ (3).» انْتَهَى.

وَقِيلَ: «مِنْ أَلِهِ بِكَسْرِ أَيُّ: تَحْيِيرٌ.» وَذَكَرَ الْجَوْهَرِيُّ أَنَّ أَسْلَهُ الْوَلَهُ، وَرَدَّ بِمُخَالَفَتِهِ لِكَثِيرٍ مِنْ كَلَامِ أَهْلِ اللَّغَةِ، وَالْمُنَاسِبَةُ ظَاهِرٌ؛ إِذْ تَحْيِيرُ الْإِوهَامِ، وَغَمَضَتْ مَدَاخِلَ الْفِكْرِ، وَعَجَزَتْ الْعُقُولُ عَنْ إِدْرَاكِهِ.

وَقِيلَ: «مِنْ أَلِهَتٍ إِلَى فُلَانٍ أَيُّ: سَكَنْتَ إِلَيْهِ.» فَالْنَفْسُ لَا تَسْكُنُ إِلَّا إِلَيْهِ، وَالْعُقُولُ لَا تَقِفُ إِلَّا لَدَيْهِ، «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (4).

ص: 232

1- راجع الصَّحاح، وقد يوجد فيه أيضا كثير من الأقوال المتقدمة والآية المنقولة عنه وعن غيره في حول كلمة الجلالة.

2- يعني به ما تقدم أخيرا عن الجوهرى.

3- القول للنيشابورى، راجع تفسيره، ج 1، ص 24.

4- الرعد/ 28.



وقيل: «من الوله و هو ذهاب العقل سواء فيه الواصلون إلى ساحل بحر العرفان، و الواقفون في ظلمات الجهالة و تيه الخذلان.»

وقيل: «من أله الفصيل إذا ألع بأمه؛ لأنّ العباد تتصرّح إليه في البليّات.» و عن الخليل و متابعيه و أكثر الاصوليين و الفقهاء من العامّة أنّ: اسم الجلالة ليس بمشتقّ، و اسم علم له سبحانه، و احتجّ لذلك بأنّه: لو كان مشتقّا لكان معناه كليّا لا يمنع نفس تصوّره عن وقوع الشركة فيه، فلا- يكون «إلا- الله» موجبا للتوحيد المحض؛ و بأنّ: الترتيب العقلي ذكر الذات ثمّ نعته بالصفات، و إنّنا نقول: الله الرحمن الرحيم العالم القادر، و لا نقول بالعكس، فدلّ على أنّه اسم علم؛ و بأنّه: لو كان صفة و سائر أسمائه صفات لم يكن للباري تعالى اسم، و لم يبق العرب شيئا من الاشياء إلا سمّته، و لم تسمّ خالق الاشياء و مبدعها (1)؛ هذا محال.

أقول:

الذي يظهر لي في المقام أنّ الاله الذي هو الاصل في الله على ما عرفت، و صرّح به في الرواية المتقدّمة، و يظهر من سائر الروايات أيضا هو: فعال بمعنى مفعول؛ كالكتاب بمعنى المكتوب، من أله بمعنى عبد، كما صرّح به جماعة (2) و أصل العبودية الخضوع و الذلّ، كما صرّح به الجوهرى، و ربّما فسّر بغاية التذلّل، و لعلّه لانصراف اللفظ إلى الفرد الكامل، فيكون الاله هو: المعبود الذي لأجله يقع الخضوع و التذلّل الكامل.

ثمّ إنّ المعبود تارة يعتبر و يؤخذ بالاضافة إلى شخص خاصّ فيقال: معبود زيد، و تارة يؤخذ مطلقا، و على الأوّل فلا يبعد انصرافه إلى من كان شأنه أن

ص: 233

---

1- تجد هذه الاقوال و الدلائل التي أقيم في إثبات قول الاخير في التفسير الكبير، ج 1، ص 121-125؛ و تفسير النيشابوري، ج 1، ص 24.

2- كالفيومي، فراجع المصباح.

يعبده ذلك الشخص، وكان قابلاً لذلك وأهلاً له، وإلا فهو متخذ إلهاء، لا أنه معبود. ولما لم يكن المخلوق أهلاً لذلك في ظرف الواقع كان إطلاق الإله والمعبود ولو مقيّداً على المخلوق المتخذ معبوداً خطأ في الإطلاق لاشتباه في المصداق، كما سبق عن الجوهرى، أو مبنيًا على اعتقاد المخطي، فيكون إطلاق إله «هذيل» ومعبودهم على الصنم مبنيًا على اعتقادهم، فيكون المعنى أنه معبود بزعمهم وعلى حسابهم. وحينئذ فلا مصداق له حقيقة في نفس الأمر سوى الواحد الحق وإطلاقه على غيره مبني على الزعم الفاسد.

وأمّا الثاني، فهو إمّا مأخوذ بمعنى الشائبة والاستحقاق مع قطع النظر عن تحقّق العابد في الخارج، أو بمعنى الفعلية لكلّ من سواه استغراقاً، بأن يكون معبوداً مطلقاً يعبده جميع من سواه، أو على وجه الإهمال ليصدق على الكلّ أو البعض، فيكون مفاده التوصيف بالمعبودية على وجه الإجمال.

وعلى الأولين فاختصاصه بالحق ظاهر؛ إذ هو الذي «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» (1) و«إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا». (2).

وعلى الثالث، فربّما يستفاد منه العموم باعتبار إفادة حذف المتعلّق العموم، وإذا حلّي بالالف واللام قوي ذلك لاقتضائه الإشارة التي هي مدلولها التعييني، ولا يتعيّن المعبود بمعنى الفعلية من حيث كونه معبوداً إلا باضافته إلى العابد، ولا تعيّن لشيء من أفراد العابدين في اللفظ لتساوي نسبتها إلى اللفظ، وامتناع الترجّح من غير مرجّح فيتعيّن إرادة الجميع. والتوصيف بالمعبودية المطلقة نظير ما قرره في إفادة الجمع المحلّي باللام العموم في الاصول.

ومما ذكر ظهر أنه لا حاجة إلى تقييد «الإله» في كلمة «لا إله إلا الله»،

ص: 234

1- مأخوذ من آية 44 سورة الاسراء، وأصلها هو: «إِنْ مِنْ شَيْءٍ...»

2- مريم/ 93.

وأن الاله معرّفًا باللام ظاهر الاختصاص بالحقّ من وجوه من حيث استظهار الشأنيّة، والصلاحية في جوهر الكلمة من حيث هو، ومن حيث خصوصيّة ترك إضافته إلى عابد معين، ومن حيث تحليلته باللام.

فالاله هو الذي يعبد بالاسم بالاستحقاق جميع من سواه وتأكّد هذه الدلالة عند حذف الالف وقطع همزة التعريف بصيرورته؛ كالمنسلخ عن الاضافة الخاصّة، وانضمّ إليه كثرة الاستعمال، وهجر غيره حتّى صار كالأعلام الشخصية في الاختصاص، بل منها حقيقة بحسب ظاهر النظر في العرف.

وهذه حكومة بين المثبتين للاشتقاق والقائلين بالعلميّة والاسميّة؛ إذ الوضع العرفي التاريخي على المعنى الاصلي علمي وإن كان مطابقا للمعنى الاشتقائي الاصلي من حيث المعنى، لكنه صار بحيث لا يتبادر منه المعنى الوصفي بحسب العرف، بل يتبادر إلى أذهانهم الذات من حيث هو، أو كاد أن يصير كذلك. ومثاله لفظ «العلامة» و«المفيد» و«بحر العلوم» وغيرها من اجتماع الجهتين فيها، وتمخضها أوّلا للمعنى الوصفي.

ومن ذلك ظهر معنى تفسير الكلمة باله كلّ شيء، وأنه الاسم الذي لا ينبغي أن يسمّى به غير الله، ولم يتسمّ به مخلوق؛ إذ معنى الاسم منحصر به سبحانه على ما فصلنا.

### **[في حقيقة العبوديّة، وأنّ كلمة الجلالة مستجمع لجميع الصفات الكمالية]**

ثم إنّ التذلّل والخضوع الذي هو معنى المادّة فيتحقّق تارة من حيث استحقاق العباد لذاته الخضوع لمعبوده لذاته و صفاته، فيكون المعبود مستحقًا للخضوع له بذاته و صفاته، والعبد مستحقًا للتّصاف به لذاته، وهذا حقيقة العبادة؛ فاذا عرف ذاته بخواصّ الامكان و نقائصه، و عرف الحقّ باستجماعه لجميع الصفات

الكمالية انبعث له حال الخضوع قلبا، والطاعة له جوارحا. وبهذه الملاحظة فالله هو الذات المستجمعة لجميع الصفات الكمالية؛ إذ لو فقد منها شيئا لم يكن معبودا بقول مطلق. و من جملتها أن يكون مرتفعا عن الخلق و عن مبلغ مداركهم، بحيث يحتجب عنها بغير حجاب، و مستورا عن درك الابصار، و محجوبا عن الاوهام و الخطرات، فيأله الخلق عن إدراك حقيقته، فيناسب جملة من مبادي الاشتقاق السابقة، و يوافق جملة من الروايات المتقدمة.

و ذلك لأنّ المدارك لا تدرك إلا ما كان واقعا في عالمها و مشاركا لها، و مثله لا يستحقّ العبادة، و إنّما المستحقّ هو خالق المدرك و المدرك، المنزّه عن صفاتها و شباهتها، و صيرورته في عالم من عوالمها؛ إذ المتماثلين أو المتشابهين أو المتجانسين لا يستحقّ واحد منهما العبادة على الآخر، و إنّما المستحقّ القدّوس المطلق المنزّه عن جميع ما ينعت به الخلق.

و أيضا الخضوع المطلق إنّما يكون عند من تحيّر فيه إدراك الخاضع؛ إذ التحيّر من أنواع الخضوع و الاستكانة، و المدرك بالاكتناء يسكن الخضوع بعد تمام إدراكه. و أيضا الذي يحاط به العلم محاط للعالم، و المحيط أولى بالمعبودية من المحاط.

و من جملتها أن يكون مستوليا على جميع ما دقّ و جلّ؛ إذ لو لم يستول على شيء منها لم يكن مستحقّا لعبادته من هذه الحيثية، فإنّ المستولى عليه يحقّ له عبادة المستولي دون غيره، فليس معبودا مطلقا. و لعلّ إليه الاشارة بالحديث السابق، لا اشتقاق لفظ الجلالة من الاستيلاء إلا أن يؤل بالاشتقاق الكبير، فيكون الغرض بيان المناسبة.

و تارة أخرى من حيث طلب شيء بالاستحقاق الذاتي من المعبود من مطلوب دنيويّ أو معنويّ أو أخروي، أو هرب من شيء مبغوض بأحد الوجوه الثلاثة،

فالعايد يتأله إلى معبوده في حاجته. و الاله المطلق بهذا الاعتبار من كان مستوليا على كل شيء دقيق و جليل لا يخرج عن حكمه شيء، حتى يصحّ تذلل كل شيء له في كل أمر من الامور المتعلقة به من مطلوب أو مبعوض على الوجوه الثلاثة، حتى يتذلل العابد له بالالتجاء إليه في كل حاجة.

و من هنا يتبين وجه التعميم في الحاجة و المحتاج في الرواية الاولى، و تفصيله باثبات انحصاره فيه سبحانه، و أنّ من سواه لا يقدر على الكلّ و إن قدر على بعض، بل هو محتاج أيضا، و المعبود في كل جهة لا بدّ و أن يكون غنيا من كل جهة، إذ عبادة المحتاج للمحتاج سفاهة، و هذا بحسب ظاهر النظر، و الا فالمحتاج إليه عند العارف ليس إلا الحقّ سبحانه، و هو من دونهم وليّ الاعطاء و المنع، و جميع ما سواه يلتجأ به، إمّا دائما كالعارف، و إمّا عند الحاجة كالمؤمنين، و إمّا عند الاضطراب كالكفار؛ كما يشهد له الآية (1) و الرواية، و ما رواه في التوحيد بعد ما قدّمناه في صدر ترجمه البسملة؛ قال:

«و هو ما قال رجل للصادق عليه السلام: يا ابن رسول الله صلّى الله عليه وآله، دلّني على الله ما هو، فقد أكثر عليّ المجادلون و حيروني.

فقال له: يا عبد الله، هل ركبت سفينة قطّ؟ قال: نعم.

قال: فهل كسر بك حيث لا سفينة تنجيك و لا سباحة تغنيك؟

قال: نعم.

قال: فهل تعلق قلبك هنالك أنّ شيئا من الاشياء قادر على

ص: 237

---

1- كقوله تعالى: «فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِّ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ.» (العنكبوت/ 65)، و قوله تعالى: «وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا آذَقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ.» (الروم/ 33).

أن يخلصك من ورطتك؟ قال: نعم.

قال الصادق عليه السلام: فذلك الشيء هو الله القادر على الانجاء حيث لا منجى، وعلى الاغاثة حيث لا مغيث. (1)

والظاهر أن السبب في ذلك رجوع الكافر حال اضطراره إلى فطرته المحجوبة، وظهور تلك المعرفة وفعليته.

ولا يخفى عليك أن الالتجاء والاستغاثة والسؤال والفرع كلها من شئون العبودية والخضوع والتذلل، بل هي تذلات وخضوعات حالية، كما أن الاطاعة بالجوارح عبودية، بل أغلب النفوس لا تخضع ولا تتذلل إلا عند الحاجة:

«إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٌ خَالِدٌ» \* أَنْ رَأَهُ اسْتَغْنَى. (2)

فالعبودية أصلها الخضوع والتذلل، ولها أغصان وفروع وآثار يصح إطلاق العبودية على كل منها أيضا. ألا ترى أن السجدة عبادة جوارحية، ولها معنى قلبي هو السجدة القلبية؟

وبما فصّلنا لنا يتضح أن الله هو أعظم اسم من أسماء الله سبحانه، الحاكية عن صفات الذات وصفات الافعال في مقام الظهور باعتبار دلالة على المعبودية المطلقة، المشتملة على جميع شئونها من صفات الذات وصفات الافعال، والعبودية مساوقة لعالم الامكان، وكلّ حادث عبد؛ «إِنْ كُنْ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا.» والعبودية وجهة العبد إلى سيّده، والعابد إلى معبوده، والرابطة والوسيلة، والله سبحانه معبود بذاته وصفاته وأفعاله وآثاره. ولو اغمض النظر عن واحد منها لم يكن معبودا مطلقا، فلو خرج عن مدلول كلمة الجلالة اسم من أسمائه الظاهرة لم يكن باعتباره معبودا، فخرج مظاهر ذلك الاسم عن دائرة العبودية

ص: 238

1- راجع تعليقة 2 ص 211.

2- العلق/ 6-7.

من حيث كونها مظاهر له. و المعبود المطلق من كان كاملا في ذاته و صفاته باستجماعه جميع الصفات الجمالية و الكمالية، الذاتية و الفعلية، مرجوا عند كل ما يرجى، مخوفا عند كل ما يخاف، مستحقا للمحبة بجميع الوجوه و الحثيات، و للحياء منه بجميع الشئون الموجبة لاستحقاق الحياء منه، متوحدا في جميع ذلك، لا يشاركه في شيء منها غيره. فمدلول هذه الكلمة شاملة لمدلول كل اسم من الاسماء الظاهرة، فهو أعظم منها و أعم.

و من هنا يتبين أنه المقدم عليها معنى، فهو المستحق للتقديم لفظا يوصف بها، و لا يجري وصفا لشيء منها.

### [في بيان أن كلمة الجلالة ليست اسما للذات]

و مما ذكرنا ظهر فساد الاستدلال على أنه اسم للذات بأنه لولا له لم يكن مفهومه مانعا عن وقوع الشركة فيه؛ إذ الاستغراق و الشمول لجميع ما سواه يمنع من الشركة فيه، فيكون كلمة التوحيد دالا عليه، فكأن معناها أنه لا معبود إلا المعبود المطلق، و بملاحظة الترتيب العقلي لما ذكرنا. و أما الاستدلال بلزوم انتفاع اسم الذات، فمردود بأن امتناع وقوع الادراك على الذات من حيث هي هي، الذي هو الغيب المطلق، و منقطع الاشارات العقلية و الوهمية و الحسية مانع عن وضع اسم بازائه؛ إذ كل معروف بنفسه مصنوع كما ورد عنهم عليهم السلام (1).

و أما ما أورده الفاضل النيشابوري في تفسيره (2) من «أن وضع الاسم للذات لا ينافي عدم إدراكه كما ينبغي، و إنما ينافي عدم إدراكه مطلقا، فيجوز أن يقال:

الشيء الذي يدرك منه هذه الآثار و اللوازم مسمى بهذا اللفظ، و أيضا إذا كان

ص: 239

1- راجع خطبة علي بن موسى الرضا - عليه السلام - في مجلس المأمون في التوحيد، و قد مرّ مصادرهما في تعليقة 2 ص 231.

2- تفسير النيشابوري، ج 1، ص 20.

الواضع هو الله تعالى، وأنه يدرك ذاته على ما هو عليه، فله أن يضع لذاته اسما مخصوصا لا يشاركه فيه غيره حقيقة، فمدفوع بأن جميع أسماء الله سبحانه دالة على الذات من حيثية من الحيثيات السلبية والايجابية، أو الاضافية، أو المركبة، ولا يكون معانيها عند المدرك إلا متميزة محدودة متعينة؛ إذ لو لا التميز والتعيين امتنع الادراك، والمشار إليه بهذه المعاني ليس إلا الذات: إذ لولاها لم تكن هذه أسماء له، بل لغيره، ولم يكن الداعي بها داعيا له بكل معنى من المعاني المدلول عليها بالاسماء، وجهة يتوجه بها العبد إلى ذات الحق سبحانه. فاذا فرضنا خلو المدلول عن وجهة أصلا لم يقع عليه الادراك أصلا، فلا يفهم منه شيء أصلا، فلم يكن موضوعا له؛ إذ الوضع تخصيص شيء بشيء بحيث متى أطلق أو أحس الشيء الأول فهم منه الشيء الثاني. وإن اشتمل على وجهة على جهة المرآتية والمعرفية للمسمى فهو شأن كل اسم من أسمائه من حيث كونه اسما؛ إذ لو لم يكن معرفا و مرآة لم يكن اسما له سبحانه، بل اسما لغيره، فتبصر.

و حينئذ فوضع الحق الاسم إن كان لتعريف نفسه لنفسه فهو العالم بنفسه لنفسه، المنزه عن كونه معرفته بغيره؛ وإن كان لتعريف غيره به، فقد عرفت امتناعه، فما معنى الوضع المفروض؟

ونظير هذا الكلام يجري في حقائق الاسماء الالهية؛ إذ الاسم مخلوق والمخلوق محدود والله سبحانه منزّه عن الحدّ، فلا بدّ أن يكون الحقيقة حاكيا عن الحق بما ظهر له من الشأن فقط، فلا يكون اسما للذات بما هي هي، فافهم.

و يؤيد ما اخترناه في كلمة الجلالة ظاهر قوله سبحانه: «وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ» (1)، والاعبار المذكورة أخيرا.

وأما إطلاق المألوه على المربوب مع أنّ المألوه بمعنى المعبود، فكأن الوجه

ص: 240

1- الانعام/ 3.



فيه إرادة ظهور مظاهر الألوهية بمعنى المعبودية، ومحالها ومتعلقات إشراقها، فكانّ الإله لَمّا كان بمعنى المعبود بالاستحقاق، و الاستحقاق بالصفات واقع على الأشياء وقوع الشخص بصورته في المرآة ظاهر بها، اشتقّ اسم المفعول منه بهذا الاعتبار، فمعنى المألوه متعلق الألوهية بمعنى المعبودية.

و ممّا فصلنا ظهر اندراج سائر الاحتمالات في المشتقّ منه تحت ما ذكرنا على وجه يظهر للمتأمل فيما ذكر، فلا نزيل بيانها و وجه الجمع بين الاخبار الواردة في ذلك و انطباقها على القواعد اللفظية، فلا تغفل.

ثمّ اعلم أنّه يشبه أن يكون حقيقة اسم الجلالة بمعنى الاسم العيني الواقعي، لا اللفظي والكتبي، هو حقيقة الامكان و الافتقار الذاتي الذي هو مفتاح خزائن الجود و العطاء بعنوان مطلق؛ إذ العبودية جوهره كنهها الربوبية، إذ الربوبية الذاتية معناها و مدلولها، و الربوبية الفعلية أمر ظاهر فيها و متأخر عنها؛ إذ مرتبة العبودية مرتبة القابلية، و الربوبية الفعلية مرتبة الفعلية، و القابلية شرط الفعلية و معدّ لحصوله، أو التربية بعد الوجود المتأخر عن القابلية، فكانّ حقيقة هذا الاسم هو القابلية و الامكان الكلي، الذي حَقّق قابليات الأشياء و إمكاناتها و افتقاراتها إلى ما ينبغي لها؛ إذ في هذه المرتبة يظهر العبودية و قبله لا عبد و لا عبودية، و لا يصحّ اعتبار شيء منهما فعلا، و فيها يصحّ اعتبار التذلل و الخضوع، و السؤال و التضرع بلسان الحال، و امتثال خطاب «كن» بقبول الكون، و التداعي و الاتّصاف به، و هي الرابطة بين الحقّ و الخلق؛ «قُلْ مَا يَعْْبُؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ» (1).

و لعلّه المراد ممّا نسب إلى بعض العارفين من أنّه إذا تمّ الفقر فهو الله، فتبصّر.

ص: 241

وأما شرح الكلمة باعتبار حروفه، ففي التوحيد باسناده عن أبي عبد الله عليه السلام بعد السؤال عن تفسير «الله» في ضمن تفسير البسملة، قال:

«الالف آلاء الله على خلقه من النعيم بولايتنا، واللام إلزام الله خلقه ولايتنا.

قلت: فالهاء؟

قال: هو ان لمن خالف محمدا وآل محمّد - صلوات الله عليهم - الحديث. (1)

ولعله اسقط منه الالف واللام لخروجهما عن جوهر الكلمة، أو أخذ اللام المشدّدة واحدة، واسقط الالف المتأخّرة عنه، إمّا لخروجه عن الحروف الثمانية والعشرين المعروفة وعدم ظهوره في الكتابة، أو عدم قابليّة الراوي لفهمه، أو أخذ اللامين واحدا والهمزة والالف واحدا لعدم تفاوت المعنى بال تكرار. وقد مرّ في عدّة من الاخبار تفسير الالف بآلاء الله سبحانه من دون تقييد بخصوص الولاية ولعلّ التخصيص هنا لأجل كونها أصل النعم وغايتها، أو كونها أعظم النعم وأخفاها عن الانظار، فاحتاجت إلى مزيد بيان، أو انحصار النعمة الباطنة الخفيّة التي أريد من الآلاء بها، أو اختصاص الاختصاص بلفظ الجلالة لخصوصيّة تظهر وجهه ممّا ذكره. وقريب منه الكلام في تفسير اللام في بيان معاني الحروف في بعض الاخبار ب «اللّطيف بعباده» (2)، وفي بعض آخر تفسيرها ب «إمام أهل الجنتّة بينهم

ص: 242

- 
- 1- راجع المصادر المذكورة في تعليقة 3 ص 220؛ وهكذا في البحار، ج 92، باب فضائل سورة الفاتحة و تفسيرها، ص 231، ح 12.
  - 2- كرواية الصدوق (ره) عن حسين بن علي - عليهما السلام - عن أمير المؤمنين - صلوات الله وسلامه عليه - في جوابه ممّا سأله اليهودي من الفائدة في حروف الهجاء؛ فراجع التوحيد باب تفسير حروف المعجم، ص 235، ح 2.

في الزيارة والتحيّة والسلام، وتلاوم أهل النار فيما بينهم» (1).

واللطف الحقيقي هو جعله الولاية التي هي مساوقة للدين بل هي عينه، وثمره الولاية بل ظهورها بآثارها؛ إذ الولاية موجب لتحقيق الالفة و الولاية بين الموالين، وهي من آثار ولايتهم عليهم السّلام وتوابعها وشؤونها، والتزاور والتحيّة والسلام كلّها من آثار المحبّة والاتّحاد و المؤاخاة التي هي من آثار الولاية.

وأما تلاوم أهل النار، فمن لوازم عدم قبولهم الولاية؛ قال الله سبحانه:

«وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ» (2).

ولنعن ما قيل بالفارسيّة:

جان گرگان و سگان جمله جداست \*\*\* متحد جانهای شیران خداست

وأما الهاء ففي بعض الاخبار المفسّرة للحروف تفسيره بأنّه: «هان على الله من عصاه» (3) وهو مطابق لما مرّ؛ إذ كلّ معصية راجعة إلى مخالفتهم عليهم السّلام، كما أنّ كلّ طاعة إلى طاعتهم، وكلّ معصية مخالفة لهم، وكلّ مخالفة لهم معصية لله سبحانه، بل هما متحدتان معنى و حقيقة وإن اختلفا صورة و اعتبارا.

وفي آخر تفسيره ب «هول جهنّم» (4)، وفي ثالث ب «هاء الهاوية» قال عليه السّلام:

ص: 243

1- راجع كلام رسول الله - صلّى الله عليه وآله - في جواب من سأله عن تفسير أبجد؛ نقله الصدوق - طاب ثراه - في التوحيد، باب تفسير حروف الجمل، ص 237، ح 2، عن الاصبغ بن نباتة، عن أمير المؤمنين، عنه - صلّى الله عليه وآله - .  
2- الانعام/153.

3- رواه الصدوق (ره) في التوحيد، باب تفسير حروف المعجم، ص 234، ح 1؛ و المعاني، باب معاني حروف المعجم؛ ص 44، ح 1؛ و الامالي و العيون عن علي بن موسى الرضا - عليهما السلام - ... عن أمير المؤمنين - عليه السلام -؛ و هكذا في البحار، ج 2 باب غرائب العلوم من تفسير أبجد و حروف المعجم، ص 319، ح 3.

4- رواه الصدوق (ره) في التوحيد، باب تفسير حروف الجمل؛ و المعاني و الامالي عن أبي الجارود زياد بن المنذر، عن أبي جعفر - عليه السلام - و هكذا في البحار، ج 2 باب غرائب العلوم من تفسير أبجد و حروف المعجم.

وهذان غايتان لهوان العبد على الله سبحانه، وثمرتان له، فإن من هان عليه هنا ترتب عليه ورود أهوال الآخرة خصوصا هول جهنم، وأذاه الهوان على الله إلى دخول الهاوية والهوي في النار. فالهوان هو الاصل، وهي آثاره ونتائجه، كما أن الجدة أثر كرامة العبد على الله ورضوان الله سبحانه.

و حينئذ فنقول: ظهور معنى المعبود الذي هو معنى كلمة الجلالة بجعل حقيقة الدين التي هي الولاية كما أشرنا إليه، و النعيم الحقيقي، و إلزام العباد بقبوله فيترتب على قبوله جميع الخيرات الحقيقية التي هي نتائج ذلك النعيم الحقيقي، و جعل الهوان و الهلاك و العذاب على من أبى عن قبول الدين. فهذه أمور ثلاثة و إن كانت بحسب الاعتبار الاوّل أربعة: جعل الدين، و إلزام العباد على قبوله، و ما يترتب على القبول، و ما يترتب على إيبائه و إنكاره؛ لكنّ الثالث لما كان من آثار الدين الذي هو الامر الاوّل صحّ تثليثها، و هي مترتبة بحسب الواقع كترتب الحروف الثلاثة الدالة عليه، و هو ظاهر بملاحظة ما مرّ و حينئذ فيوافق معنى المادّة أعني الحروف الكلمة معنى و تركيبا، فلا تغفل.

### [بحوث حول كلمتي الرّحمن و الرّحيم]

و أمّا الرحمن الرحيم، ففي رواية التوحيد المتقدّمة صدرها:

«الرحمن الذي يرحم ببسط الرزق علينا، الرحيم بنا في أدياننا

ص: 244

---

1- نفس المصادر، عن الاصبغ بن نباتة، عن أمير المؤمنين - عليه السلام - عن رسول الله - صلى الله عليه وآله - .

و دنيانا و آخرتنا، خفف علينا الدين، و جعله سهلا خفيفا، و هو يرحمنا بتمييزنا عن أعدائه.»(1)

وفي الرواية المتقدمة صدرها، المروية بالطرق المتكثرة:

«الرحمن بجميع خلقه، و الرحيم بالمؤمنين خاصة.»(2)

وفي رواية التوحيد الثانية قال:

«قلت: الرحمن؟»

قال: بجميع العالم.

قلت: الرحيم؟

قال: بالمؤمنين خاصة.»(3)

وفي رواية تفسير الرحمن ب:

«العاطف على خلقه بالرزق، لا يقطع عنهم مواد رزقه و إن انقطعوا عن طاعته.»(4)

وفي المجمع عن عيسى بن مريم عليه السلام.

«الرحمن رحمان الدنيا، و الرحيم رحيم الآخرة.»(5)

و عن الصادق عليه السلام:

ص: 245

---

1- في بعض النسخ: «عن أعاديته». و موضع الحديث قد أشرنا إليه، فراجع تعليقه 1 ص 229.

2- راجع تعليقه 1 و 2 ص 220.

3- راجع تعليقه 3 ص 220.

4- تفسير الامام - عليه السلام -، ص 12. و الصافي، ج 1، ص 51؛ و البحار ج 92، باب فضائل سورة الفاتحة و تفسيرها ص 248 ح 48.

5- مجمع البيان، ج 1، ص 21؛ و الصافي، ج 1، ص 51؛ و هكذا في الدرّ المشهور، ج 1 ص 8.

«الرحمن اسم خاصّ لصفة عامّة، و الرحيم اسم عامّ لصفة خاصّة.»(1)

وفي بعض أدعية الصحيفة السّجاديّة:

«يا رحمان الدنيا والآخرة ورحيمهما.»(2)

ونقل النيشابوري وغيره أنّه جاء:

«رحمان الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا.»(3)

أقول:

الرحمن و الرحيم كلاهما صفتان مشتقان من الرحم، وأصله بحسب المعنى:

العطف و الرقة و فسّر بالتعطف و الشفقة و الميل الروحاني لا الجسماني، فان ذلك ليس معنى الرحمة وإن كان معنى بعض ما يلاقيها في الاشتقاق.

و ذكر بعضهم: «أنّ منه الرحم لرقّتها و انعطافها على ما فيها.»(4)

ولعلّه أراد به بيان المناسبة، وإلا فلا يطلق على ما رقّ جسمه حسّاً، أو انعطف كذلك الرحمة، كما تبه عليه المفسّر المتقدّم.(5) نعم، يصحّ ذلك في الرحم بمعنى القريب لما جعل بين الارحام من الميل و الشفقة و التعطف.

و ذكر بعضهم في تفسير الرحمة هنا: «أنها ترك عقوبة من يستحقّها، أو إرادة الخير لأهله.»(6) و ذكر آخر أنّها: «في بني آدم عند العرب رقة القلب ثمّ

ص: 246

1- نفس المصادر غير الدرّ المنثور.

2- الصحيفة السجادية، دعائه - عليه السلام - في استكشاف الهموم (د 53).

3- تفسير النيشابوري، ج 1 ص 24؛ ونقله أيضا الزمخشري في الكشاف، ج 1، ص 6؛ و البيضاوي في أنوار التنزيل ص 2.

4- ذكره النيشابوري و الزمخشري و البيضاوي في المصادر المتقدمة.

5- راجع تفسير النيشابوري، ج 1، ص 24.

6- نفس المصدر.

والتحقيق أنّ الذي يظهر لنا في مورد الرحمة في الخلق رقةً وانكسار في قلب الراحم، ثمّ عطف القلب نحو المرحوم، ثمّ ما يترتب عليه من الأفعال المنبعثة عن ذلك من إصلاح أمر المرحوم، وكشف ضرّه، وجبر فاقته، ورفع حاجته، ويشبه أن يكون الأوّل سبباً لحصول الرحمة والثالث ثمرة له وأثراً مترتباً عليه، ويكون حقيقة الرحم هو الأمر الثاني. ويستظهر ذلك بملاحظة ظهور بساطة المعنى وعدم تركّبه من أمرين مختلفين: انفعال من شيء وفعل. وحينئذ فملاحظة عدم كون الأوّل متعدّياً بل لازماً لا يتجاوز بنفسه إلى المفعول، مع أنّ الرحم يتعدّى إليه بلا واسطة تقتضي بنفي الأوّل، والمقصود من اللزوم والتعدية هو كون المعنى بنفسه واقعا على الفاعل أو متجاوزاً منه إلى غيره بنفسه، وهو الأصل في التعدية واللزوم اللفظيين. وملاحظة كون الرحم من الصفات الباطنية دون الأفعال الخارجيّة فيقال: رحيم القلب ولا يقال: رحيم الفعل، تشهد بأنّ الفعل الخارجي منبعث عنه ومظهر له باعتبار ما يصحّ إطلاق الرحم والرحمة عليه، لا أنّه عينه.

و حينئذ فالظاهر كون أصل الرحم هو العطف الحاصل للراحم نحو المرحوم المنبعث عن ملاحظة حاجته وضرّه، المقتضي لإصلاح شأنه وجبر كسره. و حينئذ فلا بعد في أن يقال، إنّ إطلاق الرحم على الله سبحانه على نحو الحقيقة اللغوية، وأنّ الحكم بالمجازيّة ناش من عدم تجريد أصل المعنى من الأغشية اللازمة له بحسب الموارد المحسوسة؛ كمالزمة الانكسار والانفعال للرحم فينا بحيث لا يكاد يوجد إلا منبعثاً عنه، وليس إطلاق الرحم على الله سبحانه مقصوداً على اعتبار أخذ الغاية والاثر، وإلغاء المبادي التي هي المعاني الأصلية كما يظهر منهم، بل لأفعال الله سبحانه مبادي وجوديّة عينية على التحقيق هي حقيقة معاني الألفاظ. فإطلاق

الرحم والرضا والغضب وأشباهاها ليس باعتبار تحقّق الآثار فقط مجردة عن المبادي بل باعتبار مبادي تلك الافعال التي هي الاصل لها.

فحقيقة الرحمة والرحم هو المعنى الذي باعتباره يرحم الممكنات، وهو حقيقة اسم الرحمة من أسمائه سبحانه المخلوقة؛ كما يشهد له ما روي في المشهور وأورده في المجمع عن النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ:

«إِنَّ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مائة رحمة، أنزل منها واحدة إلى الارض فقسّمها بين خلقه، فيها يتعاطفون ويتراحمون، وأخر تسعا وتسعين [لنفسه] يرحم بها عباده يوم القيامة.» (1)

وعن تفسير الامام عليه السّلام معناه عن أمير المؤمنين عليه السّلام. (2)

وحينئذ فانكسار القلب سبب لظهور تلك الرحمة المنفصلة في القلب، فيعطفه على المرحوم كظهورها في الآباء والامهات والارحام وغيرهم بالنسبة إلى الاولاد والقربان وغيرهم، وكلما كان القلب أصفى كان ظهور الرحمة بالنسبة إلى الخلق أتمّ.

ولعله المراد بالتخلّق بأخلاق الله، وحينئذ فاطلاق الرحمن والرحيم على الله سبحانه باعتبار كونه ذا الرحمة الواسعة ومبدأ لها وواعلا لها، وقيامها به قيام صدور لا قيام حلول، كما يوصف الانسان بصفات أفعاله من الكلام وغيره بخلاف توصيف الناس به، فأنه باعتبار كونه محلا للرحم، ومظهرا له في وجه يظهر به حصر الرحمة في الحقّ، وأنّه لا راحم على الحقيقة إلا هو، وأنّ له الرحمة المطلقة

ص: 248

1- مجمع البيان، ج 1، ص 21؛ والصابي، ج 1، ص 51.

2- تفسير الامام - عليه السلام -، ص 13؛ والبحار، ج 92، باب فضائل سورة الفاتحة وتفسيرها، ص 250. وقوله - عليه السلام -: «و من رحمته أنه خلق مائة رحمة، وجعل منها رحمة واحدة في الخلق كلهم. فيها يتراحم الناس... فاذا كان يوم القيامة أضاف هذه الرحمة إلى تسعة وتسعين رحمة، فيرحم بها أمة محمد - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ -.»



لا لمن سواه، وهو التوحيد في هذه الصفة كما ورد في بعض فقرات الصحيفة السجادية على ما ببالي:

«فلعلّ بعضهم برحمتك يرحمني.» (1)

ولعلّ هذه الرحمة هي حقيقة المراد من قوله تعالى: «كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ» (2) في مقام التكوين لا الوعد، وقوله سبحانه: «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ - الخ» (3)، وقوله عزّ وجلّ: «رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ» (4)، وما ورد من أنّه سبقت رحمته غضبه (5)، وما في دعاء كميل من قوله عليه السلام: «برحمتك التي وسعت كل شيء»، وما شابهها.

### [في أنّ مرتبة الرحمة متأخرة عن مرتبة الألوهية]

ثمّ إنّ هذه الرحمة المخلوقة يظهر في الموجودات تارة في ضمن حصص محدودة معيّنة؛ كالحالة الحادثة فينا وفي غيرنا من ذوات الإدراك، كما يظهر نور الشمس في نور القمر وغيره من ذوات الأنوار؛ وأخرى بآثارها وغاياتها المترتبة عليها من

ص: 249

1- الصحيفة السجادية، دعائه - عليه السلام - في ذكر التوبة وطلبها (د 310).

2- الانعام/ 54.

3- الاعراف/ 156.

4- الانعام/ 147.

5- هذا المعنى قد وردت في روايات نقلها الاعلام؛ منها: ما رواه ابن فهد الحلّي (ره) في عدة الداعي، الباب الرابع؛ ونقله الحر العاملي (رض) عنه في الجواهر السنوية ص 72 من أن الله سبحانه حين أرسل موسى إلى فرعون قال له: «توعده وأخبره أنّي إلى العفو والمغفرة أسرع منّي إلى الغضب والعقوبة.» ومنها: ما نقله الطريحي (ره) في مجمع البحرين من كلامه سبحانه: «رحمتي تغلب على غضبي.» ومنها: ما في العيون والعلل و تفسير الامام - عليه السلام - من كلامه سبحانه لموسى - عليه السلام - : «انّ رحمتي سبقت غضبي.»

إعطاء ما يحتاج إليه المرحوم، أو دفع ما ينافيه. ويندرج فيها إعطاء الرحمة للرحماء وجعلهم رحماء. فالأولى مندرجة في الثانية بهذا الاعتبار.

والرحمة تارة تعتبر مطلقة مجردة عن التعلقات والاضافات، كما يقال: فلان رحيم القلب في مقابلة القسي القلب بمعنى أنه على صفة لو وجد مرحوما لرحمه؛ وأخرى مضافة متعلقة بمتعلق خاص، ونسبته إلى الاعتبار الأول يشبه نسبة الفعلية إلى الشائبة، وما بالفعل إلى ما بالقوة و حقيقة الاعتبار الأول ملاحظة الرحمة في حدّ نفسها و صرافة حقيقتها، والثاني إلى ملاحظة انبساطها و شمولها وسعتها للأشياء. و به يظهر آثارها الخارجية التي ربّما تطلق عليها الرحمة أيضا باعتبار ظهور الرحمة بها، واقتضائها إيّاها، فهي بمنزلة الفرع من الأصل، بل هي رحمة فعلية صورية، كما أنّ سابقها رحمة معنوية صفتية. و على أيّ اعتبار أخذت الرحمة فهي إنّما تعقل بالاضافة إلى محلّ يصلح لعروض الرحمة له، و هو الشيء المتّصف بصفة الحاجة و الفقر إلى أمر ليس بحاصل له، فما لم يكن فقير محتاج سائل بلسان حاله فعلا أو شأنًا لم يكن رحمة فعلية و شائبة. فمرتبة هذا الاسم متأخرة عن مرتبة اسم الألوهية عقلا و عينا، إذ المعبودية يقتضي عابدا، كما مرّ في الحديث أن: «إلها يقتضي مألوها»<sup>(1)</sup> فلو لم يكن عابد لم يكن معبودا. و إن كانت الألوهية الشائبة لا يقتضي وجود العابد بالفعل، بل تصوير مبدأ إيجاده لتظهر، و هو معنى ما تقدّم في الحديث من إثبات الألوهية إذ لا مألوه؛ لكنّها لا تصدق إلا بعد فرض وجود العابد، فتصدق الشائبة بعد فرض وجود العابد و الفعلية بعد الفعلية. فبمجرد وجود الممكن فرضا و عينا صحّ وصف الحقّ بالإلهية بمعنى المعبودية شكرا للنعمة إيجاده، و لما هو عليه من عزّ جلاله و صفاته، و لما عليه الممكن من خواصّ الامكان، و لا يلزم من ذلك كون الحقّ

ص: 250

---

1- تقدم عن هشام بن الحكم، عن الصادق - عليه السلام -، فراجع ص 231.

مستكملاً بالخلق؛ إذ المعبودية الإضافية ليس كملاً للحق وإن كان تجلياً لكماله وإظهاراً له.

وأمّا الرحمة فأنما تتحقق بفرض حاجة الممكن إلى أمر ليس حاصلًا له ليستكمل به، وهو حقيقة سؤاله بلسان حاله وعبادته الذاتية، فالرحمة الشائبة تقتضي إعطاء الحاجة لها، وتعرضها للعطاء، وجعلها سائلة بالأسنة أحوالها قابلة لعروض الرحمة لها، فهي متأخرة عن الألوهية والمعبودية. والرحمة الفعلية بمعنى الخاصة لا تكون إلا بعد صيرورة كونها كذلك، وبالمعنى العام لا تكون إلا بعد تحقق الحاجة الكلية. فاسم الرحمة متأخر عن مبدأ اسم الجلالة رتبة عقلية وعينية، فتتبعهما مرتبة اللفظية والكتبية.

### [الرحمن اسم خاص لصفة عامة والرحيم اسم عام لصفة خاصة]

ثم إن الموجودات لما ظهرت وأعطيت لها قابلية عطايا كثيرة، وسألت بلسان أحوالها كمالاتها، وما تحتاج إليها في دوامها، والسير إلى غاياتها ونهاياتها، واتصفت بصفة العبادة الذاتية، ظهرت صفة الرحمة، فأعطي كلا منها ما يستحقها.

وهذه الرحمة تنقسم إلى قسمين؛ قسم منه بالقياس إلى القوس النزولي والنشأة الأولى، وسيره من الحق إلى آخر درجات الخلق، فأعطاء ما يحتاج إليه من إعطاء الرزق ودفع مكاره وإعطاء منافع وإصلاح شأن وتحسين صورة، وإعطاء ما يتوقف عليه شيء من ذلك ولو بوسائط، إلى غير ذلك. والآخر بالقياس إلى القوس الصعودي والنشأة الأخرى، وسيره من الخلق إلى الحق، وطى درجات القرب إلى الله سبحانه.

والأول هو الرحمة الأولى الابتدائية لعدم بنائه على فعل العبد، فيشمل كل شيء من مؤمن وكافر، وجماد ونبات وحيوان وغيرها؛ كما وصف سبحانه:

ص: 251

«وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ».

و الثاني الرحمة الثانية و الاكتسابية و المجازاتية ب «أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى \* وَأَنْ سَعَى سَوْفَ يُرَى \* ثُمَّ يُجْزَأُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى» (1)، كما وصف سبحانه: «فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ - الخ». و هذه الرحمة اختلفت بالسعداء على تفاوت درجاتهم و منازلهم و حرّمها الاشقياء على درجاتهم في الشقاوة مع شدة احتياجهم و فقرهم إليه.

فالأول الرحمة الرحمانية؛ كما قال سبحانه:

«مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ» (2)

و قد استوى الحق بتلك الصفة على العرش، فأعطى بها كل ذي حق حقه.

و الثاني الرحمة الرحيمية المكتوبة لخصوص أهله على تفاوتهم في درجاتهم، و ميزوا المجرمون منهم بالحرمان، و اعطوا أصدقاء تلك الرحمة، و هو المقرون باسم «الغفور» و ما في مرتبته. فالأول عامّ لم يخلّ منه شيء، و الآخر خاص بالبعض دون البعض مع تفاوت الطائفتين.

فالرحمن اسم خاصّ لصفة عاتة، و الرحيم اسم عامّ لصفة خاصة كما مرّ في الحديث (3).

قال النيشابوري في وجه خصوص الرحمن أنه: «من حيث لا يسمّى به إلا الله تعالى، لأنه من الصفات الغالبة، كالديبران و العيوق» (4).

و في وجه عمومته: «أنه يشمل جميع الموجودات من طريق الخلق و الرزق

ص: 252

1- النجم / 39-41.

2- الملك / 3.

3- راجع قول الصادق - عليه السلام - في ص 246 المنقول عن المجمع.

4- «الديبران»: منزل للقمر، و هو مشتمل على خمسة كواكب في برج الثور؛ سمّي بذلك لأنه يتبع الثريا. و «العيوق»: نجم أحمر مضى في طرف المجرة الايمن، يتلو الثريا و لا يتقدمها؛ سمّي بذلك لأنه يعوق الديبران عن لقاء الثريا.

و النفع.» وفي وجه عموم الرحيم: «اشترك تسمية الخلق به.» وفي خصوصه:

«رجوعه إلى اللطف بالمؤمنين و التوفيق.»(1)

ويمكن أن يوجّه اختصاص الرحمن معنى بدلالة اللفظ على زيادة الرحمة، و بلوغها الغاية القصوى، نظرا إلى أنّ زيادة المباني تدلّ على زيادة المعاني، فهو أبلغ من الرحيم. و هذا هو النكتة في اختصاصه بالرحمة الاولى الشاملة لجميع الاشياء، فيتبعه اختصاص الرحيم مع اجتماعه معه في التوصيف بالرحمة الخاصة بصميمية ملاحظة الترتيب اللفظي، و تطبيقه على المراتب المعنوية.

ولما كان كلّ رحمة وصف المخلوق بها فهي حقيرة بالاضافة إلى رحمة الحقّ لم يستحقّ إطلاق الاسم الدالّة على الزيادة و الكثرة على الخلق، بخلاف الرحيم الذي لا يدلّ إلا على المتّصف بالرحمة، فيشمل المخلوقات في النظر الجليّ. و هذه القاعدة أعني: دلالة زيادة المباني على زيادة المعاني، مع أنّها مصرّح بها في كلام أهل العربية، مؤيّدة بشواهد لا يسعنا ذكر تفصيلها.

و ممّا فصلناه يظهر الوجه في تخصيص الرحمن فيما مرّ من الاخبار في الفرق بين الرحمن و الرحيم، فهو المعتمد عليه.

و أمّا ما في دعاء الصحيفة من إضافتها إلى الدنيا و الآخرة، فلعلّ الوجه فيه أخذ الدنيا و الآخرة بمعنى العالم الأوّل و الثاني لجميع ما تتحقّق فيهما. و لا ريب أنّ الرحمة الرحيمية يبتدأ في الدنيا بجعل التكليف سهلا خفيفا (2)، ثمّ عرضه على العباد، ثمّ التوفيق لقبوله و الهداية بمعنى الايصال إلى المطلوب و التسديد و العصمة ثمّ ترتيب الفيوضات الكمالية المعنوية عليه، و إعطاء الجنان المعنوية لأهله، و غير ذلك كلّها إنّما يقع في عالم الدنيا التي هي المزرعة للآخرة، و هي من الرحمة

ص: 253

1- تفسير النيشابوري، ج 1، ص 25.

2- في المخطوطة: «حنيفا».

الرحيمية كما يشهد له الرواية الاولى (1)، كما أنّ بقاء ما يحتاج إليه الانسان في بقائه من الدنيا إلى الآخرة من الرحمة الرحمانية؛ إذ ليس المعاد إعادة المعدوم المحض الذي لا عين له ولا تميز، كما حَقَّق في محلّه. (2)

وأما الرواية الاخيرة (3)، فمع ضعفه جدًّا لعلّه إطلاق اللفظ باعتبار آخر، أو إسقاط عطف الآخرة مرتبة ثانية تعويلاً على العطف الاوّل، أو ترك له لنكتة خاصّة.

هذه جملة ما سنح بالبال في ترجمة كلمات البسملة من حيث الافراد، وبقي أمور متعلّقة بها ينبغي ذكرها.

### **[في بيان أنّ البسملة أقرب إلى اسم الله الأعظم من بياض العين إلى سوادها]**

منها: أنّه روى العياشي (ره) عن الرضا عليه السّلام أنّها:

«أقرب إلى اسم الله الاعظم من ناظر (4) العين إلى بياضها.» (5)

وروى الصدوق في المجالس و عيون الاخبار عنه عليه السّلام أنّه قال:

«بسم الله الرحمن الرحيم أقرب إلى الاسم الاعظم من بياض العين إلى سوادها.» (6)

ص: 254

1- يعني به أول رواية نقلها (ره) في ترجمة «الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ»، راجع ص 244 و 245

2- راجع مبحث المعاد في الكتب الكلامية.

3- المراد بها ما نقله النيشابوري، راجع ص 246.

4- في بعض النسخ: «سواد».

5- العياشي، ج 1 ص 21، ح 13، عن إسماعيل بن مهران، عنه - عليه السلام - وروى الحرّاني (ره) في التحف، ص 366، عن أبي محمد

العسكري - عليه السلام - مثله؛ وهكذا في الصافي ج 1، ص 52، والبحار والبرهان.

6- العيون، ج 2، باب 30، ص 5، ح 11، عن محمد بن سنان، عنه - عليه السلام -؛ والوسائل، ج 4، باب 11 من أبواب القراءة في

الصلاة، ص 747، ح 11، نقلاً عنه. وفي النسخة الموجودة عندنا من العيون: «سواد العين إلى بياضها» كما يأتي في الرواية الآتية؛ لكنه في

الوسائل، على نحو نقله المؤلف (ره)، وهكذا ما وجدنا الحديث في المجالس.

و نسب إلى الرواية عنه عليه السّلام أيضا أنّها:

«أقرب إلى الاسم الاعظم من سواد العين إلى بياضها.» (1)

وروى الشيخ في التهذيب عن الصادق عليه السّلام مثله على الوجه الأوّل (2).

وربّما يوجّه بأنّ البسملة اللفظيّة نسبتها إلى البسملة التكوينيّة بمعنى حقيقة ما تدلّ عليها في عالم الاسماء الالهية نسبة المظهر والمرآة و الفرع إلى الغيب والاصل، فتلاحظها فيها من دون مشاهدة الاولى، وبملاحظتها، كما إذا توجّهت إلى النفس المقابلة في المرآة من دون التفات إليها أصلا، و الاولى محلّ لظهور الثانية و حاكية لها، فهي أقرب إليه من سواد العين إلى بياضه؛ لأنّ ذلك قرب الملاصقة و هنا قرب المداخلة، لا كدخول شيء في شيء.

والذي يظهر لي أنّ البسملة في المقامين نسبتها إلى الاسم الاعظم فيهما نسبة الناظر و السواد إلى بياض العين. و ذلك أنّ حقيقة الاسم الاعظم الالهي ينبغي أن يكون هو الاسم الواحد الذي بوحدته يشمل جميع الاسماء، و يكون تلك الاسماء بمنزلة الاجزاء و الجزئيات و الحروف من تلك الكلمة العينية، و لا يعزب عنه شيء من

ص: 255

- 
- 1- المصادر السابقة غير الوسائل؛ و هكذا نقله عليّ بن عيسى الاربلي (ره) في كشف الغمة، ج 2، ص 420، من كتاب دلائل الحميري، عن أبي هاشم الجعفري، عن أبي محمد العسكري - عليه السلام -.
  - 2- التهذيب، ج 2، باب في كيفية الصلاة من أبواب الزيادات، ص 289، ح 15، عن عبد الله بن يحيى الكاهلي، عنه - عليه السلام -؛ و الوسائل، ج 4، باب 11 من أبواب القراءة في الصلاة ص 745، ح 3.

حقائق الاسماء وحقائق مدلول البسملة أمور متعددة لا تجمعها وحدة من البهاء والسناء والملك أو المجد، وآلاء الله على خلقه من نعيم الولاية وإلزامه إياهم قبوله، وهوان مخالفيهم في مقام الحروف، والرابط بين اسم الحق والخلق المدلول عليه بالباء، ومطلق الاسم أنه لم يجعل مقحما فيه، أو متعينا بالمضاف إليه في مقام قانون العربية، واسم الجلالة والرحمن والرحيم. والظاهر أن شيئا منها ليس اسما جامعا على ما وصفنا، كما يظهر بالتأمل فيما فصلناه سابقا، فيشبه أن تكون هي تفصيل ذلك الاسم الاعظم وبمنزلة الحروف من تلك الكلمة، وإذا أخذت تلك الحقائق التفصيلية ونسبتها إلى الحقيقة الاجمالية الوحدانية، ولاحظت إحاطة ذلك الاسم الواحد بها واندراجها فيه، كان الاسم الاعظم كالبياض المحيط بالناظر المشتتمل على الاجزاء المتعددة، والسواد مشتتمل عليها، أو قربه إليها قرب البياض إلى أحدهما؛ إذ ليس المحاط معزولا عن المحيط ومفضولا عنه سواء كانت الاحاطة صورية أو معنوية، فالاعظم هو البياض، كما هو الاظهر بلفظ الرواية. وإن لاحظت أن الحقائق التفصيلية مظاهر ومحال لتلك الحقيقة الوحدانية، وهي الظاهر فيها المتجلى بها كانت هي كالبياض وتلك الحقيقة كالسواد أو الناظر، وقربها إليها كقربه إليه إذ قرب الظاهر والمتجلى في المظهر المتجلى فيه بحسب المعنى، و كقرب الحال إلى المحل في الصورة.

وإذا عرفت كيفية النسبة بين البسملة والاسم الاعظم في مقام الحقيقة صح لك اعتبارها بين لفظ البسملة وذلك الاسم اللفظي؛ إذ نسب الالفاظ هاهنا تابعة للحقائق كتبعيتها إياه في وصفها بالكليّة والجزئية، والترادف والتباين، وكما أن بياض العين غير محيط من جميع الجوانب، كذا لا يحيط البسملة بجميع تفصيل الاسم الاعظم مطابقة؛ إذ منه أسامي القهر والانتقام في مقام التفصيل، وهي غير مصرحة بها، وإن فهم من الملك والمجد إن لم تؤخذ بمعنى الكرم والالوهية على



وجه التضمّن أو الالتزام. نعم، يدلّ عليها الهاء من لفظ الجلالة على وجه إجمالي كما سبق.

وكما أنّ حقيقة العين والاصل فيها هو الناظر والسواد المشتمل عليه، والبياض بمنزلة القالب لهما، كذا مرتبة الاسم الاعظم مرتبة الاصل والحقيقة بالنسبة إلى حقيقة البسملة، وهي بمنزلة القالب له.

### [هل البسملة جزء من سورة الفاتحة أم لا؟]

منها: أنّ المستفاد من الاخبار وكلمات فقهاءنا دخول البسملة في سورة الحمد، و أنّها جزء منها وإن وقع في غيرها مناقشة شاذة و اختلف العامة في ذلك اختلافا فاحشا.

قال المحدث الكاشاني:

«البسملة في أول كلّ سورة آية منها، وإّما كان يعرف انقضاء السورة بنزولها ابتداء للأخرى، «و ما أنزل الله كتابا من السماء إلا وهي فاتحته» كذا عن الصادق عليه السّلام رواه العيّاشي.»(1)

وفي الكافي عن الباقر عليه السّلام:

«أول كلّ كتاب نزل من السماء بسم الله الرحمن الرحيم، فاذا قرأتها فلا- تبال أن لا- تستعيذ، وإذا قرأتها سترتك ما بين السماء و الارض.»(2)

ص: 257

---

1- راجع الصافي، ج 1، ص 51؛ والحديث في العياشي، ج 1، ص 19، ح 5، عن صفوان الجمال، عنه - عليه السلام -؛ والبحار، ج 92، باب فضائل سورة الفاتحة و تفسيرها، ص 236، ح 29.

2- الكافي، ج 3، باب قراءة القرآن من كتاب الصلاة، ص 313، ح 3، عن فرات ابن أحنف، عنه - عليه السلام -؛ والوسائل، ج 4، باب 11 من أبواب القراءة في الصلاة، ص 746، ح 8، و الصافي، ج 1، ص 51.

أقول:

المناسبة المعنوية في الابتداء بها ظاهرة ممّا سبق؛ لأنّ للقارئ حقيقتها هي المبدأ لنزولها و ما اشتمل عليها من المعاني إن عمّت لمدايلها التبعية. و أمّا كون قراءتها ساترة ما بين السماء و الارض، و كونها مغنية عن الاستعاذة، فالظاهر أنّه إنّما يكون إذا كانت القراءة مشتملة على الصورة و المعنى، و يكون القاري متسمّيا بها متحقّقًا بحقيقتها على ما يفهم ممّا قدّمناه، و إلا فمحض تحريك اللسان لا يفيد هذه الفائدة العظيمة، كما يظهر بالمراجعة إلى الوجدان، و إن كان عدم خلّوه عن التأثير في الجملة غير منكر.

و في العيون و المجالس عن أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه قال:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ آية من فاتحة الكتاب، و هي سبع آيات تمامها بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.» (1)

و في العيون و تفسير الامام عليه السّلام أنّه قيل لأمر المؤمنين عليه السّلام:

«أخبرنا عن بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أهي من الفاتحة؟»

قال: فقال: نعم، كان (2) رسول الله صلّى الله عليه و آله يقرؤها و يعدّها آية منها، و يقول: فاتحة الكتاب هي السبع المثاني.» (3)

ص: 258

---

1- العيون، ج 1، باب 28، ص 235؛ و المجالس، المجلس الثالث و الثلاثون و فيهما: عن علي بن محمد بن سيار، عن أبيهما، عن الحسن بن علي - عليهما السلام - عن آبائهم - عليهم السلام -، عنه - عليه السلام -؛ و الوسائل، ج 4، باب 11 من أبواب القراءة في الصلاة؛ و هكذا في تفسير الامام - عليه السلام -، ص 10.

2- في المخطوطة و بعض النسخ: «فان».

3- تفسير الامام - عليه السلام -، ص 21؛ و هكذا في المصادر المذكورة في تعليقة 1 من هذه الصفحة بنفس الاسناد.

و عن القمّي، عن الصادق عليه السلام أنّها:

«أحقّ ما يجهر به، وهي الآية التي قال الله عزّ وجلّ:

وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَوَّا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا» (1)

### [في بيان علة رجحان الاجهار بالبسملة في الصلاة و أنّها أعظم آية من كتاب الله]

ولعلّ الوجه في رجحان الاجهار به كما في غيره من الاخبار أيضا هو أنّ الاجهار نوع من الاظهار، وإظهار التحقّق بمقام البسملة في عالم الملك الانساني و الكبير موجب لظهور فيوضاتها وبركاتها و دفع الشياطين فيما ظهرت فيها. و في كونه ذكرا للربّ وحده و اشتغال مدلولها على كثير من معاني التوحيد، كما يظهر ممّا أسلفناه، و في تنفّرهم عنه و تولّيهم على أدبارهم نفرتهم عن التوحيد، و إعراضهم عن هذه الاسماء، و التحقّق بها، و التخلّق بموجبها، و عمّن كان شأنه و صفته ذلك، كما أنّه يبعد بسبب قراءتها على وجه الحقيقة أشباههم الداخليّة في عالم القلب الانساني.

و العياشي [ره] عنه عليه السلام قال:

«ما لهم قاتلهم الله عمدوا إلى أعظم آية في كتاب الله، فرعموا أنّها بدعة إذا أظهروها.» (2)

ص: 259

- 
- 1- الآية: الاسراء/46؛ و الحديث في القمّي، ج 1، ص 28 عن ابن اذينة، عنه - عليه السلام -؛ و الصافي، ج 1، ص 52؛ و نور الثقلين، ج 3، ص 173؛ و هكذا روى العياشي (رض) في تفسيره، ج 2، ص 295، ح 86، عن زرارة، عن أحدهما - عليهما السلام - مثله.
  - 2- العياشي، ج 1، ص 21، ح 16، عن خالد بن مختار، عنه - عليه السلام -؛ و الصافي، ج 1، ص 52؛ و البحار، ج 92، باب فضائل سورة الفاتحة و تفسيرها، ص 238، ح 39.

و الظاهر أنّها تعريض بالعامّة، المنكر ثلّة منهم لكونها جزء من السورة، وبعض للجهر بها في الصلاة، كما أنّ المنكرين للجزئية هم المرادون بما رواه عن الباقر عليه السّلام:

«سرقوا أكرم آية (1) كتاب الله بسم الله الرحمن الرحيم.» (2)

و الوجه في كون البسملة أكرم آية و أعظم آية يظهر ممّا قدّمناه و فصلناه في تفسيرها، و ممّا يأتي - إن شاء الله تعالى - .

و روى البرقي [ره] في المحاسن عن الصادق عليه السّلام أنّه قال:

«ما نزل كتاب من السماء إلا أوّله بسم الله الرحمن الرحيم.» (3)

و روى الشيخ الطوسي [رض] في الصحيح على الظاهر عن محمّد بن مسلم أنّه قال:

«سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن السبع المثاني و القرآن العظيم، أهي الفاتحة؟

قال: نعم. قلت: بسم الله الرحمن الرحيم من السبع المثاني؟

قال: نعم، هي أفضلهنّ.» (4)

ص: 260

1- في بعض النسخ: «في كتاب».

2- العياشي، ج 1، ص 19، ح 4، عن أبي حمزة، عنه - عليه السّلام -؛ و الصافي، ج 1، ص 52؛ و البحار، ج 92، باب فضائل سورة الفاتحة و تفسيرها، ص 236، ح 28.

3- المحاسن، كتاب ثواب الاعمال، باب 37، ص 40، عن صفوان الجمال، عنه - عليه السّلام -؛ و البحار، ج 92، باب فضائل سورة الفاتحة و تفسيرها، ص 234، ح 17؛ و الوسائل ج 4، باب 11 من أبواب القراءة في الصلاة، ص 747، ح 12.

4- التهذيب، ج 2، باب في كيفية الصلاة من أبواب الزيادات، ص 289، ح 13؛ و الوسائل، ج 4، باب 11 من أبواب القراءة في الصلاة، ص 745، ح 2.

و عن الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال:

«كتموا بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، فنعم و الله الاسماء كتموها.

كان رسول الله صَلَّى الله عليه و آله إذا دخل منزله و اجتمعت عليه قريش يجهر بيسم الله الرحمن الرحيم، و يرفع بها صوته، فتولّى قريش فرارا، فأنزل الله [في ذلك]: **وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَوَّاعِلٌ أَدْبَارِهِمْ تُفُورًا.**» (1)

و روى الشيخ (ره) عن أبي حمزة أنه قال: قال عليّ بن الحسين عليهما السلام:

«يا ثماليّ، إنّ الصلاة إذا أقيمت جاء الشيطان إلى قرين الامام، فيقول: هل ذكر ربّه؟ فان قال نعم ذهب، و إن قال لا ركب على كتفيه، فكان إمام القوم حتّى ينصرفوا.

قال: فقلت: جعلت فداك، أليس يقرءون القرآن؟

قال: بلى، ليس حيث تذهب يا ثماليّ، إنّما هو الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم.» (2)

### **[لما ذا جعل البسملة في أوّل السّورة؟]**

و منها: أنّه روى الصدوق في العلل و الكليني في الكافي بأسانيد معتبرة عن جماعة من أجلاء أصحابنا، عن الصادق عليه السلام في ذكر صلاة ليلة المعراج بطوله:

«ثمّ إنّ الله عزّ و جلّ قال: يا محمّد، استقبل الحجر الاسود

ص: 261

---

1- الكافي، ج 8، ص 266، ح 387، عن هارون، عنه - عليه السلام -؛ و الوسائل، ج 4، باب 21 من أبواب القراءة في الصلاة، ص 757، ح 2.

2- التهذيب، ج 2، باب في كيفية الصلاة من أبواب الزيادات، ص 290، ح 18؛ و الوسائل، ج 4، باب 21 من أبواب القراءة في الصلاة، ص 758، ح 4.

و هو بحياالي، و كترني بعدد حجبى. فمن أجل ذلك صار التكبير سبعا؛ لأنّ الحجب سبع (1)، وافتتح القراءة عند انقطاع الحجب، فمن أجل ذلك صار الافتتاح سنّة. و الحجب متطابقة (2) ثلاثا بعدد النور الذي أنزل على محمّد صلّى الله عليه و آله ثلاث مرّات، فلذلك كان الافتتاح ثلاث مرّات، فلاجل ذلك كان التكبير سبعا و الافتتاح ثلاثا. فلمّا فرغ من التكبير و الافتتاح قال الله عزّ و جلّ: الآن وصلت إليّ، فسمّ باسمي. فقال: بسم الله الرحمن الرحيم. فمن أجل ذلك جعل بسم الله الرحمن الرحيم في أوّل السورة - إلى آخر الحديث الشريف. (3)

و هو مشتمل على معان تكلّ العقول عن إدراكها إلا قليلا و منها، نشير إلى نبذة تتعلّق بهذه السورة في خلال التفسير بما يخطر تصوّره بالبال، و الله العالم بحقيقة الحال

فبقول:

بعد تحقّق الوصال و ارتفاع الحجب افتتح صلّى الله عليه و آله بالقراءة، و ذكر اسم الحقّ، إذ الوصال بفناء العبد في الحقّ عن أوصافه و أسمائه، و يلحقه ظهور أسماء الله سبحانه عليه، و التسمّي بها، و هو حقيقة ذكر العبد الحقّ و بيانه له.

ولمّا كانت البسملة على ما مرّ مشتملة على جمل أسمائه سبحانه كانت هي الظاهرة على أشرف الممكنات في أشرف المقامات، فصار محلاّ لهذه الكلمة

ص: 262

---

1- في المخطوطة: «سبعة» كما في العلل و البحار.

2- في بعض النسخ: «متطابقة».

3- العلل، ج 2، باب 1، ص 315؛ و الكافي، ج 3، باب النوادر من كتاب الصلاة، ص 485؛ و البحار، ج 18، باب إثبات المعراج و معناه، ص 358.

الكليّة لفظاً و حقيقةً و حالاً، فكان صلّى الله عليه و آله هو تلك الكلمة، كما أنّ لوح القرآن قرآن و محلّ للقرآن، فظهر فيه صلّى الله عليه و آله اسم الوهيّة الحقّ للممكنات و الرحمة الرحمانيّة و الرحيميّة، و كان رحمة للعالمين بقول مطلق في المعنى الكلماتي، و بهاء الحقّ و سنائه و مجده أو ملكه، و آلاء الله على خلقه بنعيم ولاية الحقّ، و إزام العباد إيّاه، و الهوان على المخالفة في مقام معاني الحروف.

و لما كان هو صلّى الله عليه و آله محلاً لذلك الولاية و الإزام و الحكم بالهوان على المخالف، صحّ نسبة الولاية إليه و إلى القائمين مقامه في ذلك، كما أنّ صورة العلم إذا وجدت في ذهن الانسان نسبت إليه، و كانت علماً له عن قبل تلك الولاية عنهم أوصله إلى كلّ خير، و من أيّ لزمه الهوان، و هذه التسمّي بالتسمية ينسب إلى الحقّ نسبة الشيء إلى جاعله و موجدّه، و إليه صلّى الله عليه و آله نسبة الشيء إلى محلّه.

فهذا روح نزول التسمية إليه و يطابقه المراتب النازلة إلى أن ينتهي إلى نزول اللفظ عليه و الوحي اللفظي، و ظهور الكلمة من فمه المبارك في الخارج. فالبسملة أوّل السورة في كلّ مقام.

### [في استحباب إتيان البسملة عند بدء كلّ أمر]

و منها: أنّه ينبغي الاتيان بالبسملة عند افتتاح كلّ أمر عظيم أو صغير ليبارك فيه، ففي الكافي عن الصادق عليه السلام قال:

«لا تدعها و لو كان بعدها شعراً» (1)

و في المحاسن عنه عليه السلام قال:

«إذا توضّأ أحدكم و لم يسمّ كان للشيطان في وضوئه شرك،

ص: 263

---

1- الكافي، ج 2، ص 672، ح 1، عن جميل بن دراج، عنه - عليه السلام -؛ و نور الثقلين، ج 1، ص 6، ح 15.

وإن أكل أو شرب أو لبس وكلّ شيء صنعه ينبغي له أن يسمّى عليه، فإن لم يفعل كان للشيطان فيه شرك.» (1)

وفي التوحيد باسناده عن العسكري، عن الصادق عليهما السلام في جملة حديث تقدّم أكثره أنّه قال:

«ولربّما ترك بعض شيعتنا في افتتاح أمره «بسم الله الرحمن الرحيم» فيمتحنه الله عزّ وجلّ بمكروه لينبّهه على شكر الله تبارك وتعالى و الشناء عليه، ويمحق عنه وصمة تقصيره عند تركه قول «بسم الله الرحمن الرحيم» - وساق الحديث إلى أن قال: -

فقال الله جلّ جلاله لعباده: أيّها الفقراء إلى رحمتي، إني قد ألزمتكم الحاجة إليّ في كلّ حال، وذلة العبوديّة في كلّ وقت، فاليّ فافزعوا في كلّ أمر تأخذون فيه و ترجون تمامه و بلوغ غايته، فإني إن أردت أن أعطيكم لم يقدر غيري على منعكم، وإن أردت أن أمنعكم لم يقدر غيري على إعطائكم، فأنا أحقّ من سئلكم، وأولى من تضرّع إليه، فقولوا عند افتتاح كلّ أمر صغير أو عظيم: «بسم الله الرحمن الرحيم» - وساق الحديث إلى أن قال: -

قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: من حزنه أمر تعاطاه فقال: «بسم الله الرحمن الرحيم» وهو مخلص لله و يقبل بقلبه إليه، لم ينفك

ص: 264

---

1- المحاسن، باب 33 و 34 من كتاب المآكل، ص 430 و 432، ح 252 و 260، وقد رواه (ره) بأسانيد متعددة؛ وهكذا في الوسائل، ج 4، باب 17 من أبواب الذكر، ص 1194، ح 3.



من إحدى اثنتين: إما بلوغ حاجته في الدنيا، وإما يعدّ له عند ربّه و يدّخر لديه، و ما عند الله خير و أبقي.»(1)

وفيه تأييد لما قدّمناه من كَيْفِيَّةِ الاستعانة باسم الله، كما يظهر من ذلك البيان المتقدم السرّ فيما نحن فيه، و سيأتي فيما بعد ما يظهر منه تتمة كلام تتعلّق بأطراف المقام - إن شاء الله تعالى -.

### [نزول البسمة على الأنبياء و رفع شدّتهم بها]

و منها: أنّه روى النيشابوري مرسلا عن أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه قال:

«لَمَّا نَزَلَتْ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ\*» قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ:

أَوَّلُ مَا أَنْزَلَتْ هَذِهِ آيَةُ عَلِيِّ أَدَمَ قَالَ: أَمِنَ ذَرِّيَّتِي مِنَ الْعَذَابِ مَا دَامُوا عَلَيَّ قَرَأْتُهَا، ثُمَّ رَفَعَتْ فَأَنْزَلَتْ عَلَيَّ إِبْرَاهِيمَ - صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ -، فَتَلَاهَا فَهُوَ فِي كَفَّةِ الْمَنْجَنِيْقِ، فَجَعَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ النَّارَ بَرْدًا وَ سَلَامًا، وَ ثُمَّ رَفَعَتْ بَعْدَهُ فَمَا أَنْزَلَتْ إِلَّا عَلَيَّ سَلِيمَانَ وَ عِنْدَهَا قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ: الْآنَ تَمَّ وَ اللَّهُ مَلِكُكَ، ثُمَّ رَفَعَتْ فَأَنْزَلَهَا اللَّهُ تَعَالَى عَلَيَّ، ثُمَّ تَأْتِي أُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ هُمْ يَقُولُونَ:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، فَإِذَا وَضَعْتَ أَعْمَالَهُمْ فِي الْمِيزَانِ تَرَجَّحَتْ حَسَنَاتُهُمْ.»(2)

ص: 265

---

1- التوحيد، باب معنى «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، ص 231، ح 5، عن علي ابن محمد بن سيار، عن أبيهما، عنه - عليه السلام -، و هكذا في تفسير الامام - عليه السلام - ص 8 و 10؛ و البحار، ج 92، باب فضائل سورة الفاتحة و تفسيرها، ص 232، ح 14، و ص 240 و 244، ح 48.

2- تفسير النيشابوري، ج 1، ص 26.

## في الأمور الباطنية التي ينبغي أن يراعيها قارئ البسملة

ومنها: أن المناسب لحال قارئ البسملة بقلبه أن يثير في قلبه محبة الله سبحانه من حروف «بسم» على ما تقدم، و الحياء منه سبحانه من عظمة كلمة الجلالة من حيث الكلمة والحروف، والرجاء من الرحمن والرحيم والخوف من فوات الرحمة الرحيمية الخاصة بأهله، فإن اختصاصه ببعض دليل على حرمان الباقين، والعبد لا يدري من المستحقين أم لا، والحرمان من جهة صفات العبد لا من أسماء الحق؛ «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ.» (1) فلا يرجو راج إلا ربه، ولا يخاف إلا نفسه.

وفي جعل البسملة ابتداء للفاتحة والسور والكتب المنزلة على ما تقدم دلالة على سعة الرحمة. فبملاحظته يعالج داء القنوط. وعلى أن إنزال السورة والكتب نشأ من الرحمة، فاللازم المسارعة في القبول والامتثال، لا الكراهة والتثاقل، وبه يقوي الرجاء الحاصل من جعل البسملة فاتحة، وتسميته نفسه رحمانا رحيمًا جامعًا بينهما، فكيف لا يرحم؟

حكى أنه وقف سائل على باب رفيع، فسأل شيئًا، فأعطي شيئًا قليلًا، فجاء بفاس وأخذ يخرب الباب.

فقيل له: لم تفعل؟

قال: إما أن تجعل الباب لائقًا بالعطيّة، أو العطيّة لائقًا بالباب.

وعن عارف أنه كتب «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» وأوصى أن يجعل في كفه، فقيل له في ذلك فقال: أقول يوم القيامة: إلهي، بعثت كتابا و جعلت عنوانه «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» فعاملني بعنوان كتابك.

ص: 266

ففي البسملة إثارة للحبّ و الحياء و الرجاء و الخوف، التي هي أصول التقوى و العبوديّة، و لا ينفك العابد عن أحد هذه الاحوال.

و منها:

انّ البسملة تسعة عشر حرفا و الزبانية تسعة عشر، فالمرجوّ من الله سبحانه أن يدفع بليّتهم بهذه الحروف التسعة عشر(1).

و أيضا انّ نوحا لمّا ركب السفينة قال: «بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَ مُرْسَاهَا» (2)، فنجا بنصف هذه الكلمة، فما ظنّك بمن واطب على الكلمة طول عمره؟ كيف يبقى محروما عن النجاة؟ كذا تبّه بعضهم.

و أيضا اليوم بليّته أربع و عشرون ساعة، فرض خمس صلوات تقع في خمس ساعات منها، فتبقى تسعة عشر ساعة لا يستغرق فيها بذكر الله سبحانه، و عسى أن يجعل الله سبحانه هذه التسعة عشر حرفا كفّارة للتفريط الواقع في التسعة عشر ساعة(3).

و لنقتصر في شرح ما يتعلّق بالبسملة على هذا المقدار و إن بقي التتمّة.

ص: 267

---

1- هذا المعنى يؤيّد بما روي في جامع الاخبار الفصل الثاني و العشرون، ص 42، عن ابن مسعود، عن النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - أنه قال: «من أراد أن ينجيه الله تعالى من الزبانية التسعة عشر، فليقرء «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، فإنها تسعة عشر حرفا، ليجعل الله كل حرف منها جنّة من واحد منهم.» و نقله أيضا المجلسي (ره) في البحار، ج 92، باب فضائل سورة الفاتحة و تفسيرها، ص 257، ح 52.

2- هود/ 41.

3- جميع ما تقدم أخيرا من النكات و الحكايات المذكور في تفسير النيشابوري، ج 1، ص 25-26؛ و التفسير الكبير، ج 1، ص 131 و

## [تحقيق حول كلمة الحمد]

الْحَمْدُ لِلَّهِ

في العيون و تفسير الامام عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه سئل عن تفسيرها، فقال:

«هو أن الله عزَّ عباده بعض نعمه عليهم جملاً؛ إذ لا يقدرُونَ على معرفة جميعها بالتفصيل، لأنَّها أكثر من أن تحصى أو تعرف. فقال [لهم]: قولوا: الحمد لله على ما أنعم به علينا.»(1)

## [الفرق بين الحمد و المدح]

اعلم أن الحمد نقيض الذم، و هو الثناء باللسان على الجميل الاختياري.

ولعله مراد من حدّه بأنّه قول دالّ على أنّه مختصّ بفضيلة اختيارية معينة، و هي فضيلة الانعام عليك و على غيرك. و لا بدّ أن يكون على جهة التفضيل لا على سبيل التهكم و الاستهزاء. و من حدّه بأنّه الثناء بالجميل على قصد التعظيم و

ص: 268

---

1- العيون، ج 1، باب 28، ص 220، ح 30 و تفسير الامام - عليه السلام -، ص 11؛ و هكذا في العلل كما في البحار، ج 92، باب فضائل سورة الفاتحة و تفسيرها، ص 224، ح 2.

التبجيل للممدوح سواء كان لنعمة وغيرها. و من زاد على ما ذكرناه أولاً اعتبار كونه على قصد التعظيم و لا حاجة إليه؛ إذ لو أريد منه وقوعه على جهة التفضيل المقابل للتهكّم و نحوه فهو مدلول عليه بلفظ الثناء، وإن أريد أزيد من ذلك فاعتباره غير ظاهر، بل الظاهر خلافه.

و المدح أعمّ منه مطلقاً و يقابله الهجاء؛ إذ المدح توصيف للحَيِّ و لغير ذي الحياة؛ كاللؤلؤة و الياقوتة الثمينة بخلاف الحمد، و أعمّ من كون التوصيف على الامر الاختياريّ أو غيره بخلاف الحمد المختصّ بالأول في وجه اختاره جماعة؛ إذ لا يقال: حمدته على صباحة خذّه، و يقال: مدحته عليه.

و زاد بعضهم (1): أنّ المدح أعمّ من أن يكون قبل الاحسان أو بعده، و الحمد إنّما يكون بعده، و هو بعيد جدّاً.

و لعلّ منشأ الوهم أنّ عمدة الفضائل الاختيارية عند العرب هو الكرم، فظنّ الاختصاص به، أو أنّه لا ينبغي الثناء إلا من المنعم عليه على المنعم، فظنّ أنّ غيره ليس بحمد. و ما أبعد بينه و بين ما يظهر منه أنّهما مترادفان كعبارة «الفائق» (2)، و هو أيضاً ضعيف.

و لو ورد في كلام العرب إطلاق الحمد على المعنى الأعمّ لم يكن بعيداً لكثرة التوسعة و المجازات في كلامهم، كما أنّ كثرة وروده في مورد الاحسان لا يصير دليلاً على تخصيص أصل المعنى به، كما يفصح عنه مقابلته بالذمّ الذي لا يختصّ بالبخل و ترك الاحسان، بل يحتمل أن يكون مطلق الثناء على القادر العالم حمداً و إن كان باعتبار صفاته الذاتية الخارجة عن الاختيار و الاكتساب. و اختاره بعض

ص: 269

1- المراد من بعضهم هو: النيشابوري، راجع تفسيره، ج 1، ص 30.

2- و عبارته هي: «الحمد هو المدح و الوصف بالجميل.» كما في رياض السالكين، دعاء 21، ص 220.

المتأخرين(1) فقال:

«الحمد هو الثناء على ذي علم بكماله، ذاتيًا كان؛ كوجوب الوجود والاتّصاف بالكمالات، والتنزّه عن النقائص، أو وصفيًا؛ ككون صفاته كاملة واجبة، أو فعليًا؛ ككون أفعاله مشتملة على حكمة فأكثر تعظيمًا له.»

### [الفرق بين الحمد والشكر]

والشكر أعمّ من الحمد من وجه؛ إذ هو على النعمة الواصلة على الشاكر خاصّة، إمّا باللسان أو بالقلب أو بالجوارح؛ قال الشاعر(2):

أفادتكم النعماء منّي ثلاثة \*\*\* يدي ولساني والضمير المحجبا

وسياتي بيانه في محلّه - إن شاء الله تعالى - .

### [أقسام الشكر]

وأما ما رواه القمّي في الحسن بأبيه عن الصادق عليه السلام في قوله «الْحَمْدُ لِلَّهِ» أنّه قال: «الشكر لله»(3)، ويوافقه ظاهر مساق الرواية المتقدّمة، فالظاهر أنّ المراد من الشكر فيه الشكر باللسان فقط وهو على قسمين: أحدهما إظهار النعمة الواصلة إلى الشاكر باللسان، و ثانيهما مطلق الثناء على المنعم لأجل كونه منعمًا

ص: 270

---

1- هو: السيد عليخان المدني (قده) شارح صحيفة سيد الساجدين - عليه آلاف التحية والسلام -، وقد ذكر هذا الكلام في شرحه عليها عند شرح دعائه - عليه السلام - في التحميد لله عز وجلّ.

2- راجع مجمع البحرين.

3- القمي، ج 1، ص 28، عن أبي بصير، عنه - عليه السلام -؛ والبحار، ج 92، باب فضائل سورة الفاتحة و تفسيرها، ص 229، ح 5.

على الشاكر، وأداء لحقّه في الانعام، وكلاهما مندرجان تحت الحمد، ولا يخرج الحمد عنهما إلا إذا لم يقع من جهة الانعام.

ولما كان سورة الحمد تعليماً للعباد في مخاطبتهم ومكالمتهم مع الله سبحانه على ما يظهر من جملة من الاخبار (1)، ويوافقه الآيات الأخيرة من السورة، وكان من حقّ العبد المستغرق في نعم الله سبحانه أن يقصد أداء حقّ النعمة وإن عجز عن إكماله على ما يستحقّه سمّي الحمد شكراً لاندراجه تحت عنوانه بهذه الملاحظة.

ويؤيد ما ذكرنا من البيان الرواية الأولى وما رواه في الكافي عن الصادق عليه السلام من أنه:

«ما أنعم الله على عبد بنعمة، صغرت أو كبرت، فقال: الحمد لله، إلا أدى شكرها.» (2)

ويمكن أن يكون في تفسير الحمد بالشكر إشارة إلى تعميم الحمد للثناء بلسان القول، و الثناء بلسان الحال؛ إذ حقيقة الشكر على ما ذكره بعضهم إشاعة النعمة والابانة عنها، فيعمّ ما كان باللسان أو العمل أو القلب، و نقيضه الكفران

ص: 271

1- كالروايات المشتملة على بيان فضائل هذه السورة، ومعاني آياتها، و بيان أنها تشتمل على تمجيد الله سبحانه و ثناءه و شكره، و الاقرار برحمانيته و رحيميته و ربوبيته، و مالكيته في يوم الجزاء و اختصاصه في العبادة و الاستعانة، و طلب الهداية منه، و الاستعاذة به من الوقوع في طرق الضلال و المهالك، و قد ذكر بعضها المؤلف (ره) في آخر تفسير هذه السورة، فراجع. و اعلم أن الاخبار الواردة في آداب الدعاء و استحباب تقديم تمجيد الله سبحانه و ثناءه قبله مؤيدة لذلك أيضاً، فراجع الوسائل، ج 4، باب 31 من أبواب الدعاء.

2- الكافي، ج 2، باب الشكر، ص 96، ح 14، عن صفوان الجمال، عنه - عليه السلام -؛ و البحار، ج 71، باب الشكر، ص 32، ح 9.

ينبئ عن الستر والتغطية.

ولمّا كان كلّ ثناء من مثل بلسان حال أو مقال مسبقاً بالنعم الإلهية عليه، التي منها هذا الثناء، كان كلّ ثناء شكراً لأيديه وإنعامه إذا قصد به ما يحقّ للعبد إيراده عليه من أداء حقّ النعمة، فتدبّر.

### [في اختصاص الحمد بالله سبحانه]

واللام في الحمد للجنس؛ إذ هو الظاهر من اللام حيث لا عهد كما هنا، فهي للإشارة إلى المعنى الجنسي الذي هو مدلول قوله.

ولمّا كانت الإشارة لا تصحّ إلاّ بمتعين، ولا تعين للمعنى الجنسي إلاّ إذا أخذ مطلقاً غير مشروط بالقيود والمشخصات دلّت اللام على كون الماهية مأخوذة على وجه اللابشرية.

واللام في لله للاختصاص، فيدلّ الجملة الخبرية على أنّ ماهية الحمد وحقيقته بعنوان كليّ مختصّ بالله وملك له وحقّ له، فلا يستحقّ غيره شيئاً من أفرادها. فيفيد لام الجنس هنا مفاد لام الاستغراق بالمآل، وقد فصلّ في علم الاصول بيان أنّ تحلية المسند إليه باللام يفيد الحصر، و سرّه ما ذكرناه إجمالاً والتفصيل موكول إلى العلم المذكور.

فتحصّل ممّا ذكرنا أنّ مفاد هذه الكلمة انحصار ماهية الحمد بجميع أفرادها واختصاصه بالله سبحانه، فلا مستحقّ لشيء منه سواه، وهو يستحقّ جميع أفرادها وأنواعه، فهو المحمود المطلق، ومن سواه لا يحقّ له المحمودية، وهذا هو التوحيد في مقام الحمد.

ومنه يظهر وجه ترجيح هذه الجملة على جملة من الوجوه؛ كالجملة الفعلية وإيراد المبتدأ منكرًا.



## [اعتقاد العدلية في جواز التّحميد لغير الله سبحانه]

فان قلت: كيف يصحّ حصر الحمد به سبحانه مع ما تقرّر عند العدلية من القول بالتحسين والتفويض العقلين بالنسبة إلى أفعال العباد، وقد فسّر روا الحسن بما يستحقّ المدح أو الثواب، مع أنّ المدح هنا يقع بازاء الجميل الاختياريّ، فهو حمد على ما مرّ؟ وحينئذ يتّجه ما عن الجبرية من التشنيع على العدلية بأنكم تثبتون للعبد فعلا واختيارا، واستحقاق الحمد إنّما يكون على أشرف النعم وهو الايمان، فلو كان الايمان بفعل العبد لكان المستحقّ للحمد هو العبد، ويكون هذه الكلمة على ما ذكر في مفاده دليلا على صحّة قول الاشاعرة، فكيف المخلص عنه؟

قلت: العدلية على ضربين:

فمنهم: من أرادوا أن يصفوا الله بعدله، فأخرجوه عن سلطانه، وهم القدرية الذين ورد في حقهم: «أنهم مجوس هذه الامة» (1) على أظهر الوجوهين، وهم المشركون بالشرك الخفيّ، المنكرين لكثير من أبواب التوحيد.

ومنهم: الفرقة الوسطى الجامعين بين التوحيد في جميع مراتبه والعدل، وهم أهل الحقّ على تفاوت درجاتهم في زيادة العلم والمعرفة والبصيرة ونقصانها، والخطأ في جهات المطلوب ونكاتها الدقيقة.

و حينئذ فنقول: إنّ شرطنا في مفهوم الحمد وقوعه بعد نعمة صادرة من المحمود بالنسبة إلى غيره ولو كان غير الحامد، أو في المراد من الحمد هنا كما يوافقته تفسيره بالشكر فوجه الحصر ظاهر؛ إذ لا منعم في الحقيقة إلا الحقّ، وليس من سواه منعم في الواقع، وإنّما هو في صورة المنعم ظاهرا، وهو واقعا مجرى النعمة

ص: 273

---

1- الروايات الواردة في هذا المعنى كثيرة، فراجع التوحيد، باب القضاء والقدر، ص 381 و 382، ح 28 و 29؛ والبحار، ج 5، باب القضاء والقدر والجبر والتفويض.

«وأنت من دونهم - يعني: المعطين والمانعين، أو مطلق المخلوقين - وليّ الاعطاء والمنع.» (1)

وأما إذا لم نأخذ في المراد منه ذلك والقيّد فوجه الاختصاص أن يقال: إنّ المراد باختصاص ماهيّة الحمد به ليس أنّه لا يحمد في الخارج سواء لكثرة ما يحمد غيره، بل إنّهُ ممّا يستحقّه الحقّ من الخلق، و من جملة حقّه الثابت عليهم بحيث لو لم يفعلوا كانوا مقصّرين في أداء حقّه الثابت عليهم، ولا يستحقّ الحمد بهذا المعنى أحد من المخلوقين وإن استحقّ فاعل الحسن الحمد بمعنى أنّه لو مدح به لكان صحيحاً عند العقل، موضعاً للشيء موضعاً الذي ينبغي أن يوضع فيه عقلاً، لا أنّه يستحقّ من غيره أن يمدحوه به على معنى أنّه لو لم يفعل لكانوا مانعين حقّه. فهاهنا فرق واضح بين استحقاق الديان من المديون دينه، واستحقاق الفقير للبدل له، وإن عبّر بلفظ واحد في المقامين. فالاستحقاق في الثاني بمعنى أنّه لو أعطى شيئاً لكان في محلّه؛ إذ له أهليّة ذلك، وفي الأوّل أنّه يطلبه منه، وله حقّ ثابت عليه لو منعه كان متعدّياً، فالفرق بينهما كالفرق بين الجواز وبين الرجحان والوجوب. فالحمد حقّ لله ثابت له على وجه الاطلاق بحكم العقل، وليس لأحد حقّ الحمد على غيره وإن كان في فاعل الحسن صحيحاً؛ لكنّ الحامد متفضّل بالحمد على العبد المحمود، كما أنّ المعطي متفضّل على الفقير المستحقّ، بخلاف حامد الحقّ؛ إذ هو تأدية لحقّ من حقوقه الغير المتناهية، مع كون هذه التأدية أيضاً نعمة منه سبحانه على الحامد.

فالاستحقاق في الواجب إلزام و ترجيح، وفي الممكن تجويز و ترخيص؛ كيف ولو كان فاعل كلّ حسن مستحقّاً من غيره المدح لكان الذي ينبغي عند العقل أن

يترك الناس مشاغلهم، ويشتغلوا بمدح فاعلي كلِّ حسن، ولا يسعه أوقاتهم لكثرتهم وكثرة أفعالهم.

ونظير هذا ما نذهب إليه في استحقاق فاعل الحسن وكلِّ مطيع الثواب بحسب حكم العقل الأوَّليِّ، فإنَّه لا يحكم بأنَّه يستحقُّ من الله سبحانه ثوابا بمعنى ثبوت حقِّ للعبد على الحقِّ لو لم يؤدِّه لكان ظالما له، بل يحكم بالاستحقاق بمعنى أنَّ من شأنه أن يثاب عليه، بحيث لو أئيب عليه لكان واضعا للشيء موضعه بخلاف فعل القبيح والمعصية، إذ لو أئيب عليهما لكان قبيحا، ويظهر حاله من ملاحظة حال المعصية بالنسبة إلى الذمِّ والعقاب؛ إذ ترك ذمِّ فاعل القبيح لغير مصلحة من ردع وهداية وغيرهما لو لم يكن راجحا على فعله لم يكن مرجوحا، مع أنَّه يطلق عليه الاستحقاق، وكذا العقاب على مرتكب القبيح والمعصية لو لم يكن مرجوحا بالنسبة إلى العفو لم يكن راجحا، مع قطع النظر عن الخصوصيات، مع أنَّهم يطلقون الاستحقاق عليه.

### [وجوب شكر المنعم في الواجب والممكن ونسبته مع الحمد]

فان قلت: كيف يصحَّ إنكار حق المدح من المنعم على المنعم عليه؛ كالاستاد بالنسبة إلى التلميذ، والسيد بالنسبة إلى عبده، والمعطي بالنسبة إلى السائل، والمحسن بالنسبة إلى المحسن إليه، مع اتِّفاق كلمة العدالة على الظاهر على وجوب شكر المنعم، والحمد من الشكر بل رأسه كما في الخبر (1)؟

و كيف يصحَّ إنكار وجود المنعم في المخلوقين مع تصريح كلماتهم واحتجاجاتهم

ص: 275

---

1- قال النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ -: «الحمد رأس الشكر.» نقله الزمخشري في الكشاف، ج 1، ص 7؛ والبيضاوي في أنوار التنزيل، ص 3؛ والنیشابوري في تفسيره، ج 1، ص 30. وقريب هذا المضمون قد ورد في روايات نقلها علماء الخاصة؛ كالكليني (ره)، فراجع الكافي، ج 2، باب الشكر.

بما يشتمل على إثبات صفة الانعام والاحسان للخلق، ووافقته مشاهدة صدور الاحسان والانعام منهم، ووجدان تحسين العقل شكرهم وقبح الكفران لهم؛ كما ذكره العدلية في احتجاجاتهم؟

قلت: لا ننكر استحقاق الشكر والحمد للمنعم، وإنما ننكر وجود الوصف في المخلوق، ونقول: إنه ليس غيره منعمًا، فلا يستحق حمدًا ولا شكرًا.

وأما ما وقع في كلماتهم من التمثيل بالخلق، فلعله مسوق على ما يقتضيه النظر الظاهري، أو على سبيل الفرض، أو خطأ وقع في الكلام؛ إذ ليس المعصوم إلا من عصمه الله.

وأما ما يرى من تحسين العقل وتبحيحه، فهو مبني على فرض وجود الموضوع، إذ أحكام العقل كليّات لا جزئيات فالعقل يحكم بوجود شكر المنعم بالحقيقة، والقاصرون يرون منعمين كثيرين، فيحصل منهما النتيجة، فيحسّنون ويقبّحون بحسبه، والموحدون لا يرون في الوجود منعمًا إلا- المنعم الواحد الحقيقي، فيحكمون بأنه لا يستحق أحد من أحد ثناء ولا مدحًا أولًا وبالذات. نعم، إذا جعل الحق سبحانه لأحد حقًا على غيره من شكر وثناء وغيرهما صار ذا حق جعلي، ولزم الوفاء به من حيث أنّ الله سبحانه جعل له ذلك، فيندرج تحت حق الحق سبحانه على عباده، ويعرضه الوجوب عقلاً لذلك، فلا ينافي ما ذكرناه ما ورد في شكر الناس وحمدهم (1).

وأما دعوى مشاهدة النعم والاحسان صادرة عن العباد، فمنشؤها قصور النظر عن ملاحظة الواقع على ما هو عليه، واحتجاب الناظرين بالخلق عن الحق جلّ

ص: 276

---

1- كخبر الصدوق (ره) عن الرضا - عليه السلام - حيث قال - عليه السلام -: «من لم يشكر المنعم من المخلوقين لم يشكر الله عز و جلّ» راجع العيون، ج 2، باب 31، ص 23، ح 2.

وعلا، وإلا فالبصير لا يرى معطيا ولا مانعا سواه، ويرى الوسائط كلّها مجاري لفيضه، ووسائط مسخرة تحت قضائه ليوصل بها حقّ كل ذي حقّ إليه على حسب ما قدر له النعمة، والواسطة وقدرته و علمه واختياره وداعيه على الاختيار، وتمكين المنعم عليه من الانتفاع بالنعمة، وإبقاء تلك النعمة كلّها نعم منه سبحانه عليه؛ كما قال عزّ من قائل: «وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ.» (1)

ولعلّك ستعرف توضيحه في المحلّ اللائق به - إن شاء الله تعالى -.

وأيضا كلّ مخلوق ينعم على غيره فأنه يطلب بذلك الانعام غرضا، إمّا ثوابا، أو ثناء، أو تحصيل خلق، أو تخليصا من رذيلة البخل، فهو حينئذ معاوض لا منعم ولا جواد؛ إذ الجواد هو الذي يجود لا لغرض يعود إليه غير نفس الجود، فليس غيره سبحانه مستحقا للحمد والشكر في الحقيقة. أمّا الله سبحانه، فأنه كامل لذاته، والكامل لذاته لا يطلب الكمال؛ لأنّ تحصيل الحاصل محال، فكان عطائه جودا محضا. فثبت أن لا مستحق للحمد إلا الله سبحانه.

فتحصّل من ذلك كلّه أنّ صرف الحمد إلى العباد الذين لا حقّ لهم على الحامد، مع أنّ عليه حمده سبحانه في كلّ حال ممّا لا ينبغي، وأنّ الذي ينبغي أن يحمد منحصر فيه سبحانه، ومثال حامد الغير مثال من كان [له] أموال قليلة وديون كثيرة، واشتغل بصرف تلك الاموال في مصارف لاغية لا منفعة فيها له.

### [ارجوع المحامد كلّها إليه سبحانه]

وذكر بعض المتأخرين الذي تقدّم صدر كلامه في شرح دعاء في وجه اختصاص جميع أفراد الحمد به سبحانه أنّ:

«النعوت الكمالية كلّها ترجع إليه، لأنّه فاعلها وغايتها،

ص: 277

كما حَقَّق في مقامه (1)، ولأنَّه الموجود الحقيقي كما يعرفه العارفون. و ثبوت الصفة فرع ثبوت الموصوف، و ذلك أنَّهم يرون كلَّ قدرة مستغرقة في القدرة في الذات، و كلَّ علم مستغرقاً في العلم بالذات، و هكذا في كل صفة كمالية، فإذن المحامد كلها راجعة إليه سبحانه، و لهذا ذكر اسم الله دون غيره من الاسماء لدلالته بحسب المفهوم على جامعياته الاوصاف الجمالية و الجلالية و ربوبيته أنواع الاشياء كلها، و كلَّ اسم غيره إنَّما يدلُّ على صفة و ربويَّة نوع واحد.» (2)

انتهى.

و يؤيِّد ما ذكرناه من إفادة هذه اختصاص جميع أنواع الحمد به سبحانه ما روي عن الصادق عليه السَّلام أنَّه قال:

«فقد أبي بغلة له، فقال: لئن رَدَّها الله تعالى لأحمدنَّه بمحامد يرضاهها، فما لبث أن أتى [بها] (3) بسرَّجها و لجامها، فلمَّا استوى عليها و ضمَّ إليه ثيابه رفع رأسه إلى السماء فقال: الحمد لله، و لم يزد. ثمَّ قال: ما تركت و ما أبقيت شيئاً، جعلت كلَّ أنواع المحامد لله عزَّ و جلَّ، فما من حمد إلا و هو داخل فيما قلت.» (4)

ص: 278

1- في المخطوطة: «خاتمته».

2- راجع المصدر المذكور في تعليقة 1 ص 270.

3- كذا في المصادر.

4- رواه علي بن عيسى (ره) في كشف الغمة، ج 2، باب في ذكر الامام الخامس أبي جعفر - عليه السلام -، ص 118؛ و نقله البحراني (ره) في البرهان، ج 1، ص 46.

وقيل:

«لا- شكّ أنّ الوجود خير من العدم، وأنّ وجود كلّ ما سوى الله فأنّه حصل بإيجاد الله وجوده، فانعام الله تعالى واصل إلى كلّ من سواه. فاذا قال: «الحمد لله» فكأنّه قال:

الحمد لله على كلّ مخلوق، وعلى كلّ محدث أحدثه من نور وظلمة، وسكون وحركة، وعرش وكرسی، وجنّي وإنسي، وذات وصفة، وجسم وعرض من أزل الأزال وأبد الأباد.» (1) انتهى.

وأنت إذا لاحظت إفادة الجملة الخبريّة للثبات والدوام، ولاحظت عموم الحمد من الجهة المتقدّمة لجميع الأنواع والافراد الصادرة من كلّ حامد، فربّما أفادت هذه الكلمة باختصارها لك أنّ المحامد التي أتى بها الأولون والآخرون من الملائكة والتقلين لله تعالى، وكذا المحامد التي سيذكرونها إلى وقت قوله تعالى: «وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (2)، وإلى أبد الأبدین ودهر الدهرين. وأنّ كلّ حمد يصحّ أن يقع حمداً بجهة من الجهات المتصورة، فهي ثابتة له سبحانه بحيث لا يبقى ثناء متصور لأحد باعتبار إلا وهو حقّ لله سبحانه.

فيدلّ على استجماعه سبحانه جميع شؤون المحموديّة، بحيث لم يبق شأن منها وجهة من جهاتها إلا وهو متحقّق وثابت له سبحانه. وأنّ كلّ حمد صدر من أحد لغيره سبحانه باعتبار جهة من الجهات، فأنّه لا يستحقّه وإّما المستحقّ له هو الله سبحانه، حتّى لو وقع الحمد على فاعل فعل من الافعال الاختياريّة وباعتباره، فإنّ الله أولى بحسنات العبد من نفسه، وهو أولى بسينّاته؛ كما ورد في الخبر

ص: 279

1- الكلام للنيشابوري، راجع تفسيره، ج 1، ص 31.

2- يونس/ 10.

وفصّل في محلّه (1).

ويؤيّد التعميم ما ذكر في كلام الاصوليين من أنّ حذف المتعلّق يفيد العموم، وإذا عمّنا الحمد للسان الحال و المقال شمل جميع الاشياء؛ إذ ما من شيء إلا ويسبّح بحمده، كما نصّ عليه في القرآن (2)، إن جعلت التحميدات بألسنة الاحوال و إلا بأن أثبتنا لها السنة على حسبها ناطقة بالثناء على ربّها فالشمول أوضح من دون حاجة إلى التعميم.

و عن بعض المحقّقين (3): «التعميم المذكور لإدخال حمد الحقّ سبحانه نفسه، و ذلك حيث بسط بساط الوجود على إمكانات لا تعدّ و لا تحصى، و وضع عليه موائد كرمه التي لا تنهاى، فكلّ ذرّة من ذرّات الوجود لسان ناطق عنه بحمده، و مثل هذا الحمد لا يطبق به نطاق النطق، و من ثمّ قال صلّى الله عليه و آله: لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك» كذا قرّر.

و له وجه عند تجريد معنى الحمد عن الخصوصيات التي يعتبر فيه أهل العرف بالنظر الظاهريّ.

ربّ العالمين

في الرواية المتقدّم صدرها عن القميّ عن الصادق عليه السّلام فيه أنّه قال:

«خلق (4) المخلوقين (5).»

ص: 280

- 
- 1- راجع خبر الصدوق (ره) عن النبي - صلّى الله عليه و آله - في ص 214.
  - 2- قال الله تعالى في سورة الاسراء، آية 44: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ.»
  - 3- هذا القول نقله السيّد عليخان المدني (ره) في الرياض، في شرح دعائه - عليه السلام - في التحميد لله عز و جلّ (د 1) عن بعض المحقّقين، فراجع.
  - 4- في بعض النسخ: «خالق».
  - 5- راجع تعليقة 3 ص 270.



وفي العيون و تفسير الامام عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام:

(يعني: مالك الجماعات من كل مخلوق و خالقهم، و سائر(1))

أرزاقهم إليهم من حيث يعلمون و من حيث لا يعلمون؛ يقلب الحيوانات في قدرته، و يغذوها من رزقه، و يحوطها بكنفه، و يدبر كلاً منها بمصلحته، و يمسك الجمادات بقدرته، يمسك ما اتصل منها من التهافت، و المتهافت عن التلاصق، و السماء أن تقع على الارض إلا باذنه، و الارض أن تنخسف إلا بأمره.(2).

### [معنى كلمة الرب و اشتقاقها]

أقول: ذكر جماعة أنّ الربّ هنا بمعنى «المالك»، و قال في الصحاح:

«ربّ كلّ شيء مالكة، و الربّ اسم من أسماء الله عزّ و جلّ، و لا يقال في غيره إلا بالاضافة. و قد قالوه في الجاهلية للملك - إلى أن قال: - و ربيت القوم: سستهم أي: كنت فوقهم؛ قال أبو نصر: «هو من الربويّة.» و منه قول صفوان: «لان يربني رجل من قريش أحبّ إليّ من أن يربني رجل من هوازن. و ربّ الضيعة أي: أصلحها و أتمّها. و ربّ فلان ولده يربّه ربّا، و ربّه و تربّه بمعنى أي: ربّاه. و المربوب المرّبي.» و استشهد عليه ببعض الايات.

و ذكر غيره للربّ معنى المالك و المدبّر و السيّد و المرّبي و المنعم و الصاحب و غيرها(3).

ص: 281

1- استظهر المؤلف (قده) أن تكون الكلمة «سائق»، و يوافقه بعض النسخ.

2- راجع تعليقة 1 ص 268.

3- راجع مجمع البحرين و النهاية.

والذي أحتمله قوياً أنّ الاصل في معنى هذا اللفظ هو التربية وإصلاح شأن المربوب.

وذكر شيخنا البهائي في تفسير التربية هنا أنه: «تبليغ الشيء كماله تديجاً»<sup>(1)</sup> وهو جيّد. وإطلاقه على المالك والسيد باعتبار أنّ من شأنه القيام بشأن المربوب وتربيته، وكذا المدبّر والمنعم؛ إذ فيهما بعض شئون التربية، وعلى الصاحب باعتبار أنّ من شأنه القيام ببعض حاجات صاحبه، ويشهد له ملاحظة جملة من المشتقات؛ كالربيبة التي تربى في دار الرجل، و«الربّي» على فعليّ بمعنى: الشاة التي وضعت حديثاً حيث أنّ همّها تربية ولدها، والربيبة واحدة الربايب للغنم التي تربّيها الناس في البيوت لألبانها، والربيبة للحاضنة والمربّيات، يقال: زنجبيل مربّب ومربّي بمعنى، وغيرها.

والمراد بالتربية ليس خصوص التغذية بالمعنى الاعمّ للحيوان والنبات، بل إصلاح الشأن مطلقاً من رزق وتكميل وإعطاء ما يحتاج إليه و دفع ما يضاؤه وينافيه، بل خلقه أن جعل المربوب هو الشيء الذي أعطى خلقه ثم هدى<sup>(2)</sup>.

وحينئذ فالربّ هو القائم بأمر المربوب من خلق وهداية، ورزق وإعطاء ما يحتاج إليه، و دفع ما يضرّه. ويرشد إليه في الجملة ما تقدّم من الروايتين.

وحينئذ فلعلّ منشأ عدم استعماله بدون الاضافة على غيره سبحانه واختصاصه به جلّ و علا من جهة إفادة حذف المتعلّق العموم حيث لا معهود، وهو منحصر فيه سبحانه، وإطلاقه مضافاً مبنيّ على ظنّهم كون غيره سبحانه مربّياً حقيقة، أو لكونه في صورة المرّبي وإن لم يكن موجداً للتربية في الواقع.

ص: 282

1- العروة الوثقى (المنحطوط)، رب العالمين.

2- مأخوذ من قوله تعالى: «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى.» (طه/ 50).

هذا، ولو جعلنا الربّ هنا بمعنى المالك دلّت الكلمة على لوازم المالكيّة وآثاره من الامور المذكورة بالالتزام. فإنّ الملكيّة بمعنى السلطنة يقتضي ظهور آثار المسلّط على المسلّط عليه، فيندرج فيه ما... (1).

وهذا أحد الوجهين في الرواية الثانية، والآخر منهما الوجه السابق بأن يكون ذكر المالك مدلولاً التزامياً ذكر توطئة لبيان الربوبية أو غير ذلك.

و الظاهر أنّ الربّ صفة مشبّهة بمعنى اسم الفاعل لا مصدر وصف به للمبالغة كالعدل، وإن كان هذا أيضاً جائزاً.

### [معنى العالم و عدد العوالم]

و «العالم» اسم موضوع للجمع كالانام و الرهط، و هو ما يعقل من الملائكة و الثقلين عن ابن عباس و الاكثرين (2). وقال بعضهم: «كلّ ما علم به الخالق من الجواهر و الاعراض» (3)، كقوله تعالى: «قَالَ فِرْعَوْنُ وَ مَا رَبُّ الْعَالَمِينَ \* قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا.» (4)

فعلى الاوّل مشتقّ من العلم و خصّوا بالذكر للتغليب، و على الثاني من العلامة، و جمع ليشمل كلّ جنس ممّا سمّي به، و جمع بالواو و النون تغليباً لما فيه من صفات العقلاء، كذا قرّره بعضهم (5).

و حينئذ فالظاهر أنّ كلّ جنس من ذوي العلم و غيرهم، أو ممّا يعلم به الخالق أخذ عالماً، و جمع ليفيد شمول اللفظ لجميعها لما تقرر في محلّه من إفادة

ص: 283

1- سقط هنا كلمة من المخطوطة في التجليد.

2- راجع التبيان و المجمع و الدر المنثور و غيرها من التفاسير.

3- راجع الكشف، ج 1، ص 8،

4- الشعراء/ 23-24.

5- الكشف، ج 1، ص 8؛ ورياض السالكين، د 12، ص 149.

الجمع المحلى للعموم حيث لا عهد فيفيد الكلام استغراق ربوبيته كلّ عالم من العوالم، قال بعضهم:

يقال: عالم الملك وعالم الانس وعالم الجنّ وكذا عالم الافلاك وعالم النبات وعالم الحيوان، وليس اسما لمجموع ما سوى الله، بحيث لا يكون له أفراد بل أجزاء، فيمتنع جمعه.

وقد اختلفت الاخبار في عدد العوالم، وذكر بعض أصحابنا العارفين:

«أنّ في بعضها العوالم ثلاثة، وفي بعضها أربعة، وكذا خمسة وستّة وسبعة، وثمانية وتسعة وعشرة وعشرون وثلاثون وأربعون وخمسون وستّون وثمانون وتسعون ومائة وألف وألف ألف - ثمّ قال: - والذي عدّنا من العوالم تسعة وثلاثون ألف ألف وتسعمائة ألف وتسعمائة وثمانون عالما.» انتهى.

وعن الصدوق [ره] في آخر الخصال أنّه روي عن الباقر عليه السلام أنّه ذكر في قوله تعالى: «بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ» (1):

«إنّ الله قد خلق ألف ألف عالم، وألف ألف آدم.» (2)

ونحن في آخر العوالم و آخر الأدميين، وأول ذلك بارادة مراتب التنزلات والتطوّرات؛ كما أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام في قوله: «لقد دوّرتم دورات، و وكوّرتم كورات.»

وقوله عليه السلام: «إنّ لله في كلّ يوم ثلاثة عساكر: عسكر ينزلون من الاصلاب إلى الارحام، وعسكر يخرجون من الارحام إلى الدنيا، وعسكر يرتحلون من

ص: 284

1-ق/15.

2- الخصال، ج 2، ص 652، والتوحيد، باب ذكر عظمة الله جلّ جلاله، ص 277، ح 2، عن جابر بن يزيد، عنه - عليه السلام -؛ و البحار، ج 57، باب العوالم، ص 321، ح 3.

الدنيا إلى الآخرة.» كذا أفاده بعض العلماء العارفين، و لكن لا يطمئن به النفس بعد خروجه عن ظاهر اللفظ، و هو أعلم بما قال. لكننا لم نجد دليلا على حصر العوالم العرضية و الطولية إلا في ضمن الاجناس الكلية. فمن المحتمل حينئذ وصول عدد العوالم إلى العدد المذكور، بل جميع الاعداد الواردة في الاخبار؛ إذ يصح أن يكون لأمر عددا باعتبار، و آخر باعتبار آخر؛ مثلا: يمكن أن يعدّ السموات جميعها عالما واحدا فيقال عالم السماء و أن يعدّ كل منها عالما مستقلا لما بينها من البينونة و البعد في المرتبة.

### [إشارة إلى علم الهيئة و عالم الكبير و الصغير]

و مما يكسر سورة استبعاد وجود عوالم كثيرة بالمعنى الظاهري ملاحظة قانون الهيئة التي أسسها أهل الافرنج - خذلهم الله تعالى - بمؤنة الآلات القوية، التي وجدت عندهم و لم تكن يصل إليها أيدي الحكماء السابقين.

و الذي نقل عنهم على ما ببالي أنهم يعتقدون أنّ كلّ كوكب من الكواكب السيارة غير القمر و الشمس أرض كأرضها، تدور حول الشمس و الشمس كالمركز لها، و زادوا على السيارات المعروفة سيارتان كبيرتان يسمى إحداهما «أورانوس» و الآخر «نبتون»، و وجدوا أيضا سيارات صغار كثيرة يمتنع إدراكها إلا بتوسط الآلات المعدة لهذا الشأن، و يجعلون لكل واحد من السيارات الاو ثمانية أقمار إلى واحد أو اثنين تدور تلك الاقمار على تلك الاراضي، كما أنّ لأرضنا هذه قمرا يخصّه، و أنّ كلّ كوكب من الكواكب الثابتة شمس كشمسنا هذه في فضاء غير متناه مع اختلافها في القرب من شمسنا و البعد منها، و كلما كان أبعد كان جرمه في أبصارنا أصغر، فيستظهِرون من ذلك أن يكون لكل كوكب منها أراضي حولها كالاراضي التي لشمسنا هذه. و حينئذ فيكون أصل الاراضي خارجة عن حدّ

الاحصاء فضلا عن الانواع الواقعة في كل منها.

و ليس غرضي من إيراد هذا المجمع الاذعان لهم في ذلك، بل لمجرد رفع استبعاد من آنس بالهيئة السابقة حتى صار قواعد في الاصول الكليّة كالقطعيّات عنده، و خصوصا بملاحظة ما وصل إلينا من الاخبار من طرقهم من أنّ جملة ممّا كان يعتقد السابِقون كان خطأ ظهر خطائه بالحسّ بتوسّط الآلات التي عندهم، و بملاحظة ما ينقل لنا منهم لا يبقى وثوق بقواعد السابقين في كثير من مسائل الهيئة و لا بقواعدهم، بل هي أبعد من الوثوق منها لما نقل إلينا من استنباطات لهم لا يساعدها الذهن السليم.

و الذي اعتقده اشتغال كلام الفريقين على الحقّ و الباطل، كما هو شأن الانسان إلا إذا عصمه الله، هذا.

و اعلم أنّ كلّ فرد من أفراد الانسان عالم صغير مشتمل على نموذج ممّا في العالم الكبير من الجواهر و الاعراض، و المجرّدات و الماديّات، فعلا أو قوّة، كما نسب إلى أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه قال(1):

و ترعم أنّك جرم صغير \*\*\* و فيك انطوى العالم الاكبر

و ذكر الحكماء أنّ: «النفس الانسانيّة إذا كملت صارت عالما عقليّا مضاهيا للعالم الحسيّ.» و قد ورد عنهم إطلاق لفظ القرية على الانسان أو تأويلها به.

### [في أنّ الربوبيّة منحصر في الله سبحانه و بيان اشتغالها لجميع الموجودات]

ثمّ ان إضافة الرب إلى الجمع المحلّي و حذف متعلّق الربوبية ربما تفيد أنّ وصف الحقّ بالربوبيّة لكلّ فرد من العوالم من كلّ جهة من جهات الربوبيّة،

ص: 286

1- ديوان الامام عليّ - عليه السلام -، ص 57.

فتفيد الكلمة انحصار الربوبية فيه سبحانه على نحو ما قدمناه في كلمة الحمد، ولذا ذكر بعضهم: «أنه توحيد له و تحميد وإقرار بأنه المالك لا غير.» (1).

وهذا هو توحيد الربوبية، وأنه لا رب في الحقيقة سواه، ولا يتصف غيره بشيء من شئون الربوبية، وهو توحيد غامض بحسب العلم، صعب المنال بحسب الحال، والاستقامة على العمل بها عسير. وربما يشير إليه قوله سبحانه:

«إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا.» (2)

وهو التوحيد الذي يبنى عليه أساس التوكل، ويتخلص به من الشرك في الطاعة من المندرج فيها الرياء والسمعة. ولعلك تسمع منّا تمام الكلام فيه وفي مقدماته متفرقا في خلال التفسير - إن شاء الله تعالى -.

ومعنى هذه الكلمة عامة شاملة لجميع الموجودات محيط بجميع العوالم الامكانية فيكون حقيقة هذا الاسم محيط بها وبالاسماء الخاصة ببعض المخلوقات دون بعض، أو ببعض الشئون دون بعض؛ كالشافي المختص بمرض المريض، والرازق المختص بالرزق، ويعم الدنيا والآخرة، فيشمل فيه الرحمة الرحمانية والرحيمية التي ظهرت. وتظهر على أعيان المربوبات في الاولى والاخرى. ومرتبة هذا الاسم تحت اسم الجلالة، ولذا أخر عنه وناسب وصفه به لكونه مظهرا لآثار الالهية لنا، وتكميلا للثناء، وإشعارا بعلّة استحقاقه الحمد من باب دلالة تعليق الحكم على الوصف المناسب لعلّيته لذلك الحكم.

وفي هذه الآية إنعاش لمحبة المحبين، وإيقاظ لرجاء الراجين لما اشتمل عليه من معناها من المدائح والمحامد المحركة للحب، ومن الاحسانات التي تحرك الرجاء؛ إذ كل كمال فعلي أو مطلقا فرض، فقد دل عليه كلمة «الحمد

ص: 287

1- القول للطريحي (ره)، فراجع مجمع البحرين.

2- فصلت/ 30؛ و الاحقاف/ 13.

لله» على ثبوته له سبحانه مع الانحصار، فلا تستحقّ غيره المحبوبيّة لهذه الجهة.

و من أعظم أسباب الحمد ومعناه وصف الجود والكرم والنعته، وهو يبعث الرجاء. و أمّا الوصف بأنّه ربّ العالمين، فهو محرّك للحبّ باعتبار أنّ المربوب لا ينبغي أن يحبّ إلاّ ربّه، وبأنّ كلّ خير فرض فيه وفي كلّ من وجد خيرا ما، و كلّ شرّ فرض اندفاعه عنه أو عن غيره من كلّ من سلم من شرّ ما فهو من ربّ العالمين. فمن ذا يحقّ له الحبّ غيره سبحانه، و من الذي يستحقّ أن يرجى دونه؟

فانظر الآن إلى كلّ جهة، «أَنْظُرُوا مَا [ذَا] فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (1) فهل ترى إلّا- خيرا أعطى أو شرّا وقى؟ و ارجع إلى نفسك و انظر كيف تربي؛ «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ \* ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ \* ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً -

إلى قوله تعالى: - ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (2)، «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ \* أَنَا صَدَقْتُ الْمَاءَ صَدًّا - إلى آخر الآيات.» (3)

وقد ذكر الله سبحانه أنشاء نعمه سبحانه في آيات كثيرة، و دفع البليات في جملة. و هي كلّها من بعض شؤون الربوبيّة التي دلّ عليها هذه الكلمة. بل لو تأملت في معنى هذه الكلمة رأيت جميع الأشياء بصفاتها و هيئاتها مندرجة تحت حكم هذه الكلمة، و تصوّرها بعض تصوّر لها، و جميع العلوم المتعلقة بها شرح لهذه الكلمة. و كلّ من كان أعلم بها كان نصيبه من علمها أكثر. و لا مطمع في الوصول إلى نهاية علم هذه الكلمة لاندرج الكلّ فيها؛ «وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا.» (4)

لكنّ التأمل في أجزاء مجاريها يورث المعارف و الاحوال، فيوجب استشعار التعظيم

ص: 288

1- يونس / 101.

2- المؤمنون / 12-14.

3- عبس / 24-25.

4- الاسراء / 85.



والانكسار، والحياء والخشوع، والاحبات والانتقطاع، والوقوف على حدود المربوبية وشؤونها التي يليق به، وترك دعوى المشاركة في شيء من شؤون الربوبية؛ إذ كما أنّ الحقّ ربّ مطلق بكل وجه وبكل اعتبار وحيثية، كذلك العبد مربوط مطلق بكل وجه واعتبار ولحاظ. فزن بميزان العقل المربوب المطلق بصفاتهما، وانظر ما الذي يناسب شأنه بالقياس إلى الربّ المطلق حتّى يظهر لك حقيقة ما نحن فيه من البعد عن كلّ استقامة وسداد. واجتهد في تحصيل تلك الشؤون التي يليق بالمربوب حتّى يظهر الحقّ عليك ربوبيته، ويوصل إليك كلّ خير يليق به، ويدفع عنك كلّ شرّ لا خير لك فيه، فإنّ ذلك من شؤون الربوبية العامة التي لا يشوبه بخل ولا منع.

فعليك بتحصيل شؤونك، وفوض شؤون الربوبية إليه، إنه عليم بالحاجات، جواد بالعطيات، لا يمكن تربية أحسن من تربيته، ولا كرم فوق كرمه، يربّيكَ كأنه ليس له عبد غيرك وهو ربّ العالمين، لا ليربح عليك؛ إذ هو الغنيّ عن عباده، بل ليربحوا عليه؛ إذ هم الفقراء إليه (1)، و أنت تخدمه كأنّ لك أربابا غيره، ولا ملجأ ولا منجى لك ولغيرك إلا إليه؛ «قُلْ مَنْ يَكْلُؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ.» (2) نسأل الله سبحانه العفو والمغفرة والسداد، إنّه وليّ كل خير.

### [أثر اسم الربّ في مقام الدّعاء]

ثمّ إنّ لاسم الربّ مضافا إلى ضمير المتكلّم وحده أو مع الغير المذكورا أو

ص: 289

1- قال الله تعالى في آية 15 من سورة فاطر: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ.» وذكر الديلمي (ره) في إرشاد القلوب، الباب التاسع والعشرون، ص 148، أن الله تعالى أوحى إلى داود - عليه السلام - : «قل لعبادي لم أخلقكم لأربح عليكم، ولكن لتربحوا عليّ.»

2- الانبياء / 42.

مقدّراً، أو إلى اسم ظاهر يشمل القائل خصوصيّة في مقام الدعاء و ما أشبهه. وقد كثر وروده في هذا المقام في القرآن و الادعية، بل لا أذكر الآن موضعاً ورد فيه دعاء في القرآن بدونه. و يشبه أن يكون السرّ في ذلك أن إعطاء المسألات و رفع الحاجات و كفاية المهمّات كلّها من الشئون المتعلّقة بالربوبية بالمعنى المتقدّم، و التوجّه إليه سبحانه واقع عندها باسم الربّ، فافهم.

ص: 290

ولعلّ تكريرهما للتّنبية بهما في جملة الصفات المذكورة لاستحقاقه الحمد، أو لافادة التأكيد و بسط رجاء العباد في رحمته، أو لأنّ الرحمتين في البسملة مأخوذتان في حدّ نفسيهما كليّتين من دون اعتبار نزولهما و ظهورهما في المرحومات، و من أجله اتّصلتا بكلمة الجلالة على وجه التابعية لهما من دون لحاظ متعلّق لهما، و هاهنا اعتبرنا في مقام الظهور و التعلّق بالمرحومات باعطاء كلّ ذي حقّ حقّه، و لذا تأخّرنا عن ربّ العالمين المذكور فيه المتعلّقات، و صار من جملة الاوصاف التي وقعت في حيّز الحمد المختصّ بالنعمة، أو الجميل الاختياري على ما سبق.

و في حديث صلاه المعراج المتقدّم صدره:

«... ثمّ قال له: احمدني (1). فقال: الحمد لله ربّ العالمين.

فقال النبيّ صلّى الله عليه و آله في نفسه شكرا.

فقال الله: يا محمّد صلّى الله عليه و آله، قطعت حمدي فسمّ باسمي. فمن أجل ذلك جعل في الحمد «الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» مرّتين - الخ.» (2)

و كون الشكر قاطعا للحمد إمّا باعتبار أنّ الشكر إنّما يقع من العبد في مقابل نعمة الحقّ عليه بخلاف الحمد حيث يصحّ صدوره من الحقّ و من العبد، و الملحوظ في الاوّل حال العبد بالنسبة إلى الخلق، و في الثاني وصف الحقّ

ص: 291

1- في بعض النسخ: «حمّدي».

2- راجع المصادر المذكورة في تعليقة 3 ص 262.

بأسمائه وأفعاله، فيكون الأوّل قاطعا للثاني لكونه فصلا بالنسبة إلى الثاني، وهو وصل بالنسبة إليه. وإما باعتبار أن قول «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» كان كلام الحقّ يرد عليه صلّى الله عليه وآله ويقول صلّى الله عليه وآله، لا كلامه بخلاف شكرا؛ إذ كان هو ممّا أنشأه صلّى الله عليه وآله أداء لحقّ النعمة، فكان كلام نفسه قاطعا لكلام ربّه وإن وقع تقرّبا إليه سبحانه، ولاختلافهما في ذلك كان الأوّل قرآنا و جزء من المصحف بخلاف الثاني.

ويشبه أن يكون النبيّ صلّى الله عليه وآله عند قراءة «رَبِّ الْعَالَمِينَ» توجه نحو معنى المضاف إليه، وأوّل شيء يظهر من «الْعَالَمِينَ» نفس القاري والالتفات إلى نفسه من حيث كونه مربوبا، خصوصا في مثل ذلك الحال المغمور بالتوجه إلى الحقّ، وإنعام الحقّ وإقباله إليه يستدعي الشكر منه، ويكون هذه الحالة قاطعا للحمد الذي هو الثناء على المحمود فقط، فلزم تكرار اسم الحقّ سبحانه، وتكميل التوجه إليه سبحانه، وإفناء ملاحظة النفس.

ولمّا كان هذه الحالة، أعني الالتفات إلى المربوبين والنفس من الاحوال المشتركة بينه صلّى الله عليه وآله وبين سائر الذين يتلون الكتاب حقّ تلاوته، كان كمال السورة في وقوع التكرار الصوري ليحصل به محو ما كان، والترقي إلى ما بعده، ولا يكفي في ذلك المحو الاسم الاخير، إمّا لخفائه عن مدارك النوع الانساني الاوحد منهم، أو لأنّ ظهوره مطلقا إمّا هو باقتضاء سائر الاسماء كالرحمة، فقبل التسمي بها لا يظهر، أو لآته وحده غير كاف لجمع القلب عن مقام الفرق الى عين الجمع، والله العالم.

## [تحقيق حول «مالك» و «ملك» و «الدين»]

مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ

القَمِّي: قال - يعني الصادق عليه السّلام على الظاهر -:

«يوم الحساب - ثمّ قال: - و الدليل على ذلك قوله:

«وَقَالُوا يَا وَيْلَنَا هَذَا يَوْمُ الدِّينِ .» (1)؛ يعني: يوم الحساب.» (2)

و عن تفسير الامام عليه السّلام:

«يعني: القادر على إقامته، و القاضي فيه بالحقّ، و الدين:

الحساب.» (3)

[معنى الدين]

و ذكر جماعة أنّ الدين بمعني الجزء (4).

و في الحديث:

«ابن آدم، كن كما شئت، كما تدين تدان.»

قيل: «أي: كما تجازي تجازى بفعلك و بحسب ما عملت. و سمّي الاول جزاء

ص: 293

---

1- الصافات/ 20.

2- راجع المصادر المذكورة في تعليقة 3 ص 270.

3- تفسير الامام - عليه السلام -، ص 13؛ و البحار، ج 92، باب فضائل سورة الفاتحة و تفسيرها، ص 250، ح 48.

4- كسعيد بن جبير و قتادة و غيرهما من المفسرين و اللغويين.

للازدواج، كما في قوله تعالى: «فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ.» (1) وإن كان الثاني مجازاً في الآية عكس ما في الحديث.» (2)

وقال الشاعر في جزء بيت الحماسة: «دناهم كما دانوا» (3)، قيل: «يعني:

جازيناهم بمثل ما ابتدءونا به.»

والدين في قوله: «يُؤْفِقُهُمُ اللَّهُ دِينَهُمْ» (4) فسّر بالجزاء الواجب، وفي قوله تعالى: «إِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ» (5) بالجزاء، وفي قوله: «ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» (6) بالحساب المستقيم.

وربما يطلق الدين على الشرع، وهو مراد من حدّه بأنّه وضع لاولي الالباب يتناول الاصول والفروع، وعلى الطاعة كما فسّر به قوله تعالى: «وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ.» (7)

وربما يجيء «دان» بمعنى: أذلّ واستعبد. فيقال: فلان دان الناس إذا قهرهم فأطاعوه، ويصدق يوم الدين على يوم القيامة بكلّ من هذه الوجوه؛ إذ هو يوم الحساب والجزاء والشرع لظهور حقائقه وغاياته وثمراته، ووقوعه على حسب ميزانه وأحكامه، ويوم الطاعة لظهور ثمرة الطاعة فيه. بل هو المعدّ لظهور

ص: 294

1- البقرة/ 194.

2- القول للطريحي (ره)، ذكره في مجمع البحرين بعد نقل الحديث المتقدم.

3- هو جزء بيت من قصيدة «سهل بن شيبان» قالها في حرب البسوس، وهي: فلما صرح الشر فأسمى وهو عريانو لم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا فراجع جامع الشواهد، باب الفاء.

4- النور/ 25.

5- الذاريات/ 6.

6- التوبة/ 36؛ ويوسف/ 40؛ والروم/ 30.

7- التوبة/ 29. وقد توجد هذه الوجوه في تفسير «الدين» في مجمع البحرين.

غايات الطاعة، و طاعة الاشياء كلها للحق طوعا و كرها، و يوم الاذلال و القهر لمن لم يكن ذليلا مقهورا للحق حتى يصير الكل منقادين.

و أنت إذا دقت النظر رأيت الشريعة و الدين ميزانا يحاسب عليها العباد في المعنى الآن و في الصورة غدا، و الاثيان بها و إقامتها يصير جزاء بنفسه اليوم باطنا، و غدا ظاهرا على ما نذهب إليه من تجسّم الاعمال و جوهرية العلوم و المعارف و الملكات و الاحوال، و هي الطاعة؛ إذ لا يطاع الله إلا بدينه الذي وضعه على خلقه، و هو العبودية التي هي غاية التذلل و الاسلام الكلي، الذي هو غاية المقهورية، فيوم القيامة يوم ظهور الدين و الطاعة و الذلة له سبحانه بحقائقه و آثاره و غاياته من الحساب و الجزاء؛ «وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ.» (1)

### [اختلاف القراءات في كلمة «مالك»]

ثم إنه قد اختلفت القراء في القراءة هنا على قراءات شاذة، و قراءتين مشهورتين: أحدهما: مالك يوم الدين بالالف عن «سهل» و «يعقوب» و «عاصم» و «علي» و «خلف»، و الآخر: ملك بلا ألف مكسور اللام كما نسب إلى الباقرين من السبعة و رواتهم (2).

و قد اختلف كلمات العلماء في الترجيح فذهب جماعة إلى ترجيح الثاني، و علل بوجه من أن كل واحد من أهل البلد يكون مالكا، و الملك لا يكون إلا واحدا، و هو أعلاهم شأنا، و الموافقة لقوله تعالى: «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ \* مَلِكِ النَّاسِ» (3) و لم يقرأ فيه غير ملك، و لقوله: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ

ص: 295

1- طه/ 111.

2- راجع مجمع البيان، و البيان للامام الخوئي - مدّ ظلّه العالی - و سائر التفاسير.

3- الناس/ 1-2.

و ذكر لترجيح الاولى أيضا وجوه؛ كدعوى أن في القيامة ملوكا و لا مالك إلا الله، و أن المالكية سبب لاطلاق التصرف و ليست الملكية كذلك، و أن العبد أسوء حالا من الرعية، فيكون القهر في المالكية أكثر منه في الملكية، و أن الرعية يمكنهم إخراج أنفسهم و عن كونهم رعية لذلك الملك بالاختيار بخلاف المملوك، و أن الملك يجب عليه رعاية حال الرعية و لا يجب على الرعية خدمة الملك، أما المملوك فيجب عليه خدمة مالكة، و أن لا يشتغل بأمر إلا باذنه.

### [في إضافة الملك و المالك إلى يوم الدين و ما يستفاد منها]

ثم إن إضافة الملك إلى يوم الدين من قبيل إضافة الصفة المشبهة إلى غير معمولها فتكون معنوية؛ مثل قولهم: «ملك العصر، و كريم الزمان، و حسن البلد». و أما إضافة المالك إليه فباجراء الظرف مجرى المفعول به توسعا، و معناه مالك الامور كلها في ذلك اليوم.

و يمكن أن يجعل اليوم عبارة عن النشأة الاخرى، الذي هو مظروف للظرف توسعا، فيراد باليوم ما يتحقق فيه، و كلاهما مشتملان على نحو من التوسع، و هذا أيضا من مرجحات القراءة الاخرى.

ثم إن تخصيص يوم الدين بالاضافة مع أنه سبحانه ملك و مالك لجميع الاشياء في جميع الاوقات لتعظيم ذلك اليوم، و لأن الملك و الملك الحاصلين لبعض الناس في هذه النشأة بحسب الظاهر يزولان و يبطلان في ذلك اليوم بطلانا بيتنا، و ينفرد جل شأنه بهما انفرادا ظاهرا على كل أحد بخلاف حال ظاهر الدنيا في نظر أهله، حيث كان حال التوحيد في الصفتين و عموم متعلقهما مختفيا عنهم غيبا



بالنسبة إليهم وإن كان ظاهراً عند العارفين، فيظهر ذلك المعنى المختفي في ذلك اليوم ظهوراً تاماً لا يخفى على أحد؛ كسائر الأمور التي هي غيب في الدنيا لأهلها وينكشف ويصير شهادة في يوم تبلى السرائر: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ.» (1)

### [ارتباط صفة المالكية مع انحصار الحمد لله سبحانه]

هذا، واعلم أن في ذكر هذه الصفة في عداد الصفات المتعلقة بالحمد إشعار بكونه محموداً باعتباره وهو كذلك؛ لأن قضية العدالة التي هي من أعلى الصفات الاختيارية الفعلية، ويستحق باعتبارها الحمد والمدح لا تظهر ظهوراً تاماً إلا في يوم الجزاء بالفرق بين المحسن والمسيء، والمطيع والعاصي، والموافق والمخالف لتجزي كل نفس بما سعى؛ «يَوْمَئِذٍ يَصَّدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالُهُمْ» (2). بل الملكية والمالكية في مقام الامكان والظهور العيني في الكون من الصفات الجميلة الاختيارية بل هو محمود بكل صفة وفعل، وكل جهة واعتبار.

ثم إن في ذكر هذه الصفات بعد اسم الجلالة الدال على استجماع جميع صفات الكمال على ما مرّ بيانه إشعار بانحصار جهات الحمد فيه سبحانه؛ لأن من يحمده الناس ويعظمونه إنما يكون حمدهم وتعظيمهم لأحد أمور أربعة، إما لكونه كاملاً في ذاته و صفاته؛ وإما لكونه محسناً إليهم ومنعماً عليهم؛ وإما لأنهم لا يرجون الفوز في الاستقبال والحال بجزيل إحسانه و جليل امتناعه عاجلاً أو آجلاً؛ وإما لأنهم يخافون من قهره و كمال قدرته و سطوته، فكأنه جلّ و علا يقول: يا أيها الناس إن كنتم تحمدون و تعظمون للكمال الذاتي و الصفاتي فإني أنا الله، و إن كان للإحسان و التربية فإني أنا رب العالمين، و إن كان للرجاء و الطمع

ص: 297

1- ق/ 22.

2- الزلزلة/ 6.

في العاجل فأنا الرحمن، أو في الآجل فأنا الرحيم، وإن كان للخوف من كمال القدرة و السطوة فأنا مالك يوم الدين.

فبملاحظة الصفات الخمسة و التوحيد فيها كما أشرنا إليه في كل منها يظهر السرّ في انحصار استحقاق الحمد بالله جلّ و علا، و أنه لا ينبغي الاشتغال بحمد من سواه.

و هذه الامور هي جهات المعبودية التي دلّت عليها كلمة الجلالة على ما سبق.

فالصفات الاربعة بمنزلة التفصيل لذلك الاجمال، و بذلك يظهر وجه ارتباط هذه الآيات بالآية الآتية. و كما أنّ قارئ السورة يقرأ هذه الآيات أولاً ثم آية العبادة و الاستعانة، كذلك قارئها بعقله و قلبه يتصور هذه المعاني و يصدّق بها، و يحدث في قلبه حالات بحسبها. ثمّ يصير موحدًا في العبادة و الاستعانة، منقطعًا إليه سبحانه فإنّ هذه الامور مجامع الايمان بالله و اليوم الآخر، التي يبني عليها العبادة و الدين ابتداء الفروع على الاصول، و بقدر قوّة هذه المعارف و قوّة حضورها عند النفس يحصل العبودية بالمعرفة، و يحدث في القلب آثارها من الخضوع و الخشوع و الانقطاع و الاخلاص، و الرجاء و الخوف و الحياء و المحبة و الانس و غيرها، و يتفرّع عليها الطاعة بالجوارح على الوجه الكامل تفرّع الثمرة على الشجرة، فإنّ كلّ عمل نبات، و كلّ نبات لا غنى به عن الماء، فما طاب سقيه و غرسه طاب ثمره على [ما] ورد - ما تقرب من هذه الالفاظ - عن أمير المؤمنين عليه السلام(1).

ص: 298

---

1- راجع نهج البلاغة، خطبة 154، ص 216، و قد قال - عليه السلام - فيها: «... و اعلم أنّ لكل عمل نباتا، و كل نبات لا غنى به عن الماء، و المياه مختلفة، فما طاب سقيه طاب غرسه و حلت ثمرته، و ما خبث سقيه خبث غرسه و أمرت ثمرته.»

## [تأثير التفكير في معاني هذه الآية في النفس]

ثم إن لكثرة التأمل و التفكير و التدبر و الغور في معاني هذه الالفاظ تأثيرا قويا في الترقّيات المعنويّة، و الانتقال في الاحوال و المقامات، و ما يتفرّج على الغور في الصفة الاخيرة استشعار الخوف و الرجاء، و ارتفاع الغرور باعتبار كونه يوم الدين لا يوم الجزاف و العبث، و انزعاج القلب عن الدنيا باحضار النشأة الاخرى في النفس، و ارتفاع الإخلاق إلى الارض و المألوفات و عالم الظلمة، و كسر النفس و الهوى، و قمع مادّة العجب و الغرور بملاحظة المتفكّر كونه في معرض وقوع يوم الدين بعظمته عليه، و لا يدري على أيّ وجه من وجوهه يتفق بالنسبة إليه، و بملاحظة عظمة من هو مالك هذا اليوم و ملكه فيصغر في نفسه نفسه و غيره كما قال عليه السّلام في صفة المتّقين: «عظم الخالق في أنفسهم، فصغر ما دونه في أعينهم»<sup>(1)</sup> و قلع شجرة الرياء و السمعة بنحو ما ذكر، و قطع مادّة الظلم بتذكر يوم المجازاة إلى غير ذلك ممّا يعرف بالمقايسة إلى ما ذكر. هذا لأرباب الاحوال.

و أمّا العارفون، فلهم في مثل ذلك ترقّيات إيقانيّة من علم اليقين إلى عين اليقين إلى حقّ اليقين، و صيرورة العلم عيانا، و ينكشف لقلبه حقيقة هذا الاسم و غيره مجملا، ثمّ مفصّلا إلى مراتب لا تنهاى، فهو كالمترجّح في عالم الآخرة بقلبه و السائر في بساطينه، و الناظر إلى حال العصاة في نيرانه.

و لعلّ من ذلك أو ما هو أعلى منه ما رواه في الكافي باسناده عن الزهري في حديث قال:

«كان عليّ بن الحسين عليهما السّلام إذا قرأ «ملك»<sup>(2)</sup> يوم الدين»

ص: 299

1- راجع المآخذ المذكورة في تعليقة 2 ص 197، و تعليقة 1 ص 198.

2- خ. ل: «مالك».

يكرّرها حتّى يكاد أن يموت.»(1)

وعن العياشي: «أنّه قرأه الصادق عليه السّلام ما لا يحصى.»(2)

### [محاسبة النفس و توزيع الاعمال]

وعن تفسير الامام عليه السّلام عن النبيّ صلّى الله عليه وآله:

«أكيس الكيّسين(3) من حاسب نفسه وعمل لما بعد الموت، وإنّ أحمق الحمقاء من أتبع نفسه هواها، وتمنّى على الله تعالى الاماني.»(4)

وقد ورد من ألفاظه من غير هذا الطريق أيضا.(5)

وفي حديث آخر:

«حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا، وزنوها قبل أن توزنوا.»(6)

ص: 300

- 
- 1- الكافي، ج 2، كتاب فضل القرآن، ص 602، ح 13؛ ورواه أيضا العياشي (ره) في تفسيره، ج 1، ص 23، ح 23، بنفس الاسناد عنه - عليه السلام -؛ وهكذا في الوسائل، ج 4، باب 68 من أبواب القراءة في الصلاة، ص 813، ح 1؛ ونور الثقلين، ج 1، ص 19، ح 78.
  - 2- العياشي، ج 1، ص 22، ح 22، عن داود بن فرق؛ والصابي، ج 1، ص 53؛ ونور الثقلين، ج 1، ص 19، ح 80.
  - 3- في المخطوطة: «الاكيسين».
  - 4- تفسير الامام - عليه السلام -، ص 13؛ والبحار، ج 92، باب فضائل سورة الفاتحة و تفسيرها، ص 250، ح 48.
  - 5- كطرق العامة، فراجع سنن ابن ماجه، كتاب الزهد، باب 31، ح 4260؛ والمستدرك للحاكم، ج 4، ص 251.
  - 6- رواه سيد بن طاوس (رض) في محاسبة النفس، الباب الثاني عن النبي - صلى الله عليه وآله -؛ والمجلسي (ره) في البحار، ج 70؛ باب مراتب النفس وعدم الاعتماد عليها، ص 73، ح 26.

«وفيهما دلالة على أن لكل إنسان أن يفرغ من حسابه، و وزن عمله في دار الدنيا بحيث لا يحتاج إليهما في الآخرة، و هو كذلك عند أولى الالباب.» (1)

أقول:

إن أراد بذلك أن كل إنسان يقدر أن يفرغ من مجموع حسابه و وزن عمله بحيث لا يبقى موضع يتأخر حسابه للآخرة، ففيه أنه موقوف على الاطلاع على كل عمل من أعماله بجميع ما له دخل فيه، شرطاً كان أو مانعاً للصحة أو الكمال أو القبول، ابتداءً و استدامةً، و أنه على أي وجه من هذه الوجوه وقع، و على كليّات كل عمل من الاعمال بأجزائها و شرائطها و موانعها و مفسداتها الباطنيّة و شرائط قبولها و موانعه، و ما يحبطها و ما يكملها و ينميها، و على الاطلاع على كل عمل قبيح صدر عنه بجميع الخصوصيّات التي لها مدخل في زيادة قبحه و نقصانه، و على مقدار كل عمل حسن أو قبيح في ميزان القسط و غير ذلك؛ إذ لو لا هذه المعلوم لم يمكن للانسان وزن نفسه، و التفريغ عن حسابه، و أتى يحصل هذه الامور كلّها للانسان إلا من خرج عن عالم الغرور، و أعطي نورا يمشى به في الظلمات، فشاهد بذلك هذه العلوم أو حقيقة الميزان العقليّ لنفسه، فوزن به نفسه، و تفرغ عن المحاسبة.

لكنّه مقام لا يستأهل له كلّ أحد إلا أن يراد محض الشائبة التي كانت في أصل الفطرة؛ إذ ربّما يدعى ثبوتها للجميع.

وإن أراد به أن له السعي بقدر ما يتيسر له، فهو حقّ يشهد بصحّته الاعتبار و الاخبار، و لكنّه لا ينفى الاحتياج إلى الميزان في الآخرة.

و على كلّ حال، فلو أريد به أنه لا يقع على المحاسب في الدنيا حساب و ميزان

ص: 301

في الآخرة، فليس في الخبرين دلالة عليه؛ إذ إثبات الشيء لا ينفي ما عداه، والقبليّة لا تنفي وقوع شيء بعده لو لم يقتضه، ولا نجد في اعتبار الالباب شاهداً عليه لو لم يشهد بخلافه، والله العالم وهو المستعان.

### **في دلالة الآيات الثلاث بالترتيب على المبدأ والمعاد وما بينهما]**

ثم إنَّ المستفاد من الكلمات الخمسة أنّ منه المبدأ وبه البقاء وإليه المعاد.

ويندرج فيها عالم البدو والوسط والمعاد، فكأنَّ الآيات الثلاث محيطية بعوالم الاكوان، جاذبة للقلب المشتغل بشيء منها إليه سبحانه، حتّى يتحقّق له حقيقة الاسلام المطلق بأخذها بمجامع القلب؛ إذ لا ملجأ ولا منجى في ذلك إلا إليه سبحانه.

وبه يظهر كون الترتيب اللفظي مطابقاً للترتيب المعنويّ إذ مقام الألوهيّة مقدّمة على الربويّة المطلقة، كما يظهر ممّا سبق (1)، وهي بعنوان الوحدة مقدّمة على كلّ من القسمين؛ إذ التفصيل هنا فرع الاجمال، والكثرة فرع الوحدة، فمرتبة الرحمانيّة والرحيميّة بعد الربويّة المطلقة.

ثمّ المقصود الاصلّي من إنشاء القيامة هو ايصال الرحمة لأهله، ومنها الانتقام من أعدائهم، فأنّه من الرحمة لهم ويتبعه الغضب؛ إذ الاصل في الغاية هو الرحمة دون الغضب.

ولمّا اندرج الاصل في اسم الرحيم بقي سائر ما اقتضته الحكمة تبعاً أو ضمناً، فدلّ عليه بالاسم الاخير في مرتبته التي هي آخر المراتب، فالناظر إلى الآيات الثلاثة بعين البصيرة ناظر إلى بدو الموجودات ونزولها وصعودها وختمها من حيث ظهور أسماء الله سبحانه عليها، فهو في نظره إلى ربّه جلّ وعلا بأسمائه سائر في الموجودات بدواً وتوسّطاً وختماً. وهذا نظر صاحب مقام الوحدة في عين الكثرة.

ص: 302

عن تفسير الامام عليه السلام:

«قال الله تعالى: قولوا يا أيها الخلق المنعم عليهم: إِيَّاكَ نَعْبُدُ أَيُّهَا الْمُنْعَمُ عَلَيْنَا، نَطِيعُكَ مَخْلِصِينَ مَوْحِدِينَ(1) مع التذلل والخضوع بلا رياء ولا سمعة.»(2)

و عن رواية عامية عن الصادق عليه السلام:

«يعني: لا نريد منك غيرك، لا نعبدك بالعرض و البذل كما يعبدك الجاهلون بك، المغيّبون عنك.»(3)

### [معنى العبادة و علة تقديم المفعول على الفعل]

أقول: العبادة أقصى غاية الخضوع، و أعلى مراتب التذلل؛ يقال: طريق معبد، أي: مذلل، و ثوب ذو عبدة في غاية الصفاقة و قوة النسج. و لذلك لا يليق بها إلا من هو مولى لأعلى النعم و أعظمها من الوجود و الحياة و توابعها. كذا ذكره(4).

ص: 303

1- سقطت هذه الكلمة عن بعض النسخ.

2- تفسير الامام - عليه السلام -، ص 14؛ و الصافي، ج 1، ص 53؛ و البحار، ج 92، باب فضائل سورة الفاتحة و تفسيرها، ص 251، ح 48.

3- نقله الفيض (ره) في الصافي، ج 1، ص 53.

4- راجع الكشاف، ج 1، ص 11؛ و أنوار التنزيل، ج 1، ص 3.

وقد سبق في كلمة الجلالة تفسيره بمطلق التذلل والخضوع، وأنّ التخصيص لعلّه باعتبار الانصراف إلى الفرد الكامل، ولا يليق بالعبادة إلا- من كان منعما بالحقيقة، فليس غيره سبحانه أهلا لها؛ إذ لا منعم سواه على ما عرفت. وحينئذ فيقرب من التفسير المتقدم بالطاعة المقترنة بالتذلل والخضوع.

وأما اعتبار التوحيد والاخلاص ونفي الرياء والسمعة، فالظاهر أنّه باعتبار تقدّم المفعول على الفعل، مع أنّ حقه التأخير عنه، خصوصا مع كونه ضميرا لا- ينبغي الاتيان به منفصلا مع إمكان الاتيان به متصلا. وهذا يكشف عن وجود نكتة، وأظهرها في مثل المقام الحصر، بمعنى: نخصك بالعبادة ونجعلها مختصة بك، فلا نعبد غيرك ولا نشركه في عبادتك. وهو معنى الاخلاص والتوحيد في العبادة، ونفي الرياء والسمعة الاستقلاليين والانضماميين إلى داعي القربة؛ إذ الأوّل عبادة غيره سبحانه، إذ هو المقصود بالعبادة في الفرض، والثاني شرك في العبادة حيث قصد بها الخالق والمخلوق معا.

ولمّا كان للعبادة من حيث الغاية درجات أشرنا إليها في كلمة الجلالة مع كثير ممّا يتعلّق بالمقام؛ إذ العابد إمّا يجعل الحقّ وسيلة وواسطة لنيل مطلوب، أو دفع مكروه، صوريّ أو معنويّ، دنيويّ أو أخرويّ، وهذه درجة الخائفين والراجين، وإمّا يجعل الحقّ غاية عبادته فلا يريد منه بعبادته غيره سبحانه، وهو العابد بالحقيقة، وما قبله عبادة تلك الغاية في المعنى، فكأنّ حقيقة الحصر لم يتحقّق إلا في الثاني، مضافا إلى ما عساه يشعر به تقدّم الضمير على الفعل من الايماء إلى أنّ العابد ينبغي أن يكون مطمح نظره أولا وبالذات هو الحقّ سبحانه على وتيرة: «ما رأيت شيئا إلا رأيت الله قبله.»<sup>(1)</sup> ثمّ منه إلى أنفسهم لا من حيث ذواتها، بل من حيث أنّها ملاحظة له عزّ وجلّ ومنتسبة إليه، ثمّ إلى أعمالهم من

ص: 304

1- إشارة إلى قول أمير المؤمنين - عليه السلام - المعروف.



العبادة ونحوها، لا من حيث صدورها عنهم، بل من حيث أنها نسبة شريفة ووصلة لطيفة بينه جلّ شأنه وبينهم.

وهذه نكتة أخرى لتقدّم المفعول مع ما في تقديم ذكر الله سبحانه من إيرات الخشية والمهابة حتى لا يلتفت في العبادة يمّنة ويسرة، و إيرات العبد قوّة يسهل بها عليه ثقل العبوديّة، و من المطابقة للوجود العيني بتقدّم ما هو مقدّم في الوجود.

مضافا إلى أن «الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ.» (1)

فالفنّس إذا مسّها طائف الشيطان من الكسل والغفلة والبطالة طلع له جلال الله من مشرق «إياك» فتصير مبصرة مستعدّة لأداء حقّ العبوديّة إلى غير ذلك.

### [علة إيراد الفعل بصيغة الجمع]

ثمّ إنّّه يشبه أن يكون في إيراد الفعل بصيغة المتكلم مع الغير إرشادا إلى ملاحظة القارئ دخول الحفظة، أو حضار صلاة الجماعة، أو جميع حواسّه وقواه الظاهرة والباطنة، بل و جميع جوارحه وشعره وبشره - كما ربّما يومي إليه دعاء الركوع - أو جميع ما حوته دائرة الامكان؛ كما قال سبحانه: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» (2). و ايدانا إلى أنّ المناسب للعبد أن يرى نفسه حقيرا غير قابل لعرض عبادته منفردا من دون الانضمام إلى جماعة يشاركونه في العرض، كما يظهر من دأب الرعايا مع الملوك، مع ما فيه من الفرار عن أنّه لا يليق بنا مع ما نحن عليه من تعظيم الدنيا وأهلها، والخضوع التام لأربابها من الملوك وغيرهم أن نخاطبه سبحانه بما يدلّ على حصر العبادة فيه سبحانه؛ إذ على تقدير العدول إلى الجمع يمكن أن

ص: 305

1- الاعراف/ 201.

2- الاسراء/ 44.

يقصد حينئذ تغليب الاصفياء الخالص على غيرهم، فيحترز بذلك عن الكذب الظاهر عند من يعلم الضمائر.

مضافا إلى أنّ المناسب للعبد الحامد لله الواقف بين يديه بحقيقة الحمد و الحضور أن لا يقصر همّه على إصلاح حال نفسه، بل يسعى في إصلاح حال إخوانه في الله سبحانه أيضا، فيدخل نفسه في جملتهم و يتكلّم عن المجموع.

### [سبب الالتفات من الغيبة إلى الخطاب]

ثمّ إنّ الالتفات في هذه الآية من الغيبة إلى الخطاب لعلّه إشارة إلى أنّ القراءة ينبغي أن يكون عن قلب حاضر و توجّه كامل، بحيث كلّما أجرى القارئ اسما من تلك الاسماء العليا و النعوت العظمى على لسانه، و نقشه على صفحة جنانه حصل للمطلوب مزيد انكشاف و انجلاء، و أحسّ هو بتزايد قرب و اعتلاء. و هكذا شيئا فشيئا إلى أن يصير الخبر له عيانا، و الغيبة حضورا، و البرهان مشاهدة، فيستدعي المقام العدول إلى الخطاب، و إلى علو مرتبة هذه الآيات القرآنيّة حيث أنّها تصير قارئها و تاليها بلسانه و قلبه أهلا لمجلس الخطاب، فائزا بسعادة الحضور و الاقتراب. فكيف لو لاقم وظائف الاذكار، و واظب على تلاوته و تدبّر معانيه بالليل و النهار، مع ما فيه من جبر كلفة العبادة بلدّة الحضور و المخاطبة و ان عرض الهدية الحقيرة حضورا أقرب إلى القبول من عرضه بدون المواجهة عند الاكابر و الملوك، و هو آية لكون هدايا الحاضرين لديه سبحانه على ما ورد في الحديث القدسي: «أنا جليس من ذكرني»<sup>(1)</sup> أقرب إلى القبول.

فعلى التالي صرف الهمّ على تحصيل الحضور بين يدي من هو حاضر لا يغيب،

ص: 306

---

1- رواه الصدوق (ره) في العيون، ج 2، ص 46، ح 175، عن الرضا - عليه السلام -... عن النبي - صلّى الله عليه وآله -؛ و نقله المجلسي (ره) في البحار، ج 93، باب ذكر الله تعالى، ص 156، ح 25.

و هو أقرب من حبل الوريد(1).

## [حقيقة العبودية و الخضوع و مقاماتها]

مضافا إلى أن القارئ لما ذكر الحقيق بالحمد و أجرى عليه الصفات العظام تعلق قلبه بمعلوم عظيم الشأن حقيق بغاية الخضوع و الاستعانة في المهام، فخطوب(2)

ذلك المعلوم الذي لا يحق العبادة إلا له، و قد قدمنا بعض الكلام في العبودية في كلمة الجلالة، و على ما سبق من أن أصل(3) الخضوع له مقام في المعرفة، و الملاحظة بأن يعرف نفسه متسما بسلمات لا يليق بها سوى الخضوع و الاستكانة للحق و يرى نفسه كذلك، و هو مستفاد من حصر الحمد في الحق، و من كلمة الجلالة كما سبق، و من إضافة الرب إلى العالمين؛ لأن كل شيء وجد في المربوب فهو من ربه لا من نفسه، فليس له من نفسه سوى ما يصح كونه مربوبا، و هو الحاجة و الفقر، و من إضافة الرحمة إليه سبحانه، فالعباد مرحومون، و المرحوم هو الخاضع؛ «أنا عند المنكسرة قلوبهم»(4) و خصوصا بالنسبة إلى الرحمة المترتبة؛ لأن الخضوع مفتاح لتحصيل ما ليس له بحاصل، و من إضافة الملك أو المالك إلى يوم الدين كما أشرنا إليه، فإن من كان معرضا لوقوعه عليه و هو لا يدري على أي وجه يكون حري بنهاية التذلل، و كل من كان اطلاعه على جهات فقره عاجلا و آجلا، ابتداء و استدامة من الجهات الغير المتناهية، كما أن النعم التي تجبر تلك الحاجات غير متناهية، و كان نظره إلى هذه الجهات، كان أعبد في هذا المقام، خصوصا بعد

ص: 307

- 1- مأخوذ من آية 16 من سورة ق.
- 2- كذا في الاصل و لكن الظاهر أن يكون الصحيح: «فخاطب».
- 3- في المخطوطة: «أصله».
- 4- هذا من حديث قدسي، نقله الفيض (ره) في المحجة البيضاء، ج 7، كتاب الفقر و الزهد، ص 325. و فيه: «أوحى الله تعالى إلى اسماعيل - عليه السلام - : اطلبني عند المنكسرة قلوبهم.»

تكميل النظر في الاوصاف الخمسة لربّه المذكورة في الآيات الثلاث وغيرها من أسمائه وصفاته سبحانه، و تقابل تلك الصفات إلى هذه الصفات.

فمن شاهد صفات نفسه بما ذكره من خواص الامكان وغيرها ممّا لم يذكره يرى كلّ واحد من صفاته كافيا لذّته و خضوعه، كما أنّ كلّ صفة من صفات الله سبحانه ممّا عدّ من خواصّ الوجوب وغيرها كافية في استحقاق وقوع الخضوع له. فقايس و تدبّر لعلّك تستفيد منه ما لا مطمع لك فيه قبله.

و كمال هذا المقام توحيده، و هو سلب الكمال عن جميع الممكنات و إضافتها إلى الحقّ سبحانه، و سلب الفقر و النقص عن الحقّ و تعميمهما على جميع دائرة الحق (1)، حتّى يظهر أنّه لا ينبغي مسمّى الخضوع إلا له سبحانه، أو بأمره، أو من جهته.

و هذا هو الذي ينتج التوحيد في الدعاء و الاستعانة. كيف يسأل محتاج محتاجا؟ و أنّي يرغب معدم إلى معدم؟

و له مقام في القلب يسمّى حالة الخضوع و الخشوع، و يظهر آثاره في العين بترك رفع الطرف و خفضه، و في الرأس بإطراقه و طأطئته (2)، و في المنكبين بالقاء جناح الذلّة، و في الصوت بغصّه، و في الصلب بانحنائه إلى حالة الركوع، و في الجبهة و سائر المساجد عند السجدة. و كلّ هذه خضوعات و تدلّلات ظاهريّة، و روحها و مبدئها الامر القلبيّ.

و له مقام في مقام الانقياد لما يرد عليه من طرف المعبود، فمن كان قلبه خاضعا قبل أحكامه، و امتثلها على ما أراد منه، و من كان مستكبرا أبي و لم يقبله.

و يعبر عنه بالطاعة.

و له مقام في عمله مع كلامه معبوده، و في حضور أوليائه، و كلّ شيء له

ص: 308

1- كذا في الاصل، لكن الظاهر: «الخلق».

2- أطرق رأسه أي: أماله و أسكنه، و طأطأ الرأس و غيره أي: خفضه.

نسبة إليه كيبته، فمن كان خاشعاً عند تلاوته واستماعه، وعند أولياء الله سبحانه كان خاضعاً لله؛ «إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى» (1).

وله مقام جعلت خضوعاً وعبودية كالصلاة، وتسمى عبادات بالمعنى الاخص، وهي أمور مخصوصة و ماهيات مجعولة، جعلت لأن يعبد به الله سبحانه.

ولكل من هذه المقامات فروع وأغصان ومكتنفات وآثار. وقد ورد في حديث «عنوان البصري» عن الصادق عليه السلام بعض ما أشرنا إليه. قال في مجمع البحرين على ما في النسخة: و حقيقة العبودية كما في حديث «عنوان» ثلاثة أشياء:

«أن لا يرى العبد لنفسه فيما خوله الله ملكاً؛ لأن العبيد لا يكون لهم ملك، بل يرون المال مال الله يضعونه حيث أمرهم الله، ولا يدبر العبد لنفسه تدبيراً، وجملة اشتغاله فيما أمره الله تعالى ونهاه عنه. فإذا لم ير العبد فيما خوله الله ملكاً هان عليه الانفاق، وإذا فوّض العبد تدبير نفسه إلى مدبرها هانت عليه مصائب الدنيا، وإذا اشتغل العبد فيما أمره الله ونهاه لا يتفرغ منهما إلى المراء والمباهات مع الناس.

فإذا أكرم الله العبد بهذه الثلاث هانت عليه الدنيا والمسييس والخلق، ولا يطلب الدنيا تفاخراً وتكاثراً، ولا يطلب عند الناس عزاً وعلواً، ولا يدع أيامه باطلة. فهذا أول درجة المتقين.» (2)

ص: 309

1- الحجرات/3.

2- مجمع البحرين، ج 3 ص 96؛ وروى شيخنا البهائي - نور الله مضجعه - بتمامه في الكشكول، ج 2، ص 184؛ ونقله المجلسي (قده) في البحار، ج 1، باب آداب طلب العلم وأحكامه، ص 224، ح 17، من خطه (الشيخ البهائي)، عن الشيخ شمس الدين محمد بن مكي، وقد نقله من خط الشيخ أحمد الفراهاني (ره)، عن عنوان البصري.

فرؤية المال ملكا للحق من شئون المعرفة به سبحانه، وأنه المالك لجميع الاشياء. وأما هوان الانفاق عليه، فهو بمنزلة غصن لبذر المعرفة السابقة. وأما وضعه المال حيث أمرهم الله، فهو ثمرة هذا الغصن، وأما تقويض تدبير نفسه إلى مدبرها، فهو غصن أصلها المعرفة بأنه الرب المطلق، وله الربوبية كيف يشاء، وليس له من صفات الربوبية شيء لا يقدر لنفسه ضرًا ولا نفعًا، ولا موتًا ولا حياة ولا نشورًا. وأما الاشتغال بما أمره الله ونهاه، فهو مقام الانقياد لما يرد عليه من المعبود.

هذا ما سنح بالبال في شئون العبادة والعبودية، والله العالم بحقيقة الحال.

وفي كل هذه المقامات المتصورة يتصور توحيد وشرك، وقل من توحد في جميعها بحيث لم يدخل فيه شرك في شيء منها حتى جنس الخضوع بأن لا يخضع لغيره سبحانه، أو لأجله، أو لأمره سبحانه. نسأل الله التوفيق والسداد والعصمة، وهو المستعان.

وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

«على طاعتك وعبادتك، وعلى دفع شرور أعدائك وردّ مكائدهم، والمقام على ما أمرت» كذا عن تفسير الامام عليه السلام(1).

### [معنى الاستعانة]

وأصل الاستعانة طلب المعونة على الفعل، والظاهر منه في المقام إما طلب

ص: 310

---

1- تفسير الامام - عليه السلام -، ص 15، عن أمير المؤمنين - عليه السلام -، عن النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ -؛ والصافي، ج 1، ص 3؛ والبحار، ج 92، باب فضائل سورة الفاتحة وتفسيرها، ص 252، ح 48.

المعونة في المهمّات أو مطلق الافعال التي تتعلّق القصد بها بأسرها، ومنها: التحرّز عمّا ينبغي التحرّز منها، تعويلا على إفادة حذف المتعلّق العموم حيث لا معين.

وإمّا بالنسبة إلى خصوص أداء العبادة والقيام بوظائفها الظاهرية والباطنية من الاخلاص و حضور القلب وغيرهما باعتبار رجحان هذا القسم على سائر الافراد بورود اللفظ عقيب ذكر العبادة ولعلّ الاوّل أولى.

### [حصر العبادة و الاستعانة لله تعالى]

وهذه الفقرة في إفادة الحصر كسابقه، و حصر الاستعانة به سبحانه نتيجة التوحيد في اسم الربّ بالمعنى المتقدّم الشامل لاسمي الضائر و النافع؛ إذ من يعلم أنّه لا ضائر و لا نافع سوى الواحد القهار كيف يستعين بغيره و لم يجد معطيا سواه، و لا مغيث و لا مفزع و لا مهرب، و لا ملجأ و لا منجى منه إلا إليه؟ و هذا توحيد غامض بحسب العلم، صعب المنال حالا و عملا، و بدونه لا تكمل حصر الاستعانة، فيكون القائل كاذبا؛ إذ ما دام في النفس اعتقاد أو احتمال أنّ شيئا يمكن الاستعانة منه، و يقدر على إعطاء معونة له، و إيجاد عون عليه لا يكمل الانقطاع إليه سبحانه بتوحيد الاستعانة.

و هذا التوحيد من جزئيات التوحيد في اسم المنعم المندرج تحت اسم الربّ، فإنّ الاعانة و بذل المعونة من أعظم أنواع النعمة، و الانعام بإطلاقه من شؤون الربوبية و إلى ما ذكرنا من صعوبة هذا الحصر ينظر ما ذكره شيخنا البهائي في جملة علل تقدّم العبادة على الاستعانة بقوله:

«إنّ التخصيص بالعبادة أوّل ما يحصل به الاسلام، و أمّا التخصيص بالاستعانة فأنّما يحصل بعد الرسوخ التامّ في الدين، فهو أحقّ بالتأخير.» (1)

ص: 311

و ملاحظة الربط بين أجزاء الكلام يغني عن هذا التوجيه و أمثاله؛ إذ المناسب لذكر الصفات المتقدمة و خصوصا الصفة الاخيرة هو التخصيص بالعبادة و هو الاهم، و بمنزلة النتيجة لما قبله لظهور أن لا مستحق للعبادة إلا إياه من الآيات الثلاث.

و أما التخصيص بالاستعانة، فهو و إن كان من شئون الربوبية و غيرها إلا أنها في مرتبة سائر الشئون من دون ظهور جهة يظهر خصوصيتها، بل هو بطلب الهداية أشد ربطا و أظهر تعلقا، مع أنه لو عمم متعلق الاستعانة كانت العبادة لكونها أهم و أعظم أولى بالتقدم. و إن خصصت بالعبادة فالاستعانة مقصودة لغيره، و المطلوب لذاته أشرف و أولى بالتقديم و إن تأخر ذو المقدمة في الوجود عن المقدمة.

و لعل في تذييل حصر العبادة بحصر الاستعانة دفعا لما يعرض القارئ حال دعوى العبادة من مبادي العجب، أو لما يوهمه الكلام من كونه مستقلا في إيجاد العبادة، كما أن الحق مستقل في الربوبية و غيرها من الصفات المتقدمة.

### [في دلالة الآية على بطلان الجبر و التفويض]

و من هنا يظهر أن هذه الآية تبطل الجبر بالشطر الاول، و التفويض بالشطر الثاني، و أن تمسك كل منهما على بطلان الآخر به صحيح، و على صحة مذهبه باطل بل هو نص في نسبة فعل العبادة و الاستعانة إلى العبد، و في كون المعونة من الله سبحانه، و إنما يطلبها العبد منه سبحانه، فليست في يده و تحت قدرته و إلا لما طلبه من غيره. فالعبد عابد بعون الله سبحانه، و فاعل كذلك، و الله سبحانه معين له، لا يوجد الفعل عليه قهرا بالمعنى. فالشطر الآخر نفى الجبر أيضا، كما أن باقي السورة نفى لهما معا، بل كلمة الجلالة بالمعنى المتقدم تدل على نفيهما، إذ المعبود لا يكون معبودا بالفعل ما لم يكن عابد يعبده باختياره. و من يستقل العباد عنه و يستغنون عنه في أفعالهم ليس معبودا بعنوان مطلق، و كذلك رب



العالمين ينفي التفويض؛ إذ المربوب بقول مطلق لا يستقل عن ربه وربوبيته في جهة من الجهات، و باعتبار أن إعطاء الاختيار للمربوب من الشئون الداخلة تحت الربوبية ينتفي الجبر، كما أنّها من الرحمة الرحمانية، فلو لم يعط نقصت الرحمة، ولو استقل العبد بها لم يكن كلّ رحمة منه حدوثا وبقاء وكمالا. وفعل الخيرات من آثار الرحمة الرحيمية أو موجباتها، و لو لا الاختيار لاستوت العباد كلّها في استحقاق الرحمة الآخروية. ولم يكن للدين والحساب والجزاء معنى حتى يوصف الحقّ بكونه مالكا أو ملكا له، فتبصر.

### [في شرائط الاستعانة و لوازمها]

ثم إن الاستعانة إنّما يستحسن في مقام يكون المستعين محتاجا لا يقوي على أمره بنفسه، و يضعف عن تحمّله بنفسه، و المستعان عالما بحاله و استعانتة، و قادرا على إعطاء المعونة و العون له، و جودا لا يبخل بما يقدر عليه، و مجيبا لطلب الطالبين و سؤال السائلين؛ إذ لو لم يعلم بحاله أو باستعانتة منه، أو كان عاجزا عنه، أو قادرا بخيلا لا يبذل على المحتاجين، أو كان غير معتن بسؤال السائلين لا يجيبهم إذا سألوه كانت الاستعانة لغوا لا يترتب عليه المقصود. و إذا علم المستعين اجتماع هذه الشرائط انبعث في قلبه حالة استدعاء هو حقيقة الدعاء و الطلب، و تصير سببا لظهار الطلب و السؤال باللسان و غيره، و بقدر قوّة هذا العلوم و حضورها عند نفس السائل يقوي حالة السؤال، و يتأكد همّه فيه و في الالحاح به، و بقدر زيادة الحاجة في السائل يكون لزوم السؤال عليه أشدّ، و بقدر اجتماع المسئول الشرائط كمالا و نقصا يكون عرض السؤال عليه أليق، و بقدر علم السائل كمال الشرائط في المسئول يكون انصراف قلب السائل نحو الاستدعاء. و هذه هي القاعدة في الدعاء بعنوان مطلق.

## [شدة فقر العبد إلى الله وارتباط حصول الاستعانة مع درجات الفقر]

ثم إنَّ الممكن لما كان من لوازم ذاته الفقر، بحيث يمتنع امتناعاً عقلياً ارتفاع الحاجة منه في مرتبة ذاته في ذاته ووجوده وبقائه وصفاته، و ممَّا يتوقَّف عليه شيء من ذلك من الامور الداخليَّة والخارجيَّة، وفي أفعاله ومقدِّمات أفعاله من حوله وقوِّته وتوفيقه، وتهيئ الأسباب الخارجيّة وغيرها، وبالجملة هو فقير مطلق في كلّ شأن من شئونه، وكلّ حيثيّة من حيثياته من كلّ جهة من الجهات، فكلّ فعل عبادة وغيرها أراد صدوره كان محتاجاً إلى جميع ما أشرنا إلى جملة حتّى يستتمّ له ذلك، وليس وجوده قبل زمان الفعل رافعا لاحتياجه، بل هو محتاج إلى الوجود حال الفعل من دون فرق بين أن يكون قبله موجوداً أو لا، وليس حال الممكن في بقائه إلا كحاله حين الحدوث من جهة الافتقار إلى المؤثّر.

فكلّ آن فرض للممكن فهو مفتقر إلى علّة وجودها في ذلك الآن من دون فرق بين وجوده سابقاً وعدمه؛ إذ لا ربط لوجوده سابقاً في وجوده لاحقاً. وحينئذ فما أعطي من النعم والمقدِّمات ليس مغنياً للممكن بحيث يرفع حاجته، بل هو في كلّ آن محتاج مطلق، وكلّ آن رفع حاجته باغناء الغنيّ له صورة في مرتبة متأخّرة عن ذاته بقي بالنسبة إلى الحال اللاحق فقيراً مطلقاً، وهكذا يمتدّ الفقر منه والعطاء من الحق بقدر ما شاء من إغنائه.

فاذا عرف العبد حاله بالنسبة إلى جميع شئونه وأموره من عبادة وغيرها على ما وصفنا تحقّق الشرط الأوّل إذا كان متذكّراً لحاله، وإذا تذكّر الاوصاف الاربعة للحقّ من الالوهيّة والربوبيّة والرحمانيّة والرحيميّة علم أنّ الحقّ عالم به واستعانتته، وقادر على إعانتته، وحواد لا يبخل، وأنّ من شأنه إجابة دعاء المحتاجين؛ إذ الجميع صفات كماليّة يندرج تحت كلمة الجلالة، ولو لا العلم بالحال والقدر على الاعانة والجود المطلق لم يستحقّ له إثبات ربويّة العالمين،

وإجابة الدعاء ظاهر من صفة الرحمة، بل ومن الربوبية أيضا. وإذا لاحظ مع ذلك وقوع يوم الدين ظهرت شدة فاقته إلى أمور دينه، وتم ظهور فقره واضطراره إلى تحصيله. وإذا لاحظ أنّ مالكة هو الله سبحانه يقيم على كلّ أحد على ما يشاء ظهر أنّ السعادة والشقاوة تحت حكمه وملكه، فلا بدّ من الاستعانة به لتحصيل السعادة ودفع الشقاوة عن نفسه. وإذا لاحظ شدة خطر طريق الآخرة ودقة صراطه وأسرار دينه ونكاته علم أنّه لا ينجو من مهالكه أحد إلا باعانة الحقّ سبحانه؛ «لا الذي أحسن استغنى عن عونك ورحمتك» (1).

وبقدر ظهور هذه المعارف في القلب يكون كمال الاستعانة وضعفها وعمومها للأحوال والشئون كلّها، واختصارها وانصراف قلب المستعين نحو المستعان منه.

وفي هذا المقام يتفاوت درجات العابد تفاوتاً لا تحدّ، فأعلاها درجة الفقر المطلق، الذي اتّصف بصفة الالتجاء والاعتصام الكلّي برّبّه، الذي لا يخرج منه فرد، وشأن الداعي ربّه أن لا يكله إلى نفسه طرفة عين أبداً في شأن من شئونه.

وممّا ذكرنا ظهر وجه ارتباط هذه الآية بالآيات السابقة مفصّلاً، وأنّ القارئ بقلبه الآيات الثلاث يصل إلى مقام العبادة مع التوحيد والاستعانة المطلقة منه سبحانه، ونفي الاستعانة بغيره. وظهر إجمالاً أنّ غير الحقّ لا يليق بالاستعانة، ولو فرض تحقّق هذه الشرائط في غير الحقّ فلم يترك الاستعانة برّبّه الموسوم بتلك الاسماء العظام، ويستعين بمن فيه هو مثله في صفات الامكان والجهل والعجز وقلة الجود الصوريّ المشغول همّه بنفسه عن غيره. فقايس بين الحالين، وانظر فيه قبائح الاستعانة بغيره سبحانه.

ص: 315

---

1- هذه فقرة من مناجات علي بن الحسين - عليهما السلام - في أسحار شهر رمضان، المروية عن أبي حمزة الثمالي، نقله الشيخ (ره) في مصباح المتهجد، الجزء الثاني، ص 524.

## [تحقيق حول الهداية و الصراط]

إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ

عن المعاني و تفسير الامام عليه السلام عن الصادق عليه السلام: يعني:

«أرشدنا للزوم الطريق المؤدّي إلى محبتك، و المبلغ إلى جنتك (1)، و المانع من أن نتبع أهوائنا فنعطب، أو أن نأخذ بآرائنا فنهلك.» (2)

و عن أمير المؤمنين عليه السلام: يعني:

«أدم لنا توفيقك، الذي أطعناك به فيما مضى من أيامنا (3)

حتى نطيعك كذلك في مستقبل أعمارنا.» (4)

## [معنى الهداية]

أقول: الهداية مطلق الارشاد و الدلالة بلطف سواء كان معها وصول إلى البغية أم لا، و سواء تعدّت إلى ثاني المفعولين بنفسها أو بالحرف، بل لا يبعد أن يكون التقييد باللطف أيضا زائدا، فيكون مطلق الارشاد و إراءة الطريق هداية؛ لكنّ الارشاد و الدلالة إذا لم يقبله المهديّ، و لم يعمل بحسبه لما لم يظهر أثره

ص: 316

1- في المعاني: «دينك».

2- المعاني، باب معنى الصراط، ص 33؛ و تفسير الامام - عليه السلام -، ص 15 و 16؛ و الصافي، ج 1، ص 53.

3- في المعاني و الصافي: «في ماضي أيامنا».

4- راجع المصادر المذكورة في تعليقة 2 من هذه الصفحة.

في الخارج، فربّما يفرض كأن لم يكن، لا أنّ الايصال إلى المطلوب معنى آخر للهداية مستقلا، بل هو ظهور إراءة الطريق في آثاره وغايته المقصودة منه، كما أنّ كلّ شيء لا يترتّب عليه غايته المقصودة منه ربّما نزل منزلة عدمه.

قال الجوهري: «هديته البيت هداية أي: عزّفته؛ هذه لغة أهل الحجاز، وغيرهم يقول: هديته إلى الطريق وإلى الدار، حكاهما الاخفش.»

و الصراط جادّة، لأنّه يستترط السابلة؛ أي: يتتلع أبناء السبيل المختلفين، وقيل: «لأنّهم يسترطون الطريق.»

والمستقيم ما لا عوج فيه.

وربّما ظهر من الروايتين أنّ المراد بالهداية هنا هو إعطاء الهداية و الرشاد على وجه يترتّب عليه لزوم الطريق، ويعبر عنه بالتوفيق، فإنّ الهداية من شأنها التأثير في العمل على حسبها، فان لم يؤثّر فإمّا لنقصان فيها لعدم كمالها، أو لمانع يمنع من تأثيره. ولما كان المقصود بالدعاء هو الهداية الكاملة المؤثرة فسّرت بالتوفيق تارة، و الارشاد للزوم الطريق أخرى؛ إذ الهداية التي لا تؤثّر في العمل ولا يتبعها صاحبها ربّما كان ضررها أكثر من منفعتها، لأنّه أشدّ تقصيرا من الجاهل؛ «يغفر للجاهل سبعون ذنبا قبل أن يغفر للعالم ذنبا واحدا.» كما في الحديث (1).

و أمّا تفسير الهداية بإدامتها فليس مجازا؛ إذ العبد في كلّ وقت و حال محتاج إلى الهداية، ولو كان مجازا فلعلّه باعتبار مقامه صلّى الله عليه وآله حيث اجتمع له جميع أنواع الهداية إلى الصراط فعلا.

ص: 317

---

1- رواه الكليني (ره) في الكافي، ج 1، باب لزوم الحجة على العالم و تشديد الامر عليه، ص 47، ح 1، عن حفص بن غياث، عن أبي عبد الله - عليه السلام.

وأما الصراط، فعنه عليه السلام أن:

«الصراط المستقيم في الدنيا ما قصر عن الغلو، وارتفع عن التقصير واستقام، وفي الآخرة طريق المؤمنين إلى الجنة.» (1)

وفي المعاني عن الصادق عليه السلام:

«هو الطريق إلى معرفة الله، وهما صراطان: صراط في الدنيا، وصراط في الآخرة. فأما الصراط في الدنيا فهو الامام المفترض الطاعة؛ من عرفه في الدنيا واقتدى بهداه مرّ على الصراط الذي هو جسر جهنم في الآخرة. ومن لم يعرفه في الدنيا زلت قدمه عن الصراط في الآخرة، فتردى في نار جهنم.» (2)

وعنه عليه السلام أن:

«الصراط أمير المؤمنين عليه السلام.» (3)

وفي أخرى أنه:

«معرفة الامام عليه السلام.» (4)

وفي أخرى:

ص: 318

---

1- راجع المآخذ المذكورة في تعليقة 2 ص 316.

2- المعاني، باب معنى الصراط، ص 32، ح 1، عن المفضل بن عمر، عنه - عليه السلام -؛ والصابي، ج 1، ص 54؛ والبحار، ج 8، باب الصراط، ص 66، ح 3.

3- المعاني، باب معنى الصراط، ص 32، ح 2، عن عبيد الله الحلبي، عنه - عليه السلام -؛ والصابي، ج 1، ص 54؛ ونور الثقلين، ج 1، ص 21؛ ورواه أيضا العياشي (ره) في تفسيره، ج 1، ص 24، ح 25، عن داود بن فرقد، عنه - عليه السلام -.

4- القمي، ج 1، ص 28، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله - عليه السلام -؛ والصابي، ج 1، ص 54؛ ونور الثقلين، ج 1، ص 21.

«نحن الصُّرَاطُ المُسْتَقِيمَ.» (1)

وروى القمّيّ باسناد معتبر عن الصادق عليه السّلام في قوله: «الصُّرَاطُ المُسْتَقِيمَ» قال:

«هو أمير المؤمنين عليه السّلام و معرفته، و الدليل على أنّه أمير المؤمنين عليه السّلام قوله: «وَإِنَّهُ فِي أُمَّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ» (2)، و

هو أمير المؤمنين في أمّ الكتاب في قوله: «الصُّرَاطُ المُسْتَقِيمَ.» (3)

ثمّ روى باسناده عن حفص أنّه قال:

«وصف أبو عبد الله عليه السّلام الصراط، فقال: ألف سنة صعود، و ألف سنة هبوط، و ألف سنة حدال.» (4)

و باسناده عن سعدان بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

«سألته عن الصراط، فقال: هو أدقّ من الشعر، و أحدّ من السيف، فمنهم من يمرّ عليه مثل البرق، و منهم من يمرّ عليه مثل عدو الفرس، و

منهم من يمرّ عليه ماشياً، و منهم من

ص: 319

1- المعاني، باب معنى الصراط، ص 35، ح 5، عن ثابت الثمالي، عن علي ابن الحسين - عليهما السلام -؛ و الصافي، ج 1، ص 54؛ و نور الثقلين، ج 1، ص 22.

2- الزخرف/4.

3- القمي، ج 1، ص 28، عن حماد، عنه - عليه السلام -؛ و رواه أيضا الصدوق (ره) بهذا الاسناد في المعاني، باب معنى الصراط ص 32، ح 3؛ و نور الثقلين، ج 1، ص 21؛ و أورده أيضا السيد هاشم البحراني (رض) مع الاحاديث المتقدمة في هذه الآية في معالم الزلفى، الباب الثاني و الثلاثون من الجملة الاولى، ص 26 و 27.

4- الحدال بضم الحاء المهملة: الاملس كما في القاموس و في المخطوطة: «خذال»، و في نور الثقلين: «حدال». و الحديث: نفس المصادر غير المعاني؛ و هكذا أورده محمد ابن علي بن إبراهيم في كتاب «العلل» كما في البحار، ج 85، باب القراءة و آدابها من كتاب الصلاة، ص 52، ح 43.

يمرّ عليه حبوا، و منهم من يمرّ عليه متعلّقا، فتأخذ النار منه شيئا و تترك منه شيئا.»(1)

وفي رواية أخرى: «أنّه مظلم يسعى الناس عليه على قدر أنوارهم.»

أقول:

و تحقيق الكلام في الصراط بحيث يجتمع به هذه الاخبار يقتضي بسطا ما في الكلام لا بأس بإيراده هنا؛ لأنّه من المهمّات، و يتفرّع عليه كثير من المطالب، فنقول - و باللّه التوفيق، و منه الاستعانة إلى سواء الطريق -:

إن لكلّ من أمثال هذه الكلمة معنى ظاهريّا و حقيقة بمنزلة الصورة و المعنى، و كلاهما حقّ صحيح.

### [الصّراط في الدّنيا هو الدّين]

أمّا المعنى الظاهري للصراط، فهو أنّ لكلّ مقصد من مقاصد الانسان وسائل و مقدّمات لا يصل إليه إلا بها، و يعبر عنها بالطريق و ما يرادفه لها، فيقال:

طريق تحصيل الغنى هو التجارة، و طريق حصول الصّحّة للمريض شرب الدواء، و طريق قرب السلطان خدمته، و وجه المناسبة واضح، فإنّ الانسان كما لا يصل إلى المكان الذي قصده إلا بطيّ طريقه و مسافته، كذلك لا يصل إلى تلك المقاصد إلا بطيّ تلك الوسائل و المقدّمات، فهي واسطة بين الانسان و مقصوده، و كلّ جزء من أجزاء هذه الواسطة حصل قرب حصول المقصود له، كما يقرب الغاية المكيّنة بطيّ جزء المسافة.

و حينئذ فنقول: لا شكّ أنّ الوصول إلى نعيم البرزخ و الآخرة بأقسامها

ص: 320

---

1- راجع المصادر المذكورة في تعليقة 3 ص 319؛ و أيضا رواه الصدوق (ره) في الامالي، المجلس الثالث و الثلاثون، ح 4.



وأنواعها موقوفة على معارف وإخلاق وأعمال هي الموصلة إليها، ويعبر عن مجموعها بالدين والشريعة؛ كما قال صلى الله عليه وآله:

«ما من شيء يقربكم إلى الجنة ويباعدكم من النار إلا وقد أمرتكم به، وما من شيء يقربكم إلى النار ويباعدكم من الجنة إلا وقد نهيتكم عنه.» (1)

على ما يخطر ببالي من ألفاظ الحديث. أو قريبا من ذلك.

و حينئذ فصراف نعيم الآخرة و صراف الذين أنعم الله عليهم هو الدين و العباداة؛ «وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ.» (2)

و وصفه بالاستقامة إما باعتبار التوسط و ترك الافراط و التفریط فيه، و إما باعتبار كون سلوكه كسلوك الطريق المستقيم في سرعة الوصول إلى المقصود و قربه، إذ بين كل مكانين خط مستقيم واحد هو أقصر الخطوط المتصورة، و خطوط معوجة هي أطول منه على حسب بعده من الاستقامة و قربه إليها، و سالك المستقيم أسرع وصولا من سالك كل منها، و كذلك بين الانسان و الوصول إلى المقصد طريقة هي أقرب الطرق إليه فهو المستقيم، و طرق بعيدة لعدم تمحصنها من المقرب، بل هو بين تقرب و تبعيد، كما أن الطريق المنحرف مشتمل على توجه نحو المقصود و انحراف عنه، و كأنه مركب من المستقيم و غيره و بقدر ما فيه من المستقيم يوصل إلى المقصود. و حينئذ فسالك طريق العبودية و الطاعة المحضة هو السالك للصراف المستقيم، و الآخرون الذين خلطوا بينه و بين غيره سالكون طرقا منحرفة، لكن

ص: 321

---

1- أورده ابن شعبة الحراني (رض) في تحف العقول، في جملة مواضعه - صلى الله عليه وآله -، ص 28، لفظه هو: «انه و الله ما من عمل يقربكم من النار الا و قد نبأتكم به و نهيتكم عنه، و ما من عمل يقربكم من الجنة الا و قد نبأتكم به و أمرتكم به.»

2- يس / 61.

بقدر ما فيه من الطريق المستقيم يقربون إلى المقصود. فان كان غالبا أذاه بالآخرة إلى المطلوب، وإلا-فهالك أو مرجي لأمر الله، إِمَّا يَعَذَّبُهُمْ، وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ(1).

ثم إنك إذا مثلت الاعمال القلبية و الجوارحية الصادرة من عباد الله مدة أعمارهم في نفسك مع دخولهم الجنة بعد وفاتهم، رأيت تلك الامور الاختيارية كأنها طي مسافة كانت واقعة بين هؤلاء و الجنة، فلما سلكوها و قطعوها وصلوا إلى مقصودهم، كما أن أعمال الكفار و الفجار طريق لهم إلى النار كذلك، فلما قطعوه وقعوا فيها. فهذا صراط المغضوب عليهم و الضالين، و هو صراط الذين أنعمت عليهم و صراط العبودية و العبادة.

### [الصراط في الآخرة هو جسر معهود و بيان ارتباطه مع صراط الدنيا]

هذا كله في المعنى الظاهري في عالم الدنيا، و أما في عالم الآخرة، فهو جسر ممدود على متن جهنم لا بد في الوصول إلى الجنة من المرور عليها على ما ورد في الشرع من صفاتها و ما يتعلّق بها. و الاعتبار يقتضي أن يكون سلوك ذلك الصراط مطابقا لسلوك الصراط المتقدم في دار الدنيا، فهو يمرّ غدا على ذلك الصراط على نحو ما يسلكه اليوم، إلا أن يتدارك حاله برحمة خاصة يغيّر حاله.

و هو أدقّ من الشعر و أحدّ من السيف، كما أن لكلّ شأن من شئون العبودية حدّا و معيارا يكون الخروج منه غلوا أو تقصيرا خارجا عن الاستقامة.

ففي مقام المعرفة تنتهي الدقة إلى حدّ لا يوصف خصوصا في معرفة الحقّ، فقلّ ما يكون معرفته مطابقة لما عليه الواقع من جميع الوجوه؛ و في مقام الاخلاق حدّه التوسّط بين الافراط و التفريط و العدالة؛ و في مقام العمل الاتيان بالاعمال مستجمعا لجميع الحدود و الشرائط الظاهرية و الباطنية للصحة و الكمال و القبول

ص: 322

---

1- كما يشهد له قوله تعالى في آية 106 من سورة التوبة و هي: «وَأَخْرُونَ مُرَجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذَّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ.»

و يختلف الناس في المرور عليه، كما يختلفون في القيام بوظائف الدين اليوم.

و هو مظلّم يسعى الناس فيه على قدر أنوارهم، كما أنّ أمر الدين في الدنيا كان مشتبهًا مظلّمًا، و لا يعمل أحد إلا بمقدار نور إيمانه و معرفته.

### [الأئمة - عليهم السلام - هم الصراط و معرفتهم معرفته]

ثمّ إنّ للدين أصولًا و فروعًا و أخلاقًا و أعمالًا لو كان شخصًا حسبيًا و قالبا مرثيًا لكان أمير المؤمنين و الأئمة عليهم السلام؛ لأنّهم عليهم السلام في كلّ مقام منه كلّه قد استجمعوا جميع أنحائه، ففي مقام الايمان و المعرفة هم كلّ الايمان و المعرفة، و في مقام كلّ خلق حسن هم الكاملون فيه، بحيث لا يخرج عن صفاتهم شيء من ذلك الخلق، بل كلّ ما كان زائدًا على ما وجد فيهم فهو خارج عن العدالة، و ليس جزء من الدين، و كذلك في مقام الاعمال، فعملهم هو العمل المطلوب في الدين. و لو لم يكونوا كذلك لم يؤمر بالاعتداء بهم، و الاخذ بسنتهم، و التأسّي بهم.

فاذا كان الدين صراطًا في الدنيا كان حقيقته و صورته الخارجيّة صراطًا من عرفه و اقتدى بهداه نجى؛ لأنّ معرفته على هذا الوجه و الاقتداء به هو الدين، و لا يعرف الدين إلا من جهتها، فالامام صراط باعتبار كونه صورة الدين و حقيقته الخارجيّة، و معرفته صراط؛ لان معرفته كذلك معرفة الدين، و معرفة الدين هو الصراط، و العمل به سلوك الصراط، و هو الاقتداء بهم و الاستئناس بسنتهم و الاخذ بطريقتهم في كلّ مقام؛ إذ كلّ شأن من شئونهم داخل في الدين، و ليس للدين شأن خارج عن شئونهم، فهم أرباب الدين بقول مطلق.

ثمّ إنّ للانسان سيرا معنويًا إلى الله سبحانه يعبر عنه بالسلوك إلى الحقّ، يوصل الانسان إلى مقام الحقيقة، و هو مشتمل على طيّ مسافة و منازل معنويّة

حتى يصل العبد إلى مقصوده. وربما يظهر لسالكه هذا الطريق في خلصة أو رؤيا، فيراه على ما هو عليه من الصورة، ويرى نفسه سالكا فيه، وهو صراط مستقيم إلى معرفة الله سبحانه، ومشمول على عبادات جسمانية وروحانية، وتقوى ظاهرية وباطنية، وتحصيل حقيقة الاقتداء بالامام عليه السلام حالا وعملا وعلما، وتشبه به عليه السلام، وبه يظهر معرفة الامام؛ إذ من لم يكن عنده حظ ما من شيء لا يعرف حال من له الحظ الاوفر منه، فمن لم يذق شيئا لم يدر ما حال الذائقين. فكل مقام ليس للعبد فيه نصيب فهو محروم من معرفة أهله من هذه الصفة، على أن معرفة الانمة عليهم السلام على نحو حق اليقين موقوف على حصول الارتباط المعنوي بهم، وظهور مقامات ولايتهم الباطنية على النفس المتصلة بهم، حتى يكون تصديقه بامامتهم عن عيان، لا عن خبر وسماع.

ولعله إليه يشير ما ورد في صفات الشيعة و حصر الشيعة فيمن اتصف بصفات على ما ذكره المحدثون في أخبار كثيرة، فراجع (1).

### **[العلوم و العقل مدخلية في السير إلى الله]**

ثم إن للعلوم و الادراكات جوهره نورانية، و للجهل المركب و الكفر و الشرك جوهره ظلمانية في عالم وراء هذا العالم، و للأخلاق الحسنة و السيئة تشكلات بهية و قبيحة، و للاعمال الحسنة و السيئة تجسمات حسنة و قبيحة، فتصير العلوم و المعارف و الاخلاق و الاعمال جواهر مجردات عن المادة العنصرية في غيب هذا العالم، إما في طرف علين الذي يشهده المقربون فيصعد بصاحبه إلى ذلك العالم، و إما في طرف سجين الذي يقابله فيهبط به إليه، كما كان كليات هذه

ص: 324

---

1- راجع كتاب «صفات الشيعة» للصدوق (رض)، و قد جمع فيه أحاديث كثيرة في هذا المعنى.

الامور الثلاثة جواهر قبل ظهورها في هذا العالم. فكلّ خير منها بمنزلة خطوة يقرب الانسان إلى عليّين، فهو سلوك صراط مستقيم، وكلّ شرّ منها بمنزلة قدم يقرب إلى أسفل السافلين، فهو سلوك بالنسبة إليه، بل هاهنا سماوات سبعة وأرضين سبعة، لكلّ منها سكّان واقتضانات وأهل، وكلّ إنسان بحسب مقام باطنه ساكن في واحد منها إن كان واقفاً، ومقيم فيه مسافر إلى غيره إن كان متبدلاً، فالانسان وإن كان ببدنه في الدنيا لكنّه بباطنه في أحد تلك الاماكن فسالك السماء وما فوقها سالك الصراط المستقيم.

ثمّ إنّ للعقل الكلّيّ المجرد جنوداً من الملكات والاعمال والعلوم في عالم المجرّدات، وللجهل الكلّيّ البسيط الظلماني جنوداً كليّة تقابل تلك الجنود على تفصيل مذكور في الاخبار (1). وهي بمنزلة الاصل بالنسبة إلى ما يظهر فينا منها.

والعقل نازل عند العرش في مقام القرب إلى الله سبحانه، والجهل ساكن في مقابله، فيقدر ظهور كلّ من الجندين في الانسان يقرب الانسان من منزل سلطانه ومأواه، فهو سلوك صراط بالنسبة إليه.

ثمّ إنّ للانسان كان مقاما خاطبه ربّه ب «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ»، فقال: بلى (2).

ثمّ نزل بعد ذلك حتّى وصل إلى هذا العالم المشحون بأسباب الغفلة والبعد عن الحضور عند المعبود. وله عروج عنها يصل به إلى ذلك المقام الذي كان له أولاً.

ولعلّ إليه يشير ما ورد من أنّ: «الصلاة معراج المؤمن» (3).

ص: 325

---

1- كرواية رواها الكليني (ره) في الكافي، ج 1، كتاب العقل والجهل، ص 20، ح 14؛ والصدوق (ره) في الخصال والعلى، والبرقي (ره) في المحاسن كما في البحار، ج 1، باب علامات العقل و جنوده، ص 109، ح 7. وكلهم رووها عن سماعة بن مهران، عن أبي عبد الله - عليه السلام -.

2- ناظر إلى قوله تعالى: «... وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا...» (الاعراف/ 172).

3- حديث نبويّ مشهور.

فهو سلوك صراط مستقيم يوصله إلى ربّه، كما كان واصلاً قبل ذلك، حتّى يقابل القوس الصعودي القوس النزولي. ولعلّ إليه الإشارة بقوله تعالى:

«لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ \* ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ \* إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا - الخ.» (1)

فتدبّر وتأمل.

### [طلب الهداية من أهم أفراد الاستعانة]

ثم إنَّ العبد لما كان في كلّ حركة وسكون وكلام وسكوت وحال من أحواله ينقسم إلى أقسام ثلاثة: مقرب له إلى ربّه، وإلى رضوانه وكرامته، وإلى مقام أوليائه عنده، وإلى إفاضاته المعنويّة والبركات الباطنيّة، وإلى ثوابه ونعمته في البرزخ والقيامة الكبرى والجنّة؛ ومبعد له عنه سبحانه، وعن رضوانه، وعن مقام أوليائه، وعن الكرامة والنعيم؛ مقرب له عن الهوان والغضب، وعن مواطن أعدائه من شياطين الانس والجنّ، وإلى الشقاوة المعنويّة والزجر المعنويّ والعقاب في البرزخ والقيامة والنار، ومتوسّط لا خير فيه ولا شرّ، وكان الامر ملتبساً في هذه الدار الظلمانيّة البعيدة عن عالم النور، مع شدّة الحاجة إلى معرفة ذلك في جميع أنحاءه وشؤنه وتقلّاته واجتماعاته وافتراقاته وأفكاره وأنظاره ولحظاته، كان أهمّ الامور بعد الالتزام بالعبوديّة والاستعانة بالحقّ بعنوان مطلق طلب الهداية إلى صراط الحقّ المؤدّي للانسان إلى نيل كلّ مطلوب؛ كما يشير إليه لفظ «أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» بقول مطلق. وكان هذا من أعظم أفراد الاستعانة المطلقة، كما أنّ الاستعانة الحقيقيّة من معظم أقسام العبوديّة والعبادة، وبه يظهر ارتباط هذه الآية بما قبلها؛ مع أنّ بعد الحضور بين يدي السلطان المطلق و عرض العبوديّة له وتخصيص الاستعانة به، الدالّ على العجز والنقص ناسب عرض الحاجة المهمّة

ص: 326

التي لا أهمّ منها للعبد، وهو طلب الهداية.

## أنحاء سلوك الصراط في يوم القيامة]

ولهداية الله سبحانه عبده واستجابته هذا الدعاء أنحاء، أظهرها في هذا العالم، و سببه العادي الشائع هو الهداية بتوسط هاد من جنسه، و هو النبيّ و الامام بعد تعريف العبد إيّاه؛ إذ هو الوسطة بين الحقّ في مقام الهداية، و المبيّن للحقّ بكلامه و علمه و خلقه و عمله، و كلّ من كان علمه به أكثر كان أعلم بالحقّ؛ إذ هو مع الحقّ و الحقّ معه، فمعرفة الصراط، و هو الصراط، حيث أنّ المقتدي به في الجنة و تاركه المعاند له في النار. فمن كان ثابتا معه نجى، كالثابت على الصراط، و المتخلف عنه هالك، كالذي زلّ عن الصراط. و الثابت معه في طريقته إمّا ثابت باستقامة و قوّة بلا كلفة، فهو ماّر على الصراط راكبا أو كالبرق؛ و إمّا مع كلفة يسيرة فهو كالماشي على الصراط؛ و إمّا مع تكلف شديد بلا قوّة فهو كمن يمرّ حبوا؛ و منهم: من يثبت تارة و ينحرف أخرى، أو من جهة دون جهة، فهو كمن يمرّ عليه متعلّقا فتأخذ النار منه شيئا و تترك شيئا.

و ليس الغرض الاصيليّ من معرفة الامام معرفة شكله و أوصافه البشريّة؛ إذ الكفّار و الفجّار المشاهدون له يعرفون ذلك كلّ، و لا يعرف شيئا منها الموالي له الغائب عن خدمته، بل معرفة إمامته و ما يتعلّق بامامته، و هو حقيقة مصداق الدين و الصراط المستقيم، فالمقتدي به هو السالك للصراط المستقيم.

و على هذا فيتّحد طلب الهداية إلى الصراط و طلب معرفة أمير المؤمنين عليه السّلام على الوجه المتقدّم، فهو المذكور في أمّ الكتاب على ما مرّ. و لعلّ وصفه حينئذ بالعلوّ لوصوله إلى المقصود و تكميله السير على الصراط، و لإتقانه العلم و العمل و هما الجزءان للصراط، أو لسلكه على ما مرّ.

ويمكن أخذ الاسم الأوّل علماً في هذا النحو من التأويل، والحكم خير مبتدأ هو ضمير له، ويكون الغرض الاخبار عن حكمته و صلاحيته للإمامة العامة، والتعبير بـ «لدينا» إشارة إلى نهاية قربه من الله سبحانه، أو ثبوت كونه كذلك عند الحقّ مصوناً عن التغيير والتبدّل.

### [معرفة الامام هي معرفة الله و معرفة النبي و الدين و العبودية و الربوبية]

ثمّ إنّ الذي يظهر من التأمل في صفة الامام أنّه مظهر للحقّ بآيئته له، و ظهور أسمائه سبحانه فيه، و صيرورته عين المعرفة بالحقّ، فمعرفة معرفة الحقّ، و هو الطريق إلى معرفة الله سبحانه بفنائه عن نفسه و بقائه بربه، و فناء صفات نفسه و ظهور انعكاس صفات الحقّ فيه، و فنائه عن إراداته و تبعيته المطلقة لإرادة ربه بظهور إرادة الله سبحانه فيه، و فنائه عن أفعاله و ظهور أفعال الحقّ فيه، فهو مرآة لمعرفة الله بعنوان مطلق و لمعرفة النبيّ صلّى الله عليه و آله؛ لأنّه مماثل له نائب عنه و خليفة له، قائم مقامه في جميع الشئون سوى خصائص النبيّ.

و هو مظهر صفة العدل، لكونه عادلاً في شئون نفسه و في شئون العباد كلّها، و هو حاك عن المعاد بجامعيته حيث إنّ الذي يظهر من صفة المعاد هو الجمع بين العوالم المتضادة، و توافق العوالم و ظهور البعض في الآخر، و هذا ظاهر صفة الامام.

و باستشرافه على عالم الآخرة فالعارف بالامام هو العارف بأصول الدين على التفصيل.

ثمّ إنّ ذلك عبد مطلق ظهر فيه العبودية بكمالها و تحقّق فيه، فمعرفة معرفة العبودية، كما أنّها معرفة الربوبية، و متابعتها خلقاً و إرادة و عملاً هو العبودية و العبادة، فهو في صورة الصراط و حقيقته في الخارج.



ثم إن هاهنا لحاظا آخر، وهو لحاظ أنه إن ذكر الخير كانوا أوله و أصله وفرعه و معدنه و مأواه و منتهاه، و الصراط المستقيم صراط اكتساب بالخيرات إلى أن يصل إلى المقصود، فهم عليهم السلام أصل الصراط المشتمل على جميع ما يقرب العبد إلى الله سبحانه بهذا الاعتبار، و يحصل في غيرهم رشحات منه بقدر مرتبة تشييعهم، كما أنهم الاصل للطينة الطيبة التي هي أصل الخيرات، و طين المؤمنين تبع في الخيرية لطينتهم عليهم السلام.

و ربما يرشد إلى ما ذكرنا أن فواتح السور بعد حذف المكررات يتركب منها جملة: «علي صراط حق نمسكه.» (1)

ثم إن هداية الحق سبحانه لا تنحصر في الهداية الظاهرية التي يحصل بتعلم العلم صورة من النبي صلى الله عليه و آله و الانمة عليهم السلام بالمشافهة، أو بمطالعة أخبارهم الحاكية عما صدر عنهم من قول أو عمل، أو بالاخذ عن تعلم منهم عليهم السلام، و إن كان هو الطريق الظاهر العام العادي و كونهم مظاهر لاسم الهادي، بل هاهنا هداية من طرف العقل الذي هو حجة داخلي ابتداء، أو بملاحظة آيات الآفاق و النفس و هداية من طرف إلقاء الملك الموكل بالقلب و روح الايمان، و هداية من طرف ما يجري الله سبحانه على ألسن العباد من الحكم، و هداية من طرف اتصال النفس المتصف بصفات التشيع بالامام عليه السلام فيستمد منه، و هداية من طرف صحة الحواس الباطنية المدركة لأمر غائبة عن مشاعر هذا العالم، و هداية بالنور الذي يقذف في القلب، كما ورد في الحديث على ما بيالي:

«ليس العلم بكثرة التعلم، بل هو نور يقذفه الله تعالى في قلب من يريد أن يهديه.» (2)

ص: 329

1- و قد أشار إليه الفيض (ره) في الصافي، ج 1، ص 58.

2- هذا كلام الامام الصادق - عليه السلام - في حديث عنوان البصري حيث قال عليه السلام: «ليس العلم بكثرة التعلم، انما هو نور يقع في قلب من يريد الله تبارك و تعالى أن يهديه.» أورده الشهيد الثاني - رفع الله درجاته - في منية المرید، الباب الاول، ص 38؛ و قد علمت موضعه في الكشكول و البحار في تعليقة 2 ص 329.

و الظاهر تبعيته في كل ذلك للامام، كما كان تبعاً في الهداية السابقة، فلا تغفل.

## أنحاء الهداية على ما ذكرها الشيخ البهائي (ره)

وقال شيخنا البهائي - قدس الله نفسه -:

«واعلم! أن أصناف هدايته جلّ شأنه وإن كانت ممّا لا يحصر مقداره ولا يقدر انحصاره إلا أنّها على أربعة أنحاء:

أولها: الهداية إلى جلب المنافع ودفع المضار، باضافة المشاعر الظاهرة والمدارك الباطنة والقوة العاقلة، وإليه يشير قوله تعالى: «أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (1).

وثانيها: نصب الدلائل العقلية الفارقة بين الحقّ والباطل، والصلاح والفساد، وإليه يشير قوله عزّ و علا: «وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ» (2).

وثالثها: الهداية برسائل الرسل وإنزال الكتب، وإليه يومي قوله تعالى:

«وَأَمَّا نُمُودٌ فَبَدِينَاهُمْ فَاسْتَجَبُوا أَعْمَى عَلَى الْهُدَى» (3).

ورابعها: الهداية إلى طريق السير إلى حضائر القدس، والسلوك إلى مقامات الانس بانضمام آثار التعلّقات البدنية، واندراس أقدار الجلايب الجسميّة، والاستغراق في ملاحظة أسرار الكمال، ومطالعة أنوار الجمال. وهذا النوع من

ص: 330

1- طه/ 50.

2- البلد/ 10.

3- فصلت/ 17.

الهداية يختصّ به الاولياء و من يحذو حذوهم - ثمّ قال: -

فاذا تلا هذه الآية أصحاب المرتبة الثالثة أرادوا بالهداية المرتبة الرابعة، وإذا تلاها أصحاب المرتبة الرابعة أرادوا الثبات على ما هم عليه من الهدى، كما روي عن أمير المؤمنين عليه السّلام (1) من تفسير «اهدنا» ب «ثبتنا»، أو زيادته. (2)

ص: 331

---

1- نقله أيضا الطبرسي (ره) في جوامع الجامع، ص 4.

2- العروة الوثقى (المخطوط).

## [تحقيق حول النعمة و المنعم عليهم و المغضوب] [عليهم و الضالين]

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ

عن المعاني و تفسير الامام عليه السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام:

«أي: قولوا: اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم بالتوفيق لدينك و طاعتك، لا بالمال و الصحة، فاتهم قد يكونون كفارا أو فساقا. قال (1): وهم الذين قال الله تعالى:

وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصَّادِقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا.» (2)

### [الوسائط في إيصال النعمة ليسوا منعمين]

أقول: حدّ النعمة بأنها المنفعة المفعولة على جهة الاحسان إلى الغير، فلو قصد الفاعل منفعة نفسه أو لا على جهة الاحسان إلى الغير لم يكن نعمة، فلا يستحقّ الشكر، و قد تبهنا سابقا على التوحيد في اسم المنعم، وأنّ ما بنا من

ص: 332

1- من قوله: «لا بالمال» إني هنا في الصافي فقط.

2- المعاني، باب معنى الصراط، ص 36، ح 9؛ و تفسير الامام - عليه السلام -، ص 17؛ و الصافي، ج 1، ص 55؛ و البحار، ج 92، باب فضائل سورة الفاتحة و تفسيرها ص 255، ح 48.

نعمة فمن الله (1)، وكلّ نعمة وصلت إلينا بتوسط أحد من المخلوقين، فخالقها وخالق الواسطة وجاعله واسطة فيه هو الحقّ، فمثال الواسطة مثال العبد الذي سخره مولاه وأمره بأن يوصل إلينا طعاما من أطعمته، فهو ليس بمنعم علينا أصلا، ولا يستحقّ الشكر؛ لأنّ الطعام والعبد والتسخير كلّها من المولى، وليس العبد محسنا إلينا، وإتّما متسخر لما سخره مولاه. وكذلك لا يستحقّ الواسطة بيننا وبين النعم اسم المنعم ولا الشكر عليها، فإتّاه متسخر تحت راعيه سخرها مسبب الأسباب ليوصل إليك ما قدره لك، ولا يقصد بفعله ابتداء إلا نفع نفسه.

وحيث رأى منفعة نفسه في الانعام الصوري صير نفسه واسطة في وصول النعمة التي خلقها خالقها وهو باقية على ملك مالکها (2)؛ كالعبد في المثال المتقدّم، وكالبهيمة التي يحمل عليها النعم، مع أنّ البهائم مختارون في أفعالهم، فكما ليست منعمة بل واسطة فكذلك الانسان المتوسط بينك وبين النعمة، بل والملائكة الموكّلون باصلاح النعمة وما يتعلّق بها أيضا ليسوا منعمين، ولا يستحقّون علينا شكرا، فإنّهم عبيد مأمورون للحقّ بأمر لا يسعهم إلا الاتيان بها؛ كالعبد في المثال المتقدّم ليس غرضهم أولا وبالذات الاحسان إلينا لأجل أنفسنا، بل إطاعة أمر مولاهم؛ «لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» (3).

### [بيان أصناف النعمة]

ثمّ إنّ أصناف نعم الله سبحانه على عباده كثيرة غير محصورة، كما قال سبحانه:

«وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا» (4).

ص: 333

1- إشارة إلى قوله تعالى: «وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ...» (النحل/ 53).

2- في المخطوطة: «مالکها إليك»، ويحتمل أن يكون «سالکها إليك»، فيصحّ المعنى حينئذ.

3- الانبياء/ 27.

4- إبراهيم/ 34؛ والنحل/ 18.

لكن ضبطها شيخنا البهائي في ثمانية أنواع؛ لأنّها إمّا دنيويّة أو أخرويّة، وكلّ منهما إمّا موهبيّ أو كسبيّ، وكلّ منهما إمّا روحانيّ أو جسمانيّ، ثمّ قال:

«وهذه تفصيلها: دنيوي موهبي، إمّا روحانيّ كإفاضة العقل والفهم، أو جسمانيّ كخلق الاعضاء. دنيوي كسبي، إمّا روحانيّ كتحلية النفس بالأخلاق الزكيّة، أو جسمانيّ كتزيين البدن بالهيئات المطبوعة. أخروي موهبي، إمّا روحانيّ كغفران ذنوبنا من غير سبق توبة، أو جسمانيّ كالأنهار من اللّبن والعسل في الجنّة. أخروي كسبي، إمّا روحانيّ كغفران الذنوب بعد التوبة، أو جسمانيّ، كالمملدّ ذات الجسمانيّة المستجلبية بفعل الطاعات.

قال: والمراد هنا الأربعة الأخيرة، وما يكون وسيلة إلى نيلها من الأربعة الأولى.» (1)

أقول:

ويندرج في تلك التوفيق للدين والطاعة المذكورين في الرواية المتقدّمة، فإنّهما أيضًا موهبيّ تارة وكسبيّ بالدعاء والتضرّع وغيرهما أخرى، وهما نعمتان ابتداء وتوصّلا بهما إلى جميع نعم الآخرة، وليس من شرط النعمة أن يكون بنفسها منفعة، بل تعمّ المنفعة بنفسها وما يوصل إليها لحصولها؛ كالدرهم والدينار والعقار، فإنّها ليست بمنافع بأنفسها، وإنّما هي موصلات إلى المنافع المقصودة لانفسها.

وحيث إنّ الغرض من الرواية أنّ المراد بالنعمة هي النعمة بالقياس إلى حال الآخرة، ويكون ذكر التوفيق للدين والطاعة على وجه المثال، وذلك لأنّ أصل النعمة هو ما يكون نعمة بالمآل لا في الحال مع انقطاعه عن المآل

ص: 334

أو ضرره فيه، فكأنّ ما سواها لا ينبغي أن يعدّ نعمة بقول مطلق وإن كان في أنظارنا معاشر أهل الدنيا بالعكس، حيث لا نعدّ لأنفسنا نعمة إلا- في المأكل والمشرب وما بحكمهما، إلا أنّه من جهة الخطأ في النظر المصداقي لا من حيث [هو] وإلا إذا تعمّقنا النظر في النعم الباطنيّة والباقيّة والآخرويّة علمنا أنّ هذه النعم الدنيويّة لا قدر لها عندها، ولا ينبغي أن يسمّى نعمة؛ أو ما سمعت ما روي عن الامام المطلق عليه السّلام من قوله:

«و الله ما دنياكم عندي إلا كسفر على منهل(1) حلّوا إذ صاح بهم سائقهم فارتحلوا، ولا لذاتها في عيني إلا كحميم أشربه غساقا، و سمّ أفعاه أتجرّعه ذعاقا(2)، و قلادة من نار أو هقها(3) خناقا(4)؟»

على ما يخطر ببالي من ألفاظه. بل جعله كعراقه خنزير في يد مجذوم أو أهون منه.(5)

نعم، من حيث التوصل بها إلى الآخرة هي نعم مقدّميّة لا- نفسيّة، لكنّ الكافر محروم من هذه الحيثيّة وإن كان هو منشأ حرمانه بسوء اختياره. فتخصيص

ص: 335

1- المنهل: موضع شرب الماء على الطريق.

2- في الامالي والبحار: «دهاقا».

3- الوهق بفتحيتين: حبل يلقى في عنق الشخص يؤخذ به ويوثق (المصباح).

4- رواه الصدوق (ره) في الامالي، المجلس التسعون، ح 7، عن المفضل بن عمر، عن الصادق، عن أبيه، عن جده، عن أبيه - عليهم السلام

-، عنه - عليه السلام -؛ ونقله المجلسي (ره) في البحار، ج 77، باب مواعظ أمير المؤمنين - عليه السلام - و خطبه، ص 392، ح 13.

5- راجع نهج البلاغة، ح 236، ص 510. وأصل كلامه - عليه السلام - هو: «و الله لدنياكم هذه أهون في عيني من عراق خنزير في يد

مجذوم.»

الانعام هنا بالانعام الحقيقي ليس بعيدا عن لفظ الآية في الواقع وإن ظنناه بعيدا لخطائنا في المصدق.

ويمكن أن يراد من الرواية حصر النعمة في الآية بما ذكر، وله أيضا وجه حيث إن قرينة ذكر «الصراط المُستقيم» قبل هذا الذي هو صراط الدين والطاعة بناء على ما سبق يقوي احتمال إرادة ذلك بخصوصه من الانعام.

ولعل في إبقاء اللفظ حينئذ مطلقا بناء على هذا إشارة إلى أن ذلك موصل إلى كلّ النعم وبمنزلة الاصل لجميع النعم، وهو كذلك عند الخبير. وكلا الوجهان آتيان في قوله تعالى: «وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ - الخ» (1).

ويحتمل فيهما وجه ثالث، وهو إرادة المنعم عليهم بعموم النعم، الذين يصدق عليهم ذلك بقول مطلق، فالكفار وإن شاركوهم في القليل، لكنهم محرومون عن العموم. وأما إبقاء الانعام في الآية على إطلاقه وإخراج الكفار ونحوهم عنه بقوله: «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ - الخ» كما ربما يظهر من بعضهم فبعيد بالنظر القاصر.

غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

في ذيل الرواية المتقدمة أنه قال في «الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ»:

«هم اليهود الذين قال الله فيهم: مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ (2)».

وفي الضالين قال:

«هم النصارى، الذين قال الله فيهم: قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَصَلُّوا كَثِيرًا» (3).

ص: 336

1- قد مرّ آنفا.

2- المائدة/ 60.

3- الآية: المائدة/ 77؛ والحديث في تفسير الامام - عليه السلام -، ص 18؛ و الصافي، ج 1، ص 55؛ و البحار، ج 92، باب فضائل سورة الفاتحة وتفسيرها، ص 256، ح 48.



وزاد في تفسير الامام عليه السلام:

«ثم قال أمير المؤمنين عليه السلام: كل من كفر بالله فهو مغضوب عليه، وضال عن سبيل الله.»

وعن المعاني، عن النبي صلى الله عليه وآله:

«الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ شِيعَةٌ عَلَيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ يعني: أنعمت عليهم بولاية علي بن أبي طالب عليه السلام، لم تغضب عليهم، ولم يضلوا.» (1)

وعن الصادق عليه السلام:

«يعني: محمدا صلى الله عليه وآله وذريته - صلوات الله عليهم -» (2)

والظاهر التعميم له صلى الله عليه وآله، وذريته الاثمة - صلوات الله عليهم -، وشيعة أمير المؤمنين، الذين شاعروه وسائر النبيين و الصديقين، كما يدل ظاهر اللفظ والرواية السابقة، ويوافقه الآية الاخرى المتقدمة.

وفي الكافي في الصحيح عن معاوية بن وهب قال:

«قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أقول آمين إذا قال الامام:

«غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ» ؟

قال: هم اليهود والنصارى. ولم يجب في هذا.» (3)

ص: 337

1- المعاني، باب معنى الصراط، ص 36؛ والصابي، ج 1، ص 55؛ ونور الثقلين، ج 1، ص 23.

2- نفس المصادر.

3- لم نظفر عليه في الكافي، ولعله لا يكون فيه، وقد يدل عليه بعض الشواهد؛ كعدم نقله عنه في كتب الجامعين والشارحين، وقد نقله الفيض (ره) في الوافي عن التهذيب، والعروسي الحوزي (ره) في نور الثقلين عن الاستبصار، والحر العاملي (ره) في الوسائل عنهما. و يحتمل أن المؤلف (قده) أخذه عن الوسائل، و خلط في اسناد هذا الحديث وما قبله واستظهر أنه في الكافي، والله العالم. فراجع التهذيب، ج 2، باب في كيفية الصلاة، ص 75، ح 46؛ والاستبصار، ج 1، باب النهي عن قول «آمين» بعد الحمد، ص 319، ح 4؛ و الوسائل، ج 4، باب 17 من أبواب القراءة في الصلاة، ص 752، ح 2؛ ونور الثقلين، ج 1، ص 25، ح 111.

وروى القمّي على ما في النسخة بسند معتبر عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قرأ:

«إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ \* صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ \* غير المغضوب عليهم وغير (1)»

الضالين» قال:

«الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ: النَّصَاب، وَالضَّالِّينَ: الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى» (2).

وبسند معتبر آخر عنه عليه السلام في قوله: «غير المغضوب عليهم وغير الضالين»

قال:

«الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ: النَّصَاب، وَالضَّالِّينَ: الشُّكَّاءُ الَّذِينَ لَا يَعْرِفُونَ الْإِمَامَ.» (3)

### [في معنى الغضب والضلّال]

أقول: أصل الغضب ثوران النفس لارادة الانتقام، وإذا أسند إلى الحقّ فهو باعتبار الغاية، كالرحمة، عندهم. والظاهر عندنا تحقّق مبدأ الغاية في حقائق الاسماء المخلوقة.

ص: 338

---

1- في بعض نسخ القمّي: «ولا الضالين».

2- القمّي، ج 1، ص 29؛ والبحار، ج 92، باب فضائل سورة الفاتحة و تفسيرها ص 230؛ ونور الثقلين، ج 1، ص 24.

3- نفس المصادر، وهكذا رواه العياشي (ره) في تفسيره، ج 1، ص 24، ح 28؛ ونقله الفيض (ره) في الصافي، ج 1، ص 55.

و«الضلال» هو العدول عن الصراط السويّ ولو خطأ، وأصله على ما قيل الغيبوبة، ضلّ الماء في اللّبن إذا غاب فيه، وضلّ الكافر غاب عنه؛ قال الله تعالى:

«أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ» (1)

فيدخل في «الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» كلّ تقريظ و تقصير موجب للغضب؛ إذا المفرط هو المعرض المدبر، فهو البعيد، كما فعلت اليهود بموسى وعيسى ومحمّد - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَعَلَيْهِمَا -، وفي «الضالّين» كلّ إفراط و غلوّ؛ إذ المفرط هو المجاوز الذي غاب عنه المطلوب؛ كالنصارى بالنسبة إلى عيسى عليه السّلام؛ يدخل في صراط المنعم عليهم كلّ وسط و استقامة في عمل أو اعتقاد. كذا قيل (2).

ولعلّ الاولى أن يعدّ الجاحد للحقّ، و المعاند له، و العاصي له عن علم و ما بحكمه من المقصّر الذي تهياً له أسباب الهداية و الرشاد، و أعرض عنه و عاند، و أمر على خلافه مغضوباً عليهم، و المرید للحقّ و الطاعة المقبل عليه الذي أخطأه و اعتقد خلافه، أو بقي حيراناً ضالاً، فإنّ الضالّ مرید للمقصود و لكنّه أخطأ، و لو عرض له تقصير ما في طلب الهداية فالمتوجّه إلى الصراط المستقيم المخطئ عنه، و لو بسبب عدم بذل الجهد بكماله في تحصيل المقصود ضالّ عنه، و المدبر عنه دالّ لاستكبار أو عناد أو عصبية هو المغضوب عليهم بقريضة المقابلة، و لأنّهم المستكملون لاستحقاق الغضب.

و هذا هو الظاهر من حال اليهود، كما يظهر من تصفّح أحوالهم المذكورة في الآيات و الاخبار و الآثار. و الأوّل هو الظاهر من حال النصارى، كما أنّ الظاهر من حال النصاب هو الثاني، و من الشكّك الذين لا يعرفون الامام هو الأوّل، فينطبق بما ذكر الروايات المذكورة كلّها سوى عدّ اليهود من الضالّين

ص: 339

1- السجدة/10.

2- الكلام للفيض (ره)، فراجع الصافي، ج 1، ص 56

في الرواية التالية للأخيرة.

ويمكن أن يكون ذلك باعتبار عدم قبولهم الولاية عن جهلهم بها، وإن كانوا معاندين في جحد النبوة لكنهم ضالون عن الامامة؛ إذ من لم يدخل تحت الدين كيف يظهر له صحة الولاية، بل لعلّ كثيرا منهم لم يتصوروا الولاية نفيًا وإثباتًا لبعدهم عن الاصل. ويقرب التقييد لسبق النصاب، وبه يجمع بينها وبين الرواية الاولى.

### [علة عدوله سبحانه عن إسناد الغضب إلى نفسه]

هذا، ولعلّ في عدوله سبحانه عن إسناد الغضب إلى نفسه جلّ شأنه مع التصريح باسناد مقابله وهو الانعام إليه سبحانه تشبيها لمعالم العفو والرحمة، وتأسيسا لمباني الجود والكرم، حتّى كأنّ الصادر عنه هو الانعام لا غير، مع أنّ قضية المقابلة أن يقول غير الذين غضبت عليهم كجملة من المواضع التي جمع فيها الخير والشرّ مع التفكيك بينهما.

وأيضا نسبة الخير إلى الله سبحانه ابتدائيّ؛ لأنّه مقصود لنفسه، ونسبة خلق الشرّ إليه باعتبار صدور سبب اقتضى خلقه وهو تبعيّ، فالموجب لوقوع الشرّ هو سوء حال العبد، والموجب للخير هو صفات الربّ وعنايته ورحمته، كما ورد في دعاء التوجّه على ما يبالي:

«و الخير في يديك، و الشرّ ليس إليك» (1).

ولعلّك تعرف التفصيل في المواضع المناسبة - إن شاء الله تعالى -.

ص: 340

---

1- رواه الكليني (ره) في الكافي، ج 3، باب افتتاح الصلاة، ص 310، ح 7؛ و الشيخ (ره) في التهذيب، ج 2، باب كيفية الصلاة، ص 67، ح 12؛ و هكذا في الوسائل، ج 4، باب 8 من أبواب تكبيره الاحرام، ص 723، ح 1.

## [السبب في اتباع الصراط المستقيم بصراط الذين أنعمت عليهم]

ولعلّ النكتة في اتباع الصراط المستقيم بصراط الذين أنعمت عليه هي:

أنّ الصراط المستقيم لمّا كان أمراً معنويّاً دقيقاً لا يكاد يظهر في هذا العالم إلا باعتبار حال سالكيه المتحقّقين بحقائقه واتباع (1) بصراطهم، كما أنّ سائر السبل المنحرفة غير ظاهرة إلا في أصحابها، فناسب اتباع ذكر المنعم عليهم الذين هم أهل الحقّ بالمغايرة للطائفتين الآخرين، الذين هم سالكو السبل المنحرفة حتّى يتّضح حال الصراط المطلوب و الطرق المبعوضة.

ولعلّ فيه إشارة إلى طلب الاقتداء بأئمّة الهداية والهرب عن مخالفيهم، فيشتمل الآية على متابعة أوليائه، ومخالفة أعدائه، وتولّي أوليائه سبحانه، والتبرّي عن أعدائهم، وبهما يكمل الهداية المطلوبة؛ إذ لا يتمّ الايمان إلا بالتولّي والتبرّي.

وفيه أيضاً تقوية للطلب الذي هو روح الدعاء، فإنّ العبد إذا لاحظ حال الاصناف الثلاثة مفصّلاً قوي شوقه إلى دخوله في «المنعم عليهم» وخوفه من لحوقه بالآخرين، فيشتدّ في قلبه طلب الهداية المحصّلة للأوّل وخوف الفوات الموقع إيّاه في المحذور. وبذلك يتمّ حقيقة الدعاء، الذي هو موجب للاجابة لما فيه من التصريح بفائدة الهداية، وغاية فواتها في حقّ أهلها.

ص: 341

---

1- كذا في المخطوطة، لكن الظاهر أن يكون: «التابعين» أو «المتبعين».

بقي الكلام في نبذة ممّا ورد في فضيلة هذه السورة المباركة، وما يتعلّق بها بعنوان كلّيّ.

**[في أنّ سورة الحمد هي شفاء كلّ داء وعلّة تكرارها]**

فعن العياشي، عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أنّ: «أمّ الكتاب أفضل سورة أنزلها الله في كتابه، وهي شفاء من كلّ داء إلا السام يعني: الموت.»<sup>(1)</sup>

وفي الكافي عن الباقر عليه السلام:

«من لم يبرأه الحمد لم يبرأه شيء.»<sup>(2)</sup>

وعن الصادق عليه السلام باسناد معتبر:

«لو قرئت الحمد على ميّت سبعين مرّة، ثمّ ردت فيه الروح

ص: 342

---

1- رواه العياشي (ره) في تفسيره، ج 1، ص 20، ح 9، عن إسماعيل بن أبان يرفعه إلى النبيّ - صلّى الله عليه وآله -، وفيه: أنه - صلّى الله عليه وآله - قال لجابر ابن عبد الله: «يا جابر، ألا أعلمك أفضل سورة أنزلها الله في كتابه؟ - إلى أن قال: - هي شفاء من كل داء - الخ.» و هكذا في الصافي، ج 1، ص 56؛ والوسائل، ج 4، باب 37 من أبواب قراءة القرآن، ص 874، ح 8.

2- الكافي، ج 2، باب فضل القرآن من كتاب فضل القرآن، ص 626، ح 22، عن سلمة بن محرز، عنه - عليه السلام -؛ ورواه أيضا العياشي (ره) في تفسيره، ج 1، ص 20، ح 10، بهذا الاسناد، عن الصادق - عليه السلام -؛ و هكذا في الصافي، ج 1 ص 56؛ والوسائل، ج 4، باب 37 من أبواب قراءة القرآن، ص 874، ح 3.

وعن عبد الله بن الفضل النوفلي رفعه قال:

«ما قرئت الحمد (2) على وجع سبعين مرة إلا أسكن.» (3)

وعن الحسين [بن] بسطام في «طبّ الاثمة» عن أحدهم عليهم السلام قال:

«ما قرئت الحمد على وجع سبعين مرة إلا سكن باذن الله، وإن شتتم فجزّبوا ولا تشكّوا.» (4)

وفي الامالي باسناده عن الامام علي بن محمّد عن آباه عليه السلام قال: قال الصادق عليه السلام:

«من نالته علّة فليقرأ في جيبه الحمد سبع مرّات، فإن ذهبت العلّة، وإلا فليقرأها سبعين مرّة، وأنا الضامن له العافية.» (5)

ص: 343

---

1- الكافي، ج 2، باب فضل القرآن من كتاب فضل القرآن، ص 623، ح 16، عن معاوية بن عمار، عنه - عليه السلام -؛ و الصافي، ج 1، ص 56؛ و الوسائل، ج 4، باب 37 من أبواب قراءة القرآن، ص 873، ح 1؛ و هكذا في مكارم الاخلاق و دعوات الراوندي كما في البحار، ج 92، باب فضائل سورة الفاتحة و تفسيرها، ص 257، ح 50.

2- في الوسائل «الفاتحة».

3- خ. ل: «سكن»، و الحديث في الكافي، ج 2، باب فضل القرآن، ص 623، ح 15؛ و الوسائل، ج 4، باب 37 من أبواب قراءة القرآن، ص 873، ح 2؛ و نور الثقلين، ج 1، ص 4.

4- كما في البحار، ج 92، باب فضائل سورة الفاتحة و تفسيرها، ص 235، ح 21؛ و الوسائل، ج 4، باب 37 من أبواب قراءة القرآن، ص 874، ح 6.

5- أمالي الشيخ (ره) ج 1، الجزء العاشر، ص 290؛ و الوسائل، ج 4، باب 37 من أبواب قراءة القرآن، ص 874، ح 7؛ و هكذا في دعوات الراوندي كما في البحار، ج 92، باب فضائل سورة الفاتحة و تفسيرها، ص 231، ح 13.

ولعلّ الوجه في كونه شفاء من الامراض ما ذكر فيه من أسماء الله سبحانه المحيطة بعالم الدنيا والآخرة، مع الاستعانة باسمه سبحانه، و الحمد له، و حصر العبادة والاستعانة به سبحانه، و طلبه الهداية إلى الصراط المستقيم، مع تذكّره لأهله الذي هم أصل الخير وفرعه و معدنه من حيث كونهم منعما عليهم، و التحرّز عن صراط مخالفهم الذين هم أصل الشرّ وفرعه.

ففي ذكر أسماء الله سبحانه مع الاستعانة استمداد على المقصود، و فتح لمفتاح الغيب، و في الحمد الكامل استيجاب للمزيد من النعم، و قد كان قصد القارئ خصوص زيادة نعمة الشفاء على سائر النعم، فينبغي حصوله.

و حصر العبادة إقرار بالعبودية التي هي معدن الخيرات، و الاستعانة المطلقة شاملة للمهمّ المفروض، و الطلب و الدعاء سبب الاجابة، و طلب الهداية موجب لحصولها، و حصولها بمنزلة الاصل فيما يقرب إلى مبدأ الخيرات. و الصراط مؤدّي إلى النعمة المطلقة، و تذكّر المنعم عليهم، و طلب الدخول في صراطهم، و الكون معهم كأنه استمداد منهم في قضاء الحاجة، كما أنّ التبرّي عن صراط المخالفين كأنه تحرّز عن أصل الشرّ وفرعه.

ثمّ إنّ كلام الله سبحانه عموماً و خصوص الفاتحة على ما عليه من الفضيلة و الشرافة بالنسبة إلى جلّ أجزاء القرآن أو كلّه، و كونه أمّ الكتاب محيطاً بما فيه، لا- بدّ و أنّ يكون فيه من البركات و الخيرات ما لا تحصى، فلا تعجب في كونه شافياً لمرض ظاهريّ، مع أنّه كلام مالك الشفاء كلّه، و وصفه القرآن أو البعض منه بأنّه شفاء للمؤمنين، و أيّ وسيلة بين العبد و الشافي أقرب من هذا الكلام من كلماته؟

ولعلّ السرّ في التكرار سبعا كون السبع عدداً كاملاً، أو موافقته للسموات السبع المعنويّة، فيتجاوز بكلّ مرتبة مقام سماء منها إلى أن يصل إلى الملاء الاعلى،



الَّذِي هُوَ مَبْدَأُ الْخَيْرِ وَالْجُودِ. وَالسَّبْعِينَ لِكَوْنِهِ كَامِلًا فِي الْكَثْرَةِ، أَوْ أَخَذَ كُلَّ عَشْرَةٍ وَاحِدًا كَمَا هُوَ الْمَعْهُودُ.

وَيُؤَيِّدُ كَوْنَ قِرَاءَتِهَا شِفَاءً لِلْأَمْرَاضِ الظَّاهِرِيَّةِ شِفَائِهِ لِلْأَمْرَاضِ الْبَاطِنِيَّةِ إِذَا تَلَيْتَ حَقَّ تَلَاوتِهَا. وَيُظْهِرُ تَفْصِيلَ ذَلِكَ مِمَّا قَدَّمَاهُ هُنَا وَفِي أَوَّلِ الْكِتَابِ، فَرَاغِ (1).

### [اسم الله الأعظم مقطع في أم الكتاب]

وَفِي ثَوَابِ الْأَعْمَالِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ:

«اسْمُ اللَّهِ الْأَعْظَمُ مَقْطَعٌ فِي أُمِّ الْكِتَابِ.» (2)

وَرَبَّمَا يَظْهَرُ الْوَجْهَ فِيهِ مِمَّا قَدَّمَاهُ فِي الْبِسْمَلَةِ وَالْآيَاتِ الثَّلَاثَةِ الْأُولَى بِمَنْزِلَةِ التَّفْصِيلِ لِلْإِسْمِ الْأَعْظَمِ وَالْحُرُوفِ الْمَقْطُوعَةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْكَلِمَةِ، فَكَمَا أَنَّ الْكَلِمَةَ بِوَحْدَتِهَا جَامِعَةٌ لِلْحُرُوفِ وَهِيَ أَجْزَاءُ لَهَا، كَذَلِكَ الْأَسْمَاءُ الْخَمْسَةُ بِمَنْزِلَةِ الْأَجْزَاءِ لِلْإِسْمِ الْأَعْظَمِ الَّذِي هُوَ الْكَلِمَةُ النَّاتِيَةُ وَالْأَرْكَانُ لَهَا، وَقَوْلُ «إِيَّاكَ نَعْبُدُ»

بِمَنْزِلَةِ الْبَيَانِ لِكَلِمَةِ الْجَلَالَةِ عَلَى مَا سَبَقَ مِنْ مَعْنَاهَا، وَ«إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» بِمَنْزِلَةِ الْبَيَانِ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ وَقِيَامَ بِمَوْجِبِهِ، وَطَلَبِ الْهَدَايَةِ قِيَامَ بِمَوْجِبِ الْأَقْرَارِ بِالرَّحْمَةِ، وَذَكَرَ الطَّوَائِفَ الثَّلَاثَةَ بِمَنْزِلَةِ التَّفْصِيلِ لِمَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ أَوْ مَلِكِهِ.

وَمِنْ هَذَا الْبَيَانِ يَظْهَرُ شِدَّةُ ارْتِبَاطِ الْآيَاتِ وَاتِّصَالُ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ، وَكُلُّ ذَلِكَ مِنْ آثَارِ ذَلِكَ الْإِسْمِ الْأَعْظَمِ وَشُؤْنِهِ، فَهُوَ مَقْطَعٌ فِيهَا.

ص: 345

1- المقدمة الأولى، ص 26.

2- ثواب الأعمال، ص 130، عن الحسن بن علي بن أبي حمزة البطائني، عن أبيه، عنه - عليه السلام -؛ وأيضا رواه العياشي (ره) بهذا الإسناد في تفسيره، ج 1، ص 19، ح 1؛ وهكذا في البحار، ج 92، باب فضائل سورة الفاتحة و تفسيرها، ص 234، ح 16.

## [ما من شيء في القرآن إلا و هو في سورة الحمد]

و عن العليل باسناده عن الرضا عليه السلام(1):

«فان قال قائل: فلم بدء بالحمد في كلِّ قراءة دون سائر السور؟ قيل: لانه ليس شيء من القرآن والكلام جمع فيه من جوامع الخير والحكمة ما جمع في سورة الحمد، وذلك أن قوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ» إنما هو أداء لما أوجب الله على خلقه من الشكر، وشكر(2) لما وفق له عبده للخير.

«رَبِّ الْعَالَمِينَ» تمجيد له و تحميد، وإقرار بأنه هو الخالق المالك لا غير.

«الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» استعطاف و ذكر لربه(3) و نعمائه على جميع خلقه(4).

«مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» إقرار له بالبعث و الحساب و المجازات، و إيجاب له ملك الآخرة، كما أوجب له ملك الدنيا.

«إِيَّاكَ نَعْبُدُ» رغبة و تقرباً إلى الله، و إخلاصاً له بالعمل دون غيره.

«وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» استزادة من توفيقه و عبادته، و استدامة لما أنعم الله عليه و نصره.

ص: 346

---

1- قال المؤلف (ره) في الهامش: «لا يبعد كون ألفاظ هذه الرواية من الفضل بن شاذان و المعنى مأخوذ من كلام الامام - عليه السلام -

«.

2- في العيون: «شكره».

3- في العيون و البحار: «لآلانه».

4- خ. ل: «صفتة».

«إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» استرشادا لأدبه و معتصما بحبله، و استزادة في المغفرة لربه (1) و لعظمته على أوليائه، و رغبة في مثل ذلك النعم.

[«صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» توكيدا في السؤال و الرغبة، و ذكر لما قد تقدّم من نعمه على أوليائه، و رغبة في مثل ذلك النعم.] (2)

«غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» استعاذة من أن يكون من المعاندين الكافرين المستخفين [به و] بأمره و نهيهِ.

«وَلَا الضَّالِّينَ» اعتصاما من أن يكون من الذين ضلّوا عن سبيله من غير معرفة و هم يحسبون أنّهم يحسنون صنعا.

فقد اجتمع فيه من جوامع الخير و الحكمة في أمر الآخرة و الدنيا ما لا يجمعه شيء من الاشياء. (3)

انتهى ما نقلته من النسخة، و فيه تأييد لجملة ما قدّمناه.

و روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال:

«كَلَّمَا فِي الْقُرْآنِ فِي الْحَمْدِ، وَ كَلَّمَا فِي الْحَمْدِ فِي الْبِسْمَلَةِ، وَ كَلَّمَا فِي الْبِسْمَلَةِ فِي الْبَاءِ، وَ كَلَّمَا فِي الْبَاءِ فِي النَّقْطَةِ، وَ أَنَا النَّقْطَةُ تَحْتَ الْبَاءِ

..» (4).

ص: 347

---

1- في المصادر: «في المعرفة بربه».

2- سقط عن المخطوطة.

3- العلل، ج 1، باب 182، ص 260، ح 9، عن الفضل بن شاذان؛ و أيضا رواه بهذا الاسناد في العيون، ج 2، باب 34، ص 105، ح 1؛

و هكذا في البحار، ج 85، باب القراءة و آدابها من كتاب الصلاة، ص 54، ح 46.

4- راجع ينابيع المودة، ص 69، و قد نقل فيه فقرته الاخيرة.

و يؤيد الجزء الاوّل منه التعبير عن السورة ب «أمّ الكتاب» و «أمّ القرآن» في روايات عديدة، و الظاهر من كونها أمّا له اشتمالها عليها كاشتمال الأمّ على ولدها، و حينئذ يكون السورة جامعا لجميع القرآن المحيط على ما في التوراة و الانجيل و الزبور، بل و جميع الكتب السماويّة على ما يظهر من وصفه بأنّ: «فيه تبيان كلّ شيء».

و يشبه أن يكون السرّ في ذلك أنّ المقصود من البيان إمّا بيان الحقّ و صفاته و أسمائه و توحيده، و [إمّا] بيان أحوال الخلق و صفاتهم و حقائقتهم و ذواتهم، و بيان ما هم عليه في الواقع، و بيان النسبة الواقعة بين الحقّ سبحانه بأسمائه و الخلق، و هذه السورة اشتملت من أولها إلى «يَوْمَ الدِّينِ» على المقصد الاوّل بالاصالة، و من قوله «اهدنا» إلى آخر السورة على المقصد الثاني بالاصالة، و قوله «إِيَّاكَ نَعْبُدُ - الخ» على الثالث.

و كذلك قيل: «إنّ في الحمد ثلاث مقامات: مقام حقّ لا خلق فيه، و مقام خلق لا حقّ فيه، و مقام حقّ و خلق.» و إنّما قلنا بالاصالة لأنّ الاسماء الالهية تدلّ على حال المخلوقات بالتبع لظهورها بها، و دلالة الثاني على صفات الحقّ في المعاملة معهم بالانعام و غيره. و يظهر من هذه الاشارة وجه لاندراج علوم الفاتحة في البسملة بضميمة ما أشرنا في بيان الارتباط بين آيات الفاتحة و ما قدّمناه في تفسير البسملة مشروحا و ما يتعلّق بها؛ إذ لا يخلو شيء عن كونه متعلّقا بأجزاء مدلولها، و هي محيطة بجميع عوالم البدو و المعاد، فإنّ اسم الرحيم ظهوره في عالم الآخرة بنفسه للمؤمنين، و بطله الذي هو اسم المنتقم على غيرهم، و هو مفهوم من اسم الرحيم بالتبع، و قد مرّ بيان ما يوضح ذلك.

و أما اندراج البسملة في الباء، فلأنه إن أخذ بمعنى البهاء على ما قدّمناه فهو محيط بهذه الاسماء المتأخر ذكرها و مقدم في المرتبة عليها على ما بيناه

سابقاً، فهو بمنزلة الاصل لها يدلُّ عليها دلالة السبب الصوري على مسبِّبه. وإن جعلنا الباء لمحض الربط بين اسم الحق والخلق، فمن الظاهر أنَّ أصل كلِّ الاشياء المخلوقة هو الربط الحاصل بينها وبين اسم الحق، إذ لو لم يكن ذلك الربط تمَّ لكات معدومات صرفة لا خبر عنها، ولا شئيَّة ولا ذات ولا صفة، فذلك الربط هو الاصل الحافظ لها المحيط عليها.

ولعلَّ من ذلك يظهر الوجه فيما يروى من أنه: «ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم» (1).

وأما اشتغال النقطة على ما في الباء، فيمكن أن يراد به محلُّ ظهور الباء وحامله ومعينه ومظهره، كما أنَّ النقطة الكتبيَّة يظهر الباء ويعينه من بين مشاركاته، وهو محلُّ لظهوره وحامل لظهوره. وحينئذ فهو حقيقة الامام عليه السلام الحامل لذلك الاسم ومظهره، ومظهره في العالم ومعينه فيه.

ويمكن أن يراد بالنقطة النقطة التي هي أصل الالف وسائر الحروف، وهو حكاية عن الاسم البسيط على الالف فضلاً عن الباء، وهو على بساطته محيط بالباقي.

وحينئذ فيصحَّ إطلاق كونه تحت الباء كإطلاق كون المعنى تحت اللفظ؛ إذ هو باطن يحكي عنه الباء، ومكون مكتوم تحته بذاته وإن كان ظاهراً بقالبه الذي هو الباء ولو بالواسطة. وعلى هذا فكونه عليه السلام نقطة باعتبار كون النقطة مقامه ورتبه عند الحقِّ واتِّحاده معها باعتبارها ومظهريته لها باعتبار آخر.

ويصحَّ أن يجعل تحت الباء من صفات المبتدأ لا الخبر، فيكون مفاد الكلام أنه حينئذ عين النقطة مع كونه تحت الباء باعتبار نزوله عن مقام الحقيقة المحمديَّة صلى الله عليه وآله.

وبما مرَّ في شأن هذه السورة يظهر وجه لكون «قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ» ثلث

ص: 349

---

1- نقله الشيخ رجب البرسي (ره) في مشارق أنوار اليقين، ص 38.

القرآن (1)، فإنه مشتمل على مقصد واحد من المقاصد الثلاثة، وهو وصف الحقِّ و نعتة الَّذي هو أشرف المقاصد الثلاثة، هذا.

### [الفاتحة أشرف ما في كنوز العرش]

وفي بعض الروايات عن النبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنْ:

«فاتحة الكتاب أشرف ما في كنوز العرش.» (2)

وفي الصافي في رواية أنَّها: «من كنوز العرش.» (3)

ويحتمل أن يراد بالعرش هنا عرش العلم، كما هو أحد إطلاقاته، فيستقيم المعنى بلا كلفة؛ وأن يراد العرش المعهود، و حينئذ فكونها من كنوزه باعتبار بعض مقامات حقيقة القرآن.

ص: 350

- 
- 1- هذا المعنى قد ورد في روايات كثيرة؛ منها: ما أورده الكليني (ره) في الكافي، ج 2، باب فضل القرآن من كتاب القرآن، ص 621، ح 7، عن يعقوب بن شعيب، عن أبي عبد الله - عليه السلام -، قال: «كان أبي - صلوات الله عليه - يقول: «قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ» ثلث القرآن.» و منها: ما رواه الصدوق (ره) في الاكمال، عن أمير المؤمنين - عليه السلام - كما في الصافي، ج 2، ص 866، قال - عليه السلام -: «من قرأ «قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ» مرة فكأنما قرأ ثلث القرآن، و من قرأها مرتين فكأنما قرأ ثلثي القرآن، و من قرأها ثلاث مرات فكأنما قرأ القرآن كله.»
  - 2- رواه الصدوق (ره) في الامالي، المجلس الثالث و الثلاثون، ح 2؛ والعيون، ج 1، باب 28، ص 235، ح 60؛ وهكذا في مجمع البيان، ج 1، ص 18؛ والبحار، ج 92، باب فضائل سورة الفاتحة و تفسيرها، ص 227، ح 5.
  - 3- الصافي ج 1، ص 56.

## [في أن سورة الفاتحة مقسم قسمين بين الله و بين عباده]

و عن العيون و تفسير الامام عليه السلام عن الصادق عن آباه، عن أمير المؤمنين عليهم السلام قال:

«لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول: قال الله عزّ و جلّ:

قسّمت فاتحة الكتاب بيني و بين عبدي، فنصفها لي و نصفها لعبدي، و لعبدي ما سأل، إذا (1) قال العبد: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» قال الله جلّ جلاله: بدأ عبدي باسمي و حقّ عليّ أن أتمّم له أموره و أبارك له في أحواله.

و إذا قال: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» قال جلّ جلاله:

حمدني عبدي، و علم أنّ النعم التي له من عندي، و أنّ البلايا التي اندفعت (2) عنه فبتطوّلي (3)؛ أشهدكم أنّي (4)

أضيف له إلى نعم الدنيا نعم الآخرة، و أدفع عنه بلايا الآخرة كما دفعت عنه بلايا الدنيا.

و إذا قال: «الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» قال الله جلّ جلاله: شهد لي بأنّي الرحمن الرحيم؛ أشهدكم لأوفّرّن من رحمتي (5)

حظّه، و لأجزلّن من عطائي نصيبه.

فاذا قال: «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» قال الله تعالى: أشهدكم كما

ص: 351

1- في المخطوطة: «فاذا».

2- في العيون و الامالي و البحار: «دفعت».

3- في العيون و الامالي و البحار: «فبتطولي».

4- في المخطوطة: «فأنّي».

5- في المخطوطة: «نعمته»

اعترف بأنّي أنا المالك (1) يوم الدين لأسهلّ يوم الحساب حسابيه، ولا تثقلنّ حسناته، ولا تتجاوزنّ عن سيئاته.

فاذا قال العبد: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» قال الله عز وجل: صدق عبدي، إياي يعبد؛ أشهدكم لأثيبته على عبادته ثوابا يغبطه كل من خالفه في عبادته لي.

فاذا قال: «وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»، قال الله تعالى: بي استعان [عبدي] وإيّي التجأ؛ أشهدكم لأعينه على أمره، ولأغيبته في شدائده، ولأخذنّ بيده يوم نوابه.

فاذا قال: «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ - إلى آخر السورة» قال الله جلّ جلاله: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل، فقد استجبت لعبدي، وأعطيته ما أملّ، وأمنته ممّا منه وجل. (2)

وروي من طريق العامة عنه صلّى الله عليه وآله أنّه قال:

«يقول الله سبحانه: قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ، فَاذَا قَالَ الْعَبْدُ: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» قَالَ اللَّهُ: مَجْدَنِي عَبْدِي. وَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» قَالَ اللَّهُ:

حمدني عبدي. وإذا قال: «الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» قال الله: أثنى عليّ عبدي. وإذا قال: «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» قال الله:

فوّض إليّ عبدي. وإذا قال: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»

قال الله: هذا بيني وبين عبدي. وإذا قال: «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ

ص: 352

1- في المخطوطة: «الملك».

2- تفسير الامام - عليه السلام -، ص 21؛ والعيون، ج 1، باب 28، ص 234، ح 59؛ وهكذا رواه (ره) في الامالي، المجلس الثالث و الثلاثون، ح 1؛ وأيضا في البحار، ج 92، باب فضائل سورة الفاتحة وتفسيرها، ص 226، ح 3.



الْمُسْتَقِيمِ» قَالَ اللَّهُ: هَذَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ. (1)

وفيهما تأييد لجملة ما قدّمناه، وفيما قدّمنا شرح لكثير من هذه الفقرات لمن تدبّر و تبصّر.

وروى القمّيّ بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«إِنَّ إبليسَ رَنَّ رنيناً (2) لَمَّا بعثَ اللهُ نبيّه محمّداً صلّى اللهُ عليه وآله على حين فترة من الرسل، وحين نزلت أمّ الكتاب.» (3)

وفيه دلالة على عظم شأن هذه السورة.

ص: 353

---

1- أخرجه مسلم في صحيحه، ج 1، باب قراءة الفاتحة في كل ركعة، ص 296، ح 38؛ وأبو داود في سننه، ج 1، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب، ص 216، ح 821؛ والنسائي في سننه ج 1، باب ترك قراءة البسملة في فاتحة الكتاب، ص 136؛ وهكذا في مجمع البيان، ج 1، ص 17.

2- في القمّي: «أَنَّ أُنِينًا». قال المؤلف (ره) في الهامش: «يقال: رنت المرأة ترن رنيناً من باب ضرب: صوتت».

3- القمّي، ج 1، ص 29؛ والبحار، ج 92، باب فضائل سورة الفاتحة وتفسيرها، ص 230، ح 8؛ والبرهان، ج 1، ص 41، ح 11.



سورة البقرة

اشارة

ص: 355



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«الم»

عن المعاني، عن الصادق عليه السلام:

«الم هو حرف من حروف اسم الله الاعظم المقطع في القرآن، الذي يؤلفه النبي أو الامام، فاذا دعا به أجيب.»(1)

وفي تفسير القمي ذلك بتفاوت ما في الالفاظ بعد لفظ «قال»(2)، و الاقرب رجوع الضمير إلى الصادق عليه السلام.

وفي مجمع البيان وغيره، عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال:

«إن لكل كتاب صفوة، و صفوة هذا الكتاب حروف التهجي.»(3)

وقد اضطرب آراء المفسرين وغيرهم من الناظرين في معنى إيراد هذه الحروف

ص: 357

---

1- المعاني، باب معنى الحروف المقطعة، ص 23، ح 2، عن أبي بصير، عنه - عليه السلام -؛ و الصافي، ج 1، ص 57؛ و البرهان، ج 1، ص 53، ح 3؛ و نور الثقلين، ج 1، ص 26. و اعلم أن في خبر الصدوق في ثواب الاعمال، ص 130، ح 1، عن أبي عبد الله - عليه السلام - إذ قال: «اسم الله الاعظم مقطع في أم الكتاب» تأكيد لما مرّ في رواية المعاني، و لما سيجيء فيما بعد من أن فواتح السور حروف اسم الله الاعظم، فتبصر.

2- القمي، ج 1، ص 30.

3- مجمع البيان، ج 1، ص 32؛ و الصافي ج 1، ص 58، و نور الثقلين، ج 1، ص 30، ح 8.

المقطّعة في أوائل السورة، فذهب كلّ إلى مذهب، وتشتت الآراء فيه بحيث لا يجمعها جامع، وأكثرها تخريجات لا يظهر لها دليل يسكن إليه.

وقال المحدث الكاشاني بعد نقل الرواية الاولى:

«فيه دلالة على أنّ الحروف المقطّعات أسرار بين الله وبين حبيبه(1) لم يقصد بها إفهام غيره، وغير الراسخين في العلم من رسوله و ذريته(2). والتخاطب بالحروف المفردة سنّة الاحباب في سنن المحابّ، فهو سرّ الحبيب مع الحبيب بحيث لا يطلع عليه الرقيب؛ شعر:

بين المحبّين سرّ ليس يفشيه \*\*\* قول ولا قلم للخلق يحكيه»(3)

واستدلّ عليه بقوله تعالى: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ»(4) ورواية أبي لبّيد(5)

المخزومي الآتية.

### اروايات في تفسير فواتح السور و ما يتعلّق بها]

والاولى أن نورد أولاً- جميع ما عثرنا عليه من الروايات الواردة في كلّ من هذه الفواتح، فإنّ الظاهر تقارب الكلام في بعضها ببعض، ثمّ نتبعها بذكر ما يخطر بالبال في حلّها على حسب مبلغ النظر القاصر، حتّى تكون في غنى عن التعرّض لها في محالّها إلا من جهة بعض الخصوصيّات حسب ما يقتضيه المقام، والله العالم بحقيقة الحال.

ص: 358

1- في بعض النسخ: «بين الله ورسوله ورموز».

2- في بعض النسخ: «و من ذريته».

3- الصافي، ج 1 ص 57.

4- آل عمران/ 7.

5- في المخطوطة: «لبّيدة».

فعن تفسير الامام عليه السلام أنّ معنى «الم»:

«هذا الكتاب الذي أنزلته [عليك] هو الحروف المقطّعة التي منها: ألف، لام، ميم، و هو بلغتكم و حروف هجائكم، فأتوا بمثله إن كنتم صادقين.» (1)

قال في الصافي:

«هذا أيضا يدلّ على أنّها من جملة الرموز المفتقرة إلى البيان.» (2)

وفيه نظر ظاهر، بل الظاهر منه هو الوجه الذي اختاره جماعة من المفسّرين من أنّ: «ورودها مسرودة هكذا على نمط التعديد، ليكون كالإيقاظ و قرع العصاء لمن تحدّى بالقرآن؛ أي: أنّ هذا المتلوّ عليهم و قد عجزوا عنه عن آخرهم كلام منظوم من عين ما ينظمون منه كلامهم، فلو لا أنّه من كلام خالق القدر لم يعجز معشر البشر عن الاتيان بمثل الكوثر.» (3)

و عن العياشي، عن أبي ليبيد المخزومي قال: قال أبو جعفر عليه السلام:

«يا بالبيد، إنه يملك من ولد العباس اثنا عشر، يقتل بعد الثامن منهم أربعة، تصيب أحدهم الذبحة (4) فتذبّحه. هم فئة قصيرة

ص: 359

---

1- تفسير الامام - عليه السلام -، ص 22؛ و الصافي، ج 1، ص 58؛ و هكذا رواه الصدوق (ره) في المعاني، باب معنى الحروف المقطّعة، ص 24، ح 4؛ و نقله عنه البحراني (ره) في البرهان، ج 1، ص 54، ح 9؛ و العروسي الحويزي (ره) في نور الثقلين، ج 1، ص 27، ح 7.

2- الصافي، ج 1، ص 58.

3- هذا الوجه مذكور في الكشف، ج 1، ص 16؛ و تفسير النيشابوري، ج 1، ص 44

4- قال الفيض (ره): «الذبحة بالضم و الكسر كهزمة و عنبة: «الخناق.» و قال بعض في هامش العياشي: «الذبحة كهزمة: و جمع في الحلق من الدم. و قيل: قرحة تظهر فيه فتسد معها و ينقطع النفس و يسمى بالخناق.»

أعمارهم [قليلة مدّتهم] خبيثة سيرتهم. منهم: الفويسق الملقّب بالهادي والناطق والغاوي.

يا بالبيد، إنّ لي في حروف القرآن المقطّعة لعلمًا جمًّا، إنّ الله تبارك وتعالى أنزل «الم ذلِكَ الْكِتَابُ»، فقام محمّد صلّى الله عليه وآله حتّى ظهر نوره، وثبتت كلمته، وولد يوم ولد، وقد مضى من الالف السابع مائة سنة و ثلاث سنين.

ثمّ قال: وتبيانه في كتاب الله في الحروف المقطّعة إذا عددتها من غير تكرار، وليس من حروف مقطّعة حرف تنقضي أيامه إلا وقائم من بني هاشم عند انقضائه.

ثمّ قال: الالف واحد، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والصاد تسعون، فذلك مائة وإحد [ى] وستون، ثمّ كان بدو خروج الحسين بن عليّ عليهما السّلام «الم الله» فلمّا بلغت مدّته قام قائم ولد العباس عند «المص»، ويقوم قائمنا عند انقضائها ب «المر». فافهم ذلك وعه (1) و اكتبه. (2)

وعن المعاني عن الصادق عليه السّلام في حديث:

«و أمّا «الم» في آل عمران، فمعناه: أنا الله المجيد.» (3)

وعنه عليه السّلام:

ص: 360

1- في المخطوطة و الصافي: «عد».

2- العياشي، ج 2، ص 3، ح 3، و الصافي، ج 1، ص 57؛ والبحار، ج 92، باب متشابهات القرآن و تفسير المقطعات، ص 383، ح 23.

3- راجع المصادر المذكورة في تعليقة 4 ص 222.



«و (المص) معناه: أنا الله المقتدر الصادق.» (1)

وعن المعاني والعياشي عنه عليه السلام أنه أتاه رجل من بني أمية وكان زنديقا، فقال له:

«قول الله عزّ وجلّ في كتابه (المص) أي شيء أراد بهذا؟ وأي شيء فيه من الحلال والحرام؟ وأي شيء فيه ممّا ينتفع به الناس؟

قال: فاغتاظ من ذلك، فقال: أمسك ويحك! الالف واحد، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والصاد تسعون، كم معك:

فقال الرجل مائة وإحد [ى] وستون.

فقال: إذا انقضت سنة إحدى وستين ومائة ينقضي ملك أصحابك.

قال: فنظر [نا] فلما انقضت إحدى وستون ومائة يوم عاشورا دخلت المسودة (2) الكوفة وذهب ملكهم.» (3)

وعن المعاني، عنه عليه السلام:

ص: 361

1- نفس المصادر.

2- قال الطريحي (ره) في مجمع البحرين: «المسودة بكسر الواو أي: لابسى السواد، ومنه الحديث: «فدخلت علينا المسودة» يعني: أصحاب الدعوة العباسية؛ لأنهم كانوا يلبسون ثيابا سودا. و «عيسى بن موسى» أول من لبس لباس العباسيين من العلويين؛ استحوذ عليهم الشياطين، وأغمرهم لباس الجاهلية».

3- المعاني، باب معنى الحروف المقطعة، ص 28، ح 5، عن أبي جمعة رحمة بن صدقة، عنه - عليه السلام -؛ والعياشي، ج 2، ص 2، ح 2، بهذا الاسناد؛ والصافي، ج 1 ص 563؛ والبحار، ج 92؛ باب متشابهات القرآن وتفسير المقطعات، ص 376، ح 7.

«و الر معناه: أنا الله الرؤف.»(1)

و عنه عليه السلام في «المر»:

«معناه: أنا الله المحيي المميت الرّاق.»(2)

و عنه عليه السلام في «كهيعص» :

«معناه أنا الكافي الهادي الوليّ العالم الصادق الوعد.»(3)

و عنه عليه السلام:

«كاف لشيعتنا، هاد لهم، وليّ لهم، عالم بأهل طاعتنا، صادق لهم وعده، حتّى يبلغ بهم المنزلة التي وعدهم إيّاها في بطن القرآن.»(4)

وفي تفسير القميّ باسناده عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله «كهيعص» قال:

«هذه أسماء الله مقطّعة، وأمّا قوله «كهيعص» ، قال: «الله هو الكافي الهادي العالم الصادق ذو الايادي العظام.» و هو قوله كما وصف نفسه تبارك و تعالى»(5)

و الظاهر أنّ مرجع اسم الاشارة في صدره هو مطلق الحروف المقطّعة، و يكون «و أمّا - الخ» بمنزلة التفصيل لذلك الاجمال.

ص: 362

---

1- راجع المآخذ المذكورة في تعليقة 4 ص 222.

2- نفس المصادر.

3- نفس المصادر.

4- المعاني، باب معنى الحروف المقطّعة: ص 28، ح 6، عن جعفر بن محمد بن عمارة، عن أبيه عنه - عليه السلام -؛ و الصافي، ج 2، ص 37؛ و البحار، ج 92، باب متشابهات القرآن و تفسير المقطّعات، ص 377، ح 8.

5- القمي، ج 2، ص 48، عن أبي بصير، عنه - عليه السلام -؛ و البحار؛ باب متشابهات القرآن و تفسير المقطّعات، ص 376، ح 4.

ولعله ترك تتمة الحديث، واقتصر على ما هو بصدد تفسيره.

وفي الاكمال عن الحجّة القائم - عجل الله تعالى فرجه - في حديث أنه سئل عن تاويلها، قال:

«هذه الحروف من أنباء الغيب، أطلع الله عبده زكريّا عليها، ثم قصّها لها على محمّد صلّى الله عليه وآله، وذلك أنّ زكريّا سأل ربّه أن يعلمه أسماء الخمسة، فأهبط الله عليه جبرئيل، فعلمه إياها. فكان زكريّا إذا ذكر محمّدا وعليا وفاطمة والحسن عليهم السّلام سرى عنه همّه، و انجلى كربه (1)، وإذا ذكر الحسين عليه السّلام خنقته العبرة (2)، و وقعت عليه البهرة (3).

فقال ذات يوم: إلهي، ما بالي إذا ذكرت أربعا منهم تسلّيت بأسمائهم من همومي، وإذا ذكرت الحسين عليه السّلام تدمع عيني، و ثور زفرتي (4)؟

فأنبأه تبارك و تعالى عن قصّته، فقال: «كهيعص»، فالكاف اسم كربلاء، و الهاء هلاك العترة، و الياء يزيد - لعنه الله - و هو ظالم الحسين عليه السّلام، و العين عطشه، و الصاد صبره.

فلمّا سمع بذلك زكريّا لم يفارق مسجده ثلاثة أيّام، و منع فيها الناس من الدخول عليه، و أقبل على البكاء و النحيب، و كانت ندبته:

ص: 363

1- في المخطوطة: «انجلى عنه كربه».

2- العبرة بالفتح: الدمعة قبل أن تفيض، أو تردد البكاء في الصدر.

3- تتابع النفس و انقطاعه كما يحصل بعد الاعياء و العدو الشديد.

4- زفر زفيرا: أخرج نفسه بعد مدة أيام، و الاسم: الزفرة.

إلهي، أتفجع خير خلقك بولده؟ [إلهي] أتزل بلوى هذه الرزية بفنائه، إلهي أتلبس عليًا وفاطمة ثياب هذه المصيبة؟ إلهي، أتحلّ كرب هذه الفجيعة بساحتها؟

ثمّ كان يقول: إلهي، ارزقني ولدا تقربه عيني عند الكبير، واجعله وارثًا وصيًّا، واجعله محلّه منّي محلّ الحسين عليه السّلام. فاذا رزقتنيه فافتني بحبه، ثمّ أفجعني به كما تفجع محمدًا صلّى الله عليه وآله حبيبك بولده.

فرزقه الله يحيى وفجعه به، وكان حمل يحيى ستّة أشهر وحمل الحسين عليه السّلام كذلك. (1)

وعن المناقب عنه عليه السّلام مثله. (2)

وعن المعاني عن الصادق عليه السّلام:

«وأمّا «طه» فاسم من أسماء النبيّ صلّى الله عليه وآله، ومعناه: يا طالب الحقّ الهادي إليه.» (3)

وعن المجمع عن النبيّ صلّى الله عليه وآله (4) لما أنزلت «طسم» قال:

ص: 364

- 
- 1- الاكمال، ج 2، الباب الثالث والاربعون، ص 461، عن سعد بن عبد الله القمي، عنه - عليه السلام -؛ و الصافي، ج 2، ص 36؛ و البرهان، ج 3، ص 3؛ و هكذا رواه الطبرسي (ره) بهذا الاسناد في الاحتجاج، ج 2، ص 272؛ و نقله المجلسي (ره) عنه في البحار، ج 44، باب إخبار الله تعالى أنبيائه بشهادته - عليه السلام -، ص 223، ح 1.
  - 2- المناقب، ج 4، باب إمامة أبي عبد الله الحسين - عليه السلام -، ص 84.
  - 3- راجع المصادر المذكورة في تعليقة 4 ص 222؛ و هكذا في الصافي، ج 2، ص 59؛ و البرهان، ج 3، ص 39.
  - 4- مجمع البيان، ج 4، ص 184، عن ابن الحنفية، عن عليّ - عليه السلام -، عنه - صلّى الله عليه وآله -؛ و الصافي، ج 2، ص 207؛ و نور الثقلين، ج 4، ص 45.

«الطاء طور سيناء، و السين الإسكندرية، و الميم مكّة.» وقال: «الطاء شجرة طوبى، و السين سدرة المنتهى، و الميم محمّد المصطفى صلّى الله عليه وآله.»

و القمّي قال:

«هو حرف من حروف اسم الله الاعظم المرموز في القرآن.»(1)

و عن المعاني عنه عليه السّلام.

«و أمّا «طسم» فمعناه: أنا الطالب السميع المبدأ المعيد.»(2)

و عن المعاني عنه عليه السّلام:

«و أمّا «طس» فمعناه: أنا الطالب السميع.»(3)

و عنه عليه السّلام:

«و أمّا «يس» فاسم من أسماء النبيّ، فمعناه: يا أيّها السامع الوحي.»(4)

و عن الخصال عن الباقر عليه السّلام قال:

«إنّ لرسول الله صلّى الله عليه وآله عشرة أسماء: خمسة [منها] في القرآن و خمسة ليست في القرآن، فأما التي في القرآن فمحمّد صلّى الله عليه وآله و أحمد، و عبد الله، و يس، و ن.»(5)

ص: 365

---

1- القمي، ج 2، ص 118؛ و الصافي، ج 2، ص 208؛ و البرهان، ج 3، ص 179.

2- راجع المصادر المذكورة في تعليقة 4 ص 222؛ و هكذا في الصافي، ج 2، ص 208؛ و البرهان، ج 3، ص 179.

3- نفس المصادر.

4- نفس المصادر.

5- الخصال، ج 2، باب العشرة، ص 426؛ و الصافي، ج 2، ص 403؛ و البحار، ج 16، باب أسمائه - صلّى الله عليه وآله - و عللها، ص

96، ح 31.

و عن الكافي عنهما عليهما السلام:

«هذا محمّد صلّى الله عليه وآله اذن لهم في التسمية به، فمن اذن لهم في «يس» يعني التسمية وهو اسم النبي صلّى الله عليه وآله؟» (1)

و عن العيون عن الرضا عليه السلام في حديث له في مجلس المأمون، قال:

«أخبروني عن قول الله تعالى: «يس \* وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ \* إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ \* عَلَى صِدْرٍ مُّسْتَقِيمٍ» (2) من عني بقول «يس» قالت العلماء: يس محمّد صلّى الله عليه وآله لم يشك فيه أحد.» (3)

و عن المجالس عن أمير المؤمنين عليه السلام في قوله: «سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ» (4) قال:

«يس محمّد صلّى الله عليه وآله» (5)

و القمّي عن الصادق عليه السلام:

ص: 366

1- الكافي، ج 6، باب الاسماء و الكنى من كتاب العقيدة، ص 20، ح 13، عن صفوان رفعه اليهما - عليهما السلام -؛ و الصافي، ج 2، ص 403؛ و البحار، ج 16، باب أسمائه - صلّى الله عليه وآله - و عللها، ص 86، ح 8.

2- يس - صلّى الله عليه وآله - / 1-4.

3- العيون ج 1، باب 23، ص 185، عن الريان بن الصلت، عنه - عليه السلام -؛ و الصافي، ج 2، ص 403؛ و البحار، ج 16، باب أسمائه - صلّى الله عليه وآله - و عللها، ص 87، ح 9.

4- الصافات/ 130.

5- مجالس (أمالي) الصدوق (ره)، المجلس الثاني و السبعون، ح 1، عن كادح، عن الصادق، عن أبيه، عن آبائه، عنه - عليهم السلام -؛ و الصافي، ج 2، ص 403؛ و رواه (ره) بهذا الاسناد أيضا في المعاني، باب معنى آل ياسين، ص 122، ح 2، و كذا روى الفرات (ره) في تفسيره، ص 131، عن سليم بن قيس (ره) عنه - عليه السلام -؛ و نقله المجلسي (ره) عنه في البحار، ج 16، باب أسمائه - صلّى الله عليه وآله -

آله - و عللها، ص 86، ح 7.

«يس اسم رسول الله صَلَّى الله عليه وآله (1)»

وعن المجمع عن الصادق عليه السلام:

«إنَّ «صاد» اسم من أسماء الله تعالى أقسم به.» (2)

وفي المعاني عنه عليه السلام:

«وَأَمَّا «ص» فعين تتبع من تحت العرش. وهي التي توضع منها النبي صَلَّى الله عليه وآله لَمَّا عرج به، ويدخلها جبرئيل عليه السلام كلَّ يوم دخلة فينغمس فيها، ثم يخرج منها فينفض أجنحته، فليس من قطرة تقطر من أجنحته إلا خلق الله تبارك وتعالى منها ملكا يسبح الله و يقُدِّسه و يكبِّره و يمجِّده إلى يوم القيامة.» (3)

وعن الكافي عنه عليه السلام في حديث المعراج:

«ثم أوحى الله إليّ: يا محمد صَلَّى الله عليه وآله، ادن من «صاد» فاغسل مساجدك و طهرها و صلِّ لربِّك. فدنا رسول الله صَلَّى الله عليه و آله من «صاد» و هو ماء يسيل من ساق العرش الأيمن - الحديث.» (4)

ص: 367

---

1- القمي، ج 2 ص 211؛ والبحار، ج 16، باب أسمائه - صَلَّى الله عليه وآله - وعللها، ص 86، ح 6؛ ونور الثقلين، ج 4، ص 375، ح 15.

2- مجمع البيان، ج 4، ص 465؛ والصابي، ج 2، ص 438؛ ونور الثقلين، ج 4، ص 442، ح 6.

3- راجع المصادر المذكورة في تعليقة 4 ص 222؛ وهكذا في الصافي، ج 2، ص 438؛ ونور الثقلين، ج 4، ص 442، ح 5.

4- الكافي، ج 3، باب النوادر من كتاب الصلاة، ص 485، عن ابن اذينة، عنه - عليه السلام -؛ والصابي، ج 2 ص 438.

و عن العلل عن الكاظم عليه السّلام في حديث أنّه سئل:

«و ما صاد الذي أمر أن يغتسل منه - يعني: النبيّ صلّى الله عليه وآله - لَمّا أسري به؟»

فقال: عين تنفجر من ركن من أركان العرش يقال لها ماء الحياة، و هو ما قال الله عزّ و جلّ: «(ص1) وَ الْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ» (2).

و في المعاني عن الصادق عليه السّلام:

«و أمّا «حم» فمعناه: الحميد المجيد.» (3)

و عنه عليه السّلام في «حم \* عسق»: (4)

«معناه الحكيم المثيب العالم السميع القادر القوي.» (5)

و عن القميّ عن الباقر عليه السّلام: (6)

«هو حروف من اسم الله الاعظم المقطوع يؤلفه الرسول أو

ص: 368

1- كذا في النسخ، و مكانه في المخطوطة بياض.

2- الآية: ص / 1؛ و الحديث في العلل، ج 2، باب 32، ص 335، ح 1، عن اسحاق بن عمار، عنه - عليه السلام -؛ و الصافي، ج 2، ص

438؛ و البحار، ج 18، باب إثبات المعراج و معناه، ص 368، ح 72؛ و نور الثقلين، ج 4 ص 442، ح 4.

3- راجع المصادر المذكورة في تعليقه 4 ص 222؛ و أيضا في الصافي، ج 2، ص 477؛ و نور الثقلين، ج 4، ص 510، ح 7.

4- الشورى / 1-2.

5- المصادر المتقدمة في تعليقه 4 ص 222، و أما موضعه في الصافي: ج 2، ص 506؛ و في نور الثقلين، ج 4، ص 556، ح 3.

6- اعلم أن اسناده عن الباقر - عليه السلام - لم يصرح به فيما بأيدينا من نسخ القمي و البحار و نور الثقلين، بل التصريح به في الصافي

فقط.



الامام عليهما السلام، فيكون الاسم الاعظم الذي إذا دعي الله به أجاب.» (1)

وعنه عليه السلام:

«عسق عدد سني القائم - عجل الله تعالى فرجه الشريف - وقاف جبل محيط بالدنيا من زمردة خضراء، فخضرة السماء من ذلك الجبل، و علم كل شيء في «عسق».» (2)

وفي رواية عن الكاظم عليه السلام أنه سأله نصراني عن تفسير «حم \* وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ» (3)

في الباطن، فقال:

«أما «حم» فهو محمد صلى الله عليه وآله - الحديث.» (4)

وعن المعاني عن الصادق عليه السلام:

«وأما «ق» فهو الجبل المحيط بالارض، خضرة السماء منه، وبه يمسك الله الارض أن تميد بأهلها» (5).

ص: 369

1- القمي، ج 2، ص 267؛ والصابي، ج 2، ص 506؛ والبحار، ج 92، باب متشابهات القرآن و تفسير المقطعات، ص 376؛ و نور الثقلين، ج 4، ص 557، ح 4.

2- في بعض النسخ: «و علم علي - عليه السلام - كله في عسق» و الحديث: المصادر السابقة، عن يحيى بن ميسرة الخثعمي، عنه - عليه السلام -.

3- الزخرف/ 1-2؛ و الدخان/ 1-2.

4- رواه الكليني (ره) في الكافي، ج 1، باب مولد أبي الحسن موسى بن جعفر - عليهما السلام - من كتاب الحجّة، ص 479، ح 4، عن يعقوب بن جعفر بن ابراهيم، عنه - عليه السلام -؛ و نقله المجلسي (ره) في البحار، ج 16، باب اسمائه - صلى الله عليه وآله - و عللها، ص 87، ح 12.

5- راجع المآخذ المذكورة في تعليقة 4 ص 222؛ و هكذا في الصافي، ج 2 ص 597 و نور الثقلين ج 5، ص 104، ح 3.

وعنه، عن سفيان، عنه عليه السلام قال:

«وَأَمَّا «ن» فَهُوَ نَهْرٌ فِي الْجَنَّةِ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: اجْمَد، فَجَمَد، فَصَارَ مَدَادًا، ثُمَّ قَالَ عَزَّ وَجَلَّ لِلْقَلَمِ: اكْتُبْ. فَسَطَرَ الْقَلَمُ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ مَا كَانَ وَ مَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَالْمَدَادُ مَدَادٌ مِنْ نُورٍ، وَالْقَلَمُ قَلَمٌ مِنْ نُورٍ، وَاللَّوْحُ لَوْحٌ مِنْ نُورٍ.

قال سفيان: فقلت له: يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله، بين لي أمر اللوح والقلم والمداد فضل (1) بيان، وعلمني ممّا علمك الله.

فقال: يا ابن سعيد لو لا أنّك أهل للجواب ما أجبتك. فنون ملك يؤدي إلى القلم [و هو ملك]، والقلم يؤدي إلى اللوح و هو ملك، واللوح يؤدي إلى إسرافيل، وإسرافيل يؤدي إلى ميكائيل، و ميكائيل يؤدي إلى جبرئيل، و جبرئيل يؤدي إلى الانبياء والرسل - صلوات الله عليهم -.

قال: ثم قال لي: قم يا سفيان فلا أمن عليك. (2)

وعن العلل عنه عليه السلام:

«وَأَمَّا «ن» فَكَانَ نَهْرًا فِي الْجَنَّةِ أَشَدَّ بَيَاضًا مِنَ الثَّلْجِ، وَأَحْلَى مِنَ الْعَسَلِ؛ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُ: كُنْ مَدَادًا [فَكَانَ مَدَادًا]، ثُمَّ أَخَذَ شَجْرَةَ فَغْرَسَهَا بِيَدِهِ، ثُمَّ قَالَ: وَالْيَدُ الْقُوَّةُ،

ص: 370

1- في المخطوطة: «أفضل».

2- راجع المآخذ المذكورة في تعليقة 4 ص 222؛ و أيضا في الصافي، ج 2، ص 727؛ و نور الثقلين، ج 5، ص 388، ح 6.

و ليس بحيث يذهب إليه المشبهة، ثم قال لها: كوني قلما ثم قال له: اكتب. فقال له: يا رب، و ما أكتب؟ قال: ما هو كائن إلى يوم القيامة. ففعل ذلك. ثم ختم عليه وقال: لا تنطقن إلى يوم الوقت المعلوم.»(1)

و عن القمي عنه عليه السلام:

«أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب. فكتب ما كان و ما هو كائن إلى يوم القيامة. فكتب القلم في رقّ أشدّ بياضا من الفضة، و أصفى من الياقوت، ثم طواه فجعله في ركن رأس العرش، ثم ختم على فم القلم، فلم ينطق بعد و لا- ينطق أبدا، فهو الكتاب المكنون(2) الذي منه النسخ كلها؛ أو لستم عربا؟ فكيف لا تعرفون معنى الكلام و أحدكم يقول لصاحبه: انسخ ذلك الكتاب؟ أو ليس إنما ينسخ من كتاب أخذ(3) من الاصل و هو قوله: إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون؟»(4)

و عن المجمع عن الباقر عليه السلام:

ص: 371

- 
- 1- العلل، ج 2، باب 142، ص 402، ح 2، عن يحيى بن أبي العلاء الرازي، عنه - عليه السلام -؛ و البحار، ج 57، باب القلم و اللوح المحفوظ من كتاب السماء و العالم، ص 367، ح 4؛ و نور الثقلين، ج 5، ص 387، ح 5.
  - 2- في المخطوطة: «المكتوب».
  - 3- في المخطوطة و نور الثقلين و البحار: «آخر».
  - 4- الآية: الجاثية/29؛ و الحديث في القمي، ج 2، ص 379؛ و البحار، ج 57، باب القلم و اللوح المحفوظ من كتاب السماء و العالم، ص 366، ح 1 و 3؛ و نور الثقلين، ج 5، ص 388 و 389، ح 7 و 9؛ و لكن جملة: «اول ما خلق الله القلم» ليست في نسخ القمي.

«ن [هو] نهر في الجنة، قال له الله: كن مدادا، فجمد، و كان أبيض من اللبن، وأحلى من الشهد. ثم قال للقلم:

اكتب. فكتب القلم ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة.»(1)

وروى ابن بابويه بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«الم هو حرف من حروف اسم الله الاعظم، المقطع في القرآن الذي يؤلفه النبي صلى الله عليه وآله و الامام، فاذا دعا به أجيب.»(2)

و بإسناده عن محمد بن قيس قال:

«سمعت أبا جعفر عليه السلام يحدث أن حبيبا وأبا ياسر ابني أخطب و نفرا من اليهود و أهل [نجران] (3) أتوا رسول الله - صلى الله عليه وآله و فقالوا له: أليس فيما تذكر فيما أنزل عليك «الم»؟ قال: بلى.

قالوا: أتاك بها جبرائيل من عند الله؟ قال: نعم.

قالوا: لقد بعثت أنبياء قبلك و ما نعلم نبيا منهم أخبر ما (4)

مدة ملكه، و ما به أكل مدته (5) غيرك!؟

ص: 372

- 
- 1- مجمع البيان، ج 5، ص 332؛ و الصافي، ج 2، ص 728؛ و البحار، ج 57، باب القلم و اللوح المحفوظ من كتاب السماء و العالم، ص 361؛ و نور الثقلين، ج 5 ص 389، ح 11.
  - 2- قد مر في أول هذا الفصل، فراجع.
  - 3- في القمي و البحار: «من أهل نجران».
  - 4- في المعاني: «أخبرنا».
  - 5- كذا في المخطوطة، و في المعاني: «و ما أجل امته»، و في القمي و البحار و نور الثقلين: «و ما أكل امته».

قال: فأقبل حيي بن أخطب على أصحابه، فقال: الالف واحد، واللام ثلاثون، والميم أربعون، فهذه إحدى وسبعون [سنة]، فعجب ممن يدخل في دين مدة ملكه و أكل(1) أمته إحدى وسبعون سنة.

قال: ثم أقبل على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: يا محمد صلى الله عليه وآله، هل مع هذا غيره؟ قال: نعم.

قال: فهاته. قال: «المص».

قال: هذه أثقل وأطول؛ الالف واحد، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والصاد تسعون، فهذه مائة وإحدى وستون [سنة] ثم قال لرسول الله صلى الله عليه وآله: فهل مع هذا غيره؟ قال: نعم.

قال: هاته (2). قال: «الر».

قال: هذه أثقل وأطول، الالف واحد، واللام ثلاثون، والراء مائتان. [ثم قال لرسول الله صلى الله عليه وآله:] فهل مع هذا غيره؟ قال: نعم.

[قال: هاته. قال: «المر»]. قال: هذه أثقل وأطول، الالف واحد، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والراء مائتان. ثم قال له: هل مع هذا غيره؟ قال: نعم.]

قال: قد التبس علينا أمرك، فما ندري ما أعطيت. ثم قاموا عنه.

ثم قال أبو ياسر لجيبي أخيه: ما يدريك لعل محمدا صلى الله عليه وآله قد جمع

ص: 373

1- في المعاني: «أجل».

2- خ. ل: «هذه».

له هذا كله وأكثر منه.

قال: فذكر أبو جعفر عليه السلام أن هذه الآيات أنزلت فيهم:

«مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ، وَ أُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ.» (1)

قال: وهي تجري في وجه آخر على غير تأويل حبي وأبي ياسر وأصحابهما. (2)

وإسناده عن سفيان بن سعيد الثوري، قال: قلت لجعفر بن محمد بن علي [بن] الحسين [بن] علي بن أبي طالب عليهم السلام:

«يا بن رسول الله، ما معنى قول الله عز وجل «الم»،...؟ قال عليه السلام أما الم في أول البقرة، فمعناه: أنا الله الملك» (3).

وإسناده عن العسكري في حديث أنه قال الصادق عليه السلام:

«الالف حرف من حروف قولك «الله» و دل باللام على قولك:

«الملك العظيم القاهر للخلق أجمعين»، و دل بالميم على أنه المجيد المحمود في كل أفعاله - الحديث» (4).

ص: 374

1- آل عمران/7.

2- المعاني، باب معنى الحروف المقطعة، ص 23؛ وهكذا رواه القمي (ره) في تفسيره، ج 1، ص 223؛ والمجلسي (ره) في البحار، ج

92، باب متشابهات القرآن و تفسير المقطعات، ص 374، ح 2؛ والعروسي الحويزي (ره) في نور الثقلين، ج 1، ص 26، ح 6، و ج 2

ص 3، ح 6.

3- راجع تعليقة 4 ص 222، وهكذا في نور الثقلين، ج 1، ص 26، ح 4.

4- المعاني، باب معنى الحروف المقطعة، ص 24، ح 4؛ والبحار، ج 92، باب متشابهات القرآن و تفسير المقطعات، ص 377، ح 10؛

والبرهان، ج 1، ص 54؛ ونور الثقلين، ج 1، ص 27، ح 7؛ وكذا في تفسير الامام - عليه السلام - ص 22.

و عن البرقى باسناده عن أبي ليبيد(1) البحراني المراء الهجرين، قال:

«جاء رجل إلى أبي جعفر عليه السلام بمكة فسأله عن مسائل فأجابه فيها - وذكر الحديث إلى أن قال: - فقال له: فما «المص»؟ فقال أبو(2) ليبيد: فأجابه بجواب نسيته. فخرج الرجل فقال [لي] أبو جعفر عليه السلام: هذا تفسيرها في ظهر القرآن، أفلا أخبرك بتفسيرها في بطن القرآن؟

قلت: و للقرآن بطن و ظهر؟

فقال: نعم، إن لكتاب الله ظاهرا و باطنا و معانيا، و ناسخا و منسوخا، و محكما و متشابها، و سننا و أمثالا، و فصلا و وصلا و أحرفا و تصريفا. فمن زعم أن كتاب الله(3) مبهم فقد هلك و أهلك. ثم قال: أمسك، الالف واحد، و اللام ثلاثون، و الميم أربعون و الصاد تسعون.

قلت: فهذه مائة و إحدى و ستون.

فقال: يا بالبيد، إذا دخلت إحدى و ستون و مائة سلب الله قوما سلطانهم.»(4)

ص: 375

1- في المخطوطة: «الوليد».

2- في المخطوطة: «ابن».

3- في المخطوطة: «الكتاب».

4- المحاسن، ج 1، باب 36 من كتاب مصابيح الظلم، ص 270، ح 360؛ و البحار، ج 92، باب أن للقرآن ظهرا و بطننا، ص 90، ح 34؛

و البرهان، ج 2 ص 3، ح 3.

وفي تفسير القمي في «ق وَ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ» (1) قال:

«ق جبل محيط بالدنيا من وراء يأجوج ومأجوج، وهو قسم» (2).

وهذه جملة ما وجدته مستخرجا من أماكن متعددة في تفسير هذه الحروف وما يتعلّق بها، وتركت غيرها. وينبغي إردافها بما ورد في ترجمة هذه الحروف الأربعة عشر، التي ورد في أوائل السور في ضمن الروايات الواردة في بيان معاني الحروف المفردة، موردا لها بتمامها لما فيها من الفوائد.

ف نقول:

### [أحاديث في معاني الحروف المقطعة]

روى ابن بابويه في كتاب التوحيد، عن الرضا عليه السلام أنه قال:

إن أول ما خلق الله عز وجل ليعرف به خلقه الكتابة حروف المعجم، وإن الرجل إذا ضرب على رأسه بعضا، فزعم أنه لا يفصح ببعض الكلام، فالحكم فيه أن يعرض عليه حروف المعجم، ثم تعطى الدية بقدر ما لم يفصح منها.

ولقد حدثني أبي، عن أبيه، عن جده، عن أمير المؤمنين عليه السلام في «(ا، ب، ت، ث)» أنه قال: «الالف آلاء الله، والباء بهجة الله، والتاء تمام الأمر بقائم آل محمد صلى الله عليه وآله، والتاء ثواب للمؤمنين على أعمالهم الصالحة.

«(ج، ح، خ) فالجيم جمال الله وجلال الله، والحاء حلم

ص: 376

1-ق/1-2.

2-القمي، ج 2، ص 323؛ والصافي، ج 2، ص 597؛ ونور الثقلين، ج 5، ص 104، ح 4.



اللّٰه حكيم حي حق حلیم عن المذنبین، و الخاء خمول ذكر أهل المعاصي عند اللّٰه عز و جلّ، و خبير.

«د، ذ» فالدال دين اللّٰه الذي ارتضاه لعباده، و الذال من ذي الجلال و الاكرام.

«ر، ز» فالراء من الرؤف الرحيم، و الزاء زلازل القيامة.

«س، ش» فالسين سناء اللّٰه، و الشين شاء اللّٰه ما شاء(1) و أراد ما أراد «وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» (2).

«ص، ض» فالصاد من صادق الوعد في حمل الناس على الصراط، و حبس الظالمين عند المرصاد، و الضاد ضلّ من خالف محمّدا و آل محمّد صلّى اللّٰه عليه و آله.

«ط، ظ» فالطاء طوبى للمؤمنين و حسن مآب، و الظاء ظن المؤمنين باللّٰه خيرا، و ظن الكافرين [به] شرا(3).

«ع، غ» فالعين من العالم، و الغين من الغني الذي لا يجوز عليه الحاجة على الاطلاق.

«ف، ق» فالفاء فالق الحب و النوى، و فوج من أفواج النار، و القاف قرآن، على اللّٰه جمعه و قرآنه.

«ك، ل» فالكاف من الكافي، و اللام لغو الكافرين في افتراءهم على اللّٰه الكذب.

ص: 377

---

1- في المخطوطة: «الشين ما شاء اللّٰه».

2- الانسان/30؛ و التكوير/29.

3- خ. ل: «سوءا».

«م، ن» فالميم(1) ملك يوم الدين، يوم لا مالك غيره، ويقول عز وجل: لمن الملك اليوم؟ ثم تنطق أرواح أنبيائه ورسله وحججه، فيقولون: لله الواحد القهار، فيقول جل جلاله:

الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (2)

و النون نوال الله للمؤمنين، و نكاله بالكافرين.

«و، ه» فالواو ويل لمن عصى الله من عذاب يوم عظيم، و الهاء هان على الله من عصاه.

«لا» فلام ألف «لا إله إلا الله»، و هي كلمة الاخلاص؛ ما من عبد قالها مخلصا إلا وجبت له الجنة.

«ي» يد الله فوق خلقه باسطة بالرزق، سبحانه و تعالى عما يشركون.

ثم قال عليه السلام: ان الله تبارك و تعالى أنزل هذا القرآن بهذه الحروف التي يتداولها جميع العرب ثم قال: [قُلْ] لَيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا (3).

و باسناده عن الكاظم، عن آبائه - عليهم السلام -، عن الحسين بن علي - عليهما السلام - قال:

«جاء يهودي إلى النبي صلى الله عليه وآله و عنده أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، فقال [له]: ما الفائدة في حروف الهجاء؟

ص: 378

1- في المخطوطة: «فالملك».

2- الغافر/ 16-17.

3- الآية: الاسراء/ 88؛ و الحديث، فقد مر بعض فقراته في تفسير «بسم الله»، فراجع تعليقة 1 ص 221.

فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِعَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أُجِبْهُ. وَقَالَ: اللَّهُمَّ وَفَقِهِ وَسَدِّدْهُ. فَقَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا مِنْ حَرْفٍ إِلَّا - وَهُوَ اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ. ثُمَّ قَالَ: أَمَا «الالف» فَاللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ، وَأَمَا «الباء» فَالْبَاقِي (1) بَعْدَ فَنَاءِ خَلْقِهِ، وَأَمَا «التاء» فَالتَّوَابُ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ، وَأَمَا «الثاء» فَالثَّابِتُ الْكَائِنُ، يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا - الْآيَةُ (2) وَأَمَا «الجيم» فَجَلَّ ثَنَائُهُ وَتَقَدَّسَتْ أَسْمَائُهُ، وَأَمَا «الحاء» فَحَقَّ حَيِّ حَلِيمٍ، وَأَمَا «الخاء» فَخَبِيرٌ بِمَا يَعْمَلُ الْعِبَادُ، وَأَمَا «الدال» فَدَيَّانٌ يَوْمَ الدِّينِ، وَأَمَا «الذال» فَذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ، وَأَمَا «الراء» فَرُءُوفٌ بِعِبَادِهِ، وَأَمَا «الزاي» فَزَيْنُ الْمَعْبُودِينَ، وَأَمَا «السين» فَالسَّمِيعُ الْبَصِيرُ، وَأَمَا «الشين» فَالشَّاكِرُ لِعِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ، وَأَمَا «الصاد» فَصَادِقٌ فِي وَعْدِهِ وَوَعِيدِهِ، وَأَمَا «الضاد» فَالضَّارُّ النَّافِعُ، وَأَمَا «الطاء» فَالطَّاهِرُ الْمَطْهَرُ، وَأَمَا «الظاء» فَالظَّاهِرُ الْمَظْهَرُ لِآيَاتِهِ، وَأَمَا «العين» فَعَالِمٌ بِعِبَادِهِ، وَأَمَا «الغين» فَغِيَاثُ الْمُسْتَغِيثِينَ مِنْ جَمِيعِ خَلْقِهِ [وَأَمَا «الفاء» فَفَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى وَ أَمَا «القاف» فَقَادِرٌ عَلَى جَمِيعِ خَلْقِهِ] وَأَمَا «الكاف» فَالْكَافِي الَّذِي لَمْ يَكُنْ لَهُ كِفَاؤُ أَحَدٍ، وَلَمْ يَلِدْ يَوْلَدًا، وَأَمَا «اللام» فَلَطِيفٌ بِعِبَادِهِ، وَأَمَا «الميم» فَمَالِكُ الْمَلِكِ، وَأَمَا «النون» فَنُورٌ

ص: 379

---

1- في المخطوطة: «فباقي».

2- إبراهيم/ 27.

السموات من نور عرشه، وأما الواو، فواحد [أحد] صمد لم يلد ولم يولد، وأما الهاء، فهاد لخلقه، وأما لام ألف، فلا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأما الياء، فيد الله بأسطة على خلقه.

فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: هذا هو القول الذي رضي اللهُ عز وجلّ لنفسه من جميع خلقه «(1).

وباسناده عن الباقر عليه السلام قال:

«لما ولد عيسى بن مريم عليه السلام كان ابن يوم كأنه ابن شهرين فلما كان ابن سبعة أشهر أخذت والدته بيده وجاءت به إلى الكتاب وأعدته بين يدي المؤدب.

فقال له المؤدب: قل: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» .

فقال عيسى عليه السلام: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» .

فقال له المؤدب: قل أبجد.

فرفع عيسى عليه السلام رأسه وقال: هل تدرى ما أبجد؟ فعلاه بالدرة ليضربه، فقال: يا مؤدب، لا تضربني، إن كنت تدرى وإلا فسلني حتى أفسر لك.

قال: فسره لي.

فقال عيسى عليه السلام: الالف آلاء الله، والباء بهجة الله، والجيم جلال (2) الله، والدادل دين الله.

«هوز» الهاء هول جهنم، والواو ويل لاهل النار، والزاء

ص: 380

---

1- راجع تعليقة 2 ص 221 وقد ذكرنا مصادره فيها.

2- خ. ل: «جمال».

زفير جهنم.

«حطى» حطت الخطايا عن المستغفرين.

«كلمن» كلام الله لا مبدل لكلماته.

«سعفص»، صاع بصاع، و الجزء بالجزء.

«قرشت» قرشهم فحشرهم.

فقال المؤدب: أيتها المرأة، خذى بيد ابنك، فقد علم ولا حاجة له في المؤدب(1).

و باسناده عن الاصبغ بن نباتة أنه قال أمير المؤمنين عليه السلام:

«سأل عثمان بن عفان رسول الله صلى الله عليه وآله عن تفسير «أبجد» فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: تعلموا تفسير أبجد، فان فيه الاعاجيب كلها؛ ويل لعالم جهل تفسيره.

ف قيل: يا رسول الله صلى الله عليه وآله ما تفسير «أبجد»؟

فقال: أما الالف، فآلاء الله حرف من أسمائه، و أما الباء، فبهجة الله، و أما الجيم، فجنة الله و جلال الله و جماله، و أما الدال، فدين الله.

و أما «هوز» فالهاء هاء الهاوية، فويل لمن هوى في النار، و أما الواو، فويل لأهل النار، و أما الزاء، فزاوية في النار، فنعود بالله مما في الزاوية؛ يعنى: زوايا جهنم.

ص: 381

---

1- التوحيد، باب تفسير حروف الجمل، ص 236، ح 1؛ و المعاني، باب معنى حروف الجمل، ص 45، ح 1؛ و البحار، ج 2، باب غرائب العلوم من تفسير أبجد و حروف المعجم، ص 316، ح 1.

وَأما «حطى»، فالحاء حطوط الخطايا عن المستغفرين في ليلة القدر، وما نزل به جبرئيل مع الملائكة إلى مطلع الفجر وأما الطاء، فطوبى لهم و حسن مآب، وهي شجرة غرسها الله عز و جلّ و نفخ فيها من روحه، و إن أغصانها لترى من وراء سور الجنة تنبت بالحليّ و الحلل متدلية على أفواههم و أما الياء، فيد الله فوق خلقه؛ سبحانه و تعالى عما يشركون و أما «كلمن» فالكاف كلام الله «لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَ لَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا» (1) و أما اللام، فالمام أهل الجنة بينهم في الزيارة و التحية و السلام، [و] تلاوم أهل النار فيما بينهم و أما الميم، فملك الله الذي لا يزول، و دوام الله الذي لا يفنى و أما النون ف «ن وَ الْقَلَمِ وَ مَا يَسْطُرُونَ» (2) فالقلم قلم من نور، و كتاب من نور في لوح محفوظ يشهده المقربون، و كفى بالله شهيدا.

و أما «سعفص»، فالصاد صاع بصاع، و فص بفص، يعني: الجزاء بالجزاء، و كما تدين تدان، إنّ الله لا يريد ظلما للعباد.

و أما «قرشت»، يعني قرشهم الله فحشرهم و نشرهم إلى يوم القيامة، ففضى بينهم بالحق و هم لا يظلمون(3).

ص: 382

---

1- ناظر إلى قوله تعالى في سورة الكهف، آية 27، و هو: «لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَ لَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا».

2- القلم / 1.

3- قد مضى بعض فقراته في تفسير البسملة في مواضع شتى، فراجع المآخذ المذكورة في تعليقة 1 ص 222.

## في بيان دلالة الحروف المقطعة على حقائق أسماء الله سبحانه و استبصارات فيها]

أقول: الذى يظهر لي في المقام بملاحظة تلك الاخبار المترانى منها الاختلاف و ملاحظة بعض الاستبصارات، هو أنه كما أن الحروف المفردة اللفظية أصل للكلمات المركبة منها، و المفهوم من المركبة أمور غير بسيطة بحسب الاستقراء في الغالب أو الكل، فالظاهر أن يكون تلك الحروف المفردة بازاء أصول للعالم هي بسائط بالقياس إلى أجزاء العالم؛ كما أن النفس الانساني أول ما يحصل فيها الحروف على حسب مراتبها، فالظاهر ان يكون النفس الرحماني أيضا محصلا لبسائط هي الاصول للعوالم المقيدة المركبة، و يكون كل حرف من الحروف الصادرة عن الانسان بازاء حقيقة من تلك الحقائق البسيطة حتى يطابق الآية التي هي الانسان مع ذي الآيه، و يطابق مع مقام اللفظ مقام المعنى حتى يصلح لكونه مرآة له.

و إذا لاحظت بعقلك نسبة البسيط إلى المركب المفروض وجوده، فاحدس أنه لم يتحقق المركب في الكون إلا و قد سبقه فيها البسائط التي هي أصول هذا المركب، فان البسيط مقدم على المركب، و أولى بالتقدم في اليجاد و قبول الفيض، فيشبه أن يكون مقتضى النظام الاكمل تقديم إيجاد البسائط على بساطتها على خلق المركبات، حتى تكون بمنزلة الخزائن للحصص التي عرضها التركيب في عالم التركيب و لعل إليها ينظر قوله سبحانه: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (1)

و الذي يناسبها في عالم الالفاظ بحيث يدل عليها بذاته أن جعلنا دلالة الالفاظ ذاتية، أو يوضع لها واضع حكيم يضع الاشياء مواضعه، و لا يرجح المرجوح على الراجع هو الحروف البسيطة المفردة، فيشبه أن يكون تلك دالة على تلك الحقائق

ص: 383

و الظاهر أن تلك الحقائق هي حقائق هي أسماء الله سبحانه ملأت أركان كل شيء بأشعتها وآثارها وستعرف - إن شاء الله تعالى - تمام البحث عن تلك الحقائق المخلوقة.

فالظاهر أن يكون كل حرف من تلك الحروف المفردة دالة على حقيقة اسم من الاسماء الالهية العينية. وربما يدل عليه قوله عليه السلام فيما تقدم: «إن اول ما خلق الله عز وجل - الخ (1)، وقوله: ما من حرف إلا وهو اسم من اسماء الله - الخ (2)، و ما ذكر من تفاصيل معاني الحروف و إن كان بعضها مما يتراءى منه أنه ليس اسما للحق سبحانه، لكن إذا لاحظته منتسبا إلى الرب سبحانه، فربما ظهر لك المشتق الذي يصح أن يوصف به الحق سبحانه، و لا يلزم أن يكون مدلول تلك الاخبار أن يكون الحروف المفردة دالة على المركبات، كما ربما يسبق إلى الوهم، بل يصح أن يكون كل من الطائفتين دالة على تلك الحقائق العينية، و على الله سبحانه باعتبارها.

وربما يدل على ذلك ما سبق من أن «صفوة هذا الكتاب حروف التهجي» (3)

و كثير مما سبق في بيان فواتح السور المفسرة لها بأسماء الله سبحانه، أو بما يستشم منه ذلك؛ كتفسير نون بالمداد من النور الذي كتب به ما كان و ما يكون فان الظاهر منه كونه من البسائط الاولية، و لا ينافيه وصفه بكونه نهرا في الجنة، فان الجنة ينقسم إلى روحاني محض و جسماني محض، و متوسط بينهما، كما لعلك ستعرف

ص: 384

- 
- 1- راجع كلام علي بن موسى الرضا - عليهما السلام - في تفسير حروف المعجم، الذي مر آنفا.
  - 2- إشارة إلى الكلام الاخير عن مولى الموحدين علي بن أبي طالب - عليه السلام - في الفائدة في حروف الهجاء.
  - 3- قد تقدم في أول هذه السورة، فراجع.



فلو حمل على الروحاني المحض كان كونه نهرا روحانيا في عالم الاسماء الالهية مناسبا لما ذكرنا. و يؤيده وصفه بالنورية و بأنه ملك، فإنّ تلك الحقائق ربما يصح أن يطلق عليها لفظ «الملك» أو يستعار لها اسم الملك الموكل عليها الواقع تحتها، كما يصح أن يجعل لفظ «الجنة» مستعملا في مبدأ الجنة و أصلها الذي بتزلها ظهرت الجنة، كما أن في تنمة رواية القمي ما ربما يؤكد ما ذكرنا للبصير.

و ما ورد في «صاد» من أنه عين أو ماء عند العرش، فإن جعل العرش عبارة عن عالم العلم الكلّي فهو يوافق ما قررناه، و إن جعل عبارة عن بعض الموجودات المقيدة فلعلّه باعتبار كونه مظهرا لتلك الحقيقة، و حصة منتزلة منها على عالم السفلى يظهر بتوسطها تلك الحقيقة في هذا العالم.

و بمثل ذلك يمكن أن يحمل ما ورد من تفسير بعض الفواتح بالرسول صلّى الله عليه و آله و شجرة طوبى، و سدرة المنتهى، و طور سيناء و غيرها، إذ لعل ذلك كله باعتبار كونها قوالب و مظاهر لتلك الحقيقة لكون العوالم السافلة حاكية عن العالية، و تنزلات لها. و قريب منه الكلام في تفسير «قاف» بالجيل إن أخذنا الجبل بالمعنى العرفي الشائع و إن جعلناه عبارة عن أمر باطن بالنسبة إلى هذا العالم محيط به، فهو إما اسم من تلك الاسماء، أو مظهر له بناء على ما ذكر.

و أما ما ورد من تفسير «كهيعص» بكر بلا و هلاك العترة و يزيد و العطش و الصبر، فلعلّه باعتبار أخذ آثار تلك الاسماء الالهية و مظاهرها و محالها مكانها مثلا- إذا جعل الكاف عبارة عن الكافي فيصح أن يجعل عبارة عن كربلاء باعتبار استجابة الدعاء فيه من دون ظهور تقييد المدعو به ببعض الحاجات، فهو مظهر اسم الكافي؛ إذ هو يكفي كل محتاج، و ممدّد له من الفيوضات ما يكفيه لاصلاح جميع شئونه مثلا. و إذا جعلنا الهاء عبارة عن الهادي، فبملاحظة ما ترتب على واقعه الطنف

من ظهور أمر الدين والهداية، وأن المقصود من الاقدام على تلك الوقعة هو هداية الناس مثلا يصح جعله عبارة عن هلاك العترة.

وأما إطلاق الياء على يزيد، فلعله باعتبار كونه مظهرا لاسامي القهر والانتقام، ويكون الياء عبارة عن أحدها.

وأما جعل العين بمعنى العطش، فلعله باعتبار كون عطش هذا العالم ريا من ذلك العالم، ويكون العين عبارة عن العلم الذي هو موجب للري، أو باعتبار كونه من آثار بعض الاسماء الذي يقتضي نزول البلاء على الاولياء.

وأما الصاد، فان جعل عبارة عن الصادق و ما يترتب على الصدق، فمن أوضح مظاهر الصدق هو الصبر في تلك الشدة العظيمة.

ويمكن أن يجعل تلك الواقعة الهائلة مثلا و مظهرا عينيا لما يتوقف عليه ظهور تلك المعاني في الانسان، فان ظهور الكفاية والهداية و العلم والصدق والايادي العظام على ظاهر الرواية الاخرى في تفسير هذه الحروف فرع الشهادة المعنوية، التي هي الموت قبل الموت الذي هو الحياة والهلاك الصوري، الذي هو الحياة المعنوية في مقام الشهادة المعنوية، الذي هو كربلاء معنوي و تحقق الفناء عن الانانية التي بها صار يزيد يزيدا، وقطع التعلقات عن جميع الاشياء مع كونه عطشانا ورد إلى حياض ربه، و صابرا لا يجزع عما أصابه. فظهور تلك الاسماء في مظهر كان مماثلا لكربلاء فيصح جعله بيانا لمثال المظهر.

ولقائل أن يدعي انه كما يكون ظهورها في العالم الصغير عند وجود تلك المعاني فكذلك ظهرت في كربلاء او في مطلق العالم الكبير بواسطة ظهور تلك الوقعة فيها، ولذلك صار تلك البلدة و البقعة و الوقعة مبادئ لظهور بركات و خيرات لا تحصي لمن انتسب إليها من ذاك و باك و متباك و مؤسس لعزاء أو خادم في مجلس تعزية، أو زائر أو مجاور أو خادم أو متوسل أو غيرهم، فحينئذ فتلك الوقعة ظهور كلي لتلك

الاسماء في العالم، فاطلق عليها الاسم إطلاق اسم الظاهر على المظهر له، فتأمل.

ثم اعلم أن ظهور آثار كل من تلك الحقائق في هذا العالم مختلفة بحسب الدهور و الأزمان فتارة يقوى ظهور بعضها ظهورا بينا و يخفى مقابله، و أخرى ينعكس، و ثالثة يتوسط فيكون لهما الظهور، و لدولة كل منها و استيلائه زمانا معيناً و عصراً خاصاً محدوداً على حسب ما حكم الله سبحانه له فاذا جاء زمانه كان الملك و التسلّط و الاستيلاء لأهل ذلك الاسم، و إذا انقضت ارتفعت عنهم، و ذلك كالشمس إذا طلعت ظهر آثار طلوعها من الإضاءة و التسخين و التجفيف و غيرها في العالم، و كلما ارتفعت ازدادت الآثار إلى نصف النهار على عكس حال الظلمة و البرودة و الرطوبة، فانها تضعف كذلك، و عند وسط السماء يبدأ النزول و الانتقاص إلى غروب الشمس. و حينئذ فتستولي الظلمة و البرودة و الرطوبة متزايدة إلى نصف الليل، ثم ينقض بحسب المقتضى إلى طلوع الشمس.

و هكذا الحال في أكثر موجودات هذا العالم، فانها تبدأ و تأخذ في الكمال إلى حين ثم تقف و ترجع متناقصة إلى ما يماثل الحال الاول. فالإنسان يوجد ابتداء ضعيفا من كل وجه، و يأخذ في القوة و الاستكمال إلى حد الشباب، ثم يشرع في الانتقاص و وهن القوى إلى أن يصل إليه الموت، الذي هو مساو لحاله قبل الحياة و كما أن حال أشخاص الموجودات على ما وصفنا فكذلك حال الاصناف و الانواع فحال العلماء مثلا تارة في القوة و الاقبال إلى حين، و تارة يأخذ في الضعف إلى نهايته.

و كذلك كل صنف من الاصناف كأهل الباطل و أهل الحق، فتارة يستولي أهل الحق و يكمل استيلائهم إلى حين، و ينعكس تارة أخرى، فيكون الاستيلاء لأهل الباطل.

ثم إن الباطل ذو شئون كثيرة، كما أن الحق أيضا له اركان و شعب كثيرة، فيجري الكلام في كل جهة من كل منها، و استيلاء كل واحد من تلك الاصناف تابع لقوة ظهور ذلك الاسم الخاص المنسوب ذلك الصنف إليه في ذلك و كونه وقتا

مجعولا له؛ إذ لكل من تلك الاسماء المتقابلة طلوعا يظهر عنده آثاره و استواء في الكمال، و غربا يختفي عنده أهله، و يكونون مغلوبين مقهورين.

و من هنا يظهر أن لكل طائفة خاصّة زمان ملك و سلطنة و استيلاء هو زمان طلوع الاسم المنتسب إليهم؛ إذ الناس على دين ملوكهم و طريقتهم.

ثم إن الاعتبار يقضي بكون زمان كل اسم من الاسماء في كل مرتبة بعدد الحرف الدال عليه؛ إذ الحرف قالب المعنى و الاصل مطابقتها في صفات المعنى، فاذا كان الحرف له عدد خاص كان الظاهر ثبوت ذلك العدد للمعنى، بل كون الحرف تابعا للمعنى في العدد.

ثم إن الجمع بين عدة من تلك الحروف في الكلام الذي ليس في الامكان أكمل منه من كل وجه لا بدّ و أن يكون لحكم و مناسبة و توافق وقع بين تلك الحقائق بحيث وقعت الالفه بينهما، و تحقق اجتماع تلك المعاني في موضع واحد حتى يوافق الكتاب التكويني الكتاب اللّفظي، و يكون إظهار ذلك لفظا بالوحي دليلا على ظهور مظهر تلك المعاني المجتمعة في العين في مدة مجموع أعداد آحادها؛ إذ بعد الاجتماع في المحل يكون ظهور ذلك المظهر الجامع و استيلائه بقدر زمان كل منها مع رعاية موافقة اللّفظ و العين في العدد و حينئذ فكل فاتحة من فواتح السور يدل على استيلاء مظهر تلك الفاتحة، و ملكه في المدة المدلول عليها بحروف تلك الفاتحة.

و لعلّه لما ظن اليهودي المتقدم أن «الم» متعلّق بأصل النبوة و الشريعة حكم بأنه مدة ملك الدين و أكل امته (1) و ذلك لأنه ظن أجزاء زمان الشريعة متشابهة متوافقة فجعله زمانا له و لم يعلم أنه قرون و أعصار مختلفة.

و فواتح السور المتعلقة بها كثيرة؛ فمنها: ما يتعلّق بقيام بني العباس و انقضاء دولة بني أمية «المص» على ما سبق و لا إشكال فيه بأن الظاهر من التواريخ و تصفح الاخبار ان ظهور دولة العباسيين قبل ذلك بسنين كثيرة يمكن دفعه بأن المناسب لمبدأ العدد ليس هو الهجرة، بل هو زمان البعثة، فانه أول زمان النبوة.

ص: 388

---

1- راجع الرواية المنقولة عن ابن بابويه (ره)، عن الباقر - عليه السلام - في ص 368.

ونزول الكتاب. ويشهد له أن بدو خروج الحسين عليه السلام كان بحسب الظاهر في آخر الستين، مع أن عدد «الم» واحد وسبعين.

والظاهر من ظهور دولة العباسيين وإن كان قبل هذا العدد من هذا المبدأ أيضا، إلا أن كمال استقلالهم وشوكتهم، وارتفاع الاستيلاء من بني أمية لعلّه يوافق ذلك.

ويحتمل الحمل على البدء أيضا وإن كان ذيل بعض الاخبار ينافيه (1).

وأما ما ذكره في ذيل الخبر الأخير من أنها تجري في وجه آخر على غير تأويل «حيي» و«أبي ياسر» وأصحابهما (2)، فلعلّه ناظر إلى أن كل فاتحة إشارة إلى دولة خاصة، لا أن الفواتح لأجل مدة الشريعة والدين، أو أنها تجري في وجه آخر غير هذا النمط أيضا. هذا.

وأما أن «عسق» عدد سني القائم - عجل الله تعالى فرجه -، فهو موافق لكون علم كل شيء في «عسق»؛ إذ ذلك السنين هو زمان ظهور العلم والمعرفة والحقيقة، وضمحلل الباطل والجهل. ولما ورد من ترجمته بالعالم السميع القادر القوي؛ إذ فيها يظهر حكم العلم والسمع مجتمعين مع القوة والقدرة مؤتلفين معهما؛ إذ القدرة والقوة حينئذ بيد مظهر العالم السميع وأرباب العلم والسمع.

ويؤيد ذلك كله أن لقراءة هذه الحروف أعني: «حم عسق» تأثيرا عظيما في انكشاف العلوم والمعارف، بل وفي ظهور دولة الحق في العالم الصغير على ما هو الظاهر مما جرّبه المجربون.

ص: 389

1- و مراده على حسب الظاهر هو الرواية المتقدمة التي نقلها عن المعاني والعياشي، عن الصادق - عليه السلام -، فراجع ص 361.

2- راجع ص 372، رواية الصدوق (ره) عن أبي جعفر - عليه السلام -.

وقد ورد هذه اللفظة و «كهيعص» في الدعاء مكرراً (1)، إما مقسما بهما، أو جعلهما مدخولي حرف النداء. و الظاهر أنّ لهما شأنًا و مكانًا لمن كان من أهله.

و هذا ممّا يؤيد كون مدلولهما من حقائق الاسماء الالهية.

و ممّا أشرنا إليه في «عسق» من اجتماع القدرة و العلم يمكن استخراج وجه آخر لدلالة فواتح السور على زمان الملك في الجملة، و هو: أنّ كلّ موضع كان بعض الحروف دالّة على الملك أو القدرة أو القوّة أو ما شاكلها، فهو يقتضي ظهور معانيها في مظاهر باقي الحروف المجتمعة معه. فها هنا يدلّ على ملكية العالم السميع، و في سائرهما على هذا القياس. و حينئذ لا يلزم أن يكون كلّ فاتحة بل خصوص ما كان بعض تلك الحروف دالّة على أشباه الملك و القدرة، و لكن ربّما يتراءى من خبر «أبي لبيد» (2) عموم الحكم لجميع فواتح السور.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ ما ذكرناه من كون حروف التهجيّ دالّة على حقائق الاسماء هو مبنى علم الحروف و أحكامه و آثاره التي يرتّبونها؛ إذ لو لا ذلك لكان ترتّب تلك الآثار و الخواصّ و الاحكام بعيدا.

و ربّما يظهر للناظر في تفصيل ذلك العلم ما يشهد لما ذكرنا و يوضحه.

ثمّ إنّ تلك الاسماء الالهية تنقسم إلى اسم أعظم هو بمنزلة الكلّ في وحدة، و إلى أسماء جمال و رحمة و كرم، و أسماء جلال و قهر و انتقام، و إلى أسماء متعلّقة بالابداء كاسم المبدأ، و إلى [أسماء] متعلّقة بأحكام الاعادة كالمعيد، و إلى أسماء

ص: 390

---

1- كدعاء «اللهم يا شاهد كل نجوى» نقله المحدث القمي (ره) في مفاتيح الجنان عن الاقبال و المصباح، و فيه: «و أسألك باسمك الذي شققت به البحار... و بحق طه و يس و كهيعص و حمعسق...».

2- إشارة إلى خبر العياشي المتقدم عنه، عن أبي جعفر - عليه السلام - لقوله - عليه السلام -: «و ليس من حروف مقطعة حرف تنقضى أيامه إلا و قائم من بني هاشم عند انقضائه.» فراجع ص 359 و 360.

كَلِّياتٍ و أسماء جزئيات بالاضافة إلى تلك الكَلِّيات، كما يشهد لذلك ما سبق في تفسير آحاد حروف التهجي.

و ممّا قدّمنا هنا مضافاً إلى بعض ما سبق يظهر وجه ما روي أنّ فواتح السور حروف اسم الله الاعظم (1)، فإنّ الظاهر أنّ تلك الفواتح دالة على ما عداه من الاسماء، فإنّ الظاهر أنّ الدالّ عليه إمّا الالف المعبّر عنه بلام الف لا، أو خارج عن الحروف، و نسبتها إليه نسبة التفصيل و الاجزاء بالنسبة إلى الكلّ، كما تبّهنا عليه سابقاً، فهي بمنزلة الحروف للكلمة، و مجموع تلك الحروف المفردة لو أخذت مؤلّفة مرتبطة كانت دالة على ذلك الاسم الاعظم؛ لأنّ الالف و اللام و الميم و عدّة من الحروف الدوالّ على الاجزاء إذا اجتمعت دلّت على الكلّ. و قد سبق شطر من الكلام في لفظ «بسم» و لفظ «الجلالة» فراجع، و قس عليها غيرها.

و لعلّ في الاقتصار في هذه الفواتح على أربعة عشر حرفاً دلالة على أنّ أصول الحروف المنسوبة إلى الجمال و الرحمة التي هي المقصود الأوّل هو بهذا العدد.

و بحكم أصالة تشابه العوالم يثبت أنّ الانسان الاكمل المقصود ابتداء بقول مطلق منحصر في الاربعة عشر المعصومين - صلوات الله عليهم أجمعين - فافهم.

هذه جملة ممّا خطر بالبال في هذا المقال، و لعلّ ما فات ممّا أو أخطأنا في ذلك أكثر ممّا أصبنا فيه الحقّ و الحقيقة، و الله العالم بحقيقة الحال.

ص: 391

---

1- قد مضى بعض الاخبار الواردة في هذا المعنى و رواية الصدوق (ره) المؤيدة له فيما سبق، فراجع تعليقة 1 ص 357.

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ

عن تفسير الامام عليه السلام يعني:

«القرآن الذي افتتح ب «الم» هو «ذَلِكَ الْكِتَابُ» الذي أخبرت به موسى فمن (1) بعده من الانبياء، و هم أخبروا بني إسرائيل: أتني سأنزل (2) عليك يا محمد صلى الله عليه و آله كتابا عربيا عزيزا لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.

«لَا رَيْبَ فِيهِ»، لا شك فيه لظهوره عندهم، كما أخبرهم أنبيائهم أن محمدا صلى الله عليه و آله ينزل عليه كتاب لا يمحوه الباطل يقرؤه هو و أمته على سائر أحوالهم.» (3)

و روى القمي باسناد لا يخلو عن قوة، عن الصادق عليه السلام أنه قال:

«الكتاب علي عليه السلام لا شك فيه: «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ»، قال: تبيان لشيعتنا.» (4).

و روى العياشي في المرسل عنه عليه السلام في قوله: «الم \* ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ»

قال:

ص: 392

1- خ. ل: «و من».

2- في المخطوطة و الصافي و البرهان و نور الثقلين: «سأنزله».

3- راجع المصادر المذكورة في تعليقة 1 ص 359.

4- تقدم في المقدمة الاولى، فراجع ص 20.



و الظاهر كما ذكره بعضهم أنّ: «إضافة الكتاب إلى عليّ بيانيّة، يعني:

أن ذلك إشارة إليه عليه السّلام، و الكتاب عبارة عنه، و المعنى: أنّ ذلك الكتاب الّذي هو عليّ لا مريّة فيه.»(2) فيوافق رواية القمّي، بل لا يبعد اتّحاد الروایتين، كما يشهد له بعض القرائن. و على كلّ حال فهذا تأويل و الاوّل تفسير، و قد سبق وجه التطبيق بين الكتاب و الامام في المقدمات(3).

و نقول هنا: إنّ القرآن إذا استولى على مملكة القلب بأمره و نهيه، و وعده و وعيده، و معارفه و أحكامه، و ترغيبه و ترهيبه بحيث صار هو المتصرّف في الانسان، و كان مصداقاً للوصف الّذي وصف أمير المؤمنين عليه السّلام «العبد الّذي هو من أحبّ عباد الله عليه من أنّه أمكن الكتاب من زمامه، فهو قائده و إمامه يحلّ حيث حلّ ثقله، و ينزل حيث كان منزله» على ما ببالي من لفظه، فالانسان حينئذ قرآن بنفسه لفناء كلّ شيء كان من نفسه فيما جاء من طرف القرآن، فليس هناك إلا القرآن و أحكامه و آثاره و ما جاء من طرفه. و حينئذ فكّل وصف و وصف به القرآن من أنّه حقّ لا باطل معه، و أنّه لا ريب فيه، و أنّه هدى للمتّقين و غير ذلك، فهو وصف لذلك العبد الموصوف، فلاحظ و تدبّر.

هذا مع أنّ الكتاب غير مخصوص باللفظيّ و التدوينيّ، بل هاهنا كتاب تكوينيّ، بل كتب تكوينيّة يطابقه الكتاب التدوينيّ، كما نقل عن أمير المؤمنين

ص: 393

- 
- 1- العياشي، ج 1، ص 25، مرسل عن سعدان بن مسلم، عن بعض أصحابه، عنه - عليه السلام -؛ و الصافي، ج 1، ص 58؛ و البرهان، ج 1، ص 53، ح 2.
  - 2- الكلام للفيض (ره)، فراجع الصافي، ج 1، ص 58.
  - 3- راجع المقدمة الاولى، ص 18-21.

عليه السّلام (شعر) (1):

دوائك فيك و ما تشعر \*\*\* و دائك منك و ما تبصر (2)

و أنت الكتاب المبين الذي بأحرفه (3) يظهر المضمّر

و عن الصادق عليه السّلام:

«الصورة الانسانية هي أكبر حجّة الله على خلقه و هي الكتاب الذي كتبه الله بيده.» (4)

وقيل: إنّ «إطلاق الكتاب على الانسان شائع في عرف أهل الله و خواصّ أوليائه.» (5)

و بيان ذلك في خصوص الانسان: أنّ الانسان بعد التصفية الكاملة و التحقّق بحقيقة التقوى يجد في لوح نفسه معارف و علومًا، فكأنّ نفسه لوح و تلك العلوم و المعارف نقوش مكتوبة عليها. و لعلّه المراد من الصورة الانسانية الموصوفة بأنّه أكبر حجّة الله، و ذلك لأنّ مثل ذلك العلم الثابت في لوح النفس أقوى من جميع الحجج على ذلك الانسان؛ إذ ليس سائر العلوم مثله في القوّة و الاستيلاء و الثبات عليه، فالحجّة به أتمّ و ألزم من غيرها، و لا تكليف إلا بعد البيان، و مثل ذلك الانسان المتحقّق بذلك المقام مقيم للحجّة على سائر عباد الله الذين ليس لهم ذلك و ذلك الكتاب ما كتبه الله بقدرته ليس ما كتبه الناس، و هو المبين الذي يبيّن المضمّرات الغائبة عن هذا العالم، و لذلك المقام عندنا آية و هو العقل بالنسبة إلى أحكامه الغير الاكتسابية. فأنّه لو لاحظته حقّ الملاحظة وجدت هذه العلوم

ص: 394

1- ديوان الامام علي - عليه السلام -، ص 57.

2- في المخطوطة: «لا تبصر».

3- خ. ل: «بآياته».

4- نقله الفيض (ره) في الصافي، ج 1، ص 58.

5- هو كلام الفيض (ره)، تجده في الصافي، ج 1، ص 58.

راسخة في جوهر العقل ثابتة فيه، كأنه لوح، وهذه الادراكات منقوشة عليه.

وكما أنّ كلّما حكم به العقل حكم به الشرع وبالعكس على ما أثبتته أهل الاصول كذلك الكتاب المذكور مطابق للقرآن لا يخالف أحدهما صاحبه. وكما أنّ العقل لا يقبل الريب في أحكامه كذلك ذلك الكتاب لا يدخله ريب ولا شكّ، وهو ظاهر لصاحبه بنفسه، أو هو الصاحب لنفسه و ظاهر لغيره بآياته و دلالاته.

و حينئذ فاطلاق الكتاب على عليّ عليه السّلام المطابق للقرآن مطابقة تامّة، لا افتراق بينهما كما يظهر من أخبار الثقلين وغيرها، ولا ريب فيه له ولا لغيره من أولى الالباب، الذين ينظرون بألبابهم في شأنه و كمالاته و صفاته المظهر لكونه كذلك صحيح و أولى بالصحة من كلّ شيء.

و لعلّ وجه استخراج حال ذلك الكتاب العلويّ من لفظ الكتاب المراد منه القرآن أنّ هذا الكتاب في مقامه الظاهريّ بمنزلة صورة ظاهريّة لذلك الكتاب المعنويّ، الذي «هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ» (1) و هم الائمة عليهم السّلام.

فالأحكام المترتبة على تلك الصورة يسري إلى حقيقته بالتأويل، فيكون مفاد التأويل هو ما ذكر في الرواية.

أو يقال: إنّ للكتاب مقامات. أحدها نفس أمير المؤمنين عليه السّلام، فإذا ثبت الحكم للكتاب بعنوان مطلق ثبت لجميع مواطنه و مواقعه و عوالمه، فيكون من جملة مفاد الكلام أنّ «كتاب عليّ عليه السّلام لا ريب فيه - الخ.» و ذلك الكتاب هو أمير المؤمنين عليه السّلام لم يدخل قلبه ريب ولا شكّ أبداً، و ليس في شأنه شكّ ولا ريب لأولى الالباب مع ما ظهر منه.

و «هُدًى لِلْمُتَّقِينَ» و إمام لهم يأتّمون به و يهتدون به، بل صدق هذه الجمل عليه في هذا المقام أوضح من مقام الكتاب الظاهر للناس.

ص: 395

فعلل في ذلك إشارة إلى التأويل المذكور لأولى الالباب.

## [في معنى الريب]

ثم إن الريب هو الشكّ وأصله: قلق النفس واضطرابها، كما روى الزمخشري عن المجتبي عليه السلام أنّه قال:

«سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله [يقول]: دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، فإنّ الشكّ ريبة، والصدق طمأنينة.»<sup>(1)</sup>

قال الزمخشري: «أي: فإنّ كون الامر مشكوكا فيه ممّا تعلق له النفس ولا تستقرّ به، وكونه صحيحا صادقا ممّا تطمئنّ له وتسكن.»<sup>(2)</sup>

وظاهره أن المراد كون الاعتقاد سببا لسكون النفس، والشك سبب للقلق.

ولعلّ الاظهر أن يفسّر بأنّ الطمأنينة إذا حصلت في النفس من الخبر دلّت على كونه صادقا في إخباره، وإن ارتفعت عنه وحدث الريب فهو موضع ريبة وتهمة، كما يؤيّده ما روي في المشهور عندهم أنّ الصدق طمأنينة والكذب ريبة. وكان مفاد الخبر حينئذ أنّ سكون النفس وطمأنينته على الخبر علامة صدقه. ولعلّ مرجعه الاحالة إلى ذوق النفس وطبعه، فشرط ظهور العلامة سلامته من الامراض المغيرة لمزاجه وطبعه.

وكيف كان، فنفي جنس الشكّ في الكتاب لا ينافي ما ظهر من الاشقياء المرتابين؛ لأنّ المنفيّ كون الريب فيه لا في النفس المائلة عن الاستقامة؛ إذ الكلام الذي يشهد بلفظه ومعناه من جهات كثيرة بأنّه الحقّ الثابت كيف يكون الشكّ، أو ما يوجب التهمة مستقرا فيه، وقد استقرّ فيه من كلّ وجه ما ينفي الشكّ

ص: 396

1- الكشاف، ج 1، ص 19؛ وهكذا في أنوار التنزيل، ص 8.

2- الكشاف، ج 1، ص 19.

و التهمة عنه؟ بل الكلام الذي استقرّ فيه الريب هو ما يكون متّصفا بأضداد صفاته.

وكذا إذا لوحظ في المريب معنى اضطراب النفس إذ الكلام المشتمل على ما يسكن به النفس بحقيقته، و يوجب الاطمينان ورفع القلق عن النفس في جميع الشئون عند استقراره في القلب، كيف يتأمل في نفي استقرار الريب فيه؟ وإثما الذي أوجب الريب في المرتابين ما استقرّ في نفوسهم الخبيثة من العوج والانحراف و ما غشي أعينهم من أغشية الهوى و العصبية، و الميل إلى الباطل، و الاعراض عن التأمل في الكتاب.

و كيف يصحّ التأمل في نفي الريب في الشمس الطالعة، مع أنّ العميان و المسجونين في السجن المظلم، لا يرونه و يتردّدون فيه، مع ظهور أمر القرآن ما أقوى منها لأولي البصائر؟

وربما نذكر جملة من وجوه ذلك فيما سيأتي - إن شاء الله تعالى -.

### **[في معنى الهداية و أنّ المتقين هم المهتدون و هم الشيعة] هُدَى لِمُتَّقِينَ**

عن الصدوق باسناده عن الصادق عليه السلام أنّه قال في الآية: «بيان لشيعتنا.»<sup>(1)</sup>

و روى العياشي عنه عليه السلام فيه أنّه قال: «المتّقون شيعتنا.»<sup>(2)</sup> و قد تقدّم صدره.

و الأوّل أيضا باسناده عن يحيى بن أبي القاسم قال:

«سألت الصادق عليه السلام عن قول الله عزّ و جلّ «الم» إلى قوله

ص: 397

1- راجع تعليقة 1 من ص 357.

2- راجع مصادر روايته الاخيرة المذكورة في ص 393، تعليقه 1.

«يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ»، فقال: المتّقون شيعة علي عليه السّلام - الحديث. (1)

وفي تفسير الامام عليه السّلام:

«هدى بيان من الضلالة للمتّقين الذين يتّقون الموبقات، ويتّقون تسليط السفه على أنفسهم، حتّى إذا علموا ما يجب عليهم عمله (2) عملوا بما يوجب لهم رضا ربّهم.» (3)

وعنه عليه السّلام أيضا:

«ثمّ قال: «هدى» بيان وشفاء «للمتّقين» من شيعة محمّد وعليّ - عليهما وآلهما السّلام - . إنّهم اتّقوا أنواع الكفر فتركوها، واتّقوا الذنوب الموبقات فرفضوها، واتّقوا إظهار أسرار رسول الله صلّى الله عليه وآله وأسرار أزكيا عباده الاوصياء بعد محمّد صلّى الله عليه وآله فكتموها، واتّقوا ستر العلوم عن أهلها المستحقّين لها، وفيهم نشرها.» (4)

وقال القميّ:

«الهداية في كتاب الله على وجوه، فهذا هو البيان.» (5)

ص: 398

- 
- 1- الاكمال، ج 2، باب ما روي عن الصادق - عليه السّلام - من النص على القائم - عبّجّل الله تعالى فرجه الشريف -، ص 340؛ و البرهان، ج 1، ص 53؛ ونور الثقلين، ج 1، ص 33.
  - 2- في المخطوطة والمعاني والبرهان: «علمه».
  - 3- خ. ل: «بما يجب لهم رضا ربكم»، والحديث فراجع تفسير الامام - عليه السّلام -، ص 22-24؛ والمعاني، باب معنى الحروف المقطعة، ص 24، ح 4؛ والبرهان، ج 1، ص 54، ح 9.
  - 4- نفس المصادر.
  - 5- القمي، ج 1، ص 30؛ والبرهان، ج 1، ص 56.

أقول: الظاهر أنّ الهدى مصدر على فعل كالسرى، بمعنى الدلالة و البيان، سواء أوصل إلى البغية أو لا، على ما يظهر من تلك الاخبار: قال الجوهرى:

«الهدى: الرشاد و الدلالة.»

و يعضده قوله تعالى: «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ.» (1)

و ذهب بعضهم إلى الاختصاص بالموصل إليها بقرينة وقوع الضلالة في مقابله؛ قال الله تعالى: «أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَى.» (2) وقال: «إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ.» (3)

و يقال: مهدي في موضع المدح كمهتد، و لأنّ اهتدى مطاوع هدى، و لن يكون المطاوع في خلاف معنى اصله.» (4)

و فيه أنّ لفظ الاشتراء في الاولى و لفظة «لعلی» في الثانية اقتضى الدلالة على قبول الدلالة و حملها، و القبول القلبي هو مقابل للضلالة في الاعتقاد، و القبول العملي للضلالة العمليّة، فالوصول الاعتقادي لازم للاول و العملي للثاني.

و أمّا كون مهديّ مدحا، فدلالته على الهداية العلميّة باعتبار ظهور حصول الهداية له و اعتقاده بمتعلّقها، و على العمليّة لو كانت، فهو لاجل كون الظاهر منه هو القبول الكامل، فيترتب عليه العمل.

و أمّا كون «اهتدى» مطاوع «هدى»، فهو صحيح على ما ذكرنا؛ لأنّ قبول الدلالة هو حصول الدلالة له، فيكون موصلا في مقام العلم فقط، أو مع العمل أيضا؛ ألا ترى أنّ الائتمار مطاوع لأمر، مع أنّه لا يشترط في كونه أمرا حصول

ص: 399

1- البقرة/ 185.

2- البقرة/ 16 و 175.

3- سبأ/ 24.

4- راجع الكشف، ج 1، ص 20.

الاتِّمار؟ مضافاً إلى ما قيل من أنّ مقابل الضلالة الاهتداء لا الهدى، وأنّ إفادة المهدى المدح لأنّه من المعلوم أنّ الوسيلة إذا لم يفض إلى المقصود كانت كالعدم، وأنّ لزوم اهتدى لهدى كناية ممنوع؛ إذ يصحّ في العرف أن يقال هدى، فلم يهتد؛ قال عزّ من قائل:

«وَأَمَّا تَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى.» (1)

وحينئذ فالظاهر عدم اختصاصه بالموصل، بل هو البيان والدلالة التي من شأنها أن يتوصّل بها إلى البغية، سواء استجمع من له الهداية شرائط القبول وقبل وسلك على منواله أم لا.

ثمّ المتّقى اسم فاعل من وقاه فاتّقى، والوقاية فرط الصيانة ومنه فرس واق وهذه الدابة تقى من وجاها إذا أصابه ضلع من غلظ الارض ورقّة الحافر، فهو يقى حافره أن يصيبه أدنى شيء يؤلمه. (2)

قال الجوهري: «لما أكثر استعماله على لفظ الافتعال توهموا أنّ التاء من نفس الحرف، فجعلوه اتّقى بتّقى بفتح التاء فيهما مخففة، ثم لم يجدوا له مثالا في كلامهم يلحقونه [به]، فقالوا: تقى يتقى، مثل قضى يقضى - إلى أن قال: - والتقى: المتّقى، وقد قالوا ما أتقاه لله سبحانه.»

وحينئذ فالتقوى والتقى والتقى وغيرها كلّها من الوقاية التي بمعنى فرط الصيانة والحفظ، فلا بدّ من كونه متعلّقا بأمر ضارّ، فيختلف باعتبار المواطن والمواضع، فإذا استعمل في مقام الدين والشريعة وملاحظة الغاية كان معناه أصل المادّة بجميع تصريفاتها فرط الصيانة عمّا يضرّ من تلك الحيثية، ولما كان للمضرات درجات من الكفر، والكبيرة والصغيرة، والتوسّع في أسباب الدنيا الموجب للتثقل

ص: 400

1- فصلت/17.

2- الكشاف، ج 1، ص 20.



في العقبى، وللصيانة درجات من التحرز عن المعلوم والمظنون والمشكوك والموهوم وما يقرب من حمى المضرات حذرا من الوقوع فيها انقسمت التقوى إلى درجات كثيرة، حتى وصف المتقون في خطبة نهج البلاغة (1) بصفات كثيرة ربما يعز المتصف بها وجودا.

ولا- يبعد أن يكون أول درجات التقوى في لسان الشرع هو اجتناب الكفر والكبائر، والاصرار على الصغائر، وآخره ما يتلو مرتبة المعصومين عليهم السلام، أو نفس مرتبتهم عليهم السلام، فانهم أصل التقوى.

ثم لما كانوا عليهم السلام أصول شجرة التقوى و حقيقة التقوى الظاهرة في العالم في صورة الانسان، و مشتملين على جميع شئون التقوى، بحيث لا يخرج عن مقامهم شيء من شعب التقوى، و كانوا هم الدعاة إلى التقوى، كان التابع لهم المشايخ لهم في ذلك، المجيب لهذه الدعوة التي صدرت منهم عليهم السلام متقيا على حسب مشايخته و متابعتة و استجابته.

و لعله لذلك فسّر المتقون بالشيعة في تلك الرواية خصوصا مع توصيفهم في تفسير الامام عليه السلام بالتقويات الاربع، المشعر بأنها العلة في كونهم المتقين، و جميع المراتب الاربع مندرجة تحت الجامع الذي ذكرناه.

و أما ما ذكر في الفقرة الاولى من أخذ التقوى من تسليط السفه على أنفسهم فلعله بيان لوجه إدخال الاتيان بالواجبات في التقوى، مع أنّ التقوى منحصر بالوقاية عما يضرّ، فلا يشمل تحصيل ما ينبغي تحصيله من أخذ رفع مانعها، الذي هو السبب في تركها في التقوى، فيلازم وجودها بعد انحصار السبب للترك في التسليط المذكور غالبا أو دائما، و بيان لأنّ التقوى لا ينحصر بمقام العمل، بل تقوى القلب عن تسلط السفاهة عليه أيضا داخل في التقوى، بل تقوى القلب هو

ص: 401

---

1- إشارة إلى خطبة الهمام (ره) وغيرها من كلامه عليه السلام.

الأصل في تقوى الجوارح؛ إذ أعمال الجوارح تابعة لأحوال القلب؛ قال سبحانه:

«وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ» (1)

ثم إنهم ذكروا (2) في وجه اختصاص الهدى بالمتقين مع أن المتقين مهتدون:

إرادة الزيادة إلى ما هو ثابت فيهم، أو تسميتهم عند مشارفتهم لاكتساء لباس التقوى متقين من باب مجاز المشاركة. ولم يقل للضالين، لأنهم فريقان: فريق علم بقائهم على الضلالة، وهم المطبوع على قلوبهم، وفريق علم مصيرهم إلى الهدى، فلو جيء بالعبارة المفصحة عن ذلك لقليل هدى للصابرين إلى الهدى بعد الضلال، فاختصر الكلام بإجرائه على الطريقة التي ذكرناه، فقليل: هدى للمتقين.

وهذا مبني على كون الايصال إلى البغية معتبر [1] في الهدى، كما هو مذهب الموجه (3).

وقيل: إن التخصيص لأنهم المنتفعون به بالهداية، فخصوا بالذكر مدحا لهم، ولكل وجه بحسب النظر الظاهري في تفسير اللفظ.

ولعل الأولى أن يجعل ذلك إشارة إلى الهداية الحاصلة من القرآن للمتقين عقيب تحصيل التقوى، والسعي في تكميلها، إذ هو مقتضى تعليق الحكم على الوصف المشعر بكونه علة لذلك الحكم، وسلامته عن جملة مما مرّ ونظائرها، ولدلالة جعل الوصف متعلقا للحكم على نفيه عند انتفائه على مذهب جماعة من الأصوليين وإشعاره به، ودلالته عليه بمعونة الخصوصيات كما هو المختار.

و حينئذ فالمناسب أن يكون هدايته الحقيقية الباطنية بقدر مراتب التقوي

ص: 402

1- الحج/32.

2- الكشف، ج 1، ص 20.

3- راجع الصافي، ج 1، ص 58؛ ومجمع البيان، ج 1، ص 36؛ وأنوار التنزيل ص 8.

كلّما ازداد التقوى ازداد كونه هدى، وهو الظاهر من حال القرآن بالنسبة إلى أهل التقوى الحقيقيّ. ولعلّهم المرادون بالشيعة في تلك الاخبار المفسّرة كما يقوّيه ملاحظة ما ورد من الاخبار في صفات الشيعة، وأنّه ليس عامّا لكلّ من أظهر كلمة الولاية كما يظنّه الناس، فراجع.

وربّما يستفاد هذا المعنى من آيات عديدة؛ كقوله سبحانه: «هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ» (1) وقوله تعالى: «قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ \* يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (2)

إلى غير ذلك من الآيات التي يأتي في مواضعها - إن شاء الله تعالى -.

وقد مرّ سابقا بيان إجمال بعض مراتب الهدايات القرآنيّة للمتّقين على درجاتهم في أول الكتاب فراجع.

وأما وصف القرآن بأنّه هدى للناس في الآية الأخرى، فلعلّه باعتبار المعنى الظاهريّ من الهداية الصوريّة الشائيّة، أو باعتبار شائيتهم للاهتداء به بتحصيل التقوى أولا.

ص: 403

---

1- كذا في المخطوطة، وكتب فوقه «ظ». وليس هذه الفقرة بعينها موجودة في القرآن، ولعلّ الصحيح: «هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ» (البقرة/ 97 والنمل/ 2) أو: «هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ» (النحل/ 102) أو: «بُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ» (الاحقاف/ 12).

2- المائدة/ 15-16.

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ

عن تفسير الامام عليه السلام:

«وصف هؤلاء المؤمنين الذين هذا الكتاب (1) هدى لهم، فقال: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ»، يعني: ما غاب عن حواسهم من الامور التي يلزمهم الايمان بها؛ كالبعث والحساب، والجنة والنار، وتوحيد الله، وسائر ما لا يعرف بالمشاهدة وإنما يعرف بدلائل قد نصبها الله تعالى دلائل عليها؛ كآدم وحوّاء وإدريس ونوح وإبراهيم، والانبياء الذين يلزمهم الايمان بهم بحجج الله تعالى وإن لم يشاهدوهم و يؤمنون بالغيب، وهم من الساعة مشفقون.» (2)

وفي تفسير القمّي قال:

«يصدّقون بالبعث والنشور، والوعد والوعيد.» (3)

وعن ابن بابويه باسناده عن الصادق عليه السلام في قوله عزّ وجلّ: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» قال:

«من آمن بقيام القائم - عجل الله تعالى فرجه الشريف -

ص: 404

1- في المخطوطة: «القرآن».

2- تفسير الامام - عليه السلام -، ص 24؛ والبرهان، ج 1، ص 56، ح 11.

3- القمّي، ج 1، ص 30؛ والبرهان، ج 1، ص 56؛ ونور الثقلين، ج 1، ص 31، ح 10.

وعن نسخة: «من أقرّ بقيام...»

وعنه عليه السّلام في الرواية المتقدّم صدرها عن يحيى بن أبي القاسم:

«و الغيب فهو الحجّة الغائب، و شاهد ذلك قوله تعالى:

وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَبِهُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ.» (2)

وعنه باسناده عن جابر بن عبد الله الانصاري، عن رسول الله صلّى الله عليه وآله في حديث يذكر فيه الاثمة الاثني عشر وفيهم القائم - عجل الله تعالى فرجه - قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله:

«طوبى للصابرين في غيبته، طوبى للمقيمين على محبته (3)، اولئك من وصفهم الله في كتابه، فقال: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ»

ثم قال: «أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ.» (4)

أقول: الايمان إفعال من الامن، و هو يتعدى بنفسه إلى مفعول واحد، فاذا عدّي بالهمزة عدّي إلى مفعولين، تقول: أمنته غيري بمعنى: جعلته ذا أمن منه. ثم تعدّى فقييل: آمنه إذا صدّقه، و حقيقته آمنه التكذيب و المخالفة، و هو

ص: 405

1- راجع المصادر المذكورة في تعليقة 1، ص 398.

2- نفس المصادر؛ و الآية: يونس / 20.

3- في كفاية الاثر و البحار: «محبّتهم»، و في البرهان: «محبّتهم».

4- كما في البرهان، ج 1، ص 54، ح 6؛ و هكذا رواه الخزاز القمي (ره) في كفاية الاثر، باب ما جاء عن جابر، ص 60؛ و المجلسي (ره) في البحار، ج 36، باب نصوص الرسول - صلّى الله عليه وآله - عليهم - صلوات الله عليهم -، ص 304، ح 144، و ج 52، باب فضل انتظار الفرّج، ص 143، ح 60.

فيه حقيقة لغويّة وإن كان أصله مأخوذاً من غيره، و تعدّيته بالباء لتضمينه معنى أقرّ و اعترف. و ربّما يمكن إطلاق ما آمنت على معنى ما وثقت، و حقيقة صرت ذا أمن به، أي: ذا سكون و طمأنينة، كذا ذكروه.

وقد سبق أنّ الشكّ موجب لقلق النفس و اضطرابه، و اليقين باعث لسكونه فيمكن كون الايمان بمعنى التصديق باعتبار أنّه سكن نفسه و صيّره ذا طمأنينة و أمن من طرف المؤمن به، فارتفع به القلق و الاضطراب عن النفس، كما يؤيّدّه إطلاق الريب على الشكّ كما قدمنا. و يوافق المعنى الاخير إلا في التعدية و اللزوم بل يصحّ جعله متعدّيّا؛ إذ الاصل فيه حكاية أبي زيد عن العرب: ما آمنت أن أجد صحابة؛ أي: أصحابا أسافر معهم، و يصحّ أن يؤخذ متعدّيّا إلى المفعولين بمعنى:

إني ما آمنت نفسي من طرف وجدان الصحابة من دون حاجة إلى إرجاع باب الافعال إلى صيرورته ذا أمن.

و حينئذ فالايامن الدالّ على الامن مقابل الريب الذي هو قلق النفس و اضطرابها في إطلاقهما على التصديق و الشكّ الشائعين على معناهما الاصليّ.

و ربّما يؤيّد ما ذكرنا ما نقل من حديث «رفاعة»:

«أ تدري يا رفاعة لم سمّي المؤمن مؤمنا؟ قال: لا أدري، قال: لأنّه يؤمن على الله فيجيز أمانه.»<sup>(1)</sup>

ص: 406

---

1- لم نعثر عليه بهذا الاسناد، و لكن نقله الصدوق (ره) في العلل، ج 2، باب 300 ص 523، عن المفضل بن عمر، عن أبي عبد الله - عليه السلام -؛ و البرقي (ره) في المحاسن، باب 56 من كتاب الصفوة و النور و الرحمة، ص 185، ح 193، عن أبي جعفر - عليه السلام -؛ و كتاب العلل، ص 329، عن أبي عبد الله - عليه السلام -؛ و الطوسي (ره) في الامالي، ج 1، ص 46، عنه - عليه السلام -؛ و المجلسي (ره) في البحار، ج 67، باب فضل الايمان و جمل شرائطه، عن مشكاة الانوار و قضاء الحقوق عن أبي عبد الله - عليه السلام -.

وببالي أنه ورد في روايات أخر قريبة منه أيضا، وذلك باعتبار أخذ الايمان من جعل الامن للغير، ولعله للمؤمن الكامل باعتبار إكماله إيمانه نفسه حتى صار يؤمن غيره، و يصيرون ذا أمن به.

فالظاهر حينئذ أخذ الايمان في لسان أهل الشرع بهذا المعنى، وأن يكون هذا هو الاصل في الّذي نقل الاتّفاق من الكلّ عليه من أنّ الايمان لغة عبارة عن التصديق المطلق، وما اشتهر بينهم ظاهرا من جعل الايمان في الشرع عبارة عن تصديق بأمر مخصوصة على الاختلاف الشديد الواقع فيه بين طوائف المسلمين، كما أنه اختلف إطلاق اللفظ في الكتاب و السنّة بحسب الظاهر، وأثبت بعض المحدّثين له معان وإطلاقات متعدّدة.

### **[أقسام الايمان على ما في تفسير القمي]**

و ذكره القمي هاهنا أنّ:

«الايمن في كتاب الله على أربعة وجوه (1)، فمنه: إقرار باللسان قد سمّاه الله إيمانا. ومنه: تصديق بالقلب، ومنه: الاداء، ومنه: التأييد... - و أورد للأوّل - قوله تعالى:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانفِرُوا ثُبَاتٍ أَوْ انفِرُوا جَمِيعًا\* وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لِيُبْتَغَىٰ فَيُنَادَىٰ مِن صَبَإٍ أَنِ اصْلَابُكُمُ صَبَابٌ فَقَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ - إلى قوله: - فَأَفُورَ فَوْزًا عَظِيمًا.» (2)

قال: فقال الصادق عليه السلام: «لو أنّ هذه الكلمة قالها أهل المشرق و أهل المغرب لكانوا بها خارجين من الايمان، و لكن قد سمّاهم الله مؤمنين باقرارهم.» (3)

ص: 407

1- خ. ل: «أوجه».

2- النساء/ 71-73.

3- رواه أيضا العياشي (ره) في كتابه كما في الصافي، ج 1، ص 370.

وقوله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ .» (1).

- و أورد للثاني - قوله تعالى:

«الَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا يَتَّقُونَ \* لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ.» (2)

يعني: صدّقوا.

وقوله: «وَ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى» (3) أي: لا نصدّقك.

وقوله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» أي: يا أيها الذين أقرّوا و صدّقوا. - ثم قال: -

فالايمان الخفيّ (4) هو التصديق، و للتصديق شروط لا يتمّ التصديق إلا بها.

وقوله: «لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ الْكِتَابِ وَ النَّبِيِّينَ وَ آتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسْكِينِ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ السَّائِلِينَ وَ فِي الرِّقَابِ وَ أَقَامَ الصَّلَاةَ وَ آتَى الزَّكَاةَ وَ الْمُؤْفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ حِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ.» (5) - ثم قال: - فمن أقام بهذه الشروط فهو مؤمن مصدّق - ثم قال: -

و أما الايمان الّذي هو الاداء، فهو قوله تعالى لَمَّا حَوَّلَ اللَّهُ قِبْلَةَ رَسُولِهِ إِلَى الْكَعْبَةِ قَالَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَصَلِّتَنَا إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ بَطَلْتِ؟» فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى: «وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ» (6) فسَمِيَ الصَّلَاةُ

ص: 408

1- النساء/ 136.

2- يونس/ 63-64.

3- البقرة/ 55، وفيها: «وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ...».

4- خ. ل: «الحق».

5- البقرة/ 177.

6- البقرة/ 143.



إيماناً. - ثم قال: -

و الوجه الرابع من الايمان وهو التأييد الذي جعله الله في قلوب المؤمنين من روح الايمان، فقال: «لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ.» (1) - ثم قال: -

و الدليل على ذلك قوله عليه السلام: «لا يزني الزاني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق وهو مؤمن، يفارقه روح الايمان ما دام على بطنها، فاذا قام عاد [إليه].»

قيل: و ما الذي يفارقه؟ قال: الذي يدعه في قلبه - ثم قال عليه السلام: - ما من قلب إلا وله أذنان علي أحدهما ملك مرشد، وعلى الآخر شيطان مفتن، هذا يأمره و هذا يجره.» (2) - ثم قال: -

و من الايمان ما قد ذكره الله في القرآن «خبيث» و «طيب»، فقال: «مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ.» (3) فمنهم من يكون مؤمناً مصدقاً، ولكنه يلبس إيمانه بظلم، وهو قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ.» (4) فمن كان مؤمناً ثم دخل في المعاصي التي نهى الله عنها فقد لبس إيمانه بظلم، فلا ينفعه الايمان حتى يتوب إلى الله من الظلم الذي لبس إيمانه، حتى يخلص لله إيمانه - ثم قال: - فهذه وجوه الايمان

ص: 409

1- المجادلة/ 22.

2- قد أورد المجلسي (ره) كثيراً من الروايات التي يقرب من هذه الحديث و فقراته في باب السكينة و روح الايمان من مجلد 69، و باب القلب و صلاحه و فساده من مجلد 70 من كتابه، فراجع.

3- آل عمران/ 179.

4- الانعام/ 82.

و الظاهر من حاله أنه أخذ من الروايات المتفرقة، أو هو رواية واحدة، وربما ينسب أصل كتاب تفسيره إلى الصادق عليه السلام، كما أورد هذه النسبة السيد البحراني في تفسير البرهان. (2)

والذي يظهر لي في المقام أن الإيمان ليس له معان متعددة متباينة على سبيل الاشتراك اللفظي، كما ربما يلوح من بعض، ولا هو أمر واحد لا يقبل التفاوت والتشكيك والكمال والنقص، كما ربما يظهر من بعض، ولا هو ذو شأن واحد لا يتعداه إلى غيره، كما هو ظاهر كثير، ولا هو عبارة عن مجموع عدة أمور مختلفة متباينة في محال مختلفة، يسمى ذلك المجموع من حيث المجموع إيماناً، بحيث ينتفي اسم الكل بانتفاء البعض، كما ربما يظهر من جماعة، بل الظاهر الذي يجمع به بين الاطلاقات المختلفة، و الاخبار المترائي بينها التعارض أن لفظ الإيمان باق على معناه الاصلي، لكنه اختص باعتبار متعلقه، فهو عبارة عن إيمان الانسان نفسه من طرف الحق سبحانه، وإزالة القلق والاضطراب بحصول السكون والثقة والامن له من طرف الحق بقبوله الحق، وأمنه التكذيب والمخالفة. و حينئذ فلشجرة الإيمان أصل هو المعرفة والاعتقاد بدرجاتها المقابل للشك، وقبوله ذلك المعرفة في مقابل الجحود القلبي والإباء النفساني على درجات القبول في تمامية الرسوخ في النفس وعدمه؛ ولها أغصان باعتبار التأثير بمقتضى ذلك المعرفة،

ص: 410

- 
- 1- القمي، ج 1، ص 30؛ والبحار، ج 68، باب الفرق بين الإيمان والاسلام، ص 273، ح 30؛ والبرهان، ج 1، ص 56.
  - 2- قال (ره) في أول تفسيره: «ثم إن لم أعثر في تفسير الآية من صريح رواية مسندة عن أهل البيت - عليهم السلام - ذكرت ما ذكره الشيخ أبو الحسن علي بن ابراهيم، الثقة في تفسيره؛ إذ هو منسوب إلى مولانا وإمامنا الصادق - عليه السلام -...».

و ظهور آثارها في القلب بحدوث الحالات النفسانية التي تقتضيها تلك المعرفة وارتفاع أضدادها على درجاتها الغير المتناهية، ولها ثمرات وفروع يترتب عليها من فعل ما تقتضي تلك المعرفة فعله، وترك ما تقتضي تركه على اختلاف الافعال والتروك في قوة الاقتضاء وضعفه بحسب مرتبتها.

فهذه مراتب أربعة، فله شأن في مقام الاعتقاد، وشأن في مقام القبول، وشأن في مقام الحالات والاخلاق والملكات، وشأن في مقام العمل، ونسبة كل سابق إلى لاحقه كنسبة الاصل للفرع، والبذر للزرع؛ إذ الاعتقاد هو المؤثر في القبول فما بعده، والقبول فرع الاعتقاد الذي هو المقبول، وسبب لانبعاث الحالات النفسانية الموافقة لتلك المعرفة عنه، وتلك الحالات هي مبدأ الافعال والتروك الخارجية.

ومثاله مثال من أخبر بمجىء أسد في مكانه، فإيمانه بالمخبر والخبر اعتقاد صدقه وقبول كلامه. فاذا اعتقد وقبل أثرا في حقه خوفا من الاسد، وطلب هرب من المكان الذي تعرض له الاسد، ولو لا الاعتقاد والقبول لم يخف ولم يطلب الهرب، وإذا خاف واشتاق إلى الهرب هرب بارادته المنبعثة عنهما. وحينئذ فقد كمل إيمانه بالمخبر حيث أمنه التكذيب والمخالفة، وجعل نفسه ذا أمن من الشك والاضطراب في الصدق والكذب بقبوله خبره اعتقادا وحالا وعملا.

فمثل هذا المؤمن في المقام مؤمن حقيقة، وبقدر الكمال في تلك الشؤون يكون كمال الايمان وضعفه، وإذا انتفت أحدها فان كان المنتفي هو الاول والثاني انتفت الايمان، كما ينتفي الشجرة بانعدام أصله، أو ساقه الكبير المتصل بالأصل.

وإن كان الثالث أو الرابع فلا ينتفي أصل الشجرة، وإنما ينعدم كماله فهو شجرة ناقصة؛ إذ كان بلا غصن، أو بلا ثمرة. وسقوط كل واحد من الاغصان والثمرات ينتقص شجرة الايمان، وبكماله يكمل، ولا ينفع الاغصان والفروع لو فرض وجودهما

أو شيئاً منها صورة بدون الاصل؛ إذ ليس هو شجرة بل هو يشبه الشجرة وليس منها فهو نفاق، أو تكلف، أو تصنع، أو رياء وسمعة، بل ليس غصنا وفرعا بعد انتفاء الاصل والساق، وإن اشتبه بهما للتشاكل والتشابه.

و حينئذ يترتب عليه أحكام المؤمن في الدنيا ما لم يظهر الحال لقيام الدنيا بالصور، ويضمحلّ في الآخرة لظهور الحقائق فيها.

ثم إن للسان خصوصية التعبير اللفظي عن الاعتقاد والقبول الباطنيين وهو الاقرار بالحق، وهو الايمان اللفظي، فالايان مبثوث على أجزاء الانسان و جوارحه كما ورد في الاخبار (1)، وهو بمنزلة الانسان المشتملة على الاعضاء الرئيسة وغيرها من الاصول والفروع و المكملات و المحسنات و المزيينات. و كما أن شيئاً من تلك الامور لا يخرج عن الانسان وإن كان لا ينتفي الانسان بانتفاء أكثره، و ينتفي بانتفاء الاعضاء الرئيسة، كذلك لا يخرج شيء من المراتب عن الايمان وإن لم ينتف إلا بانتفاء البعض، و لكنّه ناقص بنقصان البعض؛ كالانسان المقطوع الاعضاء.

و يشبه أن يكون عبادة كلّ جارحة بازاء نفس ذلك العضو من الايمان، فيكون عبادة القلب من المعرفة و القبول الذي هو عقد القلب قلبا للايمان، و عبادة الدماغ دماغا للايمان، و العين عينا له، و هكذا؛ إذ الاصل في عبادة كل جارحة أن يكون تابعة لتلك الجارحة شرفا و خساسة. فالايان المبثوث على كل جارحة هو تلك الجارحة بعينها من جوارح الايمان، و هذه المراتب كلّها أجزاء لبدن الايمان كالأجزاء المحسوسة من الايمان، و له روح يسمّى روح الايمان، و قد تكرر في

ص: 412

---

1- كالرواية الطويلة التي أورده الكليني (ره) في الكافي، ج 2، باب في أن الايمان مبثوث لجوارح البدن كلها، ص 33، ح 1، عن أبي عبد الله - عليه السلام -؛ و النعماني (ره) في تفسيره عن الصادق، عن أمير المؤمنين - عليهما السلام - كما في البحار، ج 92، باب ما ورد في أصناف آيات القرآن، ص 49، فراجع.

الاخبار ذكره، وقد مرّ في عبارة القمي ذكر بعضها على الظاهر المنساق من العبارة من كونه رواية.

وحينئذ فيشبه أن يكون نسبته إلى ذلك الجسد المفروض نسبة روح الانسان إلى جسده، وهو من أعظم مواهب الله سبحانه لمن يشاء من عباده، كما أن إعطاء الروح لجسد الانسان أعظم مواهب الانسان.

ويشبه أن يكون طريق تحصيله تكميل الجسد، فيكون معدا لحصول الروح فيه من طرح الحق، كما أنّ كمال الجسد في الحيوان معدّ لنفخ الروح فيه، و كما يكون الحيّ حيّا بالروح، كذلك المؤمن حياة إيمانه بذلك الروح. ولعلّ تلك الحياة الايمانية المعنوية هو المراد بالحياة الطيبة في قوله سبحانه: «فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً» (1).

وهذا كلام إجمالي في الايمان بقول مطلق، ولعل كثيرا من التفاصيل تذكر متفرقة في المواضع المناسبة - إن شاء الله تعالى -.

### [في أنّ الغيب هو الامام الغائب - عجل الله تعالى فرجه الشريف -]

ثم الظاهر أن قوله تعالى: «بالغيب» صلة للايمان، فيكون هو المؤمن به، وإن أمكن كونه في موضع الحال، أي يؤمنون ملتبسين بالغيب، أي: غائبين عن المؤمن به، أو عن الناس خلاف المنافقين، المظهرين للايمان في حضور المسلمين فقط، فيكون نظير قوله تعالى: «يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ» (2) وقوله: «لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ» (3) على الظاهر فيهما. وعلى الاول فالظاهر أن المراد بالغيب كلّما غاب عن الحواس، و خفي عن المدارك البشرية مما يتعلّق به الايمان من معرفة المبدأ والمعاد

ص: 413

1- النحل / 97.

2- الانبياء / 49؛ و فاطر / 18؛ و الملك / 12.

3- يوسف / 52.

و تفاصيلهما، و نبوة الانبياء، و إمامة الائمة عليهم السّلام إلى غير ذلك من الامور الغائبة عن الحواس، كما يشهد له ما في تفسير الامام عليه السّلام (1)، و يندرج فيه ما في تفسير القمي (2)، و ما ورد في الاخبار الا-خيرة من إرادة الايمان بالقائم - عجل الله تعالى فرجه - أو بقيامه (3).

و لعلّ وجه التخصيص في تلك الاخبار أنه أكمل أفراد الايمان بالغيب، الّذي هو صفة جيء في مقام المدح على أحد الوجوه في تركيب الموصول. و حينئذ فهو يشعر بكون عنوان الايمان بالغيب من حيث أنه ايمان بالغيب مدحا، فكلكما ازداد الايمان أو جهات الغيبوبة في المؤمن به كان أكمل. و لا ريب أنّ الايمان بامامة الامام الغائب و قيامه مع سائر الغيوب المتعلقة للايمان أولى بصدق الايمان بالغيب من المؤمن بالامام الحاضر، فهو المستحق للمدح الكامل، و لان يقال له: طوبى، كما في الخبر الاخير، فهو أكمل أفراد الموصوفين بالآية.

و لك أن تقول: إنّ الامام لما كان مرآة للمعارف الايمانية كلّها، فحضوره كأنه حضور جميع ما يتعلّق به الايمان، و غيبته غيبتها، فالايان بالامام الغائب هو الايمان بالغيب.

و يمكن أن يقال: إن الظاهر من الغيب هو الامر الموجود الخفي، الّذي يمكن له فرض الحضور، و من شأنه ذلك، فلا ينصرف إلى الحق؛ إذ ليس من شأنه الحضور بالمعنى العرفي، و لا أمور القيامة؛ إذ ليست هي موجودة الآن في هذا العالم و إن وجدت الجنة و النار، و لا النبوة و إمامة الامام الحاضر لانتفاء شأنية الحضور للوصفين، و المفروض مشاهدة الموصوف أو ارتحاله إلى عالم آخر ليس له شأنية الحضور عند الناس. فالفرد الظاهر من الايمان بالغيب هو الايمان بالنبويّ

ص: 414

- 1- تقدم كلها في أول هذا الفصل، فراجع.
- 2- تقدم كلها في أول هذا الفصل، فراجع.
- 3- تقدم كلها في أول هذا الفصل، فراجع.

والامام الغائب عن أمته وعن رعيته. ولَمَّا لم يغيب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَنْ أُمَّتِهِ مَدَّةَ حَيَاتِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَلَا يَعْدُ الْمَوْتَ غَيْبَةً عِنْدَ الْعَرَفِ الشَّائِعِ، انحصر في الايمان بالامام الغائب فيكون الآية بهذه الملاحظات ناظرة بأحد جهات معناها إلى ذلك، ويكون الغرض من تلك الاخبار بيان ذلك الجهة.

و أما الاستدلال بالآية الاخرى على ذلك، فلعله باعتبار دلالته على أَنَّ الغيب زمان ظهور الآيات، و الامر بانتظاره، و ظهور الآيات الغيبية المنتظرة هو زمان قيام القائم - عجل الله تعالى فرجه -، بل هو زمان ظهور الغيب الذي هو لله في عالم الشهادة، و صيرورة عالم الشهادة تابعة لعالم الغيب، فتبصر.

## إفي معنى إقامة الصلاة

وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ

إقامة الصلاة على ما ذكره جماعة: «تعديل أركانها، و حفظها من أن يقع زيغ في فرائضها و سننها و آدابها، من أقام العود إذا قومه؛ أو الدوام عليها و المحافظة، كما ورد في قوله تعالى: «الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ» (1)، و قوله تعالى: «وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ» (2) من قامت السوق إذا نفقت، و أقامها لأنها إذا حوفظ عليها كان كالشيء النافق الذي تتوجه إليه الرغبات، و يتنافس فيه المحصلون، و إذا عطلت و أضيعت كانت كالشيء الكاسد الذي لا يرغب فيه؛ أو التجلّد و التشمّر لأدائها، و أن لا يكون في مؤديها فتور عنها و لا توان، من قولهم: قام بالامر و قامت الحرب على ساق، و في ضده قعد عن الامر إذا تتبّط؛ أو أدائها، فعبر عن الاداء بالاقامة لأنّ القيام ببعض أركانها، كما عبر عنه بالقنوت بمعنى القيام و الركوع و السجود

ص: 415

1- المعارج/ 23.

2- المعارج/ 34.

وقال بعضهم: إنّ المفهوم من إقامة الصلاة ليس إلا أدائها وإيقاعها في الخارج من غير إشعار بما اعتبر فيه من التقوّم على الوجه المذكور، فضلاً عمّا ذكر في الوجه الثاني من التشبيه الغريب، الذي قلّمَا يخطر بالبال، ولا يظهر وجهه إلا بعد تأمل وافر.

وأما الثالث، فلا يشعر الكلام بوجه التجوز والعلاقة فيه، مع أن التجلّد والتشمّر من غير فتور وتقاعد إنما هو القيام بالامر، لا إقامته وجعله قائماً غير قاعد.

وأما الرابع، ففيه أنّ الجزء للصلاة هو القيام لا الإقامة، فلا معنى للقول بأنه عبر عن الاداء بالإقامة؛ لأنّ القيام بعض أركانها، وأمّا أن الإقامة فعل القيام وهو ركن في الصلاة، فلا يصحح الكلام، لأنّ الركن فعل القيام بمعنى تحصيل الهيئة التي هي القيام في نفس الفاعل، لا بمعنى إيجاد القيام في شيء آخر سيّما في الصلاة.

فلاحسن أنّ معناها جعل الصلاة قائمة حاصلة في الخارج من قولهم: «قام هذا بنفسه وذاك بغيره».

وربما يذكر في تفسير إقامة الصلاة إتمام ركوعها وسجودها، وحفظ مواقيتها وحدودها، وصيانتها ممّا يفسدها وينقصها، وهو قريب من الاول.

وعن التوحيد باسناده عن الكاظم عليه السّلام عن أمير المؤمنين عليه السّلام في حديث طويل يذكر فيه معاني فصول الاذان، وفي آخره:

«و معنى «قد قامت الصلاة» في الإقامة أي: حان وقت الزيارة والمناجاة، وقضاء الحوائج ودرك المنى (2)، والوصول إلى الله

1- راجع الكشف، ج 1، ص 22؛ وأنوار التنزيل، ص 9.

2- المنى: جمع «منية» بضمّ الميم وكسرها، وهي ما يتمناه الانسان.



عزّ وجلّ، وإلى كرامته و غفرانه، و عفوّه و رضوانه» (1).

و هذه كلّها أرباح تكتسب في سوق اللّٰه سبحانه، فكأنّ الاشتغال بالصلاة دخول في السوق لأجل اكتساب هذه الذخائر النفيسة. فاطلاق الإقامة على الاتيان بالصلاة لعلّه لكونه إقامة لهذا السوق، و جعلها نافقة غير كاسدة مرغوبا فيها بخلاف المعرض عن هذا السوق، حيث جعلها كاسدا لا ينفق، مرغوبا عنها؛ إذ لم يشتغل بالاكْتساب و ضيّع السوق. و حينئذ فإقامتها إنما يتم إذا أتيت بها على وجه يكون محصّلا لتلك الذخائر، فيعتبر فيه استجماع الاجزاء و الشرائط، و ارتفاع الموانع الصوريّة و المعنويّة في الصّحّة و الكمال، فيكون على هذا أخصّ من التفسير المتقدم، مشتملا عليه؛ إذ الظاهر أنّ ترتّب تلك الغايات المذكورة على الصلاة منوط بأمر كثيرة قلّما يحصل للمصلّين.

### [في معنى الرزق و الانفاق]

وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ

عن العياشي و المجمع عن الصادق عليه السّلام:

«فيه: و ممّا علّمناهم يبتون» (2).

و روى ابن بابويه باسناده عنه عليه السّلام مثله، و زاد فيه:

«و ممّا علّمناهم من القرآن يتلون» (3).

ص: 417

- 
- 1- التوحيد، باب تفسير حروف الاذان و الإقامة، ص 241: و المعاني، باب معنى حروف الاذان و الإقامة، ص 41؛ و البحار، ج 84، باب الاذان و الإقامة، ص 134، ح 24.
  - 2- في بعض النسخ: «ينبتون» و الحديث في العياشي، ج 1، ص 25، ح 1؛ و مجمع البيان، ج 1، ص 39؛ و الصافي، ج 1، ص 59؛ و البرهان، ج 1، ص 53، ح 2.
  - 3- المعاني، باب معنى الحروف المقطعة، ص 23، ح 2، عن أبي بصير، عنه - عليه السّلام -؛ و البرهان، ج 1، ص 53، ح 3.

وفي تفسير القمي في ظاهر عبارته عنه عليه السّلام نحواً منه مع الزيادة(1).

أقول:

قيل: الرزق لغة هو ما ينتفع به (2)، فيشمل الحرام والحلال والمأكول وغيره.

وزاد المعتزلة، ومن يجري مجراهم، قيدا آخر، وهو أن لا يكون ممنوعا من الانتفاع به، فلا يكون الحرام رزقا عندهم. وربما يقال: رزق كل مخلوق ما به قوام وجوده وكماله اللائق به، وعلى كل حال فالعلم رزق متعلق بالروح، به كماله اللائق به، كما أنه داخل تحت عموم ما ينتفع به، وإنفاقه التعليم. وعلم القرآن أيضا كذلك، وإنفاقه تلاوته للناس تعليما لهم وتنبیها، وقراءته لنفسه؛ لأنه صرف له في سبيل الله. وأصل الإنفاق وإن كان في أصل معناه على ما ذكره كالإنفاق، بل قيل: «إن كل ما فاته نون وعينه فاء فداء علي معنى الخروج والذهاب»(3).

فيكون الظاهر منه هو ذهاب المنفق من يد المنفق، والعلم ليس كذلك، بل يزداد بالإنفاق، إلا أنه لم يعلم أن ذلك من لوازم معناه في الموجودات العينية من حيث امتناع كونها في مكانين، أو لأجل اعتبار ذلك في نفس مفهومه، مع أن الظاهر أن العلم الحقيقي الباطني الذي هو أصل العلم، وأظهر أفراد استنادا إلى الحق سبحانه ينفد بالإنفاق، ويخلو القلب منه ببذله.

وربما يدل عليه ما ورد عنهم عليهم السّلام على ما ببالي من أنه: «لولا أنا نزداد لنفد ما عندنا»(4) وإن كان ذلك معدّا لإعطاء العوض، كما هو الحال في إنفاق الأموال

ص: 418

1- القمي، ج 1، ص 30؛ والبرهان، ج 1، ص 53، ح 1.

2- راجع الصحاح.

3- الكشف، ج 1، ص 23؛ وأنوار التنزيل، ص 9.

4- الروايات الواردة في هذا المعنى كثيرة، فراجع الكافي، ج 2، باب في أن الأئمة - عليهم السلام - يزدادون في ليلة الجمعة، وباب لولا أن الأئمة - عليهم السلام - يزدادون لنفد ما عندهم، ص 253-255؛ والبحار، ج 26، باب أنهم - عليهم السلام - يزدادون و لولا ذلك لنفد ما عندهم.

أيضاً؛ «وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ» (1) و سائر العلوم بمنزلة التوابع له.

ثم إن الظاهر أن كلمة «من» تبعيضية، فيكون المنفق هو بعض ما رزقهم الله سبحانه، ووجهه في الاموال واضح؛ إذ التبذير والبسط التام غير مطلوب؛ «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ» (2)، «وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا» (3).

و أما في العلم الذي هو الرزق الروحاني، فربما يظن أنه لا حد له ولا إسراف، بل كلما أكثر بذله كان أحسن، وليس كذلك.

أما في علم الباطن، فلأنه لو بالغ في البذل والتكلم، ولم يكن له حالة سكوت وتوجه ليرد عليه العلم فيه، يلزمه أن يقعد ملوما محسورا، و قد نفذ ما عنده، مع أنه ليس كلما يعلم يقال. كما قال أمير المؤمنين عليه السلام فيما نقل من خطبة له عليه السلام: «واعلموا أن عباد الله المستحفظين علمه يصونون مصونه، ويفجرون عيونه - إلى آخره» (4)، ولا كلما يقال قد حضر وقته، ولا كلما حضر وقته حضر أهله.

و أما في العلم الظاهر، فلأنه لا بد للعالم من زمان فكر وتحصيل له، و زمان توجه إلى الله سبحانه وفراغ لعباداته وعاداته، فلا يسع له إلا بذل البعض، ثم البعض، على أن البذل في كل مقام مشروط بشرائط وآداب ومكملات لا تيسر في جميع المواضع، مع أن الذي ينبغي للعالم أن يقتصر في بذل علمه على المقدار الذي

ص: 419

1- السبأ/39.

2- الاسراء/29.

3- الفرقان/67.

4- نهج البلاغة، خ 214، ص 331.

أتقنه وأحكمه مشروحا، لا ما لم يتم بعد نضجه وكماله، أو لم يحضره بيان كاف له.

ثم إن في نسبة الرزق إليه سبحانه دلالة على إرادة المال الحلال ولو قلنا بشمول الرزق للحرام أيضا، واعتباره في المقام ظاهر؛ إذ إنفاق المال الحرام على غير الوجه الشرعي حرام آخر، فلا يستحق فاعله مدحا، ولا يعدّ فعله من صفات المتقين، واعتبار النسبة إليه سبحانه في العلم يخصّه بالهدايات الالهية، أو مع كل علم حق خالص عن شوب الوهم والخيال والباطيل والقضايا الكاذبة.

ثم إن الرزق على المعنى الاول لا يختصّ بالمال والعلم، بل يشمل القوى والابدان والجاه، والاتفاق منها إسعاف الحاجات والاخذ بأيدي الضعفاء، وقود الضرائر وإنجائهم من المهالك، وحمل المتاع عنهم، وإغاثة الملهوف وغير ذلك.

وببالي أني سمعت أنّ واحدا من الاتقياء رأى في النوم مجلسا اجتمع فيه علمائنا إلا «ابن فهد الحلّي». فسأل عنه، فقيل له: إنه دخل في مقام الانبياء أو مجلسهم. فسأل عنه بنفسه بعد لقائه في المنام، فأجيب بأنّ السبب أني كنت فقيرا لا مال لي أتصدق بها، فكنت أتصدق بجاهي، و لذلك صرت هكذا.

وقد ورد في الاخبار على ما ببالي أنّ: «لكلّ شيء زكاة، وزكاة الابدان الصيام»<sup>(1)</sup>.

ولعلّ في تفسير الكلام بتعليم العلم وتلاوة القرآن إشارة إلى عدم الوقوف على ما يفهمه العوام من الرزق والاتفاق، وأنه ينبغي التعدي إلى كل رزق وكلّ إنفاق، أو خصوص الروحاني منهما.

ص: 420

---

1- بهذا المعنى ورد روايات كثيرة، كرواية الصدوق (ره) في الامالي، المجلس الخامس عشر، ح 1، عن الصادق، عن آبائه - عليهم السلام -، عن رسول الله - صلى الله عليه وآله -؛ وقد ذكرها المجلسي (رض) في البحار، ج 96، باب فضل الصيام، ص 246، ح 1، فراجع.

## [في معنى الآخرة و اليقين بها و من هم الموقنون]

وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَ مَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ

في تفسير القمي، قال:

«بما أنزل من القرآن إليك، و بما أنزل على الانبياء من قبلك من الكتب.»(1)

و يحتمل التعميم لكل ما نزل من شريعة أو وحي أو غيرهما.

وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ

الآخرة تأنيث الآخر، الذي هو تقيض الاول، و هي صفة الدار، كما قال سبحانه: «تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ» (2). و هي و الدنيا من الصفات الغالبة التي تستعمل كثيرا بلا موصوف كالصالحات.

و الايقان إتيان العلم بانتفاء الشك و الشبهة عنه. و لعلّ في تقديم «الآخرة» و بناء «يوقنون» على «هم» تعريضا بأهل الكتاب، و بما كانوا من إثبات أمر الآخرة على خلاف حقيقته، و أنّ قولهم ليس بصادق عن إيقان، و أنّ اليقين ما عليه من آمن بما أنزل إليك و ما أنزل من قبلك.

ثم إنّ المراد بهؤلاء المؤمنين إماما مؤمنا أهل الكتاب، الذين اشتمل إيمانهم على كل وحي نزل من عند الله سالفًا و مترقبا، سبيله سبيل السالف لكونه معقودا

ص: 421

1- القمي، ج 1، ص 32؛ و البرهان، ج 1، ص 57.

2- القصص/ 83.

بعضه ببعض، و مربوطا آتیه بماضیه، و یقنوا بالآخرة إیقانا زال عنهم ما كانوا علیه من الاعتقادات الفاسدة في النشأة الآخرة، فكأنهم لم يكونوا معتقدين بالآخرة حقيقة، وإنما كانوا معتقدين آخرة موصوفة بصفات لا تحقق لها أصلا. و حينئذ فلا یبعد اختصاص الطائفة الأولى بالكفار الذين آمنوا ابتداء من غير أهل الكتاب.

أو تترك على إطلاقه، و يكون عطف الخاص على العام تشریفا لهم، و ترغیبا لأمثالهم في الدين.

و على الوجهين فالظاهر كون الموصول عطفًا على الموصول، و يكون كلمة المتقين في الآية الأولى شاملة للطائفتين معا و إن احتمل غير ذلك أيضا.

و لعلّ الاقرب كون الموصولين معا من توابع تلك الكلمة و صفت المتقون بهما، لا أنّ الموصول الاول مبتدأ و الثاني كالمبتدأ معنى لكونه معطوفا علیه، و جملة «اولئك» خبر للمبتدأ، و إن اختاره بعضهم.

و الوجه الثاني أن لا- يكون مختصا بأهل الكتاب، فيكون وصفا آخر للمتقين كما هو الظاهر فيما عطف عقيب قوله سبحانه: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ \* الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ - إلى آخر الآيات العديدة.»<sup>(1)</sup>

و كلا الوجهين<sup>(2)</sup> قويان هنا.

ص: 422

---

1- المؤمنون/ 1-9.

2- في المخطوطة: «الوجهان».

## [في معنى الهداية و الفلاح و أن المهتدين] [و المفلحين هم المتقون]

أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ

منحوه من عنده و أوتوه من قبله. و هو إما اللطف و التوفيق، الذي اعتضدوا به على أعمال الخير، و الترقى من الافضل إلى الافضل، و إما الارشاد إلى الدليل الموجب للثبات على ما اعتقدوه، و الدوام على ما عملوه، و إما الهداية الباطنية الموهوبة مجازاة على الايمان و الاعمال، أو تفضلا منه سبحانه، كما مرّت الاشارة إليه.

قيل: «معنى الاستعلاء في قوله: «على هدى» مثل لتمكّنهم من الهدى، و استقرارهم عليه، و تمسّكهم به؛ شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء و ركبه، و نحوه هو على الحق و على الباطل، و قد صرّحوا بذلك في قولهم (1): جعل الغواية مركبا و امتطى الجهل أي: اتخذ الجهل مطية.

وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

الفائزون بالبيعة.

و في الرواية المتقدم ذيلها سابقا الواردة في ترجمة الاذان عن التوحيد:

«و أما قوله: «حي على الفلاح»، فإنه يقول: أقبلوا إلى بقاء لا فناء معه، و نجاة لا هلاك معها، و تعالوا إلى حياة لا -

ص: 423

---

1- راجع الكشف، ج 1، ص 24؛ و أنوار التنزيل، ص 10.

مات(1) معها، وإلى نعيم لا تفاد له، وإلى ملك لا زوال عنه وإلى سرور لا حزن معه وإلى أنس لا وحشة معه، وإلى نور لا ظلمة معه، وإلى سعة لا ضيق فيها (2)، وإلى بهجة لا انقطاع لها، وإلى غنى لا فاقة معه، وإلى صحة لا سقم معها، وإلى عز لا ذل معه، وإلى قوة لا ضعف معها، وإلى كرامة يا لها من كرامة، وعجلوا إلى سرور الدنيا والعقبى، ونجاة الآخرة والاولى.

وفي المرّة الثانية «حيّ على الفلاح»، فإنّه يقول: سابقوا إلى ما دعوتكم إليه، وإلى جزيل الكرامة وعظيم المدة، وسني النعمة والفوز العظيم، ونعيم الابد في جوار محمّد صلّى الله عليه وآله في مقعد صدق عند مليك مقتدر.»(3)

ثم إنه بناء على الوجه الثاني من الوجهين المتقدمين، فالمراد ب «اولئك» في الموضعين هو المتّقون، الذين وصفهم بالصفات الخمسة، بل الستة، وبناء على الوجه الاوّل بواحد من الثلاثة الاول والاخيرة.

هذا إذا لم نجعل الموصول الاوّل أو الثاني مبتداء وإلا فالمراد بهما هم(4)

الذين يؤمنون بالغيب إن كان هو المبتداء، أو «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ - الخ» إن جعل مبتداء على بعد فيه.

وعلى الاول، فبعد أن وصف سبحانه المتّقين الذين لهم القرآن هدى بصفات

ص: 424

1- خ. ل: «موت».

2- خ. ل: «معها».

3- راجع المصادر المذكورة في تعليقة 1 ص 417.

4- في المخطوطة: «هو».



خمسة: إيمانهم بالغيب، وإقامتهم الصلاة التي هي عمود الدين، وبمنزلة الفسطاط للخيمة، ورأس العبادات الجوارحية (1)، وإنفاقهم بعض ما رزقهم الله وهو العبادة المالية بل الاعم كما مرّ (2)، وإيمانهم بجميع ما أنزل إليه صلى الله عليه وآله، وما أنزل من قبله وإيقانهم بالآخرة أخبر عنهم بأنهم: «عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ» وبأنهم «الْمُفْلِحُونَ» .

و ظهور الهدى في الدنيا و ظهور الفلاح الغالب في الآخرة.

وربما يستخرج منه انحصار المحمولين أعني: «الهدى من الرب» و «الفلاح» فيهم وأنه ليس لغيرهم شيء منهما باعتبار اسم الإشارة، الذي هو بمنزلة الوصف هنا، وتكريره وتعريف المفلحين، وتوسيط الفصل بينه وبين اولئك.

و حينئذ فيه قطع الاماني الفاسدة و الرجاءات الكاذبة و التمنيات التي يتمناها أمثالنا من الوصول إلى تلك الغايات، من دون الاتصاف بشيء من حقائق تلك الاوصاف، تنشيط للسامعين لدرك ما قدموا، و ترغيب في طلب ما طلبوا، و تبصير لمراتبهم.

### [غايات التقوى على ما في نهج البلاغة]

وقد وردت في الاخبار صفات كثيرة للمتقين ربّما يرد عليك شيء منها فيما بعد، و غايات عديدة للتقوى نقله السيد [ره] في نهج البلاغة عن أمير المؤمنين عليه السلام في ضمن خطبة له:

«فإن تقوى الله دواء داء قلوبكم، و بصر عمى أفئدتكم، و شفاء مرض أجسادكم، و صلاح فساد صدوركم، و طهور دنس

ص: 425

1- روى المجلسي (ره) في البحار، ج 82، باب فضل الصلاة و عقاب تاركها، أحاديث كثيرة تشتمل بهذه الاوصاف للصلاة، فراجع.

2- راجع كلامه (ره) في تفسير آية «وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» .

أنفسكم، و جلاء غشاء أبصاركم، و أمن فزع جأشكم، و ضياء سواد ظلمتكم - إلى أن قال عليه السلام: - فمن أخذ بالتقوى عزبت عنه الشدائد بعد دنوّها، و احلّولت له الأمور بعد مرارتها، و انفرجت عنه الامواج بعد تراكمها، و أسهلت له الصعاب بعد إنصابتها (1)، و هطلت عليه الكرامة بعد قحوطها و تحدّبت عليه الرحمة بعد نفورها، و تفجّرت عليه النعم بعد نضوبها، و وبلت عليه البركة بعد إرذاذها - إلى آخر الحديث. (2)

و «النصب» بالتحريك: التعب، و الانصاب: الاتعاب. و «الهطل» بالفتح:

تتابع المطر المتفرّق العظيم القطر، و المطر الضعيف الدائم، و تتابع الدمع. و «القحوط» بالضم: احتباس المطر كالقحط بالفتح. و «تحدبت عليه» أي: تعطف. و «الوبل» بالفتح و الوابل: المطر الشديد، و «وبلت السماء» أي: أمطرت. و «الرذاذ»: المطر الضعيف، و قيل: هو كالغبار، على ما وجدناه في بعض الحواشي.

و لا يخفى عليك أنه يمكن إدراجها جميعا تحت الهداية و الفلاح المذكورين في الآية، فإنّ كونه «بصرا لعمى الافئدة» و «جلاء لغشاء الابصار» و «ضياء لسواد الظلمة» و غيرها مندرجة تحت عنوان الهداية التي يعطيها الله سبحانه، أو الاولين من أسبابها، و الاخير عين تلك الهداية. و أكثر ما بقي من تلك الخصال تحت عنوان «الفلاح»؛ إذ هو فوز بالبغيّة العاجلة و الباقية، و بعضها ذات وجهين يصلح للدخول تحت كل منها؛ كتفجر النعم و هطل البركة؛ إذ لو أخذنا من المعارف

ص: 426

1- خ. ل: «انصبابها».

2- نهج البلاغة، خ 198، ص 312؛ و البحار، ج 70، باب الطاعة و التقوى و الورع، ص 283، ح 6.

الواردة في القلب دخلا تحت الهداية، وإلا صحَّ إدخالهما تحت الفلاح. وحينئذ فربما يصح أن يجعل هذا الكلام بمنزلة تفصيل ما أجمل في الآية و تفسيرها. و لنشر إلى بعض ما ربما يصلح بياناً لها، فنقول:

لعلّ المراد من كون التقوى دواء داء القلب أن الامراض القلبية الباطنيّة كالبخل و الكبر و الحسد و الحقد و الرياء و غيرها ممّا هو مقرّر في علم الاخلاق كلّها ترتفع بتحصيل التقوى، و تسليط التقوى عليها، باعتبار أن الانسان المتحرز عمّا يضرّ بدينه يتحرّز عن إعمال تلك الملكات، و يسعى لنفي شوائب الاغراض عن أعماله ليكون العمل خالصاً له سبحانه، و كل ملكة و حال و خلق إذا تركت إعمالها، و أهملت و لم يلتفت إلى شأنها في مقام العمل، و ارتفع عنها التأثير في العمل أصلاً، و كان العمل على حسب داعي التقوى المخالف له في الصورة كثيراً، و في المعنى دائماً إذا اعتبر الخلوص فيها ضعفت تلك القوة و الحالة و الملكة إلى أن يرجع إلى التوسط المطلوب منه.

و أيضاً إذا قوي باعث التقوى في القلب من الخوف و الرجاء و المحبة و الحياء منه سبحانه بحيث أعطي الانسان صفة التقوى، و ألبسه لباسها، انقهرت تلك الملكات و الاحوال و القوى تحت حكمها لمكان مصادتها، و كلّما أثر باعث التقوى في العمل ازداد قوة تأثيره، و ضعف به تأثير غيرها.

و أيضاً الاخذ بالتقوى في مكان وصول المدد و الجذبة من عالم القدس و الشفاء الروحاني من عند الله سبحانه، كما ورد على ما ببالي: أن «من كان لله كان الله له».

و أما كونها بصر عمى الفؤاد، فلعلّه باعتبار أنّ عمى الفؤاد إما من غطاء المحبّة و العصبية و أمثالهما، المانع عن إدراك الشيء بصفته الواقعية؛ كما قال شعر:

و عين الرضا عن كل عيب كليله \*\*\* كما أن عين السخط تبدي المساويا

وإما باعتبار رين الواقع على القلب من متابعة الشهوات و ارتكاب المعاصي، فاستولى بها الظلمة على الفؤاد. و إما باعتبار مجازات واقعية وقعت على معاصي العبد. و جميع ذلك ترتفع بالتقوى؛ إذ بواعث التقوى تمنع من تلك الاغطية، بل الممتقي يزن بميزان الحق و القسط خوفا من ميزان القيامة، الموضوع على القسط، و لا يبقى له معاصي تصير سببا للرين، و وقوع المجازات بتركها فعلا، و تداركها ما فرط منها سابقا بالتوبة و التلافي.

و أيضا فاعطاء الله سبحانه بصرا للمتقي به يكون فؤاده بصيرا ليس ببعيد من مواهب الله و عطاياه، و لا من الممتقي لمكان القابلية الحاصلة له، و من ذا يكون أقرب إلى عطاياه سبحانه من الممتقي. و التقوى تقرب صاحبها إلى معطي الابصار و مالكها، و مانع كل الخيرات.

و أما كونها شفاء لمرض الاجساد، فلعله باعتبار كون الامراض ناشئة من المعاصي؛ قال سبحانه:

«مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ.» (1)

و التقوى مانعة عن فعل المعصية، و موجبة لتدارك ما وقع و محوه، و مقربة لصاحبها من الدخول تحت قوله تعالى: «وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ» (2).

و إما باعتبار إرادة الاجساد المثالية التي هي في باطن الجسم العنصري، و صحتها تكون بالتقوى.

و إما باعتبار أن تلك الامراض الظاهرية بمنزلة الصور و الكلال للأمراض الباطنية في كثير من الاحيان للمناسبة الواقعة بين عالم الملك و الملكوت، فبارتفاع تلك الامراض ترتفع هذه.

ص: 428

1- الشورى/30.

2- الشورى/30؛ و المائدة/15.

و أما كونها صلاحا لفساد الصدر، فلعلّه لما تقدم، أو لأن فساده من طرف استيلاء الشيطان الذي يوسوس في صدور الناس، و المتقي بعيد عن تسلط الشيطان عليه؛ «إِنَّمَا سُدُّ لُطَائِفِهِ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ» (1)؛ «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ» (2).

و أما كونها ظهور دنس النفس، فلعلّه لأجل أن الدنس إنما يحصل في النفس لمزاولة المعاصي، أو الانهماك في الشهوات، أو لمجاورة عالم الطبيعة و الخلود إليها، و التقوى تمنع عنها و تزعجها إلى عالم القدس و الطهارة، و مقربة لها إلى المياه المعنوية المطهرة عن تلك الأدناس.

و أما كونها جلاء غشاء البصر، فلعلّه لمثل ما مرّ في ذكر كونها بصر عمى الفؤاد؛ إذ الظاهر هنا إرادة بصر القلب أو بصر القلب المثالي.

و أما كونها أمن فزع الجأش، فلعلّه باعتبار كونها موجبة لغمض العين عن المفاسد الدنيوية، فلا يكون للقلب اهتمام بشأنها حتّى يوجب حصول الفزع له لمكان صبره على مكاره الدنيا و تحمله لها، و لصيرورة نظر صاحب التقوى أعلى من تلك المخاوف اليسيرة باستيلاء خوف المهالك العظيمة الباقية، التي لا نسبة لجزء من أجزائها إلى مجموع مخاوف الدنيا بأسرها، و علو رجائه فيما يرجوه من الامور الباقية، أو لاتّصال صاحبها و قربه إلى محل السكنينة التي تنزل على قلوب المؤمنين، أو لاتّصاله إلى عالم القدس المعرّى عن شوائب التغيير و النقصان، و خروجه عن عالم الكون و الفساد.

و أما كونها ضياء لسواد الظلمة، فلعلّه لمثل ما تقدم، أو كونها سببا لظهور النور من جانب الحق في القلب.

ص: 429

1- النحل / 100.

2- الاعراف / 201.

و أما عزوب الشدائد عمّن أخذ بالتقوى و احليلاء الامور، فلعلّه لأن كلّ أمر تحمّله و صبر عليه يصير ملكة له و يسهل عليه، فيصير الشديد سهلا، و المرّ حلوا، أو لان شدة الامور صعوبتها و مرارتها إنما جاء من طرف استيلاء تلك الحالات المخالفة لها في النفس، فاذا ارتفعت أو ضعفت أو أسكنت بوجود المزاحم القوى الّذي هو باعث التقوى صارت سهلة حلوة، أو لأن شغل النفس بالشاغل القوي يمنعها عن الانفعال التام عن تلك الامور، أو لأن الحق سبحانه يفرغ عليه صبيرا و يثبت قدمه.

و أما انفراج الامواج بعد تراكمها، فلعلّ المراد منه انفراج أمواج الهموم الدنيوية، أو انفراج أمواج الهوى المسلّط عليه. و ظاهر أنّ بعد الصبر على تحملها و مخالفة الهوى تنفّرج عنه تلك الالهوال، و يخلص النفس عن أسرها، و تصير حرا بعد أن كان عبدا لها.

و أما سهولة الصعاب، فلعلّه لما ذكر، و إن أراد به الطاعات و المجاهدات الصعبة، فمن الظاهر أنها جميعا بعد التمرّن و التعود تصير سهلة كما هو الحال في كل عمل صعب بعد الاعتياد.

و أما هطل الكرامة و تحذب الرحمة و تفجر النعم و وبل البركة، فالظاهر أنها هي الفيوضات الباطنيّة الواردة لأهل التقوى من خزائنها الغيبية من المعارف و العلوم و الارزاق المعنوية و الصورية المثالية و غيرها مما يعلمه أهله، أو مع البركات الظاهرية في ماله و عمره و غيرهما، و سائر الخيرات الصورية و المعنوية، الّتي منها أن يجعل له مخرجا، يرزق من حيث لا يحتسب على ظاهر الآية الشريفة(1).

و هذا كلام اجمالي عسى أن تطلع على كثير من التفاصيل فيما بعد ذلك - إن شاء الله تعالى -.

ص: 430

---

1- المراد منها آية 2-3 من سورة الطلاق.

ثم إنه ربما يستفاد من نسبة الهدى في صفة القرآن إلى المتقين، و من قوله:

«أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ» على ما مرّ من دلالته على الحصر، انحصار الهدى الالهية في المتقين و المؤمنين الموصوفين بتلك الصفات، و أن القرآن هدى لهم لا - لغيرهم. فالظاهر من ذلك أن طريق تحصيل تلك الهداية و الاهتداء بالقرآن هو تحصيل تلك الصفات، كما أن حصول الفلاح مما يترتب عليها، و طريق تحصيله هو اكتسابها، فربما يتحصل من ذلك أن كلا من تلك الصفات و الهدى أخوان متلازمان و صاحبان مصطحبان لا يفارق أحدهما صاحبه، فمن اتصف بتلك الصفات على ما ينبغي أن يكون عليها، فهو على تلك الهدى الخاص، و القرآن هدى له بمقتضى منطوق الآية، و من لم يتّصف بها لم يكن له ذلك.

فربما يستخرج من ذلك أن كلا منهما علامة للآخر فمن وجد في نفسه هدى ربانية، و صار القرآن هدى له على غير الوجه الذي يشاركه فيه الكفار و المخالفين و المستغرقين أعمارهم بالفسق و الفجور، كان ذلك علامة لكونه مستجمعا لتلك الصفات و لكونه مفلحا في الآخرة؛ لأن وجود الموضوع يستتبع وجود كل محمول له فرض.

و من لم يجد ذلك في نفسه، و ظهر له أنه لم يدرك غير ما يشاركه فيه الطوائف الأخر، كان علامة عدم كونه مستجمعا لتلك الصفات على الوجه الذي ينبغي أن تكون عليه، و لخروجه عن تحت المفلحين بناء على استفادة الحصر كما تقدم ذكره.

و كذا كل من وجد ما صورته الهداية، فان ظهر منه تفرّعها على تلك الصفات كان إمارة كونها هداية حقّة إلهية، سواء كان في آيات القرآن أو غيرها، و إن ظهر منه عدم تفرّعها عليه لم يلزم أن يكون كذلك، بل لعلّها وسوسة شيطانية باطلة، ظهرت له في صورة الحق.

و ربما يلزم من ذلك أن غير التقوى و الايمان و الاتصاف بتلك الصفات ليس من طرق الهداية، سواء كان رياضة باطلة، أو تعلّم العلوم العقلية من الفلاسفة، أو

غير ذلك.

و هذا كلام سنج بالبال، فلاحظ فيه، عسى أن تجده صحيحا باطلافه، أو بحسب المقتضى فقط بحسب بعض المراتب، و تثبت على طلب الهداية من هذا الطريق إن وجدت الامر على ذلك المنوال المذكور.

ص: 432



[إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا] ثم إنه لما ظهر بيان صفة الكتاب و هدايته للمتقين، و وصف المؤمنين بصفاتهم و ما يترتب على الاتّصاف بتلك الاوصاف في هذه الآيات الكريمة، فصارت صفاتهم و جزائهم العاجل و الآجل ظاهرا منها على ما مرّ، و كانت هذه الآيات في شأنهم، و الآية الاولى في شأن الكتاب بالنسبة إليهم، ناسب ذكر نبذة الكتاب و المخالفين لهم في تلك الخلال، و ما يترتب على تلك المخالفة من الكفار و المنافقين، و لعلّ لذلك و أمثاله عقبها بقوله سبحانه: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا...» .

روى القمّي في ذيل هذه الآية باسناده عن أبي عمر الزبيري، عن الصادق عليه السّلام على ما في النسخة أنه قال:

«الكفر في كتاب الله على خمسة وجوه (1): فممنه: كفر الجحود و هو على وجهين: جحود بعلم، و جحود بغير علم. فأما الآذين جحدوا بغير علم، فهم الآذين حكى الله عنهم في قوله:

«وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَ نَحْيَا وَ مَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ.» (2)

وقوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ

ص: 433

1- خ. ل: «أوجه».

2- الجاثية/ 24.

لَا يُؤْمِنُونَ.» فهؤلاء كفروا [و جحدوا] بغير علم. و أما الذين كفروا و جحدوا بعلم، فهم الذين قال الله تبارك و تعالى:

«و كَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ.» (1) فهؤلاء الذين كفروا و جحدوا بعلم.

- قال: - و حدثني أبي، عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن حريز، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «نزلت هذه الآية في اليهود و النصارى؛ يقول الله تبارك و تعالى: الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ»

يعني: رسول الله صلى الله عليه و آله كما يعرفون أبناءهم» (2)؛ لأن الله عز و جل قد أنزل عليهم في التوراة و الانجيل و الزبور صفة محمد صلى الله عليه و آله و صفة أصحابه بنعته و منهاجه (3)، و هو قوله: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوَانًا... ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَ مَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ.» (4) فهذه صفة رسول الله صلى الله عليه و آله في التوراة و الانجيل و صفة أصحابه. فلما بعثه الله عز و جل عرفه أهل الكتاب، كما قال جل جلاله: «فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ»

فكانت اليهود يقولون للعرب قبل منخرج (5) النبي: أيها العرب هذا أوان نبي يخرج بمكة، و يكون مهاجرة (6) إلى المدينة

ص: 434

1- البقرة/ 89.

2- البقرة/ 146.

3- في بعض النسخ: «و مبعثه و هجرته»، و في بعضها: «و مبعثه و مهاجرة».

4- الفتح/ 29.

5- خ. ل: «مجيء».

6- في بعض النسخ: «هجرته»، و في المخطوطة: «مهاجرته».

وهو آخر الانبياء وأفضلهم؛ في عينيه حمرة، وبين كتفيه خاتم النبوة؛ يلبس الشملة ويجتزي بالكسر والتميرات، ويركب الحمار العربي، (1) وهو الضحوك القتال يضع سيفه على عاتقه، لا يبالي من لاقى، يبلغ سلطانه منقطع الخفّ والحافر، ليقتلنكم [الله] به يا معشر العرب قتل عار.

فلما بعث الله نبيه صلى الله عليه وآله بهذه الصفة حسدوه وكفروا به؛ كما قال الله عزّ وجلّ: «وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ»

ومنه: كفر البراءة، وهو قوله: «ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ» (2)؛ أي: يتبرأ بعضكم من بعض.

ومنه: كفر ترك، الترك لما أمرهم الله تعالى، وهو قوله تعالى:

«وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ» (3)

أي: ترك الحج وهو مستطيع فقد كفر.

ومنه: كفر النعم، وهو قوله تعالى: «لِيَبْلُغُنِيَ أَشْكُرَ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ» (4)، أي: ومن لم يشكر نعمة الله فقد كفر.

فهذه وجوه الكفر في كتاب الله. (5)

ص: 435

1- في القمي: «عرية»، وفي البحار: «العرية».

2- العنكبوت/ 25.

3- آل عمران/ 97.

4- النمل/ 40.

5- القمي، ج 1، ص 32؛ والبحار، ج 72، باب الكفر ولوازمه وآثاره، ص 92، ح 2.

وعن الكليني باسناده عن أبي عمرو الزبيري، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: أخبرني عن وجوه الكفر في كتاب الله عزّ وجلّ، قال:

«الكفر في كتاب الله على خمسة أوجه، فمنها: كفر الجحود والجحود على وجهين، والكفر بترك ما أمر الله، وكفر البراءة، وكفر النعم.

فأما كفر الجحود [فهو الجحود] بالربوبية، وهو قول من يقول: «لا-ربّ ولا-جنّة ولا-نار»، وهو قول صنفيين من الزنادقة يقال لهم «الدهرية»، وهم الذين يقولون: «وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ»، وهو دين وضعوه لأنفسهم بالاستحسان منهم على غير تثبت (1) منهم، ولا تحقيق شيء مما يقولون؛ قال الله عزّ وجلّ: «إِنَّ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ»، وذلك كما يقولون. وقال:

«إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ»

يعني: بتوحيد الله. فهذا أحد وجوه الكفر.

وأما الوجه الآخر من الجحود على معرفة، وهو أن يجحد الجاحد وهو يعلم أنه حق قد استقرّ عنده، وقد قال الله عزّ وجلّ: «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا» (2)

وقال الله عزّ وجلّ: «وَكَأَنَّا مِنْ قَبْلُ نَبِّغْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ». فهذا تفسير وجهي الجحود.

الوجه الثالث من الكفر كفر النعم، وذلك قوله تعالى يحكي

ص: 436

1- في المخطوطة: «تثبت».

2- النمل/ 14.

قول سليمان: «هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَشَدَّ كُرْأَمَ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ» وقال: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ» (1). وقال:

«فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ» (2).

و الوجه الرابع من الكفر ترك ما أمر الله عز وجل به، وهو قول الله عز وجل: «وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَسُدُّونَ \* ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ نَظَاهِرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ» (3) فكفرهم بترك ما أمر الله عز وجل به، ونسبهم إلى الايمان، ولم يقبله منهم، ولم ينفعهم عنده، فقال:

«فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» (4)

و الوجه الخامس من الكفر كفر البراءة، وذلك قول الله عز وجل يحكي قول إبراهيم - على نبينا وآله وعليه السلام -:

«كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ» (5)؛ يعني: تبرأنا منكم. وقال (6): يذكر إبليس

ص: 437

1- إبراهيم/7.

2- البقرة/152.

3- البقرة/84-85.

4- نفس الآية.

5- الممتحنة/4.

6- في المخطوطة: «قد».

[و] تَبَرَّيْهِ مِنْ أَوْلِيَانِهِ مِنَ الْإِنْسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: «إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونَ مِنْ قَبْلُ» (1)؛ «وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمُ بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُمُ بَعْضًا» (2)، يعني: يتبرأ بعضكم من بعض.» (3)

انتهى.

وفي الصحاح: «الكفر: ضدّ الايمان، وقد كفر بالله كفرا - إلى أن قال: - والكفر أيضا: جحود النعمة، وهو ضد الشكر، وقد كفره كفورا و كفرانا. وقوله تعالى: «إِنَّا بِكُلِّ كَافِرٍ» (4) أي: جاحدون. وقوله تعالى: «فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا» (5)

قال الاخفش: هو جمع الكفر؛ مثل: برد وبرود. والكفر بالفتح: التغطية، وقد كفرت الشيء أكفراه بالكسر كفرا أي: سترته. ورماد مكفور إذا سفت (6) الريح التراب عليه حتى غطّته - إلى أن قال: - والكفر أيضا: ظلمة الليل وسواده، وقد يكسر الكاف؛ قال حميد [شعرا]:

فوردت قبل انبلاج الفجر \*\*\* وابن ذكا كامن في كفر

أي: فيما يواريه من سواد الليل. والكافر: الليل المظلم؛ لأنه يستر بظلمته كلّ

ص: 438

1- إبراهيم/ 22.

2- العنكبوت/ 25.

3- الكافي، ج 2، باب وجوه الكفر، ص 389، ح 1؛ والبرهان، ج 1 ص 57؛ وكذا رواه النعماني (ره) في تفسيره عن إسماعيل بن جابر، عن الصادق، عن أمير المؤمنين - عليهما السلام -، فراجع البحار، ج 93، باب ما ورد في أصناف آيات القرآن، ص 60-61، ج 72، باب الكفر ولوازمه وآثاره، ص 100، ح 30.

4- القصص/ 18.

5- الاسراء/ 99.

6- في المخطوطة: «سَلَقْتُ».

شيء والكافر: الذي كفر درعه بثوب؛ أي: غطاه ولبسه فوقه، وكل شيء غطى شيئاً فقد كفره. قال ابن السكيت: ومنه سمّي الكافر؛ لأنه يستر نعم الله عليه - إلى أن قال: - والكافر: الزارع؛ لأنه يغطي البذر بالتراب، والكفار: الزراع.»

أقول: الظاهر على ما صرح به بعضهم أو جماعة منهم<sup>(1)</sup> أن أصل الكفر:

الستر والتغطية، كما يشهد له ملاحظة المعاني المذكورة، فإنّ الجامع بينها المشترك بين عناوينها هو ذلك، بل وغيرها كالكفارة، فإنه يستر الذنب ويغطيه، كنسبته العفو إليه، الظاهر كونه من الانداس والبلى، والتكفير في مقابل الاحباط فإنه ستر للمعاصي بفعل طاعة ومحوها، كما أنّ الاقسام الخمسة المذكورة في الحديث كلّها مشتركة في ذلك المعنى؛ إذ الجحود مع علم وبدونه ستر للحق، وكفر النعم ستر لها، وتغطية عن نسبتها إلى المنعم بها بترك إظهار بقول أو عمل أو حال أو جحود لها كذلك، أو ستر المنعم بالنعم واحتجاب عن المنعم بنعمه، فلا يلاحظها منسوبة إليه، ولا يعامله معاملة المعطي المنعم، بل يكون منقطعاً إلى النعمة معرضاً عن موليتها ومعطيها.

وأما الكفر بترك ما أمر الله عزّ وجلّ، فيمكن إدراجه تحت كفر النعم لترك استعماله النعمة المتعلقة بذلك المأمور به فيما أراده المنعم منه؛ كالزاد، والراحلة، وصحة البدن، وتخلية السرب، والفراغ من الاعذار، ونعمة الهداية، والايمان بالامر وغير ذلك في مثال الحج. وكنعمة سعة الدار والقدرة وغيرهما في مثال إخراج المجامعين لهم في المذهب من الديار.

ويمكن أن يجعل سترًا للتكليف والامر، حيث أنّ الاعراض عن الامتثال وعن الامر ستر له في مقام العمل، كأنّه ممّن لم يؤمر ولم يرد منه ذلك، أو ستر عن الامر المكلف حيث إنه أعرض عن إطاعة مولاه، كأن مولاه مستور عنه، أو

ص: 439

---

1- راجع مجمع البيان، ج 1، ص 41؛ وأنوار التنزيل، ص 10.

سترا عن الايمان حيث لم يعمل بمقتضاه.

و أما كفر البراءة، فلان البراءة تقتضي إعراضا وإدبارا من المتبري عن المتبرئ عنه، و هو في معنى ستره أو التستر عنه؛ إذ لم يتوجه بقلبه إليه، بل نفر عنه و أدبر و القلب مع محبوبه، و المرء مع من أحب معنى و إن لم يكن معه مجتمعا في الصورة.

و حينئذ فيشبه أن يكون الكافر المقابل للمؤمن هو من يكون ساترا للحق، أو متسترا عنه لكونه شاكًا أو جاحدا له لا يقبله، بل يعاند و يدفعه باطنا أو ظاهرا أو معتقدا خلافا بالجهل المركب، فان الشاك و الجاهل المركب غائبان عن الامر المشكوك فيه، مستوران عنه، كما أن المؤمن بالشيء كالمشاهد له الحاضر عنده و الجاحد ساتر للحق الذي يجحده عن قلبه أو ظاهره، أو عن أعين المخالطين له؛ إذ ربما يصح أن يقال: إنَّ الستر و الانكشاف في الحق سبحانه لما لم يمكن من جهة ظهوره و خفائه في نفسه، بل من حيث ظهوره على القلب و استتاره عنه، فالمؤمن قد ظهر الحق لقلبه و قبله، و الكافر ساتر له عن قلبه بشكّه أو جهله المركب، أو بجحوده و إباطه و عناده. أو يقال: إن الحق سبحانه لمّا كان ظاهرا بأدلّته و آياته و بيناته بحيث يظهر لكل من لم يكن متسترا عنه بساتر، و محتجبا عنه بحجاب صوري أو معنوي، كان الكافر الشاك، أو الجاحد، أو المعتقد خلافا هو المتستر عن الحق بشكّه، أو سبب شكّه و خطائه من عصبية أو تقليد أو هوى أو غير ذلك، أو بجحوده و عناده، فكأنه يدفع ظهور الحق له بستره. أو يقال: إن من شأن القلب الانساني أن يكون مصدقا للحق عند سلامته ابتداء، أو بعد قرع سمعه بالادلة المنصوبة عليه، أو ورودها عليه من سائر طرق الادراك. فمن لم يحصل في قلبه العلم إنما منعه عنه مانع هو حجاب و ستر بينه و بين الحق. و كذا من شأنه قبول الحق عند وروده عليه، فالجاحد يجحد لتحقق مانع حجبه عن التسليم

ص: 440



و حينئذ فيكون أصل الكفر هو الاستتار و التغطية عن الحق بجهل مركب أو بسيط أو جحود و عناد، و يترتب عليه أغصان من الاخلاق الرذيلة و الحالات و الملكات المنافية لحالة الايمان و التسليم، و فروع هي ثمرة ذلك الاصل، و هي المعاصي و السيئات.

فالكفر شجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار في مقابلة الشجرة الطيبة الايمانية المستقرة أصلها ثابت و فرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين باذن ربها(1).

و المقابلة واقعة بينهما في جميع المقامات من مقام العلم و القبول و الاخلاق و الملكات و النيات و الاعمال، و في النتائج و الآثار المترتبة على كل منها.

و كما أن الكفران بالنعم من أغصان الكفر كذلك الشكر من شعب الايمان و كما أن المعصية كفر فرعي كذلك الطاعة إيمان فرعي، و كما أن البراءة من الله و أوليائه كفر كذلك التولي لأولياء الله سبحانه ايمان، و كما أن هناك إيمان لساني و هو نفاق فها هنا كفر لساني من دون موافقة القلب له، و هو ليس كفرا عند التقية:

«مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» (2). و كما أن هناك أمرا آخر هو روح الايمان فالظاهر أن هاهنا أيضا أمر هو روح الكفر، و هو مظلم كما أن الاول منور، أو نور بنفسه.

و بهذا البيان ينطبق أقسام الكفر المذكور في كلامه عليه السلام، و به يمكن الجمع بين معظم الاخبار التي ربما يتراءى منها التعارض.

و هذا ذكر إجمالي وقع هنا بالمناسبة، و لعل التفصيل يظهر لك فيما بعد

ص: 441

1- إشارة إلى قوله تعالى في سورة إبراهيم، آية 24-26.

2- النحل\106.

متفرقا - إن شاء الله تعالى - .

## [معنى الانذار]

سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ

الانذار: التخويف من عقاب الله بالزجر عن المعاصي، كما ذكره جماعة (1). والحكم بالاستواء بين الانذار وعدمه يفيد قطع حسم احتمال الايمان منهم بالمرّة؛ إذ الانذار أقوى تأثيرا من البشارة وغيرها من بواعث الافعال، فإنّ دفع الضرر أهمّ من جلب المنفعة.

ويحتمل إطلاق الانذار على مطلق الدعوة بأنحائه، أو بالقرآن تغليبا للانذار والتخويف على غيره.

و المراد بالموصول هنا يجوز أن يكون أناسا معهودين بأعيانهم؛ كـ «أبي جهل» و «أبي لهب» و «الوليد بن المغيرة» وأضرابهم من رؤساء الضلال الثابتين فيه؛ و يجوز أن يكون الجنس المتناول لكل من صمم على الكفر تصميما لا يرعوي بعده دون غيرهم من الذين لم يبلغوا ذلك الحال بقرينة الاخبار عنهم بالاستواء بين الانذار وعدمه، و هو من خصائص الاولين، فغيرهم خارج عن المراد بالموصول ابتداء، أو مستثنى منه بعد العموم.

ص: 442

---

1- راجع الكشف، ح 1، ص 26؛ و أنوار التنزيل، ص 11.

## [بحوث حول الختم و الغشاوة]

خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً

## [معنى الختم و الغشاوة]

الختم و الكتم أخوان؛ لأنَّ في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كما له و تغطية لثلا يتوصل إليه، و لا يطلع عليه، كما ذكره جماعة (1). وربما يفسر بالشدّ و الطبع حتى لا يوصل إلى الشيء المختوم عليه، و منه ختم الباب و الكتاب.

و الغشاوة: الغطاء فعالة من غشاه إذا غطّاه، و هذا البناء لما يشتمل على الشيء؛ كالعصابة و العمامة (2). و قرئ عشَاوة بالعين المهملة و الرفع من العشاء.

و عن ابن بابويه باسناده عن الرضا عليه السلام، قال الراوي: سألته عن قول الله عزّ و جلّ: «خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ» قال:

«الختم هو الطبع على قلوب الكفّار عقوبة على كفرهم؛ كما قال الله عزّ و جلّ: [بل] طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا.» (3)

ص: 443

1- راجع الكشف، ج 1، ص 26؛ و أنوار التنزيل، ص 11.

2- راجع نفس المصادر، و هكذا مجمع البيان، ج 1، ص 44.

3- الآية الاخيرة: النساء| 155؛ و الحديث: العيون، ج 1، باب 11، ص 100، ح 16 عن إبراهيم بن أبي محمود، عنه - عليه السلام -؛ و الصافي، ج 1، ص 59؛ و البحار، ج 5، باب الهداية و الاضلال، ص 201، ح 26؛ و هكذا في البرهان و نور الثقلين.

وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام:

«سبق في علمه أنهم لا يؤمنون، فختم على قلوبهم وسمعهم ليوافق قضائه عليهم علمه فيهم؛ ألا تسمع إلى قوله:

وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ؟» (1)

وربما ينسب إلى الامام عليه السلام تفسير الاوّل بأنّه: «وسمها بسمته يعرفها من يشاء من ملائكته وأوليائه إذا نظروا إليها بأنهم الذين لا يؤمنون.» والثاني بأنّ: «ذلك أنهم لما أعرضوا عن النظر فيما كلفوه، وقصّروا فيما أريد منهم، جهلوا ما لزمهم الايمان [به]، فصاروا كمن على عينيه غطاء لا يبصر ما أمامه، فإنّ الله يتعالى عن العبث والفساد، وعن مطالبة العباد بما قد منعهم بالقهر منه» (2).

وعن تفسير الامام عليه السلام؛ ذكر قصّة طويلة مشتملة على أنّ أمير المؤمنين عليه السلام شاهد رجالا من المنافقين دفع واحد منهم «ثابت [بن] قيس الانصاري» في بئر عميقة، فأوقع نفسه في البئر وسبقه إلى قرار البئر، وجاء ثابت فانحدر، فوقع عليه، وقد بسطها إليه، و كان كباقة ريحان تناولها بيده. قال عليه السلام:

«ثم نظرت فاذا ذلك المنافق و من معه آخران على شفير البئر وهو يقول: أردنا واحدا. فصار اثنين. فجاءوا بصخرة فيها مائة منّ فأرسلوها، فخشيت أن تصيب ثابتا. فاحتضنته وجعلت رأسه إلى صدري وانحنيت عليه، فوقع الصخرة على مؤخر رأسي، كما كانت إلا كترويحة بمروحة (3) تروحت

ص: 444

1- الآية: الانفال 23، والحديث لم نعثر عليه.

2- تفسير الامام - عليه السلام -، ص 36؛ والبحار، ج 5، باب الهداية والاضلال، ص 200، ح 24، و ج 9، باب ما ورد من المعصومين - عليهم السلام - في تفسير الآيات، ص 174، ح 2؛ وهكذا في الاحتجاج ج 2، ص 260؛ ونور الثقلين نقلا عنه.

3- روح عليه بالمروحة، حرّك يده بها يستجلب له الريح، والمروحة آلة تحرك بها الريح عند اشتداد الحر.

بها في حمارة القيظ. ثم جاءوا بصخرة أخرى فيها قدر ثلاث مائة منّ، فأرسلوها علينا، فانحنيت على ثابت، فأصابت مؤخر رأسي [فكانت كماء صببته على رأسي و بدني في يوم شديد الحرّ. ثم جاءوا بصخرة ثالثة فيها قدر خمسمائة منّ، يديرونها على الارض لا يمكنهم أن يقلبوها، فأرسلوها علينا، فانحنيت على ثابت، فأصابت مؤخر رأسي] و ظهري، فكانت كثوب ناعم صببته(1) على بدني و لبسته، فتنعمت به، ثم سمعتهم(2) يقولون: لو أنّ لابن أبي طالب و ابن قيس مائة ألف روح ما نجت منها واحدة من بلاء هذه الصخور.

ثم انصرفوا، فدفع الله عدّا شرّهم، فأذن الله لشفير البئر فانحطّ و لقرار البئر قد ارتفع، فاستوى القرار و الشفير بعد بالارض، فخطونا و خرجنا.» - و ساق الحديث إلى أن قال: -

ثم قال رسول الله صلّى الله عليه و آله لعليّ عليه السّلام: «انظر»، فنظر إلى «عبد الله بن أبيّ» و إلى سبعة من اليهود، قال: «[قد] شاهدت ختم الله على قلوبهم و أسماعهم و أبصارهم.»

فقال رسول الله صلّى الله عليه و آله: «أنت يا عليّ عليه السّلام أفضل شهداء الله في الارض بعد محمّد رسول الله صلّى الله عليه و آله.»

قال: فذلك قوله: «خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً»، تبصرها الملائكة فيعرفونهم بها، و يبصرها

ص: 445

1- أي: لبسته.

2- في البرهان: «فسمعتهم»، و في المخطوطة: «فاستمعتهم».

رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَيَبصرها خَيْر خلق الله بعده عليّ بن أبي طالب عليه السّلام.» (1) انتهى.

## [اعتقاد المجبرة في الختم]

\* وذكر بعض المجبرة: «أن أهل السنّة يعني: الاشاعرة احتجّوا بالآيتين ونظائرهما على تكليف ما لا يطاق، وعلى أن الله هو الذي خلق فيهم الداعية الموجبة للكفر، وختم على قلوبهم، ومنعهم عن قبول الحق والصدق، وكل بتقديره تعالى، لا يُسألُ عَمَّا يَفْعَلُ (2)».

وهذا كما ترى انهماك في الغي والضلال.

وذكر بعض العدليّة (3)\* في الآية ما محصّله أنّه: لا ختم ولا تغشية هناك على الحقيقة، وإّما هو من باب الاستعارة أو التمثيل.

أمّا الأوّل، فإن نجعل قلوبهم؛ لأنّ الحقّ لا ينفذ فيها ولا يخلص إلى ضمائرهما من قبل إعراضهم عنه واستكبارهم عن قبوله واعتقاده، و أسمعهم؛ لأنها تمجّه وتبوع عن الاصغاء إليه وتعاف استماعه، كأنّها مستوثق منها بالختم، وأبصارهم؛ لا تجتلي آيات الله المعروضة و دلالة المنصوبة، كأنما غطي عليها،

ص: 446

---

1- تفسير الامام - عليه السلام -، ص 40؛ والبحار، ج 42، باب جوامع معجزاته - عليه السلام - و نوادرها، ص 27، ح 7؛ والبرهان، ج 1، ص 58.

2- الانبياء 23.

3- بين النجمتين سقط عن المطبوعة، ومكانه فيها: «وأيضا ومعنى الختم على قلوبهم أنها لا تؤمن لما علم من إصرارهم على الكفر. و يمكن أن المراد بالختم: العلامة، وإذا انتهى الكافر من كفره والمنافق من نفاقه إلى حالة ثابتة في اعوجاجه يعلم الله أنه لا يؤمن، فانه يعلم على قلبه علامة. وقيل: هي نكتة سوداء تشاهدها الملائكة فيعلمون بها أنه لا يؤمن بعدها فيذمونه، ويدعون عليه. ثم اعلم أفاد بعض أهل الفضل».

و حيل بينها و بين الادراك.

و أمّا التمثيل، فأن نمثل حيث لم يستنفعوا بها في الاغراض الدينيّة، التي خلقوا من أجلها بأشياء ضرب حجاب بينها و بين الاستنفاع بها بالختم و التغطية.

وقد جعل بعض الماديين الحبسة في اللسان و العيّ ختما عليه في شعره، و ذكر في توجيه إسناد الختم إليه سبحانه ما حاصله بأنّ القصد إلى صفة القلوب بأنّها كالمختوم عليها.

### **ردّ قول المجبرة و بيان حقيقة الختم و إسناده إلى الله سبحانه**

و أمّا إسناد الختم سبحانه فللتنبية على أن هذه الصفة في فرط تمكّنها و ثبات قدمها كالشيء الخلقيّ غير العرضيّ؛ كقولهم: فلان مجبول على كذا و مفطور عليه، يريدون المبالغة في الثبات عليه. و كيف يصحّ تخيّل ما خيل و قد وردت الآية ناعية على الكفّار شناعة صفتهم و سماجة حالهم، و نيظ بذلك الوعيد بعذاب شديد؟

و يجوز أن تضرب جملة «خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ» كما هي مثلا؛ كقولهم:

سال به الوادي إذا هلك، و طارت به العنقاء إذا أطال الغيبة، و ليس للوادي و لا للعنقاء عمل في هلاكه و طول غيبته، و إنّما هو تمثيل لحال الشخص بحال من فعلا به، فكذلك مثّلت حال قلوبهم فيما هم عليه من التجافي عن الحقّ بحال قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الاغنام التي تشبه قلوب البهائم في الخلوّ عن الفطنة، أو بحال قلوب البهائم أنفسها، أو قلوب فرض ختم الله عليها حتّى لا تعي شيئا و لا تفقه من دون أن يكون لله فعل في تجافيتها عن الحقّ، و نبوها عن قبوله.

و يجوز أن يكون الاسناد إلى الله سبحانه مجازا من باب إسناد الفعل إلى أحد الملابس كما هو شائع في كلامهم، فهاهنا و إن كان الخاتم هو الشيطان أو

الكافر، لكن لما كان الله سبحانه هو الذي أقدره عليه و مكّنه أسند إليه الختم، كما يسند الفعل إلى المسبب في قولهم: «بنى الامير المدينة» و «ناقة حلوب».

ووجه رابع، و هو أنهم لما كانوا على البتّ و القطع ممّن لا يؤمن و لا تنفع الآيات فيهم و لا يجدي فيهم اللطاف المقربة و المحصلة إن اعطوها، لم يبق طريق إلى إيمانهم إلا القسر و الالجاء، فاذا لم يقسرهم و الحال هذه لمنافاته الغرض من التكليف عبّر عن ذلك الترك ب «الختم» إشعاراً بأنهم على صفة لا- طريق إلى ردعهم إلا الالجاء، و هي الغاية القصوى في وصف لجأهم في الغي، و استشرائهم في الضلال و البغي.

ووجه خامس، و هو أن يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولونه تهكّماً بهم من قولهم «قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَ فِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَ مِنْ بَيْنِنَا وَ بَيْنِكَ حِجَابٌ» (1).

هذا غاية ما أمكنه من الجواب عن الاشكال المورد في الآية بملاحظة قواعد العدل. و لعلّه هو أقصى ما يمكن من الوجوه الظاهرية مع عدم خلوّ بعضها من التكلّف و الخروج عن الظاهر.

و الذي يقتضيه النظر الدقيق هو ما دلّت عليه الرواية السابقة من أن الختم و الطبع إنّما وجد جزاء لكفرهم و عصيانهم، و هو سمة يعرفها كلّ من له عين، يبصرها أنّ صاحبه لا يؤمن استدلالاً بالملزوم على اللازم، فيوافق التفسير الآخر.

و لعلّه المراد من مشاهدة أمير المؤمنين عليه السّلام الختم على هؤلاء المنافقين، فإنّ ذلك الختم و الغشاوة تدركان بالنظر الباطني و النور المشرق عن عالم النبوة و الولاية.

فينطبق التفاسير كلّها على ظاهر الآية و نظائرها من أخبار و آيات عديدة ممّا مرّ ذكرها هنا و غيرها؛ كقوله سبحانه:

ص: 448

1- فصلت 5.



«فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ.» (1)

وفي التوحيد باسناد معتبر عن الصادق عليه السلام قال:

«إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا أَرَادَ بَعْدَ خَيْرٍ نَكَتَ فِي قَلْبِهِ نَكْتَةً مِنْ نُورٍ، وَفَتَحَ مَسَامِعَ قَلْبِهِ، وَوَكَّلَ بِهِ مَلَكًا يَسُدُّهُ؛ وَإِذَا أَرَادَ بَعْدَ سُوءٍ نَكَتَ فِي قَلْبِهِ نَكْتَةً سُوءًا، وَسَدَّ مَسَامِعَ قَلْبِهِ، وَوَكَّلَ بِهِ شَيْطَانًا يَضِلُّهُ.» ثم تلا هذه الآية.

قال الصدوق - رحمه الله - بعد ذكر الآية والرواية:

«إِنَّ اللَّهَ إِنَّمَا يَرِيدُ بَعْدَ سُوءٍ لَذَنْبٍ يَرْتَكِبُهُ، فَيَسْتَوْجِبُ بِهِ أَنْ يَطْبَعَ عَلَى قَلْبِهِ، وَيُوَكَّلَ بِهِ شَيْطَانًا يَضِلُّهُ، وَلَا يَفْعَلُ ذَلِكَ بِهِ إِلَّا بِاسْتِحْقَاقٍ، وَقَدْ يُوَكَّلُ عَزًّا وَجَلًّا بَعْدَهُ مَلَكًا يَسُدُّهُ بِاسْتِحْقَاقٍ، أَوْ تَفْضُلًا، وَيَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ؛ وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى:

«وَمَنْ يَعُشْ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَنِ تَقِيضُ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ.» (2)

انتهى.

وروي فيه باسناده عن السجاد عليه السلام أنه قال في حديث:

«أَلَا إِنَّ لِلْعَبْدِ أَرْبَعَةَ أَعْيُنَ: عَيْنَانِ يَبْصُرُ بِهِمَا أَمْرَ آخِرَتِهِ،

ص: 449

1- الانعام | 125.

2- الآية: الزخرف | 36؛ والحديث في التوحيد، باب التعريف والبيان والحجة والهداية، ص 415، ح 14، عن سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله - عليه السلام -؛ وهكذا رواه الكليني (ره) في الكافي، ج 1، باب الهداية أنها من الله عز وجل ص 166، ح 2، بهذا الاسناد؛ والعباشي (رض) في تفسيره، ج 1، ص 376، ح 94، مرسلا عن سليمان بن خالد، عنه - عليه السلام -، ونقله الفيض (ره) في الصافي، ج 1، ص 545، والبحراني (ره) في البرهان، ج 1، ص 552، ح 1.

و عيانان يبصر بهما أمر دنياه، فاذا أراد الله عزّ وجلّ بعبد خيرا فتح له العينين اللّتين في قلبه، فأبصر بهما الغيب(1)، وإذا أراد غير ذلك ترك القلب بما فيه. ثمّ التفت إلى السائل عن القدر فقال: هذا منه .(2).

و الذي يظهر لي في تفصيل المقام أنّ للانسان بصرا باطنيا به يبصر الامور الغيبية بالنسبة إلى هذا المقام، و سمعا به يسمع الكلمات الخارجة عن كلمات هذا العالم، و قلبا ينشرح للاسلام و يضيق حرجا كأنما يصدّعد في السماء؛ و كما أن لهذا البدن العنصريّ هذه الجوارح الثلاثة، كذلك في باطنه روح كلّ منها و حقيقته بحيث لا تفاوت بين تلك الجوارح و هذه المحسوسة إلا اللطافة و الكثافة، و الخفة و الثقل. و يشبه أن يكون تلك الجوارح هي للبدن الذي تعيش به في عالم البرزخ، و أنّ معظم الثواب و العقاب البرزخيين واقع باعتبار ذلك الجسد و القوى، و أنّ البدن و الاعضاء المذكورة ليست ممّا تحدث عقيب الموت حتّى تكون تناسخا ينتقل الروح من بدن إلى آخر، بل هي ثابتة في باطن هذا العالم، و واسطة بين الروح اللطيف غاية اللطف و البدن العنصريّ الكثيف، كما يشهد له شواهد كثيرة من السمع و الاعتبار، ليس المقام مقام استقصائها. و ملاحظة حال الرؤيا الصادقة التي يتفق للكاملين في التقوى أعدل شاهد على ذلك. فانك ترى في الرؤيا الصادقة عالما آخر، و تسمع فيها كلمات، و لك قلب في ذلك العالم، و ليس بالتخيّل و تعاملات المتخيلة، و إلا لما كانت مطابقة للواقع و صادقة؛ إذ الخيال لا حكاية فيها عن

ص: 450

1- خ. ل: «الغيب».

2- رواه (ره) في التوحيد، باب القضاء و القدر، ص 366، ح 4؛ و الخصال، ج 1، ص 240، ح 90، عن الزهري، عنه - عليه السلام -، و نقله المجلسي في البحار، ج 5، باب القضاء و القدر، ص 112، ح 39.

الخارج وإن أمكن اتفاق الموافقة، لكن فرق ظاهر بين ذلك وبين حال الرؤيا الصادقة، فانها تحكي عن الواقع إما بصورها، أو بمعانيها، كما سيرد عليك شيء من التفصيل والبيان فيما يناسبه - إن شاء الله تعالى - . و تلك العين و السمع و القلب آلات الايمان الحقيقي بالغيب؛ كما وصف أمير المؤمنين عليه السلام فيما أورده في نهج البلاغة عنه من قوله عليه السلام:

«إنَّ الله سبحانه جعل الذكر جلاء للقلوب تسمع به بعد الوقرة، و تبصر به بعد العشوة، و تنقاد به بعد المعاندة، و ما برح لله - عزّت آلاءه - في البرهة بعد البرهة، و في أزمان الفترات؛ عباد ناجاهم في فكرهم، و كلّمهم في ذات عقولهم، فاستصحبوا بنور يقظة في الابصار و الاسماع و الافئدة؛ يذكرون بأيام الله - إلى أن قال عليه السلام: -

وإنّ للذكر لأهلا- أخذوه من الدنيا بدلا، فلم تشغلهم تجارة و لا بيع عنه؛ يقطعون به أيام الحياة، و يهتفون بالزواج عن محارم الله في أسماع الغافلين، و يأمرهم بالقسط، و يأمرون به، و ينهون عن المنكر، و يتناهون عنه، فكانما قطعوا الدنيا إلى الآخرة و هم فيها، فشاهدوا ما وراء ذلك، فكانما اطلعوا غيوب أهل البرزخ في طول الإقامة فيه (1)، و حققت القيامة عليهم عاداتها، فكشفوا غطاء ذلك لأهل الدنيا، حتى كأنهم يرون ما لا يرى الناس، و يسمعون ما لا يسمعون - إلى آخر الكلام الشريف.»(2)

ص: 451

1- في المخطوطة: «عليهم».

2- نهج البلاغة، خ 222، ص 342؛ وهكذا أورد الأمدي (ره) صدره في غرر الحكم، الفصل التاسع في حرف الالف بلفظ «ان»، ص

.238

فانظر كيف أثبت أولاً بصرا وسمعا و انقيادا بعد الوقرة والعشوة والمعاندة بعد الذكر، و الظاهر أنه جزاء المواظبة على ذكره سبحانه، و أثبت بعده عبادا يناجيهم الحق، و يكلمهم في ذات عقولهم، و هل يدرك الكلام و النجوى إلا بالسمع؟ ثم أثبت لهم نور يقظة في الاسماع و الابصار و الافئدة، ثم وصف أهل الذكر بقوله: «فكأنما قطعوا الدنيا إلى الآخرة و هم فيها، فشهدوا ما وراء ذلك»، و هل يكون مشاهدة إلا بعين بصيرة؟ و كيف عطف على الاطلاع تحقيق القيامة عداتها بدون غطاء حتى كشفوا غطاء ذلك لأهل الدنيا؟

و أما التعبير بلفظ «كأنما» بعد ذلك و قبله، فلعله لمشابهة الرؤية و السماع الحسيين الواقعيين في عالم الشهادة، و هما اللذان يفهمهما الناس و المخاطبون؛ إذ لم يتصوروا غيرهما، فلا ينافي ذلك كون الابصار و السماع حقيقتين واقعتين على طبق ما في هذا العالم، أو توسع منه عليه السلام في التعبير باعتبار ملاحظة قصور المخاطبين أو بعضهم عن إلقاء ذلك المطلوب الغريب عن الاذهان عليه، فإنهم يكلمون الناس على قدر عقولهم، فأورد الكلام على وجه يفهم القابل و الناقص ما يناسب مقامه و مرتبته.

و روى العياشي كما نقل عنه عن عمرو بن أبي المقدام، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال: سمعته يقول:

«أنتم و الله الذين قال [الله] فيهم «وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ» (1)؛ إنما شيعتنا أصحاب الاربعة الاعين: عين في الرأس، و عين في القلب، ألا و الخلائق كلهم كذلك إلا أن الله فتح أبصاركم و أعمى أبصارهم.» (2)

ص: 452

1- الحجر / 47.

2- العياشي، ج 2، ص 244، ح 23؛ و رواه بهذا الاسناد أيضا الكليني (رض) في ذيل حديث في فضائل الشيعة في الكافي، ج 8، ص 214، ح 260؛ و نقله المجلسي (ره) في البحار، ج 68، باب فضائل الشيعة، ص 36، ح 77، و ج 82، باب فضائل الشيعة، ص 81، ح 142، نقلا عنهما؛ و البحراني (ره) في البرهان، ج 2، ص 347، ح 7، عن الاول.

إلى غير ذلك من الاخبار الواردة في السمع و البصر(1).

وقد ورد أخبار في صفة القلوب (2)، وأنَّ منها: «قلب أزهر أجرد، فيه كهيئة المصباح، وقلب منكوس (3)» على ما بيالي.

### [في أن الختم و التّغشية مرتبة من مراتب العقاب]

و حينئذ فنقول: إنّ مراتب العقاب كثيرة، أذناها و أولها: المصيبات الدنيويّة من الهموم، و إصابة الشوكة إلى أشدّها، و آخرها ظهورا هو: النار، و سائر ما أعدّ الله سبحانه للعصاة في جهنم - نعوذ بالله منها -، و بينهما مؤاخذات و عقوبات؛ كشدائد يوم القيامة قبل دخول النار، و العقاب الواقع في عالم البرزخ بأقسامه، و العقاب المعنويّ الواقع على أهل المعاصي في باطن الدنيا؛ كنزع حلاوة المناجاة، و استيلاء الشيطان عليه، و ظلمة قلبه، و تسلّط الدواعي الفاسدة من الهوى و العصبية و التقليد و غيرها عليه.

و منها: عمى البصر و الغشاوة الطارئة عليه، و الختم على قلبه و سمعه بحيث لا يسمع ما كان ينبغي له أن يسمع، و لا يبصر ما كان ينبغي أن يبصر، و لا يدخل في قلبه ما كان ينبغي أن يدخل فيه.

ص: 453

---

1- يوجد بعضها في البحار، ج 70، باب القلب و صلاحه و فساده.

2- راجع نفس المصدر.

3- رواه الكليني و الصدوق (ره) في الكافي و المعاني و سيأتي بتمامه - إن شاء الله تعالى - فيما يأتي.

وبالجملة: فكما أنّ ذلك الابصار و الاسماع كانتا لأهل الطاعة و الشيعة و أهل الذكر، أو أيّ اسم سمّيتهم به، و كان حال قلبهم مشروحا للاسلام واعيا بصفات مطلوبة، كذلك عمى ذلك البصر، و صمم ذلك السمع، و صيرورة القلب مختوما عليه ضيقا حرجا لا يدخله المواهب، و لا- يخرج منه إلى الجوارح ما يفيدها للمقابلين لهم في الصفات و الاعمال و الاحوال. فكانّ الاوّل من أعظم الثواب العاجل لهم، و الثاني من أعظم النكال و العقاب المعنويّ العاجل الواقع عليهم عدلا منه سبحانه و قسطا؛ «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ.» (1)

و يصحّ في هذه المرتبة من تفسير المعنى جعل المفردات و المركبات و النسبة باقية كلّها على معانيها الحقيقية من دون لزوم مجاز أو غيره؛ سوى أنّه لا يبعد أن يقال: إنّ الظاهر من إطلاق الالفاظ و نسبتها و المتبادر العرفيّ منها هو المعاني الموجودة في ظاهر هذا العالم الذي شاهده المخاطبون و غيرهم من أهل العرف، دون تلك الحقائق عند وجودها في عالم آخر بنحو آخر، لكن ذلك إنّما يتبع إذا لم يكن هناك قرينة صارفة في الكلام، و أمّا بعد وجودها فهو أقرب من سائر المراتب إلى ظاهر اللفظ؛ إذ هو أقرب إلى الحقيقة العرفيّة، و المقام منه؛ إذ من الواضح عند المخاطبين و غيرهم أنّه على قلوبهم و سمعهم المحسوسة ختم حسي، و لا على بصرهم المحسوس غشاوة حسّية. و أعلى (2) من هذه المرتبة من التفسير يظهر بملاحظة النور العقليّ الذي يظهر به حقيقة كلّ محسوس و مسموع، و مقابله من الظلمة التي «إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكْذِبْهَا» (3). و لعلّ إليهما ينظر قوله سبحانه على

ص: 454

1- الجاثية/ 21.

2- كذا في المخطوطة.

3- النور/ 40.

«أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا.» (1)

وسياتي بيانه في محلّه - إن شاء الله سبحانه -.

وفي هذين المقامين يصحّ المقابلة بين صفة الكفار و المتقين حيث أورد سبحانه في صفتهم تارة أنّ: «القرآن هدى لهم»، وأخرى ب «إيمانهم بالغيب»، وثالثة ب «أنّهم على هدى من ربهم» و هذان المشار إليهما من أعظم أنواع الهدايات الباطنية التي تقدمت إليها الإشارة، وأعظم أنواع الايمان بالغيب إن أخذ الغيب على إطلاقه، فإنّ المدرك بها غيب من هذا العالم؛ كما أنّ تلك الصفات المقابلة لها من الختم والعشاوة من أنواع الضلالة المقابلة لها.

والكفر بالغيب بمعنى «الستر»؛ إذ الموصوف بتلك الصفة غير مؤمن بحقيقة الايمان العياني، فهو كافر بحسب هذا المقام وهذه المرتبة و إن كان مؤمنا باعتبار المراتب الأخر.

و المناسب اعتباره في هذا المقام من المعنى أن يكون المراد بالكفر في صلة الجملة في الآية هو الكفر المعنويّ الموجب لعروض هذه البلايا، كما أنّ التقوى و الايمان في الآيات السابقة في مرتبة إرادة الهدايات الباطنية الحقيقية هو الفرد الكامل، و لا يلزم من ذلك قصر معنى اللفظ في المقامين على البعض مطلقا، بحيث يخرج ما عداهم عن الكلام بالمرّة، بل بحسب بعض المراتب فقط؛ إذ الكلام بنفسه صالح لمقامات ينبغي مراعات الموضوع و المحمول في كلّ منها بحسبه، ليكون القرآن معطيا حكم كل مقام لأهله بحسبه؛ فأنّه مائدة الله سبحانه لجميع عباده، لا يختصّ ببعض دون بعض، كما ربما يظهر ممّا قدّمناه في المقدمات.

ص: 455

## [ارتباط درجات الختم بمراتب الحجاب في الانسان]

و حينئذ فنقول: إنّ دون المرتبتين المتقدمتين مقاما آخر، و بيانه: إنّ الانسان تارة يكون بحيث يتأثر بورود الانذار الصحيح عليه مطلقا، خصوصا بعد استجماع الانذار شرائط كماله؛ و تارة يكون بحيث لا تتأثر بالانذار بوجه من الوجوه، و كيفية من الكيفيات، و بأيّ نحو وقع، بحيث خرج عن القابلية رأسا؛ و بينهما متوسطات، فيتأثر صاحبها تارة دون أخرى، أو بوجه دون وجه، أو من شخص دون آخر، أو من بعض الانذارات دون آخر.

و لا ريب أنّ هذا الاختلاف ينشأ عن اختلاف في أمر باطنيّ هو الموجب لهذا الاختلاف؛ إذ الاختلاف في الآثار يكشف عن الاختلاف في المؤثرات أو المتأثرات، و حيث فرض عدم الاختلاف في المؤثرات بين الطوائف الثلاثة كشف عن كون اختلاف الحال من طرف المتأثر. و لما فرض المؤثر، و هو الانذار الواقع من النبيّ صلّى الله عليه و آله، مستجمعا لشرائط المؤثرية تامّ الاقتضاء، و كان القلب الانسانيّ بحسب الفطرة الاصلية قابلا للتأثر، فيعلم أنّ عدم التأثير لأجل عروض أمر مانع عنه، و أقرب مانع يتصوّر في المقام هو وجود الحجاب بين المؤثر و المتأثر، بحيث لا يصل المؤثر إليه، و هو غشاء واقع على وجهة القلب التي بها يتوجّه نحو الاشياء أو ختم على سمعه التي بها يدرك معاني المسموعات، أو ختم على أصل القلب الذي من شأنه أن يدرك المعاني و الحقائق، فلا يتعقل الامر الذي ينبغي له تعقله، و لا يصل إليه الامر المعقول، فالقلب الذي من شأنه أن يكون وعاء للحقائق و المعاني إذا ختم عليه فلم يدخله المعنى المعقول، أو ختم على سمعه فلم يدرك المسموع، أو جعل على بصره غشاوة فلم يبصر المعنى الذي يبصره، فقد وقع الحجاب و المانع عن وصول المؤثر إلى المتأثر؛ إذ محض الابصار أو السماع



الصوريين لا يترتب عليه الحذر والعمل إلا بعد ادّائهما المعنى بحقيقته إلى القلب، و تعقله ذلك الحقيقة على الوجه الذي ينبغي أن يعقل، و كون القلب واعيا له.

فاذا خرج الحال عن هذه الصفة استوى الانذار وعدمه، و ذلك الحجاب المعنويّ قد يكون هوى عارض للقلب يحول بينه و بين إدراكه مضارّ متعلّقه، أو تقليد مخالف للمنذر به، أو حميّة و عصبية مخالفة له، أو عادة تمنع من رسوخ داعي خلافه، أو أفكار متشكّنة استولت على القلب فلم يبق خاليا ساذجا، أو وساوس شيطانية أحاطت هواجسه، أو نحو ذلك. و هي ربّما تتصور و تشكل في باطن هذا العالم، و تصير سدّا غاشيا للقلب، مانعا عن إدراكه المعاني و وصول المعاني إليه على الوجه الذي ينبغي أن يكون عليه، بل الظاهر أنّ المعاصي بعد تجسّمها أيضا من أعظم أنواع الحجاب للقلب، و لا تستبعد من تجسّم الاعمال و المعاني الباطنيّة و قد دلّت عليه استبصارات معتضدة بآيات و أخبار كثيرة تأتي كثير منها - إن شاء الله تعالى - مشروحا.

فحينئذ فنسبة الختم إلى الله سبحانه باعتبار أنّ تحقّق تلك المعاني و الاعمال و \* تشكلها و تمثّلها في عالمها من فعل الله سبحانه، و بذره عمل العبد؛ كالبدور الخارجية، فإنّ الدنيا مزرعة الآخرة، و من يزرع شرّا يحصد شرّا و إن كان الخالق هو الله سبحانه.

فهذه الخطايا الباطنية و الظاهرية إذا أحاطت بالقلب، و استولت عليه بحيث لم يبق له مجال لغيره، و استحكمت و صارت كأنّ مقتضياتها طبيعة ثانوية له، فصاحبه لا يؤول إلى خير أبدا، و \* (1) استوى عليه الانذار و عدمه. فهذه أيضا مرتبة

ص: 457

---

1- ما بين النجمتين سقط من المطبوعة، و مكانه فيها: «الافعال لهم حاضرة عنده تعالى بحيث «لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السماء و لا في الارض.» - ناظر إلى قوله تعالى في سورة يونس آية 61، و سورة السبا آية 3 - و يؤيد ما ذكرنا ما قيل في معنى الآية بأن المراد بالختم على القلوب أن الله شهد عليها، و حكم بأنها لا- تقبل الحق. ثم اعلم أن معنى الختم على قلوبهم و على سمعهم، و الغشاوة على أبصارهم: أنهم لما أعرضوا عن النظر فيما كلفوه، و تهاونوا بل تعاندوا فيها أمروا به، و بلغ جهلهم في أعلى مراتب بحيث تجسم لهم أعمالهم السيئة».

ودون تلك المرتبة مرتبة أخرى ظاهرة، وبيانها أنه لا شك أن للقلب حالات وملكات، من جملتها: حالة تمنع من التأثر والاتعاظ، وهي قد تتقوى إلى حيثية تصير لازمة للقلب كسائر الملكات عند البلوغ إلى أقاصيها، وهذه الحالة ربما يعبر عنها بالقساوة والشقاوة.

والقلب الموصوف به لا يفعل بما سمع أو أبصر مما يخالفه، بل من مطلق جهات الإدراك المتعلق بما يخالفه، فهو كالمختوم عليه وعلى سمعه، وكمن على بصره غشاوة؛ إذ لا يعي ولا يدرك شيئا من المسموع والمبصر، ولما كان هذه الصفة والحالة تحدث في النفس تدريجا إلى أن يكون بحيث لا يمكن ارتفاعها؛ كسائر القوى والملكات النفسانية التي تتقوى بالأعمال والممارسة شيئا فشيئا، وهي من مكتسبات العبد؛ لكنّ الموجد له ليس هو العبد، بل العبد غير شاعر بذلك نوعا وإن كان باختياره ما يترتب ذلك عليه.

فالظاهر أن يكون حدوث تلك الصفة من الطينة السجينية المخلوقة اكتسبها العبد بفعله، فينسب إلى الله سبحانه الفعل باعتبار إيجاد مبدئه، وجعله بحيث يتّصف به القلب المكتسب له جزاء لعمله واكتسابه، وإعطاء له ما يطلبه من حيث لا يشعر بطلبه.

ثم إن وقوع ذلك الأمر على المكلف داخل تحت قضاء الله وقدره ومشيئته لما تحقّق عندنا من عدم خروج شيء عن تحتها، وأنه لا يدخل في ملك الحقّ

إلا- ما يشاء وإن كان بعضها أوليًا مقصودا بذاته، وبعضها ثانويًا مقصودا بالعرض والتبع، كما يبيّن في محلّه - إن شاء الله تعالى -، وبه يتحقق نفي التفويض.

فمن هذه الوجوه يصحّ إسناد الفعل إلى الله سبحانه من دون حاجة إلى التكلّفات التي ذكرها الفاضل المتقدّم. والله العالم بحقيقة الحال، وهو المستعان.

بقي هاهنا شيء و هو: أنّ من قرأ عشاوة بالمهملة، فظاهر المعنى حينئذ أنّ أبصارهم موصوفة بالعشاء وعدم الرؤية بالليل دون النهار. وفيه نكتة مليحة و هو:

أنّ الدنيا بأسرها مظلمة النور بمنزلة الليل الليل، لا يرى فيها نور إلا ما ورد فيها من عالم آخر. والكافر أعشى لا يبصر فيها شيئًا من المعارف والحقائق، فاذا انتقل منها إلى الآخر علم ورأى حين لا ينفعه إلا مزيد الندم؛ «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ.» (1)

وقال أمير المؤمنين عليه السلام في ضمن كلام له على ما بيالي روايته(2):

فعد الصباح يحمد القوم السرى \*\*\* وتنجلي عنهم غلالات الكرى

### [في معنى العذاب وأقسامه]

وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

عن تفسير الامام عليه السلام بعد ما تقدّم:

«ثم قال: «وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» في الآخر [ة] بما كان من كفرهم بالله، وكفرهم بمحمد رسول الله صلى الله عليه وآله.» (3)

وربّما يحكى عنه أيضا فيه:

ص: 459

1-ق/22.

2- توجد أول مصراعه في نهج البلاغة، خ 160، ص 229.

3- راجع المصادر المذكورة في تعليقة 1 ص 446.

«يعني: في الآخرة العذاب المعدّ للكافرين، وفي الدنيا أيضا لمن يريد أن يستصلحه بما ينزل به من عذاب الاستصلاح لينتبه على طاعته (1)، أو من عذاب الاصطلام ليصيره إلى عدله وحكمته.» (2)

وفسر الاصطلام بالاستيصال، وهو يرشد إلى عدم انحصار الآية بمن يمتنع عليه الرجوع، ولشموله لمن يمكن منه الايمان. ولا ينافي ذلك الحكم باستواء الانذار وعدمه؛ لأنّ عدم تأثير إنذار أمر غير تأثير عذاب الاستصلاح؛ إذ ربّ شخص لا يمكن اتعاضه بالموعظة والالطاف المقربة، ولكن بالعذاب يستصلح، إمّا بتبديل العذاب حالته الباطنية ابتداء، أو لقوة استيلاء العذاب عليه بحيث لا يبقى لقلبه مجال للإباء. ومثاله في مقام تأديب الاطفال والعصاة ظاهر لا يخفى.

وأما وقوع ذلك تنبيها من الله سبحانه له وإتماما للحجّة وإن لم ينتفع به، فهو بعيد عن مساق الكلام حيث ذكر فيه إرادة الاستصلاح بما ينزل به.

والعذاب على ما في الصحاح هو: «العقوبة».

وذكر جماعة (3) أنّه: «كالنكال بناء ومعنى؛ لأنك تقول: أعذب عن الشيء إذا أمسك عنه، كما تقول: تكل عنه. ومنه «العذب» لأنه يجمع العطش، ويردعه بخلاف الملح، فانه يزيده، ثمّ اتسع فيه فسّمّي كلّ ألم قادح عذابا وإن لم يكن نكالا؛ أي: عقابا، يرتدع به الجاني عن المعاودة» وأيّد وجه المناسبة المذكورة في العذب ب «تسميتهم إياه نقاخا، لأنه ينقخ العطش أي: يكسره، وفراطا لأنّه يرفته على القلب.» و ذكر في معنى التنكير هنا وفي غشاوة: «أنّ على أبصارهم

ص: 460

1- خ. ل: «لينبهه لطاعته».

2- راجع المصادر المذكورة في تعليقة 2 ص 444.

3- راجع الكشف، ج 1، ص 29؛ وأنوار التنزيل، ص 13.

نوعاً من الاغطية غير ما يتعارفه الناس، وهو غطاء التعامي عن آيات الله، ولهم من بين الآلام العظيم نوع عظيم لا يعلم كنهه إلا الله.»

هذا، ولعلّ في ايراد الجملة خبرية ظاهرة في الحال دلالة على ثبوت العذاب لهم فعلاً وإن لم يشعروا به. وذلك إمّا باعتبار العذاب الاخرى، فباعتبار مخلوقية ما يعذب به فعلاً على ما نطقت به الأدلة الكثيرة وإن لم يقع التعذيب بعد، إلا أنّه ثابت لهم. وإمّا باعتبار العذاب المعنوي، فهو الآن موجود، وأهله معذبون بها، ولكن لا يشعرون بعذابهم وآلامهم، فاذا خرج عن جلايب أبدانهم، وكشف لهم عن حالهم، وارتفعت عنهم موانع الادراك، شاهدوا أنفسهم معذبين بأنواع العذاب الروحاني، مضافاً إلى سائر أنواع عذاب عالم البرزخ والقيامة، ولو ارتفعت في حال حياته الموانع عنه من تخديرات الطبيعة، وشغل النفس الانسانية بأسباب هذه الدار الفانية وخيالاتها، والظلمة التي اكتسبتها حتى صار ناسياً لنفسه، والعلائق الشاغلة له عن نفسه وغير ذلك، لشاهد نفسه اليوم معذباً بالعذاب الروحاني.

### **[شرائط إدراك العذاب الباطني وكيفيته]**

فإن قلت: فهل يمكن مشاهدة ذلك في حال الحياة بارتقاء الموانع مع بقاء الحياة؟

قلت: أمّا للمتجرّدين عن جلايب الطبيعة الذين صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالملاء الاعلى، فهو ممكن واقع على قدر مراتبهم. ولعلّ في ظاهر الكلام المتقدم عن أمير المؤمنين عليه السلام (1) وغيره دلالة وإشارة اليه. وإثبات ذلك بالأدلة، ولو أمكن لا ينفع لنا في مقام اليقين بعد أن لم تكن من أهله وإن ترتب عليه

ص: 461

1- تقدم في ص 451.

منافع آخر من تكميل المعرفة بحالهم و طلب مقاماتهم و درجاتهم.

و أمّا في حقّ غيرهم، فربما للمتوسّم المتفرّس منها أشياء باماراتها إذا دقق النظر فيها، و تخلّى عن الشواغل الملهية للنفس عن ذاتها، و أمعن الفكر في حالها، و تحقق له خلوة مع نفسه و ذاته، فربما يظهر له آلام أو لذات لا- سبب له من الخارج أصلاً، و لا في أعضائه و قواه ما يقتضيه، بل لا- يبعد أن يكون من أعظم أسباب الميل إلى الملهيات و الشواغل و مجالس البطالة و غيرها هو استشعار النفس آلامها الباطنيّة، فتطلب ما يلهيه، و يرفع إدراكها لئلا يتألّم بها تألّم فعليّاً، كما لا يبعد أن يكون من أسباب سوء الحال الواقع عند القيام من النوم المشاهد في حقّ كثير من الناس هو إدراك النفس حالها عند تفرّغها عن الشواغل الظاهريّة، و رجوعها عن الخارج إلى الداخل من جهة النوم. نعوذ بالله من شرور أنفسنا و سيّئات أعمالنا.

ص: 462

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ

في تفسير القمي:

«إنها نزلت في قوم منافقين أظهروا لرسول الله صلى الله عليه و آله الاسلام، فكانوا إذا رأوا الكفار قالوا: «إِنَّا مَعَكُمْ»، و إذا لقوا المؤمنين قالوا: «نحن مؤمنون»، و كانوا يقولون للكفار:

إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ» (1).

و عن محمد بن الحسن الصفار و الكليني باسنادهما عن الصادق عليه السلام (2) أنه قال:

ص: 463

1- القمي، ج 1، ص 34؛ و البرهان، ج 1، ص 59، ح 2. و الآية: البقرة/14.

2- لا يخفى أن الصفار (ره) رواه باسناده عن الصادق - عليه السلام -؛ و رواه الكليني (ره) قائلا عنه - عليه السلام -، و لم يصرح باسم المعصوم - عليه السلام - المنقول عنه، و يظهر منه أن المراد من الضمير هو: الصادق - عليه السلام -. و يؤيده ما ذكره البحراني (ره) في تفسيره بعد نقل الحديث عن الصفار باسناده عن أبي بصير، عن أبي عبد الله - عليه السلام - حيث قال: «و روى هذا الحديث محمد بن يعقوب؛ عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، بباقي السند و المتن.» لكن المجلسي (ره) حمل الضمير في شرحه لهذا الحديث في المرأة على أبي جعفر الباقر - عليه السلام - و قال: «و ضمير «قال» لأبي جعفر - عليه السلام - لما رواه الكشي عن أبي بصير، قال: سمعت أبا جعفر - عليه صلوات الله و السلام - يقول: ان الحكم بن عتيبة و كثير النوء و أبا المقدم و التمار يعني سالما أضلوا كثيرا ممن ضل هؤلاء و انهم ممن قال الله عز و جل: و من الناس من يقول...»

«إِنَّ «الحكم بن عيينة»(1) مَمَّنَ قَالَ اللَّهُ: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ». فليشترق الحكم وليغرب؛ أما والله لا يصيب العلم إلا من أهل بيت نزل عليهم جبرئيل عليه السلام.»(2)

وعن تفسير الامام عليه السلام: قال الامام موسى بن جعفر عليهما السلام:

«إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَمَّا وَقَفَ(3) أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي يَوْمِ الْغَدِيرِ مَوْقِفَهُ الْمَشْهُورَ الْمَعْرُوفَ، ثُمَّ قَالَ: يَا عِبَادَ اللَّهِ، أَنْسِبُونِي.

فقالوا: أنت محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف.

ثم قال: أيها الناس، أليست أولى بكم منكم بأنفسكم، فأنا مولاكم أولى بكم من أنفسكم؟

قالوا: بلى يا رسول الله صلى الله عليه وآله.

ص: 464

---

1- خ. ل: «عتيبة». قال في هامش نور الثقلين: «الحكم بن عتيبة كفتيبة الكوفي الكندي كان من فقهاء العامة، وقيل: «انه كان زيدا بتريا.» و حكي عن ابن فضال انه قال: «كان الحكم من فقهاء العامة، وكان استاذ زرارة و حمران و الطيار قبل أن يروا هذا الامر.» وقيل: كان مرجئا. مات حدود سنة 115، وقد ورد في ذمه روايات كثيرة، منها هذه الروايات، وإن شئت تفصيل الحال فراجع تنقيح المقال وغيره من كتب الرجال.»

2- البصائر، باب 6 من الجزء الاول، ص 9، ح 2؛ والكافي، ج 1، باب أنه ليس شيء من الحق في يد الناس إلا ما خرج من عند الائمة - عليهم السلام -، ص 399، ح 4؛ والبرهان، ج 1، ص 59، ح 3؛ ونور الثقلين، ج 1، ص 34، ح 18.

3- خ. ل: «أوقف».



فنظر رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِلَى السَّمَاءِ فَقَالَ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَشْهَدُكَ.

يقول هو ذلك ويقولون ذلك ثلاثا. ثم قال: ألا فمن كنت مولاه وأولى به فهذا [عليّ] مولاه وأولى به؛ اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله.

ثم قال: قم يا أبا بكر فبايع له بامرة المؤمنين، فقام ففعل ذلك فبايع.

ثم قال: قم يا عمر فبايع له بامرة المؤمنين، فقام فبايع.

ثم قال بعد ذلك لتمام التسعة، ثم لرؤساء المهاجرين والانصار، فبايعوا كلهم.

فقام من بين جماعتهم عمر بن الخطاب، فقال: بخ بخ [لك] يا ابن أبي طالب أصبحت مولاي و مولا كل مؤمن و مؤمنة.

ثم تفرّقوا عن ذلك.

وقال: وكّدت عليهم العهود والمواثيق. ثم إن قوما من متمردي جبابرتهم تواطؤوا بينهم لئن (1) كانت لمحمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كائنة لندفعن (2) هذا الامر عن عليّ عليه السلام، ولا نتركته (3)

[له]، فعرف الله ذلك في (4) قلوبهم، و كانوا يأتون رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ويقولون له: لقد أقمت عليّا (5) أحبّ خلق الله إلى

ص: 465

1- خ. ل: «إن».

2- خ. ل: «ليدفعن».

3- خ. ل: «يتركونه».

4- خ. ل: «من».

5- خ. ل: «علينا».

اللّٰه و إِيك و إِينا، [و] كفيئنا به مؤنونة الظلمة و الجبابة و سياستنا، و علم اللّٰه في قلوبهم خلاف ذلك [من] مواطاة بعضهم لبعض أنهم على العداوة مقيمون، و لدفع الامر عن مؤثره(1)

مؤثرون. فأخبر اللّٰه عزّ و جلّ محمّدا صلّى اللّٰه عليه و آله عنهم، فقال: يا محمّد صلّى اللّٰه عليه و آله! «وَمِنَ النَّاسِ مَنُ يَقُولُ آمَنَّا بِاللّٰهِ الَّذِي أَمَرَكَ بِنَصْبِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِمَامًا وَسَائِسًا لِأَمْتِكَ وَمُدَبِّرًا، وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ بِذَلِكَ، وَلَكِنَّهُمْ مَوَاطُونَ عَلَى هَلَاكَكَ وَهَلَاكِهِ، يُوَطِّئُونَ أَنْفُسَهُمْ عَلَى التَّمَرُّدِ عَلَى عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنْ كَانَتْ بِهِ كَائِنَةٌ.»(2)

و أقول:

فالظاهر بملاحظة هذه الروايات أن يكون شأن نزول هذه الآيات جماعة من المنافقين؛ كابن أبيّ و أصحابه، أو كالأول و الثاني و غيرهما من المنافقين، الذين زادوا على الكفر الباطني النفاق و إظهار ما ليس فيهم، و بعد إلغاء الخصوصيات النزولية و الاخذ بأصل المعنى فالظاهر اندراج كلّ منافق ممّن كان في زمانه صلّى اللّٰه عليه و آله إلى يوم القيامة تحت الآية، و منهم: الحكم بن عيينة بناء على الرواية السابقة.

### [في أنّ النفاق أقبح من الكفر]

ثمّ إنّ في ذكر قصة المنافقين في ضمن ثلاث عشر آية، و الاقتصار في صفة الكفّار على الآيتين لعلّه إيحاء إلى كثرة الاهتمام بردع المنافقين. فربما يستشعر من ذلك أن النفاق أقبح من الكفر لزيادته الكذب و الخديعة و الاستهزاء على

ص: 466

1- خ. ل: «مستحقه» أو «محقه».

2- تفسير الامام - عليه السلام -، ص 41؛ و البحار، ج 37، باب في اخبار الغدير، ص 141، ح 36، و البرهان، ج 1، ص 59، ح 1.

الكفر وإن كان الكافر قبيح الظاهر و الباطن بخلاف المنافق، الّذي يري كلامه و ظاهره حسنا، لكن لا يبعد أن يكون ظاهره في صورة الحسن لا أنّه حسن واقعي؛ إذ الأقوال و الأفعال تابعة للنيات و الباطن في حسنها و قبحها، فهم ذئاب لابسون لباس المسوك، و أنّ المنافقين ما كانوا جمعا قليلا ممّن كان ظاهره الاسلام؛ إذ لو كان منحصرًا في ذلك القليل لما ناسب حالهم شدّة الاهتمام بردعهم و توبيخهم و غير ذلك في هذه الآيات و غيرها من الآيات الكثيرة الواردة في حالهم.

و حينئذ فلا ينبغي الوثوق التامّ بأحوال كلّ من دخل في الصحابة ظاهرا و إن كان عمله في الظاهر حسنا، كما هو ظاهر ديدن العامة العمياء و مقتضى طريقتهم، بل لعلّه مبني مذهبهم، و يأتي مثل ذلك في كلّ زمان، فلا ينبغي كثرة الوثوق بأحوال الأشخاص الذين ظاهر [هم] الصلاح بمحض قولهم أو فعلهم في محضر الناس.

ثمّ إنّ الاقتصار هنا بالايان بالله و باليوم الآخر، الذي هو من وقت الحشر إلى استقرار الجنة و النار بأهلها، أو مطلق زمان المعاد الذي لا يتناهى، أو الاعمّ منه و من عالم البرزخ الواقع بينه و بين الموت لعلّه مشعر بأنّ أهمّ أركان الايمان هو هذان الامران الراجعان إلى الايمان بالمبدأ و المعاد.

### [في بيان حقيقة النفاق]

ثمّ إنّ بناء على ما سبق في معنى الكفر و الايمان و المقابلة بينهما ربّما يتّجه أن يكون حقيقة النفاق هو ظهور صورة فرع الايمان دون (1) أصله، و إظهار إيمان بفعل أو قول ليس بمتحقّق.

و حينئذ فقد يكون التصديق أو القبول الباطني معدوما، و القول أو الفعل

ص: 467

---

1- في المخطوطة: «بدون».

بالجوارح موجودا؛ كأداء الشهادتين، أو الاتيان بالعبادة الدالة على الايمان كالصلاة، وذكر الله، وقد يكون الامران موجودين في الجملة، و لكن يظهر المقدار الذي [يكون] موجودا بقول أو عمل، أو يكون مقام الاخلاق و الاحوال و غيرهما ممّا سبق كونه في مقام الاغصان معدومة بأسرها أو ببعضها، و يظهر المفقود بالقول أو العمل، أو يكون نيّة الخلوص و القربة مفقودة، و يأتي بالعبادة مظهرها أنها لله.

و بالجملة فلا يبعد إلحاق كلّ من أظهر شأنًا من شئون الدين و مرتبة من المراتب، و لم يكن متحققا به في الواقع بحقيقة النفاق، فالنفاق يشارك الكفر في الباطن، و يشابه الايمان في الصورة الظاهرية، فهو إظهار إيمان و صورة إيمان لا حقيقة له، بل حقيقة من شجرة الكفر إن جعلناهما ضدّين لا- ثالث لهما في كلّ مقام و كلّ شأن، و إلا جاز خلوّ الباطن عن الحقيقتين، و كان النفاق في الباطن أعمّ من الكفر في بعض المراتب.

وربّما يرشد إلى ما ذكرنا ما ورد على ما يبالي من أن:

«كَلَّمَا زَادَ (1) خَشُوعَ الْجَسَدِ عَلَى خَشُوعِ الْقَلْبِ (2) فَهُوَ عِنْدَنَا نِفَاقٌ.» (3)

ص: 468

1- في المصادر: «ما زاد».

2- في المصادر: «على ما في القلب».

3- رواه الكليني (رض) في الكافي، ج 2، باب صفة النفاق و المنافق، ص 396، ح 6، عن مسمع بن عبد الملك، عن أبي عبد الله - عليه السلام -، عن رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ -؛ و هكذا في الصافي، ج 2، ص 136؛ و نور الثقلين، ج 3، ص 528، ح 9. و قريب من هذا المضمون موعظة عن النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - أوردها ابن شعبة الحراني (ره) في تحف العقول، ص 42، و هي: «إياكم و تخشع النفاق، و هو أن يرى الجسد خاشعا، و القلب ليس بخاشع.» قال المجلسي (ره) في المرأة، ج 11، ص 173، في شرح حديث الكليني (رض): «كلمة «ما» شرطية زمانية، نحو: «فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ» (التوبة/7) و كذا لم يحتج إلى العائد، و يدل على أن زيادة خشوع البدن على خشوع القلب من الرياء، و هو من النفاق. و في قوله: «عندنا» إيماء إلى أنه ليس بنفاق حقيقي، بل هو خصلة مذمومة شبيهة بالنفاق.»

و ما ورد على ما ببالي من أن: «آيات النفاق فيمن ينتحل مودتنا أهل البيت.» أو ما يقرب من ذلك.

و ما عن كتاب صفات الشيعة باسناده عن المفضل، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:

«إن الله تبارك وتعالى خلق المؤمنين من أصل واحد، لا يدخل فيهم داخل، ولا يخرج منهم خارج، مثلهم والله مثل الرأس في الجسد، ومثل الأصابع في الكف، فمن رأبتم يخالف ذلك فاشهدوا عليه بتاتا أنه منافق.» (1)

قيل: بتاتا أي: بتأ و قطعاً. وعلى هذا فالمنافق هو من يظهر شأناً ومقاماً من شئون الدين ومقاماته، مع أنه ليس بواجد له في الواقع، فهو يقول بلسانه أو عمله إنه آمن بالله واليوم الآخر في مقام وشأن من الإيمان وما هو بمؤمن فيه، كما أنه يظهر ممّا سيأتي في صفتهم في جميع ذلك المراتب النفاقية، كما ننبّه عليه - إن شاء الله -.

### [في اندراج الزياء تحت النفاق]

و حينئذ فيندرج تحت النفاق بالمعنى الاعمّ العبادة الريائية، وكل عمل أظهر صاحبه أنه لله وليس له، وكل ملكة أو خلق أظهر صاحبها أنه واجد لها من حيث كونه مستحسناً في الدين وليس فيه؛ كإظهار الزهد والخوف والمحبة لله

ص: 469

سبحانه و غير ذلك، و كلّ مقام ادّعى تحقّقه بينه و بين الله سبحانه و هو خال عنه.

فيكون النفاق إظهار صورة الايمان و الدين من دون حقيقة.

و هذا الحصر ما سنع بالبال في باب النفاق عند تجريده عن الخصوصيات، و لعلّه ورائه أمر أحقّ بالتصديق منه؛ إذ النظر لا يستلزم الاصابة، و الله العالم.

### [وجه المناسبة بين هذه الآية و الآيات السابقة]

ثم إن وجه الاتصال بين هذه الآيات و ما قبلها ظاهرة؛ إذ المنافقون داخلون تحت الكفار إن أخذ الكفر على إطلاقه الشامل له، فهم طائفة من هؤلاء يناسب تذييل حال الجنس بصفة الطائفة الخاصة منهم، حتّى يتّضح الصفة المشتركة بين الطائفتين و المختصة بإحدهما، و مقابلون لهم إن خصّصت الكفار بالكافرين من حيث الصورة و المعنى معاً، فيناسب بيان حال هذه الطائفة بعد بيان صفة الطائفتين الآخرين المقابلين لها. و لها ارتباط مع قصة المؤمنين من حيث بيان الموضوع لدلالته على أن ليس كل من يقول آمناً بمؤمن واقعا.

و لعلّ إليه يشير كلفيّة التعبير في الآية حيث جعل صفتهم قوله:

«آمناً بالله و باليوم الآخر» و ردّه «ما هم بمؤمنين» لا بأنهم لم يؤمنوا، الذي هو أنسب بالمقابلة و إن كان ملاحظة التأكيد و غيره أيضا مناسبا للنحو الذي ورد عليه الآية لدلالته على إخراج ذواتهم عن عداد المؤمنين.

يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا

**[في معنى الخدعة]**

و «الخدع» كما صرّح به بعضهم: «أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه من قولهم: «ضبّ خادع». و خدع إذا أمرّ الحارث يده على باب حجره أو هممه إقباله عليه، ثم خرج من باب آخر.» (1)

وقال آخر: «أصل المخادعة الاخفاء، و منه سمّيت الخزانة المخدع، و الاخدعان عرقان في العنق خفيان، و خدع الضبّ خدعا إذا توارى في حجره، فلم يظهر إلا قليلا».

و ذكر أنّ «الخدعة إظهار ما يوهم السداد و السلامة، و إبطان ما يقتضي الاضرار بالغير أو التخليص منه». و لعلّه يرجع إليه التفسير الاول و ما ذكره الطريحي بقوله: «خدعه يخدعه خدعا و خداعا أيضا بالكسر: ختله و أراد به المكروه من حيث لا يعلم، و الاسم الخديعة». هذا، و عن تفسير الامام عليه السّلام عن الكاظم عليه السّلام بعد ما تقدم:

«فاتصل ذلك من موافاتهم و قيلهم في عليّ عليه السّلام، و سوء تدبيرهم عليه برسول الله صلّى الله عليه و آله، فدعاهم فعاتبهم فاجتهدوا

ص: 471

في الأيمان، وقال أولهم: «يا رسول الله صلّى الله عليه وآله، ما اعتددت بشيء كاعتدادي بهذه البيعة! ولقد رجوت أن يفتح (1) الله بها لي في قصور الجنان، و يجعلني فيها من أفضل النّزال والسكان!»

وقال ثانيهم: «بأبي أنت [وامي] يا رسول الله صلّى الله عليه وآله! ما وثقت بدخول الجنة و النجاة من النار إلا بهذه البيعة! والله ما يسرّني إن نقضتها أو نكث بها ما اعطيت من نفسي ما أعطيت، وإن لي طلاع ما بين الثرى إلى العرش لآلى رطبة و جواهر فاخرة».

وقال ثالثهم: «والله يا رسول الله صلّى الله عليه وآله لقد صرت من الفرح بهذه البيعة من السرور و الفسح من الآمال في رضوان الله ما أيقنت أنه لو كان علي ذنوب أهل الارض كلّها لمحصت عني بهذه البيعة!» و خلف على ما قال من ذلك!! و لعن من بلّغ عنه رسول الله صلّى الله عليه وآله خلاف ما حلف عليه!! ثمّ تتابع بمثل هذا الاعتذار بعدهم من الجبابرة المتمردّين.

فقال الله عزّ و جلّ لمحمّد صلّى الله عليه وآله: يخادعون الله يعني:

يخادعون رسول الله بأيمانهم بخلاف ما في جوانحهم، و الذين آمنوا، كذلك أيضا الذين سيدهم و فاضلهم عليّ بن أبي طالب عليه السلام.» (2)

ص: 472

---

1- في البحار: «يفسح».

2- راجع المصادر المذكورة في تعليقة 2 ص 466.



أقول: ذيل كلام يدلّ على أنّ المراد من مخادعة الله مخادعة رسول الله، وأنّ إسناد المخادعة إليه سبحانه باعتبار إسناده إلى رسوله. ولعلّه إشارة إلى جواب سؤال مشهور، وهو أنّه: كيف يتصور الخدعة بالنسبة إليه سبحانه وهو عالم السرّ والخفيات، لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء، وهو عليم بذات الصدور؟ فيكون الجواب صرف الاسناد عن ظاهره كما مثّل له بأنه يقال: قال الملك كذا ورسم كذا، وإنما القائل والراسم وزيره أو بعض خاصّته، الذين رسمهم رسمه وقولهم قوله، مصداقه قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (1) و«مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ.» (2)

وهذا بيان ظاهريّ وتحتة معنى دقيق يظهر بمعرفة حقيقة الفناء والبقاء بعد الفناء، ومعنى كون العبد خليفة الحقّ ويدا له باسطة، وعينا له ناظرة، وأذنا له واعية، ولعلّه نشير إلى بيان ما لتلك المعاني فيما يأتي - إن شاء الله تعالى -.

ومخادعة الرسول [و] إن امتنع بالنسبة إلى ذلك الشأن، لكن لم يظهر امتناعه في شأن البشرية، ولو بحسب ظنّهم الفاسد الكاسد لجهلهم بمقامه صلّى الله عليه وآله، ولا يلزم في إطلاق الخدعة أزيد من حساب المخادع إخفاء الامر على من يريد خداعه، وإظهار ما يخالف باطنه باعتقاده.

وحينئذ فربما يصحّ دفع الاشكال من أصله وهو التزام أنهم قصدوا مخادعة الله سبحانه لجهلهم بصفاته سبحانه، كما يصحّ دفعه أيضا بارادة صورة المخادعة، وأنهم يعاملون الله معاملة المخادع. وبمثله يصحّ الجواب عن إشكال آخر وهو: أنّ باب

ص: 473

1- الفتح/ 10.

2- النساء/ 80.

المفاعلة بين اثنين فيلزم أن يكون الله سبحانه خادعا لهم؛ كما ذكر في قوله سبحانه «وَهُوَ خَادِعُهُمْ» (1)، مع أن الخدعة ممّا لا يستحسن صدوره عنه سبحانه؛ إذ يصحّ حينئذ أن يقال: إنّه سبحانه يعاملهم معاملة الخادع بايجاد ما في صورة الخدعة بأن يفعل بهم ما يظنون أنه خير لهم وهو في الواقع شرّ لهم، كما أنّه ينسب إليه سبحانه لفظ المكر إن لم نجعل بناء المفاعلة هنا مصروفا عن ظاهره حتى يكون مرادفا ليخدعون مع المبالغة.

### [في أنّ المرائي يخادع الله]

وبمثل ذلك ربّما يصحّ بيان ما عن ابن بابويه باسناده عن الصادق عليه السّلام، عن أبيه عليه السّلام، سئل (2) فيما النجاة غدا؟ فقال:

«إنّما النجاة في أن لا تخادعوا الله فيخدعكم، فانه من يخادع الله يخدعه، و يخلع منه الايمان، و نفسه يخدع لو يشعر.

فقيل له: كيف يخادع الله؟

فقال: يعمل بما أمر الله عزّ و جلّ به ثمّ يريد به غيره؛ فانقوا الرياء فانه شرك بالله عزّ و جلّ؛ إنّ المرائي يدعى يوم القيامة بأربعة أسماء: يا كافر، يا فاجر، يا غادر، يا خاسر! حبط عملك و بطل أجرك، و لا خلاق (3) لك اليوم، فالتمس أجرك ممّن كنت تعمل له.» (4)

ص: 474

1- النساء/ 142.

2- في المعاني و البحار و نور الثقلين: «أن رسول الله - صلّى الله عليه و آله - سئل.»

3- خ. ل: «خلاص».

4- رواه رحمه الله في المعاني، باب معنى مخادعة الله عزّ و جلّ، ص 340، عن مسعدة بن صدقة بن زياد؛ و الامالي و ثواب الاعمال؛ و هكذا في البرهان، ج 1، ص 60، ح 2؛ و البحار و نور الثقلين.

وعن العياشي، عن الصادق عليه السلام أنّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ سئل فيما النجاة غدا؟ فقال مثله إلى قوله: «شرك بالله» بتفاوت ما في النسختين في الالفاظ (1).

وفيه دلالة على أنّ مخادعة الله لا يختص بالمنافق المعروف، بل يعمّ المرآئي الآخذ ببعض شعب النفاق أيضا. وفيه تأييد للتعميم المذكور في معنى النفاق، وبيان مخادعة المرآئي إن حمل لفظه، ثمّ على التراخي عن تمام الفعل، فينحصر بالرياء المتأخر عن العمل، [ف] إنه عقد العمل على أنه لله سبحانه، وفعله على هذا الوجه الخالص، ثم إنه أراد به غيره، وجعله للناس طلبا للجاه وغيره من بواعث الرياء، فصيّره للناس ثانيا بعد كونه لله سبحانه، فهو كأجير عمل عملا لشخص، ثم عارض ذلك العمل مع غيره بأجرة يطلبها منه و سلمه إليه. فهذا صورة الخدعة، فإن لم يلتفت بأنّ الله سبحانه مطلع على حال قلبه و نيتته فربما يتخيل إليه أن جزاء العمل ثابت بحاله، ويريد منه سبحانه الجزاء، و يحاسب في نفسه أنه قد فاز بالجزءين، كما أنّ المعاملة الثانية مما لم يطع عليها الحق سبحانه، و أن رجوعه عمّا عقد عليه العمل لم يكن بمحض الحق سبحانه، فيكون بذلك مخادعا لله سبحانه، و غادرا و خاسرا لحبط عمله، و فاجرا لكونه عاصيا به، و كافرا لحسابه عدم اطلاع الحق عليه، إما في مقام الاعتقاد إن كان معتقدا لذلك، أو في مقام التذكر و التصور إن كان ذلك فيه. و هو أيضا من شعب الكفر و أغصانه على المعنى المتقدم. و هذا شرك في العبادة لله سبحانه حيث أراد بعبادته غيره و لو حمل لفظه.

ثمّ على التأخر من ابتداء النية أو العمل فيكون الخبر في الرياء المقارن لجزء العمل أو لكّله بعد انعقاد العزم على وجه الخلوص، و يجري فيه نحو البيان

ص: 475

المتقدم و لو ألغى الترتيب الخارجي بين العمل وإرادته الغير به كان هو الرياء الاصلي، و كونه خدعة لله سبحانه باعتبار أنه يوقعه على أنه عبادة لله سبحانه فيما بينه و بين ربه في صورة خياله و حسبانته، مع أنه ليس عبادة له، بل هو مأتى به لغيره، فهو كمن يظهر إيقاع عمل لشخص و هو في الواقع ليس يريد به، بل يريد غيره به، كمن يظهر للملك إيقاع تعظيمه له و هو في الواقع معظم لغيره راع و ساجد له، و هو محض الخداع. و هو أيضا خدعة في حد نفسه من حيث أن الصورة صورة عبادة و الحقيقة حقيقة المعصية، و هو خدعة للناس حيث أنه يظهر لهم أنني عابد لله سبحانه، مع أنه عامل لهم لا-عابد له عزّ و جلّ، و لو ظهر لهم كونه مرآيا لكان ذلك مناقضا لغرضه، فهو إظهار الطاعة من دون واقعية.

و إطلاق الشرك عليه فيما لو انضمّ الداعيان ظاهر، و أمّا في صورة انحصار الداعي في الرياء من دون انضمام القربة، فلعله لكونه مشركا في عبادة الله سبحانه حيث أنه يفعل العبادة لغيره كما يفعله له سبحانه، أو لكونه في الظاهر لله سبحانه و في الباطن لغيره. و تجري هذه الوجوه في القسم الثاني أيضا بأدنى تأمل. و قريب من هذه البيانات يأتي في سائر شعب النفاق بالمعنى المتقدم.

فكلّ شعبة من شعب النفاق مخادعة لله و الذين آمنوا بنحو من الانحاء، و اعتبار من الاعتبارات، كما يظهر بالتأمل فيما سبق.

### **[في أنّ الأوّل و الثاني و أضربهما هم أصل الخدعة و النفاق]**

و من أوضح أفراد المخادعة ما كان يصنعه الأوّل و الثاني و أضربهما، بل هم أصل الخدعة و النفاق في كلّ مقام من مقاماته حيث يظهر التسليم للرسالة و الدين و هم جاحدون، و خصوصا لأمر الخلافة و هم معاندون، و لكمال الايمان و الاخلاق الحسنة و هم عنه خلاء، و للأعمال و العبادات مع أنهم مرءون، بل

الظاهر أنهم ما كانوا يدعون شأنًا من شئون الايمان و غصنا من أغصانه بالمعنى المتقدم، إلا أظهروا تحققهم به، مع أنهم في الباطن كاملون في الكفر مستجمعون لأصله و أغصانه و فرعه، فهم إن ذكر النفاق كانوا أصله و فرعه و معدنه و مأواه و منتهاه، و أتباعهم في مقام الفعل و الحقيقة، لا في مقام اللفظ و الدعوى؛ من اتصف بتلك الصفات النفاقيّة، و وافق صفتهم في الصورة و المعنى على دركات كثيرة بمقدار تخلقه و اتصافه بصفاتهم و شأنهم، فلا تغترّ بمن ينتحل التشيع و هو على هذه الصفة، كما ربما يدلّ [عليه] ما سبق من الرواية، بل لعلّ هذا الانتحال الصوري أيضا متابعة و مشايعة لأعدائهم حيث كانوا يقولون عند رسول الله صلّى الله عليه و آله ما سبق عن التفسير من دعاويهم بالنسبة إلى قبول الولاية، فيشبه حالهم حال من يدّعي التشيع و هو في صفة أعدائهم و أخلاقهم و أعمالهم و جهالتهم، التي كلّها نفاق أو كفر بالمعنى الاعمّ.

ولعلّ من ذلك يظهر لك الوجه في الاخبار الواردة في صفات الشيعة، و انحصار الشيعة بالمتصفين بصفات ربّما يعزّ و جودها، و نفي هذا الاسم عن غير المتصف بصفات كماليّة، كما لا يخفى على من تصفّح تلك الاخبار في مظانها من «بحار الانوار» (1) و غيرها.

نسأل الله سبحانه أن يخلّصنا من شئون تلك الشجرة الخبيثة، و يجعلنا من المؤمنين المخلصين، و الشيعة الحقيقيين بحق الائمة الطاهرين - صلوات الله عليهم أجمعين -.

ص: 477

1- راجع بحار الانوار، ج 68، باب صفات الشيعة.

## [في رجوع الخديعة إلى الخادع]

وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ [وَمَا يَشْعُرُونَ]

عن تفسير الامام عليه السلام بعد ما سبق:

«ثم قال: «وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ» ما يضرّون بتلك الخديعة إلا أنفسهم، فإنّ الله غنيّ عنهم وعن نصرتهم، لو لا إمهاله لهم لما قدروا على شيء من فجورهم و طغيانهم «وَمَا يَشْعُرُونَ»

أنّ الامر كذلك، وأن الله يطلع نبيّه على نفاقهم وكذبهم وكفرهم، ويأمره بلعنهم في لعنة الظالمين الناكثين، وذلك اللعن لا يفارقهم في الدنيا يلعنهم خيار عباد الله، وفي الآخرة يتلون بشدائد عذاب الله. (1).

أقول:

ظاهرة أنّ المراد من الخديعة هنا هو غاية الخديعة، وهو الضرر؛ إذ الخادع إنّما يخادع لايصال ضرر إلى المخادع غالباً، ولسائر الاغراض المترتبة على إظهار ما ليس ثابتاً، وإخفاء ما هو ثابت، ولما لم يخف الحال على الله ورسوله وجملة من المؤمنين لم يترتب تك المقاصد المترتبة على الاخفاء عليه، ولم يبق للخداع غاية إلا الضرر الذي ورد عليهم بخداعهم في الدنيا والآخرة، فكأنهم كانوا يخادعون أنفسهم إذ أوردوا أنفسهم في ضرر من حيث لا تشعر به أنفسهم.

وأما المنافع التي كانت تصل إليهم في الدنيا من معاملة الاسلام معهم، و مشاركتهم للمسلمين، فهي ليست من نتائج خداعهم، وإنّما هي من آثار كلمة الاسلام والتسليم الظاهري حيث بني أمر الدين في الظاهر على نفس ذلك الامر

ص: 478

الظاهري، وعدم التكتشف عن أحوال الباطن في ترتيب آثار الاسلام وأحكامه.

وربما يتصور هنا حقيقة المخادعة باعتبار أنهم يخدعون أنفسهم حيث يمتنونها الاباطيل وأنفسهم أيضا تمنهم وتحدثهم بالاكاذيب.

هذا، وربما يستفاد من الآية منضمًا إلى الرواية السابقة أنّ من خادع الله فهو يخدع نفسه لو شعر في كل مقام من مقامات الخداع والنفاق و هو كذلك، فإنه لا يخفي على الحق شيئًا من أمره، وإنّما يخفي على نفسه علم الحق به، ولا يظهر السداد والصلاح عند الحق البصير بعدم حقيقته، وإنّما يظهر عند نفسه صورة الصلاح زاعما أنه مما يترتب عليه آثار الصلاح عند الحق، فهو قد خدع نفسه حيث أظهر لنفسه كونه نافعًا لها لما يترتب عليه من الثواب والمجازات من عند الحق وهو ليس كذلك، فهو يوهم نفسه النصح والرشاد وطلب الخير، وهو يريد لما لا يترتب عليه إلا الضرر على نفسه، فهو يظهر لنفسه ما يوهم السداد والصلاح، وقد خفي على نفسه الشرّ والفساد الواقع عليه، و حينئذ فهو المخادع نفسه.

### [في بيان حقيقة إسناد الخداع إلى الله]

وأما نسبة الخداع إلى الله سبحانه في الرواية، وربما تدلّ عليه الآية باعتبار بناء المفاعلة، وصرّح به في الآية الاخرى (1)، فربما يتصور هنا باعتبار أنّ الحقّ لمّا خذله، وخلّى بينه وبين نفسه والشيطان، ترتّب عليه المخادعة بحيث خفي عليه أمر نفسه وما هو عليه، ووقع في حسابان الرشاد مع أنه ليس إلا الفساد.

وهذا نظير نسبة الاضلال إليه سبحانه كما سيأتي - إن شاء الله تعالى -.

ولمّا كان من شأن حال المخادع المذكور أن لا يشتبه عليه حال نفسه لأنه أوضح الاشياء عنده وقد فرض اشتباهه، فيصحّ حينئذ سلب الشعور عنه، الذي

ص: 479

---

1- يعني قوله سبحانه: «و هو خادعهم».

هو علم الشيء علم حسّ، و صورة معاملته مع نفسه و حاله في حد ذاته من أحق الأشياء بأن يكون عالما به علما وجدانيا. و على هذا المعنى لا حاجة إلى توسع في الشعور بأن يقال: إنّ لحوق ضرر ذلك بهم لما كان كالمحسوس، و هم لتمادي غفلتهم كالذي لا حسّ له و إن كان حسّيا باعتبار المعنى المذكور سابقا.

ثم لا يخفى عليك أن مخادعة النفس الامارة للحق سبحانه ليس أمرا نادرا، بل هي في كثير من مقامات العبودية تبنى على الخداع مع الله سبحانه، و لا يلتزم بالصدق في المواطن، فتدّعي عند الحق ما ليس فيها، و تظهر في حضور الحق ما ليس بواقع من دعوى الثبات في مقام العبودية و الاخلاص و التوكل و التفويض و الرضاء و المحبة و سائر المقامات، فتأتي بكلام كاذب كحصر العبادة و الاستعانة بالحق سبحانه، و طلب الهداية، مع أنه لا يهّمها و لها معبودون و مستعان بهم غير الحق، و يستغفر الله سبحانه و هو مصرّ على الذنب، الذي ورد في حقه على ما ببالي:

«إنّه كالمستهزئ بربه» (1)، و تظهر حالا ليس لها واقعية، كالخشوع الظاهري الزائد على خشوع القلب الذي سبق كونه نفاقا، فضلا عن أن يكون القلب خاليا عن الخشوع رأسا، و كإظهار الرضاء عند الحق سبحانه و الحق يراها كارها لقضائه و كإظهار حبّ الله و غيره من سائر المقامات، و تظهر مقاما من مقامات الايمان و ليس فيها، و تعد الحق بشيء و لا تقي به، و تجادل عند الحق في تصحيح أعمالها القبيحة و تطلب لها المعاذير، فتعدّ لنفسه لكل قبيح عذرا يتغطى به حذرا عن حدو انكسار لها و ذلّة، كما أنه ربما يظهر من قوله سبحانه: «يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا» (2)، أنها لا تترك المجادلة في القيامة فضلا عن الدنيا، و لا تعترف بالقصور

ص: 480

---

1- روى الكليني (رض) في الكافي، ج 2، باب التوبة، ص 435، ح 10، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام - أنه قال: «المقيم على الذنب و هو مستغفر منه كالمستهزئ.»

2- النحل/ 111.



والتقصير، بل تعدّ نفسه كاملة في حضور الحق، كأنها قد وفّت بجميع حدود العبودية من دون نقص في شيء منها، إلى غير ذلك من خداعها بالنسبة إلى ربّه وفي حدّ نفسه، فضلا عن خداع المؤمنين باظهار شيء من ذلك و أمثاله عندهم، أو سائر أنواع الخداع الكثيرة. و كلّها من شئون النفاق بالمعنى المتقدّم.

و لعلّ الجامع لأفراد المخادعة هو المخالفة بين الظاهر و الباطن، و كون الاول أرجح من الثاني، الذي ورد في شأن من كان كذلك الحكم بخفّة ميزانه على ما بيالي.

و حينئذ فقد يلاحظ ذلك فيما بين العبد و ربّه بالنسبة إلى ربّه، و قد يلاحظ كذلك بالنسبة إلى إظهار ذلك للعباد، و قد يلاحظ ذلك بالنسبة إلى حال العباد بعضهم مع بعض؛ كإظهار المحبة و الصداقة و الالفة و الموافقة، مع استبطان أضدادها بلسان أو عمل أو حال. فمنها: أن يمشي الانسان بين الناس بوجهين و لسانين، و منها غير ذلك، و لها أفراد كثيرة لا يسع المقام لذكرها.

و لعلّ بعض الكلام فيما يأتي متفرّقا - إن شاء الله سبحانه - في المواضيع المناسبة.

و يقابل هذه الاصناف من الخداع و النفاق الصدق في جميع المواطن و التحقق بالصدقيّة، فإنّ مرجع الخداع إلى كذب لفظي أو عملي أو حالي، و يقابله الصدق في كل مقام مقام بحسبه.

### **[المخادع لا يضّرّ المؤمنين بالخدعة بل يضّرّ نفسه]**

ثمّ إنّ جميع أفراد الخداع بالنسبة إلى المؤمنين لا يقع إلا على نفسه لو يشعر أيضا، فإنّ الخدعة بإظهار الايمان عند الناس لو خفي عليهم فعاملوه معاملة المؤمن الكامل، فهم في ذلك معذورون مأجورون مثابون لمكان تيّاتهم، و صحة

دواعيهم، وإرادتهم وجه الله سبحانه فيه، فلم يقع عليهم ضرر في ذلك، حتى لو وقعوا في أمر غير مشروع؛ كالصلاة خلفه، أو قبول شهادته بناء عن ترتب الحكم على الموضوع الواقعي؛ إذ هم معذورون بامثال الحكم الظاهري، والعمل على الطريق المشروع، فلم يوقعهم في مكروه، ولم يتخلص من ضررهم أيضا؛ إذ الضرر في المقام هو نهيم إيتاه عمّا لا ينبغي ارتكابه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والنصيحة لعباد الله، وهذا عين نفعه لو كان شاعرا لمصالحه، فهو دفع عن نفسه خيرا كان في مظان الوقوع عليه، لا أنه تخلص عن شرّ.

والخدعة بإظهار المحبة والصدقة وما شاكلهما أيضا لا يرد ضرره عليهم؛ إذ هم ينتفعون بهذا الاظهار عاجلا، ولا يضرهم آجلا، ولو فرض إيراد المخادع عليهم ضررا دنيويّا في ضمن إظهار ما أظهره لم يكن ضررا حقيقيا بعد ملاحظة عدل الله سبحانه، وأن الله يأخذ بحقوق الناس، والضرر كل الضرر في جميع ذلك على المخادع في دنياه بالافتضاح عند الناس، وفي الآخرة بالوبال والنكال، فان «من أسرّ سريرة رده الله رداءها، إن خيرا فخير، وإن شرا فشر»<sup>(1)</sup> كما ورد في الاخبار على ما بالي. فهو مضرّ نفسه ومخادع نفسه أوقع نفسه في صورة خير وصلاح، وباطن فساد وضرار، ديني ودنيويّ وأخروي، وأظهر لنفسه إيراد الخير عليها، وأورد

ص: 482

---

1- رواه الكليني (رض) في الكافي، ج 2، باب الرياء، ص 294، ح 6، عن عمر بن يزيد، عن الصادق - عليه السلام - في تفسير قوله تعالى: «بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ» (القيامة/14) قال: «ان رسول الله - صَلَّى الله عليه وآله - كان يقول: من أسر...» وهكذا في مجمع البيان، ج 5، ص 396؛ والبحار، ج 72، باب الرياء، ص 285، ح 6؛ ونور الثقلين، ج 5، ص 462، ح 8. قال المجلسي (ره) في شرحه: «استعير الرداء للحالة التي تظهر على الانسان، وتكون علامة لصلاحه أو فساده.»

عليها الشرّ العظيم. ولو لم يكن في الخداع إلا ما يترتب عليه في الدنيا من الافتضاح لكفى به رادعا لأولى الالباب عن استعماله، ولو فرض خفاءه في الدنيا ففي ظهوره يوم تبلى السرائر كفاية للتحرز عنه؛ قال أمير المؤمنين عليه السّلام على ما ببالي من لفظ الحديث:

«قد يرى الحوّل القلب وجه الحيلة و دونها حاجز من تقوى الله، فيدعها رأي عين، و ينتهز فرصتها من لا حريجة له في الدين.»<sup>(1)</sup>

والله المستعان على جميع الاحوال.

ص: 483

---

1- لم نعثر عليه.

فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا

عن الكاظم عليه السلام:

«إن رسول الله صَلَّى الله عليه وآله لما اعتذر إليه هؤلاء بما اعتذروا به، و تكرم عليهم بأن قبل ظواهرهم و وكلّ بوطنهم إلى ربّهم، لكن جبرئيل أتاه فقال: يا محمّد صَلَّى الله عليه وآله، العلي الاعلى يقرئك السلام (1)، و يقول [لك]: أخرج هؤلاء المردة الذين اتصل بك عنهم في عليّ عليه السلام، و نكثهم لبيعتهم، و توطينهم نفوسهم على مخالفتهم أن يظهر من العجائب ما أكرمه الله به من طاعة الارض و [الجبال و] السماء له، و سائر خلق الله بما أوقفه موقفك، و أقامه مقامك، ليعلموا أنّ ولي الله عليّ عليه السلام غنى عنهم، و أنه لا يكفّ عنهم انتقامه إلا بأمر الله الذي له فيه و فيهم التدبير الذي بالغه، و الحكمة التي هو عامل بها و ممض لما يوجبها.

فأمر رسول الله صَلَّى الله عليه وآله الجماعة الذين اتصل منهم (2) ما اتصل في أمر عليّ عليه السلام، و المواطاة على مخالفتهم بالخروج، فقال لعليّ عليه السلام لما استقر عند سفح بعض جبال المدينة: يا عليّ،

ص: 484

1- في المخطوطة و البرهان: «يقرأ عليك السلام».

2- في المخطوطة: «اتصله منهم» و في التفسير و البحار: «اتصل به عنهم».

إِنَّ اللَّهَ أَمَرَ هَؤُلَاءَ بِنَصْرَتِكَ وَمُسَاعَدَتِكَ، وَالْمُؤَاظَبَةَ عَلَى خِدْمَتِكَ، وَالْجِدَّ فِي طَاعَتِكَ، فَإِنَّ أَطَاعُوكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُمْ بِصَيْرُونِ فِي جَنَّاتِ اللَّهِ مَلُوكًا خَالِدِينَ نَاعِمِينَ، وَإِنْ خَالَفُوكَ فَهُوَ شَرٌّ لَهُمْ بِصَيْرُونِ فِي جَهَنَّمَ خَالِدِينَ مُعَذِّبِينَ.

ثم قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِتِلْكَ الْجَمَاعَةِ: اعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِنْ أَطَعْتُمْ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ سَعَدْتُمْ، وَإِنْ خَالَفْتُمْ شَقِيتُمْ، وَأَغْنَاهُ اللَّهُ عَنْكُمْ بِمَنْ سِيرَ بِكُمْ وَبِمَا سِيرَ بِكُمْ.

[ثم] قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: يَا عَلِيُّ، سَلْ رَبِّكَ بِجَاهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ، الَّذِينَ أَنْتَ بَعْدَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ سَيِّدُهُمْ أَنْ يَقْلِبَ لَكَ هَذِهِ الْجِبَالَ مَا شِئْتَ. فَسَأَلَ رَبَّهُ ذَلِكَ، فَانْقَلَبَتْ فَضَّةً، ثُمَّ نَادَتْهُ الْجِبَالُ: يَا عَلِيُّ، يَا وَصِيَّ رَسُولِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، إِنْ اللَّهُ قَدْ أَعَدَّنَا لَكَ، إِنْ أَرَدْتَ إِنْفَاقَنَا فِي أَمْرِكَ، فَهِيَ دَعْوَتُنَا أَجْبَنَّاكَ، يَقْضِي فِينَا حُكْمَكَ، وَتَنْفِذُ فِينَا قَضَائِكَ. ثُمَّ انْقَلَبَتْ ذَهَابًا كُلَّهَا، وَقَالَتْ مَقَالَ الْفِضَّةِ، ثُمَّ انْقَلَبَتْ مَسْكًَا وَعَنْبِرًا وَعَبِيرًا وَجَوَاهِرًا وَيَوَاقِيتَ، وَكُلَّ شَيْءٍ مِنْهَا يَنْقَلِبُ إِلَيْهِ فِينَادِيهِ:

يَا أَبَا الْحَسَنِ، يَا أَخَا رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، نَحْنُ مَسْخَرَاتُ لَكَ، ادْعُنَا مَتَى شِئْتَ.

ثم قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: يَا عَلِيُّ، سَلِ اللَّهَ بِمُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الَّذِينَ أَنْتَ سَيِّدُهُمْ بَعْدَ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنْ يَقْلِبَ إِلَيْكَ أَشْجَارَهَا رِجَالًا شَاكِينَ السَّلَاحِ، وَصَخُورَهَا أَسُودًا وَنَمُورًا وَأَفَاعِي. فَدَعَا اللَّهَ عَلَى ذَلِكَ، فَامْتَلَتْ تِلْكَ الْجِبَالُ وَالْأَرْضُونَ وَالْهَضْبَاتُ وَقَرَارُ الْأَرْضِ مِنَ الرِّجَالِ الشَّاكِينَ

السلاح، الذين يفى(1) واحد منهم بعشرة آلاف من الناس المعدودين(2) من الاسود و النمرور و الافاعي. حتى طبقت تلك الجبال و الارضون و الهضبات بذلك كل ينادي، يا علي، يا وصى رسول الله صلى الله عليه و آله ها نحن قد سخرنا الله لك، و امرنا باجابتك كلما دعوتنا إلى اصطلام كل من سلطنا عليه، فمتى شئت فادعنا نجبك بما شئت، و تأمرنا به نطيعك.

يا علي، يا وصى رسول الله صلى الله عليه و آله، إن لك عند الله من الشأن العظيم ما لو سألت الله أن يصير لك أطراف الارض و جوانبها هيئة واحدة كضوة كيس لفعل، أو يحط لك السماء إلى الارض لفعل، أو ينقل لك الارض إلى السماء لفعل، أو يقلب لك ماء بحارها الاجاج ماء عذبا أو زيقا أو بانا(3) أو ما شئت من أنواع الاشربة و الادهان لفعل، و لو شئت أن يجمد البحار أو يجعل سائر الارض هي البحار لفعل؛ لا يحزنك تمرّد هؤلاء المتمردين، و خلاف هؤلاء المخالفين، فكأنهم بالدنيا قد انقضت بهم كأن لم يكونوا فيها، و كأنهم بالآخرة إذ وردت عليهم كأن لم يزالوا فيها.

يا علي، إن الذي أمهلهم مع كفرهم و فسوقهم و تمرّدهم عن طاعتك، هو الذي أمهل فرعون ذا الاوتاد، و نمرود بن

ص: 486

---

1- في المخطوطة: «بقي».

2- خ. ل: «المعهودين».

3- الزئبق: سيال معدني لا يجمد إلا في درجة 40 من الصفر، و العامة تقول له الزبيق؛ و البان: شجر معتدل القوام لئّن ورقه كورق الصفصاف، يؤخذ من حبه دهن طيب.

كنعان، و من ادعى الالهية(1) من ذوي الطغيان، وأطغى الطغاة إبليس رأس الضلالات، ما خلقت أنت ولا هم لدار الفناء، بل خلقهم لدار البقاء، ولكنهم ينقلون من دار إلى دار، ولا حاجة بربك إلى من يسومهم ويرعاهم، لكنه أراد تشريفك عليهم، وإبانتك بالفضل فيهم، ولو شاء لهداهم.

قال: فمرضت قلوب القوم لَمَّا شاهدوا من ذلك مضافاً إلى ما كان من مرض أجسامهم له و لعليّ بن أبي طالب عليه السلام، فقال الله تعالى عند ذلك: «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» أي: قلوب هؤلاء المتمردين الشاكّين الناكثين [لَمَّا] اخذت عليهم من بيعة عليّ عليه السلام «فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا» بحيث تاهت له قلوبهم جزاء بما أريتهم من هذه الآيات والمعجزات.»(2)

أقول:

لا يخفى أنهم كما اعتذروا بما اعتذروا، كذلك يعتذر سائر المخادعين و المخالفين ظواهرهم لبواطنهم عند الله سبحانه و عند الامام إن كان حاضراً، و عند خواص المؤمنين الذين اطلعوا على قبائح أعمالهم من طرف التوسم و الباطن، أو من جهة ظهور حالهم عندهم بالعلامات الظاهرية، و كما أنه يكرم عليهم فقبل ظواهرهم على ما سبق. كذلك يجري الحق عليهم بعض الاحكام الظاهرية في الدنيا، و يعاملهم خواص المؤمنين معاملة من وافق باطنه ما أظهره في الجملة، و يقبلون معذرتهم صورة و تكزّما، و كما أنهم أعطوا البيعة على أنفسهم و لم يوطنوا أنفسهم

ص: 487

1- في المخطوطة: «الآلهة».

2- تفسير الامام - عليه السلام -، ص 43 و 44؛ و البحار، ج 37، باب في أخبار الغدير، ص 144-147، ح 36؛ و البرهان، ج 1، ص 60 و 61.

على الموافقة بل وطنوها على مخالفته عليه السّلام، كذلك هؤلاء يقرون بكلمة الولاية ويزعنون به، ويظهرون كمال التسليم لأمر المؤمنين عليه السّلام، لكنهم لم يوطنوا أنفسهم على إطاعته في أوامره ونواهيه، والالتزام به عليه السّلام علما وخلقاً وحالاً ونيةً وعملاً، بل وطنوا أنفسهم على مخالفته عليه السّلام في ذلك كلّه إلا في أشياء قليلة لو وافقت، وهو النكث لذلك الانتقاد الذي أظهر بالقول، وكما أنّه أمر الله سبحانه باخراج هؤلاء لظهور عجائب ما أكرم عليه السّلام به من طاعة الاشياء له بما أوقف موقف الرسول كذلك أمر كل مكلف بمعرفة شأن الامام وخروجه لطلب معرفته بالدلة الموصلة له إلى ذلك المطلوب، خصوصاً لو قلنا بوجود تكميل المعرفة بهم على كلّ أحد بالقدر الذي يتيسر له وله أهليته، كما هو أحد الوجوه - و تحقيقه في محله -.

وهذا القدر من المعرفة يعني: طاعة جميع الاشياء للامام شأنًا بحيث لو أمرهم أطاعوه أمر يسعه كل ذهن و صدر، وكذا قدرته على الانتقام، وأن المانع عن ذلك هو أمر الله وحكمته، وملاحظة المعجزات الصادرة عنهم عليهم السّلام المنقولة يشهد لذلك.

وكما أنه صلّى الله عليه وآله ذكر له عليه السّلام: «أن الله أمر هؤلاء بنصرتك ومساعدتك، والمواظبة على خدمتك، والجد في طاعتك»، كذلك وصل إلى هؤلاء المخادعين أنّ عليهم أن ينصروا أمير المؤمنين عليه السّلام في أنفسهم بأن يصيروا أتباعاً وشيعة له في جميع المراتب، ويساعدوه فيما دعاهم إليه، ويواظبوا على خدمته عليه السّلام ويجدوا في طاعته بامثال أوامره ونواهيه ومواعظه وتعليمه وإرشاده وتأديبه، المأثورة عنه عليه السّلام وعن القائمين مقامه في طي الاخبار والآثار، وأنهم إن فعلوا ما أمرهم الائمة عليهم السّلام في طي ذكر صفات المؤمن والشيعية وغيره كانوا ملوكاً خالدين ناعمين، وإن خالفوا ما وعظوا به وعصوهم كان عليهم العقاب والتعذيب، وأنهم إن أطاعوا الائمة عليهم السّلام في جميع أقوالهم وأحوالهم وشئونهم سعدوا، وإن خالفوهم وسلخوا



و كما أنه عليه السلام سأل ربه في استحالة الجبال فضة و ذهباً و مسكاً و عنبراً و عبيراً و جواهر و غيرها، و نادوها عليه السلام بالتسليم و الانقياد و التسخير، كذلك لا يبعد أن جبال الانانية في الانسان لو وقع عليها نظرهم استحالت جواهر باقية، و عطريات أبدية مدعنة له بالطاعة و التسليم الكامل له، و أنهم شيعة له ظاهراً و باطناً بمحضر هؤلاء المخادعين و المخالفين بواطنهم ظواهرهم و أقوالهم، و هم إن لم يشاهدوا ذلك الانقلاب لكن ربما ظهر لهم آثار كراماتهم و أطوارهم الخارجة عن أطوار هؤلاء، و سمعوا قصص خواص الشيعة و الكرامات الصادرة عنهم حياً و ميتاً من أولاد الائمة عليهم السلام و غيرهم، كما نقل عن «سلمان» و «جابر الجعفي» و «الفضيل بن يسار» و «أبي حمزة الثمالي» و «ابن مهزيار» و غيرهم على ما هو مسطور في محالّه.

و كما أن جملة الاشجار و الجمادات أمروا فصاروا جنوداً له عليه السلام مدعين بالطاعة له، كذلك وقع القلب على قلوب جماعة من الناس حتى صاروا مخلصين في الموافقة للامام عليه السلام، و مطيعين له ظاهراً و باطناً، ثابتين في ذلك، طالبين للمجاهدة في خدمته، فمنهم من تبته على أن مجاهدة النفس الامارة خدمة له عليه السلام فواظب على ذلك و منهم من بقي منتظراً لزمان إظهار الحق في قلبه و باطنه و ظاهره؛ و اعتقدوا أن الامام لو سأل الله سبحانه في أي شيء من إجراء العالم أجيب، و أن هؤلاء المخادعين الذين لم يتحققوا بحقيقة الصدق في المواطن لا يضّر الله و الامام و المؤمنين شيئاً، و أن الدنيا يوشك أن ينقضي بهم كأنهم لم يكونوا للدنيا عمارة، و لم تزل الآخرة لهم داراً، و علم هؤلاء أيضاً أن الحق سبحانه أمهل هؤلاء مع ما في باطنهم من الجهل و الاخلاق السيئة و النيات الفاسدة و الاحوال القبيحة، كما أمهل مدعي الربوبية و الشيطان، و أنهم خلقوا للبقاء لا للفناء، و كما أن القوم مرضت قلوبهم عند مشاهدة تلك الاحوال، كذلك مرضت قلوب المخادعين حين رأوا خلوص

المخلصين، و ظهر لهم شئونهم و مقاماتهم و طاعتهم و ثباتهم، و حين ظهر عليهم شأن إمامهم فيهم مضافا إلى أمراضهم السابقة فزادهم الله مرضا جزاء بما كان منهم.

فاعتبروا في تلك القصة وغيرها، و استخرج المناط في كل منها، و انتقل منها إلى نظائرها و أشباهها و كل ما فيه شيء مما ثبت فيها. فهذا إشارة إلى الاعتبار السانح لي، و عسى أن يكون لك اعتبار أحسن منها، أو أن يكون خطاء مني في بعضها تنبه له.

### [في بيان معنى القلب و المراد منه]

فلنرجع إلى ألفاظ الآية فنقول:

القلب قد يطلق على لحم صنوبري الشكل، مودع في وسط الصدر، مائلا إلى الجانب الايسر منه، و هو لحم مخصوص و في باطنه تجويف، و في ذلك التجويف دم، و هو منبع الروح البخاري الذي ينتشر منه إلى البدن بتوسط الشرايين، و هذا المعنى للقلب موجود للبهائم و الموتى، و هذا المعنى ظاهر. و ربما يطلق على أمر آخر أيضا؛ فقال بعض المحققين:

«إنه يطلق على لطيفة ربانية و روحانية، لها بهذا القلب تعلق، و تلك اللطيفة هي المعبر عنها بالقلب تارة، و بالنفس أخرى، و بالروح أخرى، و بالانسان أيضا.

و هو المدرك العالم العارف، و هو المخاطب و المطالب و المعاقب، و له علاقة مع القلب الجسداني، و قد تحيّر أكثر الخلق في إدراك وجه علاقته، و أن تعلّقه يضاهي تعلّق الاعراض بالاجسام أو الاوصاف بالموصوفات، أو تعلّق المستعمل للآلة بالآلة، أو تعلّق المتمكّن بالمكان، و شبه ذلك.»<sup>(1)</sup> انتهى.

ص: 490

---

1- نقله الفيض (ره) في المحجة، ج 5، ص 4؛ و المجلسي (ره) في البحار، ج 70، ص 34؛ و الطريحي (رض) في مجمع البحرين، ج 2، ص 148.

وفي الصحاح: «القلب: الفؤاد، وقد يعبر به عن العقل؛ قال الفراء في قوله تعالى: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ» (1) أي: عقل.» انتهى.

والذي يظهر لي في المقام أن للقلب الصنوبري الحسي باطن هو غيب بالنسبة إلى العالم المادي، وهو مشكّل، كما أن اللحم مشكّل وهو الذي يدخله الامور المعنوية ويخرج منه، وهو محلّ الاحوال النفسانية من الخوف والرجاء، والحب والحياء والخجل، والغم والفرح وغيرها، ويظهر آثاره في هذا القلب الظاهري؛ كحصول الاضطراب للقلب الجسماني عند حدوث الخوف في ذلك القلب لما بينهما من المناسبة التامة، كما يظهر آثاره في الروح الحيواني من الانبساط والانتشار في حال الفرح، والانقباض في حالة الغم ونحوها أيضا، وأن هذا ليس هو اللطيفة الربانية الروحانية التي يعبر عنها بالروح والنفس أحيانا وبالإنسان أيضا، وهو المخاطب والمكلّف بالحقيقة والاصالة، بل هذا القلب المعنوي واقع بين الامر المذكور والقلب المادي الكثيف، واسطة وبرخ بينهما، وليس له مرتبة تجرد ذلك اللطيفة، ولا دناءة كثافة اللحم الصنوبري، بل هو من حيث قبول التشكل والصورة موافق للثاني، ومن حيث تجرده عن المادة الكثيفة يخالفه ويوافق الاول.

والظاهر أنه المراد بما نقل عن الحديث من أن:

«القلوب أربعة: قلب فيه نفاق وإيمان، إذا أدرك الموت صاحبه على نفاقه هلك، وإن أدركه على إيمانه نجا. وقلب منكوس، وهو قلب المشرك. وقلب مطبوع، وهو قلب المنافق. وقلب أزهر أجرد. وهو قلب المؤمن فيه كهيئة السراج، إن أعطاه الله شكر، وإن ابتلاه صبر.» (2)

ص: 491

1- ق/37.

2- هو مضمون كلام الامام الباقر - عليه السلام -، وقد رواه الكليني (ره) في الكافي، ج 2، باب في ظلمة قلب المنافق، ص 422، ح 2، عن سعد، عنه - عليه السلام؛ والصدوق (ره) في المعاني، باب النوادر، ص 395، ح 51، بهذا الاسناد عنه - عليه السلام - . وأصل كلامه - عليه السلام - هو: «إن القلوب أربعة، قلب فيه نفاق وإيمان، وقلب منكوس، وقلب مطبوع، وقلب أزهر أجرد. فقلت - يعني الراوي -: ما الازهر؟ قال: فيه كهيئة السراج. فأما المطبوع فقلب المنافق، وأما الازهر فقلب المؤمن، إن أعطاه شكر وإن ابتلاه صبر، وأما المنكوس فقلب المشرك، ثم قرأ هذه الآية: «أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ.» (الملك/ 22) فأما القلب الذي فيه إيمان ونفاق فهم قوم كانوا بالطائف، فإن أدرك أحدهم أجله على نفاقه هلك، وإن أدركه على إيمانه نجا.» ونقله أيضا المجلسي (رض) في البحار، ج 70، باب القلب وصلاحه وفساده، ص 51، ح 10، وقال في شرحه في المرأة: «يمكن أن يكون المراد هنا بالنفاق: التزلزل في الايمان، أو الرياء، أو عدم العمل بمقتضى الايمان، فيشمل ارادة المعاصي والاصرار عليها.»

و المراد ممّا نقل عن الحديث من أنه: «أمير الجوارح ولا تصدر إلا عن رأيه»<sup>(1)</sup>، فإنّ أمير مجموع أجزاء الانسان وإن كان هو الروح القدس، لكن أحكامه في الجوارح يظهر بتوسط القلب المذكور، وهو محل ظهور الارادات وغيرها من الاحوال و ما ورد في الحديث من إطلاق الآنية على القلب<sup>(2)</sup>.

و لا- يبعد أن يطلق القلب أيضا على الروح المجرد بملاحظة اتصاله المعنوي و ارتباطه إلى القلب المذكور و كون القلب مظهرا لآثاره و أحكامه.

ص: 492

---

1- نقله الطريحي (ره) في مجمع البحرين، ج 2، ص 147.

2- لم نعثر عليه بهذا اللفظ، و لكن يشهد له ما قاله أمير المؤمنين - عليه السلام - لكميل بن زياد النخعي، قال - عليه السلام -: «يا كميل بن زياد، إنّ هذه القلوب أوعية، فخيرها أوعاها...» راجع نهج البلاغة، ص 495، ح 147.

و أمّا المرض، فهو حالة توجب وقوع الخلل في الافعال الصادرة عن موضوعها كما ذكره بعضهم (1)، وهو فرع خروجه عما ينبغي أن يكون عليه بحيث لا- يتأتى منه ما كان من شأنه أن يتأتى منه، ولعلّ الاولى تعميم الخلل بالنسبة إلى الافعال و سائر الآثار المقصودة منه، فيحدّد المرض حينئذ بأنه حالة توجب الخلل في الآثار التي من شأن موضوعه ترتبها عليه، أو بأنه آفة توجب خروج العضو عما ينبغي أن يكون عليه. و على كل حال فمرض كل جزء بحسبه؛ فمرض العين حدوث حالة تمنع من جودة الابصار، أو توجب ألم صاحبه و إن بقي إدراكه على حاله، و مرض المعدة بحدوث خلل في هاضمته أو دافعه أو ماسكته، أو بحدوث ألم فيها أو غير ذلك.

فكل جزء من أجزاء الانسان إذا لوحظ باعتبار سلامته و مبدئيته لما ينبغي أن يكون مبدأ له، و يترتب عليه من أثر أو فعل، إمّا أن يكون باقيا على ما يقتضيه بحسب طبيعته و جبلّته، و إمّا أن يكون خارجا عنه بفقدان سلامته، أو عدم ترتب ما يترتب عليه بمقتضى طبعه. فالاول هو الصحة، و الثاني الذي هي الحالة الخارجة عن مقتضى طبعه هو المرض.

و أنت إذا لاحظت حقيقة المرض بما ذكر علمت أنه لا تختص بالاعضاء الحسية، بل يجري فيها و في سائر أجزاء الانسان بحسب ارتفاع سلامتها و خروجها عما كان ينبغي أن يكون عليها، و عدم صدور آثارها عنها على الوجه اللاتق به؛ و يشهد له ما عن «ابن فارس» من أن: «المرض كل ما خرج به الانسان عن الصحة من علة أو نفاق أو تقصير في أمر» (2)، و ما يقال من أن: «المرض في القلب الفتور عن الحق، و في الابدان فتور في الاعضاء، و في العيون فتور في النظر» (3) و إن لم يكن هذا

## [أنواع أمراض القلب و آفاته]

و حينئذ فنقول: مرض القلب هو الحالة التي توجب وقوع الخلل في الافعال الصادرة عنه، أو في مطلق الآثار المترتبة عليه، و الآفة التي توجب خروجه عن الوجه الذي ينبغي أن يكون عليه بحسب طبيعته و غريزته و جبلته في حاله أو فعله أو انفعاله أو تأثيره أو في شأن من شئونه المقصودة منه. فمن جملة تلك الاحوال و الآفات حالة تمنع من إدراك ما من شأنه إدراكه، و عدم التصديق عند قيام الحجّة و تمام الدليل، فهو حينئذ لا يرى ببصيرته ما من شأنه إبصاره؛ كالعين التي لا يبصر ما من شأنه إبصاره بسبب العمى، فهو عمى القلب، و لعلّه المعبر عنه بالشكّ و النفاق حيث فسّر بهما المرض في قوله تعالى: «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ»؛ إذ المرض هو الشكّ و فقدان الاعتقاد في الموضوع الذي كان مقتضى فطرة القلب و سجيته التصديق بقيام البرهان و الحجّة، أو مشاهدة الآثار، أو كونه من الفطرة التي فطر القلب عليه و أمثال ذلك، فهذا أحد الامراض.

و منها: حالة تمنع من الانفعالات التي من شأنها أن ينفعل عنها و يتأثر بها؛ كالقساوة المانعة عن تأثير المواعظ التي يليق به تأثيرها فيه، و هو كخروج آلة السمع الحسيّ عن الانفعال بالاصوات التي تفرعها الذي هو صمم ظاهريّ، فالأول صمم قلبيّ.

و منها: حالة الختم التي باعتبارها لا يدخل فيه ما كان يرد عليه و يخرج عنه؛ كالمعدة المريضة بالمرض المانع عن دخول الغذاء فيه و صرفه، و دفع ما ينبغي دفعه.

و منها: الآلام القلبية الواردة عليه باعتبار عروض حالات غير طبيعّية

بحيث لو بقي على طبيعته الاصلية لما ورد تلك الآلام عليه؛ كالغلّ والحسد والحقد على عباد الله من دون وجود سبب صحيح بحسب العقل لذلك، بل لعروض حالات رديّة فاسدة أوجبت ورود تلك الهموم؛ بل مطلق هموم الدنيا وعمومها من هذا القبيل؛ إذ ليس من شأن القلب بحسب فطرته الاصلية أن يكون قويّ التعلّق بها بحيث يورد عليه تلك الهموم. فمثاله في الجسد وجود الاخلاط الفاسدة، وانصباب المواد الرديّة على العضو بحيث يوجب حدوث ألم فيها.

ومنها: أن يخرج في غضبه أو خوفه أو خجله عن حدّ الوسط، ويقع في الافراط فيه أو التفريط، مع أنّ من شأن القلب الصحيح التوسّط في ذلك. ومثاله في الجسد خروج الانسان في جوعه وعطشه عن حدّ الاعتدال إلى الافراط والتفريط لفساد مزاجه، فهو فساد مزاج القلب.

ومنها: أن يشتهي ما لا ينبغي له شهوته ومحبّته كفضول الدنيا، والامور الاعتبارية كالجاه لفساد مزاجه الباطني. ومثاله في الجسد مثال خروج شهوة الاكل عن ميزانه بميله إلى ما لا- ينبغي له طبعاً؛ كشهوة أكل الطين والفحم والافيون وسمّ الفأر وغيرها؛ وكما أنّ هذا المريض كلّما ازداد أكلا منها ازداد ميله ومرضه، كذلك المريض القلبيّ كلّما ازداد في تحصيل الفضول وصرفه ازداد شهوته ومرضه القلبي.

ومنها: تغيير ذائقته، فلا يجد الحلو حلواً، بل يجده مرّاً؛ كالقلب الذي نزع عنه حلاوة مناجاة الحقّ سبحانه. ومثاله الذائقة التي غلب عليها الصّفراء حتّى صار يدرك الحلويات مرّيات.

ومنها: عدم أنسه بالله سبحانه وخواصّ عبادته، واستيحاشه من الخلوة به سبحانه والمجالسة معهم. ومثاله: بعض أنواع أمراض الدماغ الذي يوحشه من مجاورة أبناء نوع الانسان، ويؤدّي إلى فراره منهم، مع أنّ من مقتضى طباع

البشريّة الاستيناس بهم، كما أنّ مقتضى طبع القلب السليم الصحيح هو الانس بالله سبحانه وأوليائه.

ومنها: ارتفاع صفة الرشد و السداد عنه و صيرورته بحيث لا- يتبع ما فيه مصلحته، و لا يجتنب ما فيه مفسدته مع علمه بأنّه كذلك؛ كالأعمال و التروك الغير المرضيّة بحسب الشرع الصادرة عمّن يعتقد بالدين و الشريعة، بل و ممّن يظنّ بصحّته أيضا، فإنّ من مقتضى الطبيعة الصحيحة طلب المنفعة المظنونة. و الهرب من الضرر المظنون، كما يشاهد ذلك في حال البهائم في طلبها الكلاء من مظانّها و الهرب عن مظانّ وجود السباع و غيرها من المضرّات. و هذا حالة السفه الباطني، كما أنّ فقدان عقل المعاش و إصلاح المال هو السفه الظاهري، بل لعلّ الأوّل أشدّ و أقوى باعتبار أنّه عالم، أو ظانّ لا يعمل بعلمه و ظنّه، و هذا جاهل في كثير من موارد. و لعلّ إلى ما ذكر يشير ما ورد على ما يبالي من أنّ: «شارب الخمر سفیه»(1).

ومنها: خوفه ممّا لا ينبغي الخوف منه، و رجائه ممّن لا ينبغي رجائه؛ كالمعتقد بأنّه لا معطي و لا مانع إلا الله، أو الظانّ بذلك و هو يرجوا غيره و يخاف سواه. و مثاله بعض أقسام الجنون الذي يعترض فيه الخوف ممّا لا ينبغي الخوف منه، كمن عصّه الكلب الذي يخاف من الماء خوفا شديدا، و كبعض أفراد المالخوليا الذي يعرض فيه الخوف من أمور لا يصحّ الخوف منه.

ص: 496

---

1- الاخبار المؤيدة لهذا المعنى كثيرة، فانظر رواية علي بن إبراهيم (ره) في تفسيره، ج 1، ص 131، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله - عليه السلام -، عن رسول الله - صلى الله عليه وآله -، و هي: «أي سفیه أسفه من شارب الخمر» و رواية العياشي (ره) عن عبد الله بن سنان، عنه - عليه السلام -، في تفسير آية: «لَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ» (النساء/ 5) و هي: «لا- تؤتوا شراب الخمر و النساء» و سائر الروايات التي جمع بعضها البحراني (ره) في البرهان، ذيل الآية الاخيرة.



ومنها: أن لا يخاف من يستحقّ الخوف منه؛ كحالة التهور وملكته المقابلة للجبين والشجاعة، و كحال من يعتقد برّبّه أو يظنّ به أو يشكّ فيه على ما قرع سمعه من صفات القهر والانتقام والجلال والكبرياء، وهو لا يخاف منه خوفاً من الشكّ في طروق السارق عليه ليلاً لأخذ أمواله منه، كما إذا سمع حسّاً وشكّاً أو ظنّاً ليلاً أنّه سارق لا يقوى على مقاومته. فإنّ مقتضى سلامة القلب وبقائه على الفطرة الصحيحة أن يكون خوف ذلك المسلم من ربّه أكثر من هذا الخوف بدرجات كثيرة بل غير متناهية، كما يظهر وجهه من ملاحظة جهات الخوف في المقامين، و الحال أنّه ليس فيه خوف صادقاً أصلاً. ومثاله في الحالات الظاهرة السكران في بعض حالاته التي يشتدّ له التهور بحيث يقدم على المهالك من دون خوف ودهشة على ما ينقل عنهم، وبعض أفسام الجنون السبعي الذي يعرض لصاحبه سبعية وجرأة يقدم بسببها على المهالك والمضرات ولا يتجنّبها.

ومنها: أن لا يرجو من يستحق رجائه من المنعم الحقيقي الذي اتّصلت نعمه عليه وعلى سائر عبادته، وملاً عالم الكون من نعمه وإحسانه، فمن ليس فيه حقيقة الرجاء له فقلبه مريض. ومثاله في الظاهر: المبهوت والحيران الذي كلّما يعرض عليه الانعام والاحسان، ودفع الآلام والاسقام لا يحصل فيه طلب ورجاء أصلاً. مع أنّ البهائم المعلوفة ترجو من يواظب على علفها، ويعطيها شعيرها إذا شاهدته ظهرت فيها آثار الرجاء. ونحن لم نفقد حسن صنيع ربّنا ونعمه المتواترة الواردة علينا مدّة أعمارنا التي عمرناها، بل لم نفقدها في آن من الآنات وحين من الاحيان، وأخذنا مدّة العمر من مائدة إنعامه مأكولنا ومشروبنا وملبوسنا، ومع ذلك لا يظهر فينا رجاء صادق لربّنا، فالقلوب كما قال أمير المؤمنين عليه السّلام على ما ببالي روايته: «قاسية عن حظّها، لاهية عن رشدها، سالكة في غير مضمّارها» (1).

ص: 497

ومنها انصراف محبته و بغضه عمّا ينبغي حبه و بغضه بحسب المزاج الصحيح، و حبه و بغضه من لا- ينبغي حبه و بغضه بحسب الفطرة الاصلية. و ذلك بأن لا يحبّ من به بقاء نفسه و كماله، و كلّ شيء يتعلّق به، و المحسن إليه بأنواع غير متناهية، و المحسن إلى جميع من سواه، و من كان حسن الفعل بعنوان مطلق و الجميل بقول مطلق، و الذي يحبه من دون حاجة إليه الرءوف الرحيم به، و هو الله سبحانه؛ و يحبّ من سواه ممّن ليس فيه شيء منها على الحقيقة، و لا يبغض الشيطان المضّرّ له بقول مطلق، العدو له القبيح، فيتولاه بقلبه و يتبعه بأعماله. و كذا حبّ الكمالات المعنوية و الافعال المستحسنة عقلاً، و من كان متّصفاً بتلك الكمالات، فإنّ فقدانه دليل على آفة القلب خصوصاً بعد صرفه إلى أضدادها، مع أنّه ينبغي له بغضها.

و مثاله في الجسد: مثال من لا يحبّ الطعام اللذيذ الملائم، و يحبّ الغذاء المرّ الغير الملائم، إلى غير ذلك.

و هذا ذكر إجماليّ على طريقة علم الاخلاق، و التفصيل موكول إلى ذلك الفنّ.

فارجع إلى ما نحن فيه و نقول:

إنّ المرض الذي استقرّ في قلوب هؤلاء المنافقين يمكن أن يكون هو السبب الموجب لفقدان الايمان عنهم من الحالة المخرجة لقلوبهم عن التصديق بعد قيام السبب القويّ الظاهر، أو الباعثة لها على الجحود الباطنيّ و العناد و اللجاج في موضع يقتضي الفطرة الاصلية التسليم و الانقياد و القبول، و ذلك كالغلّ و الحسد و البغضاء، كما حكى (1): «أنّ صدورهم كانت تغلي على رسول الله صلّى الله عليه و آله و المؤمنين غلاً و خنقاً، و يبغضونهم البغضاء التي وصفها الله سبحانه في كتابه:

«قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَ مَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ» (2)، و يتحرّقون عليهم

ص: 498

1- راجع الكشف، ج 1، ص 32.

2- آل عمران/ 118.

حسداً، أو الضعف والجبن والخور التي دخلت قلوبهم، أو الهوى الذي ملك قلوبهم. والعصبية والحمية الجاهلية، والكبر والعجب والخيلة التي منعتهم من قبول نبوة النبي صلى الله عليه وآله. وتلك الامور كما تمنع عن قبول الحق بعد ظهوره على القلب، كذلك قد تمنع من ظهور الحق عليه أيضاً، فإن حب الشيء يعمي ويصم، ومثل الحب غيره، وهو واضح بعد دقة النظر فيما نجده من أنفسنا وغيرنا وكون الهوى شريك العمى على بعض وجوهه يشهد له.

وعلى ما ذكر فزيادة الله أمراضهم يصح أن يؤخذ باعتبار إيجاد الاسباب الموجبة لشدة كاعطاء ما أعطى سبحانه نبينا صلى الله عليه وآله من الملك والحشمة وقوة الاسلام الموجبة لشدة ظهور الحسد والغل والبغضاء وعليتها، وظهور آثار ما في قلوبهم من الحمية والكبر وغيرهما، وأن يؤخذ باعتبار ما جعل الله سبحانه في جميع القوى والحالات من أنها تزداد بالاعمال وتنقص بالاهمال كما سبق. ومَرَّ أيضاً ما يمكن استخراج غير هذين الوجهين في المقام أيضاً.

### [في أن مرض القلب يوجب النفاق]

ثم إن سائر أقسام النفاق بمعنى مخالفة الظاهر للباطن على ما سبق أيضاً ملازم لوجود المرض في القلب يوجب فقدان الايمان وإحداث النفاق، ويزيد الله في مرضهم، إماماً بالامتحانات المظهرة له والمخرجة له من القوة إلى الفعل ومن الباطن إلى الظاهر، أو غيره مما يظهر بالمقايسة إلى ما مر. وقد اجتمع فيهم صنفان من المرض: صنف يمنع من تحقق حقيقة شئون الايمان فيهم - وقد مرّت الاشارة إليه - و صنف يبعثهم على إظهار شئون الايمان من حب الجاه والطمع في أموال الناس، وحب المدح وخوف الذم ومهانة النفس وإظهار ما ظهر في المخلصين، وأزيد منه حسداً على ممدوحيتهم دون هؤلاء، أو إرادة إظهار

تقصانهم، وأنهم أعلى منهم. وكما أنّ هؤلاء المنافقين كانت تغلي قلوبهم حسدا على النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَذَلِكَ هَؤُلَاءِ يَحْسُدُونَ الصّادِقِينَ فِيمَا أَعْطَاهُم اللهُ وَمَنْحَهُمْ.

### [في معنى الاليم و وجوه توصيف العذاب به]

وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ

«في قولهم (1): إنا على البيعة و العهد مقيمون» كذا عن الكاظم عليه السّلام في ذيل ما تقدّم سابقا (2).

و «الاليم» هنا إمّا بمعنى: المولم الموجع، أو بمعناه الاصليّ، ويكون التوصيف توسّعا كما في جدّ جدّه. و الالم بالحقيقة للمولم بالفتح، كما أنّ الجدّ للجادّ و في كلا الوجهين دلالة على المبالغة؛ إذ العذاب يلزمه الايلام و الايجاع، فوصفه بكونه مولما يدلّ على مبالغة في إيلامه و إيجاعه، كما يظهر من نظائره، و كذا وصفه بأنّه أليم فكأنّه لشدّة إيلامه متألّم بنفسه؛ كوصف الجاهليّة بالجهلاء. و لعلّه تنبيه على كون عذاب المنافقين أشدّ من الكفار، كما يوافق قوله سبحانه: «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ» (3).

و ذلك لأنّهم زادوا على الكفر الباطنيّ المشترك بين الطائفتين كذبا، فثبوت ذلك العذاب الاليم للمنافقين من جهة كذبهم في دعوى الايمان، و هذا على قراءة التخفيف ظاهر، و أمّا على قراءة التشديد فالظاهر إرادة تكذيبهم ما ينبغي الايمان به؛ كآيات الله، و كلمة التوحيد و الرسالة، و إن احتمل فيه أن يكون من «كذب» الذي هو مبالغة في كذب؛ كصدّق و صدق، و بان و بين، أو بمعنى

ص: 500

1- في المخطوطة: «قلوبهم».

2- راجع المصادر المذكورة في تعليقة 2 ص 487.

3- النساء/ 145.

الكثرة نحو: مَوَّتَ البهائم. وعليهما يطابق قراءة التخفيف، فيدلُّ الآية على تعليل ثبوت العذاب الاليم بالكذب الصادر منهم بعد اشتراكهم في مرض القلب و الكفر. وفيه دلالة على قبح الكذب و سماجته حيث علل به ثبوت العذاب الاليم، مع ما هم عليه من الكفر في الباطن. و نظيره قوله سبحانه: «مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا» (1)

حيث علل الغرق بالخطيئات إن أريد بها ما سوى الكفر.

و كما أن هؤلاء المنافقين زادوا على الكفر و المرض المانع للايمان كذبا استحَقَّوا به عذابا أليما على ما سبق، كذلك سائر أقسام المخادعين و المنافقين زادوا على انتفاء أغصان الايمان و التشبُّث بأغصان الكفر المقابل لتلك الاغصان كذبا قوليا أو عمليا، فصار سببا لاستحقاق زيادة العذاب و الالم بذلك.

### [في مراتب قبح الكذب]

و الكذب و إن كان عبارة عن الاخبار بالشيء على خلاف ما هو به، و الحكاية المخالفة للواقع لفظا، إلا أنه لا يبعد سراية القبح الموجود فيه إلى سائر أفراد الاظهار المخالف للواقع، و إغراء الناس بالجهل، و الاتيان بما يدل على أمر يخالف الواقع بأي دلالة كانت، و أي آلة أظهرت، و إن كان في الاظهار بالكلام أقوى لقوة دلالته، و كون الترجمان الاصلي هو اللسان. و لا يبعد وصوله في بعض المراتب إلى حد الحزازة بحيث يخرج عن صدق اسم القبح عليه، فيكون القبح قويا في بعض الاظهارات، و ضعيفا في بعضها، و منتفيا صدقه في آخر و إن بقي الحزازة و شائبة ما منه، فتأمل.

ص: 501

## [تحقيق حول الفساد و جواب المنافقين في منعهم عن الافساد]

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ

عن الامام عليه السلام أنه قال العالم موسى عليه السلام أنه:

«إذا قيل لهؤلاء الناكثين البيعة في يوم الغدير: «لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ» باظهار نكث البيعة لعباد الله المستضعفين، فتشوشوا عليهم دينهم، و تحيرونهم في دينهم و مذاهبهم.

«قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ»؛ لأننا لا نعتقد دين محمد صلى الله عليه وآله ولا غير دين محمد صلى الله عليه وآله، ونحن في الدين متحيزون، فنحن نرضى في الظاهر محمدا باظهار قبول دينه و شريعته، و نقضي في الباطن على شهادتنا فنتمتع و نتركه و نعتق أنفسنا من دين محمد صلى الله عليه وآله، و نكفها من طاعة علي عليه السلام لكي لا نذل في الدنيا، كما قد توجهنا عنده، وإن اضمحل أمره كنا قد سلمناه على أعدائه» (1).

أقول:

يحتمل كون جملة: «إذا قيل - الخ» معطوفا على «يكذبون»؛ أي: ولهم عذاب أليم بما كانوا إذا قيل لهم كذا قالوا كذا، و أن يكون معطوفا على «يقول» أي: و من الناس من إذا قيل لهم، و أن يكون الواو للاستيناف، و استوجه الأول

ص: 502

بعضهم، ويضعفه أنه على تقديره لا- يكون الآيات على سنن تعديد قبائحهم، وإفادة أتصافهم بكلّ من الاوصاف المذكورة قصدا و استقلالاً، و هو الاوّل بحسب ملاحظة مساق الآيات.

## [في معنى الفساد]

و «الفساد»: خروج الشيء عن حال استقامته و كونه منتفعا به، و تقيضه:

الصلاح، و هو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة، كما يظهر من جماعة(1).

و ذكر بعضهم أنّ: «الفساد في الارض هيج الحروب و الفتن؛ لأنّ في ذلك فساد ما في الارض، و انتفاء الاستقامة عن أحوال الناس و الزروع و المنافع الدنيويّة و الدنيويّة... و كان فساد المنافقين في الارض أنّهم كانوا يماثلون الكفار، و يمالئونهم على المسلمين بأفشاء أسرارهم إليهم و إغرائهم عليهم، و ذلك ممّا يؤدي إلى هيج الفتن بينهم»(2).

و قيل: «هو مداراة المنافقين الكافرين و مخالطتهم إيّاهم حيث يوهم ذلك منهم - مع كون ظاهرهم الايمان - ضعف أمر النبيّ صلّى الله عليه و آله و أصحابه، فيصير سببا لطمع الكفار في المؤمنين، فتهيج الفتن و الحروب».

و قيل: كانوا يدعون في السرّ إلى تكذيبه، و يلقون الشبه».

و عن ابن عبّاس و الحسن و قتادة و السدي: «أنّ المراد بالافساد المنهويّ عنه إظهار معصية الله تعالى، فإنّ الشرائع سنن موضوعة بين العباد، فاذا تمسّك الخلق بها زال العدوان و لزم كلّ أحد شأنه، فحققت الدماء و ضبطت الاموال و

ص: 503

1- كالتبرسي (ره) و الزمخشري و البيضاوي، فراجع مجمع البيان، ج 1، ص 49؛ و الكشاف، ج 1، ص 33؛ و أنوار التنزيل، ص 13.

2- راجع الكشاف، ج 1، ص 33.

حفظت الفروج، فكان ذلك صلاح الارض وأهلها؛ أما إذا أهملت الشريعة، وأقدم كلُّ أحد على ما يهواه اشتعلت نواثر الفتن من كلِّ جانب، وحدثت المفاسد».

و الحمل على المجموع أيضا ممكن؛ إذ لم يعلم من الآية إرادة فساد خاص منهم، بل لا يبعد من حالهم أن لا يتركوا ممّا يوجب الفساد عند قدرتهم وتيسره لهم، فلعلّ من جملتها ما ذكرتها، و من جملتها ما سبق في الرواية من إظهار نكث البيعة، و من جملتها ما تعاهدوا عليه من غصب الخلافة، و أن لا يتركوا الحقّ لأهله إلى غير ذلك.

ثمّ الظاهر من جوابهم للناصحين دعوى تمحّضهم لصفة الصلاح بحيث لم يبق فهم من الفساد شيء، و ذلك يمكن أن يكون لأجل أنّهم لا يرون ما يضرب بالاسلام وأهله فسادا، و يمكن أن يكون خداعا منهم لإخفاء فسادهم عن الناصحين، و إنكار صدور الفساد منهم.

### [كيفية إفساد المنافقين]

ثمّ لا يخفى عليك أنّ الفساد في الارض، و عدم قبول نصح الناهي عنه، و دعوى انحصار شأنهم في الاصلاح ليس مقصورا على هؤلاء المنافقين، بل هو صفة سائر المنافقين المظهرين لخلاف بواطنهم أيضا، فإنّ المتكلمين لاظهار شئون الايمان من دون حقيقة يفسدون في الارض حيث يراهم الناس كاملين في الايمان، فاذا صدر منهم أمور غير لاثقة بحال الايمان لكون المتكلم لا يقدر على ملازمة تكلفه في جميع الامور و الاحوال، ظنّ الناس أنّها أمور دينية أو غير مضرّة بالدين، أو صار سببا لوهن قبجها العقلي أو الشرعي في أنظار العامة، و تجرّيهم عليها و على نظائرها.

ثمّ إنهم ليصدر منهم فتاوى و أحكام و مواعظ و آداب باطلة مخالفة للشريعة، و يقبله



الناس منهم لما رأوا من ظواهرهم، فيفسدون عليهم امور دينهم، وفيه فساد الارض كما سبق، بل الظاهر تأثير جملة منها في منع السماء قطرها، و الارض بركتها، كما ربّما يستفاد من الاخبار (1). وكذا حسدهم على المخلصين يؤدّيهم إلى ايدائهم وإهانتهم، وردّ كلامهم، و المنع من قبول الناس قولهم وغير ذلك، فيؤدّي إلى الفساد؛ بل لا- يبعد استناد معظم المفاسد الّتي وقعت في الاسلام إلى هؤلاء المتصنعون المظهرون للعلم أو العمل من دون حقيقة، كما لا يخفى على من مارس أخبارهم(2).

و هؤلاء إذا نصحهم ناصح أنكروا نسبة الفساد إلى أنفسهم أشدّ إنكار، بل إذا قيل لأحدهم: اتق الله، أخذته العزّة بالاثم (3)، و يبالغون في دعوى الاصلاح و سائر الكمالات.

### [في أنّ قلب المفسد لا يتأثر بالنصيحة]

ثمّ لا يخفى عليك أنّ أرض القلب أيضا من الاراضي الّتي لا ينبغي إفسادها، بل هي أوسع من هذه الاراضي. و أعظم أسباب فسادها هو اتّباع الدواعي الّتي

ص: 505

- 1- كقول الصادق - عليه السلام - حيث أفتى أبو حنيفة فيما جرى بين أبي ولاد الحناط وصاحب البغل وقضى بينهما بالجور والظلم، قال - عليه السلام -: «في هذا القضاء وشبهه تحبس السماء ماءها، و تمنع الارض بركتها...» و قد نقل بتمامه الشيخ حر العاملي (ره) في الوسائل، ج 13، باب 17 من أبواب الاجارة، ص 255 عن الكليني و الشيخ (ره)، فراجع.
- 2- راجع كتب التراجم و التواريخ، و قد توجد فيها كثير من المفاسد و البدع التي أظهرها في الدين بعد وفاة النبي - صلّى الله عليه و آله - و خصوصا في زمان غضب الخلافة.
- 3- مأخوذ من آية 206 من سورة البقرة، و هي: «وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ...»

توجب إظهار مقامات دينية ليست متحققة بها بقول أو عمل ظاهري، أو تكلف حال لا يوافق القلب مظهرها له على صورة الواقعية، تليسا على نفسه أو على الناس.

و هذا القسم من المفسدين لأراضي قلوبهم إذا ورد عليهم نصيحة ناصح يردعهم عن إفساد قلوبهم، و يبعثهم على إصلاحها، أنكروا ذلك أشد إنكار، و أظهروا انحصار شأنهم في إصلاح بواطنهم، بخلاف الذين لا يظهرون مقامات دينية، فانهم ربما يتأثرون باستماع المواعظ و يقبلونها إن لم يكن المرض قويا متمكنا في قلوبهم، و إن لم يقبلوا لم يدعوا حموضة شأن الإصلاح لهم؛ إذ ليسوا بصدد إظهار مقامات الدين بالخداع و التليس. فنظير الجواب و السؤال المذكور عن المنافقين جار فيهم كما لا يخفى.

### **[عدم العمل بمقتضى الولاية موجب للفساد]**

ثم لا يخفى أن نظير حال هؤلاء الناكثين لبيعة أمير المؤمنين عليه السلام من إظهار نكث البيعة للضعفاء، و صيرورتهم سببا لتشويش أمر دينهم، و تحيرهم في مذاهبهم، و عدم اعتقادهم صحة الدين، و اقتصارهم في إظهار الدين، و قضائهم في الباطن شهواتهم، و إرادتهم عتق أنفسهم من الدين، و الفرار من ذل الطاعة، يجري في هؤلاء المظهرين لقبول الولاية، و التاركين للتحقق بها في بواطنهم و ظواهرهم، حيث أن ما يظهر منهم مما يخالف مقتضى المتابعة و الائتمام الحقيقي، يصير سببا لتشويش أمر الدين، و تحير المستضعفين حيث يحسبون أنه لو لم يكن خيرا ما فعله هؤلاء الشيعة، و الطبيعة مجبولة على التقليد و ملاحظة أفعال أبناء نوعه و صنفه، و من حيث أنهم لا يعتقدون صحة الدين اعتقادا باتا مؤثرا في أحوال القلب و تغيير صفاته و أحواله و أفعاله، بل يقتصرون على أمور ظاهرها عبادات و باطنها عادات، و أمثال ذلك من الأعمال الظاهرية، و لا يطلبون في بواطنهم حقائق الأخلاق و

الاحوال و الاخلاص، و التوجّه التامّ، و الاعمال الخفيّة التي لا يطلع عليها إلاّ الله سبحانه، و تكميل المعرفة، فهم يقضون في الباطن شهواتهم، و لا يدعون أهوية أنفسهم، فليسوا أسراء إيمان في بواطنهم، بل يفرون عن ذلّ حقيقة العبوديّة في الباطن.

فتدبّر هذه الاحوال في نفسك و حاسبه، و اترك حال غيرك، و راقب أمر نفسك، فان لم تجد شيئاً من هذه الخلال فيها، فكّر النظر، و أنعم الفكر، فانّ النفس خداعة غرّارة، و إن كان فيها، فبادر الحذر و التخلّص؛ و الله المستعان.

ص: 507

[أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ] [أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ بِمَا يَفْعَلُونَ] [من] أمور أنفسهم؛ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَعْرِفُ نَبِيَّهَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نَفَاقَهُمْ، فَهُوَ يَلْعَنُهُمْ، وَيَأْمُرُ الْمُسْلِمِينَ بِلْعَنِهِمْ أَيْضًا، وَلَا يَتَّقُ بِهِمْ أَعْدَاءُ الْمُؤْمِنِينَ؛ لِأَنَّهُمْ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ يَنَافِقُونَهُمْ أَيْضًا كَمَا يَنَافِقُونَ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فَلَا يَرْتَقِعُ لَهُمْ (1) عِنْدَهُمْ مَنْزِلَةٌ، وَلَا يَحْلُونَ عِنْدَهُمْ بِمَحَلِّ الثِّقَةِ (2). كَذَا عَنِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي تَتَمَّةِ مَا سَبَقَ.

ويحتمل أن يكون ذكر خصوص فساد أمور أنفسهم من باب ذكر أحد الافراد، ويكون المعنى أنهم هم المفسدون بقول مطلق، فيعمّ إفساد أمرهم وأمر سائر الناس عليه، فهو ردّ وتكذيب لما ذكره من حصر حال أنفسهم في الاصلاح أبلغ ردّ، وأحسن وأكد تكذيب حيث قوبل ذلك الدعوى باثبات الافساد المطلق لهم، مع ما ذكر من وجود أسباب المبالغة فيه من جهة الاستيناف، وما في كلتا الكلمتين ألا وإن من التأكيدين، وتعريف الخبر، وتوسيط الفصل، وقوله سبحانه: «وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ» . بل ربّما يستفاد منها انحصر المفسدين فيهم، وأيضا لا ينحصر إفساد أمر أنفسهم بالوجه المذكور، بل صلاح أمرهم في العاجل والآجل في الايمان والتسليم والوفاء بالبيعة لو كانوا يشعرون بمصالح أمورهم.

وإجراء نظير هذا الكلام في غيرهم يظهر بالنظر فيما سبق من البيان.

ص: 508

1- في المخطوطة: «عليهم».

2- راجع المصادر المذكورة في تعليقة 2 ص 487.

وَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ [قَالُوا أَتُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَ لَكِن لَّا يَعْلَمُونَ] عن الكاظم عليه السلام:

«و إذا قيل لهؤلاء الناكثين البيعة - قال لهم خيار المؤمنين؛ كسلمان و المقداد و أبي ذرّ و عمار - : آمنوا برسول الله صلّى الله عليه و آله و بعليّ عليه السلام، الذي أوقفه (1) موقفه، و أقامه مقامه، و أناط مصالح الدين و الدنيا كلّها به، فأمنوا بهذا النبيّ صلّى الله عليه و آله، و سلّموا لهذا الامام، و سلّموا لظاهره و باطنه كما آمن الناس المؤمنون؛ كسلمان و المقداد و أبي ذرّ و عمار، قالوا في الجواب لمن يفضون إليه لا لهؤلاء المؤمنين، لأنّهم لا يجسرون على مكاشفتهم بهذا الجواب، و لكنّهم يذكرون لمن يفضون إليه من أهلهم الذين يثقون بهم [من المنافقين و من المستضعفين و من المؤمنين الذين هم بالستر عليهم واثقون بهم] يقولون لهم: «أَتُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ» يعنون: سلمان و أصحابه لما أعطوا عليّاً خالص و دّهم و محض طاعتهم، و كشفوا رءوسهم لموالاته أوليائه و معاداة أعدائه، حتّى إذا

ص: 509

---

1- في المخطوطة: «وقفه».

اضمحَلَّ أمر محمد صَلَّى اللهُ عليه وآله طحطحهم(1) أعدائه، وأهلكهم سائر الملوك و المخالفين لمحمد صَلَّى اللهُ عليه وآله؛ أي: فهم بهذا التعرُّض لأعداء محمد صَلَّى اللهُ عليه وآله جاهلون سفهاء؛ قال اللهُ عزَّ وجلَّ:

«أَلَا- إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَ لَكِن لَّا يَعْلَمُونَ» الاخفاء العقول والآراء، الَّذِينَ لَمْ يَنْظُرُوا فِي أَمْرِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ حَقَّ النَّظَرِ فَيَعْرِفُوا نَبَوْتَهُ وَيَعْرِفُوا بِهِ صِحَّةَ مَا نَاطَهُ بِعَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ أَمْرِ الدِّينِ وَالدُّنْيَا، حَتَّى بَقُوا لَتَرْكِهِمْ تَأْمَلُ حُجُجَ اللهِ جَاهِلِينَ، وَصَارُوا خَائِفِينَ وَجَلِينَ مِنْ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَذَوِيهِ(2) وَ مِنْ مَخَالَفِهِمْ، لَّا يُؤْمِنُونَ أَنَّهُ يَنْقَلِبُ فِيهِلْكَونَ مَعَهُ، فَهَمُ السُّفَهَاءُ [حَيْثُ] لَمْ يَسْلَمْ بِنِفَاقِهِمْ هَذَا لَّا مَحَبَّةَ الْمُؤْمِنِينَ وَ لَّا مَحَبَّةَ الْيَهُودِ وَ سَائِرِ الْكَافِرِينَ، وَ هُمْ يَظْهَرُونَ لِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مَوَالِيَةً وَ مَوَالِيَةَ أَخِيهِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَ مَعَادَاةَ أَعْدَائِهِمُ الْيَهُودِ وَ النَّوَاصِبِ، كَمَا يَظْهَرُونَ لَهُمْ مِنْ مَعَادَاةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ(3).

### [من المخاطب في الآية و من المراد من الناس؟]

أقول: يحتمل أن يكون ذكر خصوص الناكثين في تفسير هذه الآية و عدّة من الآيات السابقة و اللاحقة بياناً لتنزيلها، و أنها نزلت في شأنهم بالخصوص و إن جرت في غيرهم ممّن يشاركونهم على القاعدة المتقدّم إليها الاشارة في المقدمات(4)،

ص: 510

1- طحطح: كسر و فرق و بدد إهلاكا (قاموس).

2- خ. ل: و أصحابه.

3- تفسير الامام - عليه السلام -، ص 44 و 45؛ و البحار، ج 37، باب في أخبار الغدير، ص 147 و 148، ح 36؛ و البرهان، ج 1، ص 62.

4- ص 64-72.

وأن يكون ذكرا لتأويلها وبيانا لاجرائها عليهم في مقدّمة البيعة وقبول الولاية، وإجراء للآيات بتمام ما فيها فيما فعلوه، وإثباتا لمساواتهم للمنافقين الذين وردت في شأنهم الآيات في جهات الشناعة والقباحة، وتطبيقا بينهم وبين هؤلاء في مدلول الآيات.

والاوّّل وإن كان أقرب بظاهر لفظ الرواية على ما يترأى منها، لكنّ الثاني أقرب بملاحظة بعض القرائن الخارجيّة، وملاحظة كثرة ذكر التأويل في مقام يترأى منه كونه تنزيلا وتفسيرا وبيانا للنزول على الظاهر فيها، وإن جرى مثل الاحتمال الاوّل في جملة منها أيضا.

وحينئذ فنقول: كأنّ القائلين الناصحين لهم نصحوهم تارة بنهيهم عن المنكر، وردعهم عن الفساد بتقبيحهم ما كانوا يفعلون، فأذكروا ذلك في شأنهم وبالغوا في دعوى خلافه، وأخرى أمرهم بالمعروف، وتبصيرهم طريق الخير، ودعوتهم إلى الطريقة المثلى من متابعة هؤلاء المؤمنين في الايمان، فرموهم بالسفاهة لفرط سفههم، وفي ذلك تسلية للعلماء والمؤمنين وأهل الكمال مما يلقي من الجهلة والفجار وفاقدي الكمال.

و«ما» في «كما» إمّا مصدرية كما في قوله: «بِمَا رَحِبْتُ» (1)، أو كاقّة تصحّح دخول الجازّ على الفعل، فيكون مفاد الكلام تشبيه الجملة بالجملة. وعلى الوجهين فلا يبعد أن يكون مراد الناصحين بعثهم على إيمان مشابه لايمان الناس و مماثل لهم لا التشبيه في أصل الايمان. وحينئذ فالمراد بالناس رسول الله صلّى الله عليه وآله و من معه، وهم ناس معهودون أو الكاملون في الانسانيّة، الذين آمنوا بألسنتهم و قلوبهم، فيطابق الاوّل مصداقا، بل ربّما يكون أخصّ منه، كما ورد في الحديث على ما بيالي:

ص: 511

«نحن الناس، وشيعتنا أشباه الناس، و سائر الناس نسناس» (1).

وقد فسر «الناس» في بعض الآيات - أيضا بهم عليهم السلام (2) على ما بيالي.

و حينئذ فلعلّ في الآية إشارة إلى قبول الولاية و متابعة الاولياء، و التشبه بهم و الاقتداء بطريقتهم.

و أمّا احتمال إرادة «عبد الله بن سلام» و أضرابه ممّن كانوا على طريقة أهل الكتاب فأمنوا، فهو غير ظاهر الوجه؛ و حينئذ فيندرج في الآية جميع مراتب الايمان من قبول التوحيد و الرسالة و الولاية و غيرها اعتقادا و التزاما و تخلّقا بموجبها، و إخلاصا و عملا على ما سبق في بيان الايمان لاندرج جميع تلك الشئون في المشبه

ص: 512

1- فانظر رواية حسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه، عن جده، عن عليّ - عليهم السلام - رواه الفرات (ره) في تفسيره، ص 8، و هي: «قال: قام رجل إلى علي عليه السلام - فقال: يا أمير المؤمنين، أخبرنا عن الناس و أشباه الناس و النسناس. قال: فقال علي - عليه السلام -: أجه يا حسن. فقال له الحسن - عليه السلام -: سألت عن الناس فرسول الله - صَلَّى الله عليه و آله - الناس: لأن الله يقول: «ثُمَّ أفيضوا مِنْ حَيْثُ أَفْضَ النَّاسُ» (البقرة/199) و نحن منه. و سألت عن أشباه الناس، فهم شيعتنا، و هم منا و هم أشباهنا. و سألت عن النسناس، فهم هذا السواد الاعظم.» و السواد من الناس كما قال الفيروزآبادي عامتهم. و كذا روايات رواها أساطين المشايخ كالكليني، و الصفار، و الشيخ، و العياشي و غيرهم - رحمهم الله تعالى أجمعين - في الكافي، و البصائر، و الامالي، و تفسير العياشي و غيرها، عن أبي جعفر و أبي عبد الله - عليهما السلام - في تفسير آية: «فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا \* أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ...» (النساء/53 و 54) قالوا: «نحن الناس». فراجع البرهان، ج 1 ص 375-379 و أيضا رواية رواها ابن المغازلي في المناقب، ص 267، ح 314، عن جابر، عن أبي جعفر - عليه السلام - في تفسير الآية المتقدمة؛ و ابن حجر الهيتمي في الصواعق، ص 150؛ و الشيخ سليمان القندوزي في ينابيع المودة، ص 121، كلاهما عن طريقه، قال - عليه السلام -: «نحن الناس».

2- فانظر رواية حسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه، عن جده، عن عليّ - عليهم السلام - رواه الفرات (ره) في تفسيره، ص 8، و هي: «قال: قام رجل إلى علي عليه السلام - فقال: يا أمير المؤمنين، أخبرنا عن الناس و أشباه الناس و النسناس. قال: فقال علي - عليه السلام -: أجه يا حسن. فقال له الحسن - عليه السلام -: سألت عن الناس فرسول الله - صَلَّى الله عليه و آله - الناس: لأن الله يقول: «ثُمَّ أفيضوا مِنْ حَيْثُ أَفْضَ النَّاسُ» (البقرة/199) و نحن منه. و سألت عن أشباه الناس، فهم شيعتنا، و هم منا و هم أشباهنا. و سألت عن النسناس، فهم هذا السواد الاعظم.» و السواد من الناس كما قال الفيروزآبادي عامتهم. و كذا روايات رواها أساطين المشايخ كالكليني، و الصفار، و الشيخ، و العياشي و غيرهم - رحمهم الله تعالى أجمعين - في الكافي، و البصائر، و الامالي، و تفسير العياشي و غيرها، عن أبي جعفر و أبي عبد الله - عليهما السلام - في تفسير آية: «فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا \* أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ...» (النساء/53 و 54) قالوا: «نحن الناس». فراجع البرهان، ج 1 ص 375-379 و أيضا رواية رواها ابن المغازلي في المناقب، ص 267، ح 314، عن جابر، عن أبي جعفر - عليه السلام - في تفسير الآية المتقدمة؛ و ابن حجر الهيتمي في الصواعق، ص 150؛ و الشيخ سليمان القندوزي في ينابيع المودة، ص 121، كلاهما عن طريقه، قال - عليه السلام -: «نحن الناس».



به، و تعلق الدعوة بخصوص الايمان المشابه لايمانهم و المماثل له، فيجري هذا القول في كلّ ناصح يدعو إلى شأن من شؤون الايمان، خصوصا في الاقتداء بالائمة عليهم السلام و التأسّي بهم كما أشرنا إليه، بل يندرج سائر الافراد فيه؛ لأنّ الاقتداء بهم ظاهرا و باطنا و التسليم لهم في جميع المراتب و المقامات مشتمل على جميع شعب الايمان، و لا يخرج منها شيء أبدا؛ إذ لو خرج منه شيء لكان إقما لتقصان في المقتدى به من حيث الدين و الايمان. و هم عليهم السلام أرفع شأنًا من أن ينسب إليهم ما يوهم النقص، أو لوقوع المخالفة بين المأموم و الامام بفقدان المأموم و إهماله ما تحقّق في الامام، فهو غير مقتدى به في ذلك، و مخالف للأمر بالاقتداء المطلق.

و ربّما يومي إلى ذلك ما ذكر في الرواية السابقة من قوله: «و سلّموا لهذا الامام، و سلّموا لظاهره و باطنه كما آمن الناس المؤمنون».

و حينئذ فكلّ ناصح في أمر الدين إنّما ينصح و يدعو إلى الولاية و الائتتمام بهم عليهم السلام، و هو الايمان كلّه.

### [في معنى السفاهة و من هم السفهاء؟]

ثمّ إنّ هؤلاء المنصوحون قالوا لأصحابهم لا لهؤلاء الناصحين على ما في الرواية، أو قالوا للناصحين سرّا عند أمنهم على ما هو أقرب إلى ظاهر لفظ الآية على وجه الانكار: «أَنْ تُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ؟» .

و السفاهة سخافة العقل و خفة الحلم، فنسبوهم إلى السفاهة، و استنكفوا عن متابعتهم و موافقتهم. و هذا شأن كلّ من خالف المؤمنين في كلّ مرتبة من المراتب، فالمنكرون للاسلام رأسا يعدّون المسلمين سفهاء خصوصا في ذلك العصر الأوّل حيث يظنون أنّ أمر الاسلام لا يثبت، و ينقلب الامر على المسلمين، و يرد على المشتمّرين لاقامة الدين و الثابتين فيه المكروهات كلّها من طرف أعدائهم،

كما ربّما يظهر من الرواية، ولغير ذلك من حيث إعراضهم عن النعم التي كانوا فيها، وإقدامهم على المهالك، وإنفاقهم الاموال، وصبرهم على ما كان ينالهم من الشدائد والمكروهات، ونهاية التذلل والانقياد للإسلام والنبّي صلّى الله عليه وآله ظاهرا وباطنا بعد كون ذلك لغير داع صحيح في نظر هؤلاء المنكرين المنافقين، وإنكارهم أن يكون للدين أصل وحقيقة، فيكون كلّ ذلك بحسب طريقتهم وحسبانهم خاليا عن فائدة وعائدة إن كانوا منكرين اعتقادا، وإن كانوا جاحدين عن علم.

فيمكن أن يكون نسبة السفاهة لأجل تحمّلهم شدائد الدنيا وغيرها للآخرة، مع أنّ الدنيا أرجح في نظرهم، أو لأجل كون ذلك جحودا لكمال عقلهم ومرتبتهم، كما جحدوا أصل الايمان.

ومثله الكلام في منكري الولاية اعتقادا وجحودا، كما يظهر من الرواية السابقة، ويعرف التفصيل بالمقايسة، ويجري نظيره في الفسّاق المنهمكين في فسقهم بالنسبة إلى المتّقين، فإنّهم يرونهم سفهاء في إعراضهم عن الشهوات المحرّمة والمشتبهة والمكروهة والمباحة على حسب درجاتهم، وإقدامهم على العبادات الواجبة والمندوبة، وترك الحيل المحرّمة وغيرها على حسب درجاتهم في التقوى، كما يصدر منهم كثيرا كلمات تدلّ على أذاهم وتحقير شأنهم والاستهزاء بهم. وهذا طريقة أهل الدنيا مع أهل الآخرة؛ كأنّهم يزعمون أنّ هؤلاء لم يفهموا ولم يدركوا لذات ما هم منهمكين فيه، أو لم يهتدوا إلى تحصيلها سبيلا.

ثمّ يجري نظيره في أهل الآخرة في كلّ مرتبة بالنسبة إلى ما فوقها، فالعابد بالجوارح يرى العابد بالمجاهدة والرياضة الباطنيّة سفيها؛ إذ لم يصل إلى ذلك المقام، ولم يدرك منافعها ومصالحها، وكذا حال العابدين بالنسبة إلى العارفين.

وبالجملة فكلّ ناقص عن نيل مقام وعن إدراك ذلك المقام يرى عمل أهل

ذلك المقام خارجا عن ميزان السداد والاستقامة، إلا إذا لم يكن واقفا على حدّ علمه و معرفته، مدعنا بأنّ فوقه مقامات لم يصل إليه، أو كان مدركا لذلك المقام علما وإن نقص عنه بالحال والعمل.

ويشهد لبعض ذلك ما ذكره أمير المؤمنين عليه السّلام في صفة المتّقين على ما في النهج من قوله عليه السّلام على ما ببالي:

«و يقولون: قد خولطوا، ولقد خالطهم أمر عظيم» (1).

وغير ذلك.

ثمّ إنّ الله سبحانه ردّ عليهم قولهم بقوله: «أَلَا- إِنَّهُمْ هُمُ السّفَهَاءُ»، المشتملة على تأكيدات على ما يظهر بالمقايسة إلى ما ذكر في الآية السابقة.

ثمّ إنّ إدراك الناقصين والفاقدين ما لأجله كان عمل هؤلاء صحيحا مطابقا للعقل والرشاد موقوف على حصول العلم بحقيقة ما هم عليه من الايمان، فكانّ التعبير ب«لَا يَعْلَمُونَ» أولى من «لَا يَشْعُرُونَ» بخلاف الآية السابقة؛ إذ الفساد الصادر منهم في الارض أمر قريب من الاحساس والشعور، فكانّ التعبير بالشعور أولى.

ثمّ إنّّه يجري نظير الآية في العلماء بالاكْتساب بالنسبة إلى أهل المعرفة والدراية، فيعدّونهم سفهاء لخروج كلماتهم عن ميزان أدلّتهم و قياساتهم، وبالنسبة إلى ناقصي العلم بالنسبة إلى الكاملين فيه إذا تجاوز كلامهم عن مرتبة أفهامهم و تصوّراتهم، و وقوع البيّنونة التامة بينهم، وكذا العارفين بعضهم مع بعض.

فطريقة السداد والرشاد أن يلازم الانسان مقامه و حدّه، ولا ينكر على من

ص: 515

---

1- راجع نهج البلاغة، خ 193، ص 304، وفيها: «و يقولون: لقد خولطوا، ولقد خالطهم أمر عظيم».

تجاوز ذلك المقام، ويكل أمره إلى ربه، ويشتغل بأمر نفسه؛ إذ حسابه ليس عليه، سواء كانت التفاوت بحسب العمل أو الحال أو العلم و المعرفة، ولا يسلك مع غيره سبيل التسفيه والتضليل والتجهيل والاستهزاء ونحوها، وإلا فلا يأمن أن يكون له مرتبة أعلى من مقامه في الايمان والدين، فربما يتوجه عليه من ربه سبحانه نظير الردّ الواقع في شأن المنافقين هنا؛ إذ من صفات المتقي أنه إذا بغى عليه صبر، حتى يكون الله هو الذي ينتقم له، وليس من البعيد منه سبحانه أن يجازي الطاغين لعباده المخلصين ولو بعد وفاتهم بالانتقام أو العتاب الشديد.

و حينئذ فالمناسب لحال المؤمن وفي كلّ مرتبة أن يرى فوق إيمانه إيماناً، وفوق مرتبته مرتبة، وفوق علمه علماً؛ كما قال سبحانه: «وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ» (1).

ويكون سبيله التوقف و ردّ علم حال سائر المؤمنين إلى الله سبحانه؛ كما قال بعض الانبياء: «وَمَا عَلَّمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ \* إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي لَوَ تَشْعُرُونَ» (2).

ثم إن لهذا المقام تفریطاً ينبغي التحرز عنه، و ملازمة حدّ الوسط و الاستقامة و الاعتدال، و ذلك كما إذا اقتضى ضرورة حفظ الشرع مثلاً أو ردع البدعة و إبطال الباطل على التعرّض لحال شخص، فربما يكون مراعات ذلك أهمّ، و كما إذا أدّى السكوت عن حال الاشخاص على تزلزله في مقام علومه و معارفه، فكلماً سمع من أحد كلاماً مخالفاً لما عنده احتمال أن يكون حقاً، فيزول بذلك اعتقاده؛ إذ لا يجمع الاعتقاد الجزمي الاحتمال، بل ينبغي له ملازمة علمه و معرفته و دفع التزلزل عنه مع السكوت عن حال السائرين، و احتمال أن يكون مطلبهم ما فهمه، أو لا يكون منافياً لما عنده كما يتفق كثيراً في كلمات الكاملين

ص: 516

1- يوسف/76.

2- الشعراء/112-113.

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنُوا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ

في غاية المرام عن موفق بن أحمد قال: روى أبو صالح عن ابن عباس - رضي الله عنه -:

«إنَّ عبدَ اللهِ بنَ أبيِّ وأصحابه خرجوا، فاستقبلهم نفر من أصحاب رسول الله صَلَّى اللهُ عليه وآله، فقال عبد الله بن أبيِّ لأصحابه:

انظروا كيف أردّ (1) ابن عمِّ رسول الله صَلَّى اللهُ عليه وآله و آلِه و سيِّد بني هاشم خلا رسول الله صَلَّى اللهُ عليه وآله.

فقال عليّ - كرم الله وجهه - : يا عبد الله، اتق الله و لا تنافق، فإنَّ المنافق شرّ خلق الله تعالى.

فقال: يا أبا الحسن، و الله إن إيماننا كإيمانكم. ثم تفرقوا فقال عبد الله بن أبيِّ لأصحابه: كيف رأيتم ما فعلت؟ فأثنوا عليه خيرا، فأنزل الله على رسوله صَلَّى اللهُ عليه وآله: «إِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا - الآية» (2).

ص: 517

---

1- قال المؤلف (ره) في الهامش: «كذا وجد، و الظاهر وقوع السقط. و يحتمل أن يكون كذا: أرده، ثم قال: يا ابن عم...» و في المناقب: «أراد».

2- غاية المرام، الباب الحادي عشر و مائة من المقصد الثاني، ص 395؛ و قد أخرجه الخوارزمي في المناقب، الفصل السابع عشر، ص 196؛ و كذا رواه ابن شهر آشوب (ره) في المناقب، ج 3، ص 94، بهذا الاسناد عن تفسير الثعلبي.



قال موقّق بن أحمد عقيب ذلك:

«فدلّت الآية على إيمان علي - كرم الله وجهه - ظاهرا وباطنا، وعلى قطعه موالاة المنافقين وإظهار عداوتهم. والمراد من الشياطين رؤساء الكفار».

هكذا وجدناه، وإثما أوردناه من طريق العامة على ما ذكره لما فيه من ذكر الفضيلة.

وعن ابن شهر آشوب، عن الباقر عليه السلام:

«أتها نزلت في ثلاثة لما قام النبي صلى الله عليه وآله بالولاية لأمر - المؤمنين عليه السلام أظهروا الايمان والرضاء بذلك، فلما خلوا بأعداء أمير المؤمنين عليه السلام قالوا إنا معكم إثمنا نحن مستهزون»<sup>(1)</sup>

وعن تفسير الهذيل ومقاتل، عن محمد بن الحنفية، في خبر طويل:

«إثما نحن مُسْتَهْزِؤُنَ بعلي بن أبي طالب، فقال الله تعالى:

«اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» ؛ يعني: يجازيهم في الآخرة جزاء استهزائهم بأمر المؤمنين عليه السلام»<sup>(2)</sup>.

وعن تفسير الامام عليه السلام في معنى الآية، قال موسى بن جعفر عليه السلام:

«وإذا لقي هؤلاء الناكثون للبيعة المواطنين على مخالفة علي عليه السلام ودفع الامر عنه الذين آمنوا قالوا: آمنا كمايمانكم، وإذا لقوا سلمان والمقداد وأبا ذرّ وعمّار قالوا

ص: 519

1- البرهان، ج 1، ص 64.

2- أوردته ابن شهر آشوب (ره) في المناقب، ج 3، ص 94؛ ونقله المجلسي (ره) في البحار، ج 8 باب النار، ص 301، ح 56؛ والبحراني (ره) في البرهان، ج 1، ص 64.

لهم: آمنا بمحمد صلى الله عليه وآله، و سلمنا له بيعة علي عليه السلام و فضله، و أنفدنا لأمره كما آمنتهم. إن أولهم و ثانيهم و ثالثهم إلى تاسعهم ربما كانوا يلتقون في بعض طرقهم مع سلمان و أصحابه، فاذا لقوهم اشمازوا منهم قالوا: هؤلاء أصحاب الساحر و الاعوج (1)؛ يعنون محمدا و عليا عليهما السلام، ثم يقول بعضهم لبعض: احترزوا منهم، لا يقفون من فلتات (2) كلامكم على كفر محمد صلى الله عليه و آله فيما قاله في علي عليه السلام، فيقعوا عليكم، فيكون فيه هلاككم.

فيقول أولهم: انظروا إلي كيف أسخر منهم، و أكف عاديهم عنكم. فاذا التقوا قال أولهم: مرحبا بسلمان بن الاسلام، الذي قال فيه محمد صلى الله عليه و آله سيد الانام: «لو كان الدين معلقا بالثريا لتناوله رجال من أبناء فارس، هذا أفضلهم» يعنيك، و قال فيه: «سلمان متا أهل البيت»، فقرنه بجبرائيل (3) عليه السلام الذي قال له يوم العباء لما قال لرسول الله (4)

صلى الله عليه و آله: و أنا منكم؟ فقال: و أنت متا، حتى ارتقى جبرائيل إلى الملكوت الاعلى يفتخر على أهله و يقول: بخ بخ و أنا من أهل بيت محمد صلى الله عليه و آله.

ثم يقول للمقداد: و مرحبا بك يا مقداد! أنت الذي قال

ص: 520

- 1- في المصادر: «الاهوج»، قيل: «الاهوج محرقة طول في حمق و طيش و تسرع».
- 2- الفلتات: الزلات، جمع فلتة، و هي الزلة (مجمع).
- 3- في المخطوطة: «فقرب جبرائيل»، و في البرهان: «فقرنه جبرئيل».
- 4- في المخطوطة: «قاله رسول» و في البرهان: «قاله لرسول».



فيك رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِعَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَام: يَا عَلِيُّ، الْمُقَدَّادُ أَخُوكَ فِي الدِّينِ وَ قَدْ قَدَّمْتِكَ، فَكَأَنَّهُ يَعِينُكَ حَبَابًا لَكَ، وَ بَغْضًا عَلَيَّ  
أَعْدَانِكَ وَ مَوَالِيَةَ أَوْلِيَانِكَ. لَكِنْ مَلَائِكَةُ السَّمَوَاتِ وَ الْحُجُبُ أَشَدَّ حُبًّا لَكَ مِنْكَ لِعَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَام وَ أَشَدَّ بَغْضًا عَلَيَّ أَعْدَانِكَ مِنْكَ عَلَيَّ أَعْدَاءِ  
عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامِ فَطُوبَى لَكَ، ثُمَّ طُوبَى لَكَ.

ثُمَّ يَقُولُ لِأَبِي ذَرٍّ: مَرْحَبًا بِكَ يَا أَبَا ذَرٍّ! أَنْتَ فِيكَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «مَا أَقَلَّتْ الْغُبْرَاءُ وَ لَا أَظَلَّتْ الْخَضِرَاءُ عَلَيَّ ذِي لَهْجَةٍ  
أَصْدَقَ مِنْ أَبِي ذَرٍّ» قِيلَ: بِمَا ذَا فَضَّلَ لَهُ اللَّهُ بِهَذَا وَ شَرَّفَهُ؟ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «إِنَّهُ كَانَ يَفْضَلُ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامَ أَخَا رَسُولِ اللَّهِ  
صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآلِهِ قَوْلًا وَ لَهُ فِي كُلِّ الْإِحْوَالِ مَدَّاحًا وَ لَشَانِيهِ وَ أَعَادِيهِ شَانِيًا، وَ لِأَوْلِيَائِهِ وَ أَحِبَّائِهِ مَوَالِيًا؛ سَوْفَ يَجْعَلُهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي  
الْجَنَّةِ مِنْ أَفْضَلِ سَكَّانِهَا، وَ يَخْدُمُهُ مَنْ لَا يَعْرِفُ عَدُوَّهُ إِلَّا اللَّهَ مِنْ وَصَائِفِهَا وَ غِلْمَانِهَا وَ وَلَدَانِهَا».

ثُمَّ يَقُولُ لِعَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ: أَهْلًا وَ سَهْلًا يَا عَمَّارُ! نَلْتُ مَوَالِيَةَ أَخِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنْ وَادِعِ رَافَةَ لَا تَزِيدُ عَلَيَّ الْمَكْتُوبَاتِ وَ  
الْمَسْنُونَاتِ مِنْ سَائِرِ الْعِبَادَاتِ مَا لَا يَنَالُهُ الْكَادُّ (1)

بَدَنُهُ لَيْلَهُ وَ نَهَارُهُ؛ يَعْنِي: اللَّيْلُ قِيَامًا، وَ النَّهَارُ صِيَامًا، وَ الْبَاذِلُ أَمْوَالُهُ وَ إِنْ كَانَتْ جَمِيعُ أَمْوَالِ الدُّنْيَا لَهُ. مَرْحَبًا بِكَ! فَقَدْ رَضِيكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِعَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامَ أَخِيهِ مَصَافِيًا، وَ عَنْهُ مَنَاقِبًا حَتَّى أُخْبِرَ أَنَّكَ سَتَقْتُلُ فِي مَحَبَّتِهِ، وَ تَحْشُرُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي خِيَارِ زَمْرَتِهِ؛ وَ قَفَّنِي اللَّهُ  
لِمِثْلِ عَمَلِكَ وَ عَمَلِ أَصْحَابِكَ مِمَّنْ

ص: 521

توفّر على خدمة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَأَخِي مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَلَيَّ عَلَيْهِ السَّلَام، و معادة أعدائهما بالعداوة، و مصافاة أوليائهما بالموالاة و المشايعة؛ سوف يسعدنا يومنا هذا إذا التقينا بكم.

فيقول سلمان و أصحابه: ظاهرهم كما أمر الله تعالى و يجوزون عنهم.

فيقول الأوّل لأصحابه: كيف رأيتم سخري بهؤلاء؟ و كيف [أكفّ] (1) عاديتهم عني و عنكم؟

فيقولون له: لا تزال بخير ما عشت لنا، فيقول لهم: فكهذا فلتكن معاملتكم لهم إلى أن تنتهزوا الفرصة فيهم مثل هذا، فإنّ اللّيب العاقل من تجرّع على الغصة حتّى ينال الفرصة.

ثمّ يعودون إلى أخذانهم المناقين المتمرّدين المشاركين لهم في تكذيب رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِيمَا أَدَّاهُ إِلَيْهِمْ عَنِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ من ذكر تفضيل أمير المؤمنين عليه السّلام و نصبه إماما على كافّة المكلفين، قالوا لهم: إنّنا معكم على ما وطّأتم عليه أنفسكم من دفع عليّ عن هذا الامر إن كانت لمحمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كائنة، فلا يغرّتكم و لا يهولتكم ما تسمعون منّا من تفریطهم، و ترونا نجرتي (2) عليه من مداراتهم، فإنّما نحن مستهزون بهم (3).

ص: 522

1- في البحار: «كففت».

2- في المخطوطة و البرهان: «مني... تروني أجتري».

3- تفسير الامام - عليه السلام -، ص 45-47؛ و البحار، ج 8 (ط كمباني)، باب كفر الثلاثة و نفاقهم و فضائح أعمالهم، ص 219؛ و البرهان، ج 1، ص 62-63.

أقول: لا منافاة بين كون «عبد الله بن أبي [بن] سلول» مورد النزول، كما سبق في الرواية الاولى وتكررت في تفاسير العامة ذكره، وبين كون الثلاثة الذين أظهروا الايمان والرضا بالولاية، أو مطلق الناكثين للبيعة، أو خصوص التسعة، أو القائل منهم ما سبق موردا لنزول الآية؛ إذ يحتمل أن يكون الآية واردة لبيان حال المنافقين بأسرهم ومعاملتهم مع المؤمنين من تكلف الكذب لهم والاستهزاء بهم، ولقائهم بوجوه المصادقين، وإيهامهم أنهم معهم. فاذا فارقوهم إلى شطار دينهم صدقوهم بما في قلوبهم، وهذا من شأن مطلق المنافقين يمشي مع كل من الطائفتين بلسان مغاير للسان مع الآخر سواء كانوا معاندين لرسول الله صلى الله عليه وآله كابن أبي، أو لأمير المؤمنين عليه السلام بالاصالة كهؤلاء الناكثين؛ مع أنه لا يبعد من أحوالهم أن يكونوا جامعين بين عداوته عليه السلام وعداوة الرسول صلى الله عليه وآله واستقلالاً؛ كابن أبي وأصحابه وإن كانوا في إظهار خلافه و الموافقة مع الرسول صلى الله عليه وآله ومتابعته في ظاهر الحال جادّين مجتهدين.

وبالجملة فلا يبعد من ملاحظة الآيات شمولها لمطلق المنافقين، الذين لم يؤمنوا سواء المانع لايمانهم إبانهم عن الولاية بعد ظهور الحجّة وانقطاع المعذرة، أو غيره بعد أن كانوا ثابتين على النفاق مع الرسول والمؤمنين.

وعليه فيصح أن يكون المراد بالقائلين مطلق من صدر منه القولان، ويشمل كلا الفريقين، بل لعله أقرب إلى مفاد اللفظ من إرادة شخص خاص. وربما يجري نظيره في حق سائر أقسام النفاق التي أشرنا إليها سابقاً، فإن كثيراً منهم يمشون بين الناس بلسانين مختلفين وكيفيتين متضادتين، بل ربما يعاشرون مع كل فرقة وأهل طريقة بمذاهبهم، ويظهرون موافقتهم في ذلك، بحيث يظنّ

بهم أنّهم من هؤلاء ليرّوجّ بذلك أمرهم.

## [في معنى اللّقاء و الخلوّ و الشيطان و أنّ الثاني هو الشيطان الاكبر]

و حينئذ فنقول: يقال: لقيته و لاقيته إذا استقبلته قريبا منه؛ و خلوت بفلان و إليه، إذا انفردت معه. و احتمل في الآية أن يكون من «خلا» بمعنى:

مضى، كما في «و خلاك ذمّ» أي: عداك و مضى عنك، و من خلوت به إذا سخرت به، و هو من قولك: خلا فلان بعرض فلان يعبث به، و معناه حينئذ: و إذا أنهوا السخرية بالمؤمنين إلى شياطينهم و حدّثوهم بها. و لعلّ الاوّل أظهر.

و فسّر الشياطين هنا بالّذين ماثلوا الشياطين في تمردهم، و هو بظاهره أعمّ من الرؤساء و غيرهم، و خصّه بعضهم بالرؤساء و الأكبر من المنافقين، فيكون القائلون بأنّا مصاحبوكم و موافقوكم على أمر دينكم أصاغرهم أو من الكافرين، فيحتمل كون القائلين مجموع المنافقين.

و ذكر في وجه التخصيص بالرؤساء أنّهم القادرون على الافساد في الارض.

و يحتمل إرادة الناس الّذين يوسوسون في صدور غيرهم، و يلقون إليهم ما يضّرّ دينهم و آخرتهم و صلاح أمورهم، الّذين يضلّون غيرهم بغير علم سواء كانوا أكبر أو أصغر، فإنّ الاصاغر ربّما يغوون جماعة من أهاليهم و أولادهم و أمثالهم، فيكون مماثلتهم للشيطان باعتبار إضلالهم الناس كالشياطين، أو باعتبار أنّ الشياطين اتّخذهم أشراكا، فباض و فرّخ في صدورهم، و تكلمّ بالسنتهم، و أغوى النّاس بهم؛ و قد ورد قريبا من ذلك في كلام أمير المؤمنين عليه السّلام في نهج البلاغة في صفة جماعة، فراجع (1).

ص: 524

---

1- و هو كلامه - عليه السّلام - يذمّ فيه أتباع الشيطان، قال - عليه السّلام -: «اتخذوا الشيطان لأمرهم ملاكا، و اتخذهم له أشراكا، فباض و فرّخ في صدورهم، و دبّ و درج في حجورهم، فنظر بأعينهم، و نطق بالسنتهم، فركب بهم الزلل، و زين لهم الخطل، فعل من قد شرّكه الشيطان في سلطانه، و نطق بالباطل على لسانه.» فراجع نهج البلاغة، خ 7، ص 53.

و يحتمل أن يؤخذ وجه المماثلة هو التشبّه بصفات الشيطان في مرتبة نفسه من حيث عناده و تمرّده و ثباته في الكفر.

و فوق هذه الانظار نظر آخر، و هو أنّه قد ورد في بعض الاخبار أنّ الثاني - لعنه الله تعالى - كان شيطانا (1)، و ربّما يحكى رواية: أنّه كلّما ذكر الشيطان في القرآن فهو الثاني (2).

و لعلّ دقّة النظر في المقام تؤدّي إلى أنّ الانسان بحسب الصورة قد ينسلخ من معنى الانسانيّة، و يتحقّق بالحقيقة الشيطانيّة في باطنه، و يكون مسوخا بالشيطان في الباطن، كما يتحقّق المسخ الباطني للانسان بصورة الحيوانات على ما سنذكره - إن شاء الله تعالى - فيما بعد، فيكون خارجا عن حدود الانسانيّة و داخلا تحت حقيقة الشيطانيّة و إن غايره صورة و شكلا.

و الظاهر أنّ الثاني - لعنه الله - من أقوى أفراد هذا العنوان، و كذا نظائره من كثير من المتوغّلين في الكفر و النفاق، الذين صاروا أئمة يدعون إلى النار، هذا.

ص: 525

- 
- 1- كخبر العياشي (ره) في تفسيره، ج 2، ص 223، ح 8، عن حريز، عمّن ذكره، عن أبي جعفر - عليه السلام - في قول الله تعالى: «وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ...» (ابراهيم/ 22) قال: «هو الثاني، و ليس في القرآن شيء «وقال الشيطان» إلا و هو الثاني.» و الروايات في هذا المعنى كثيرة، قد جمعها المجلسي (رض) في البحار، ج 8 (ط كمباني)، باب كفر الثلاثة و نفاقهم و فضائح أعمالهم، فراجع.
  - 2- قد مضى في التعليقة السابقة.

وأصل الاستهزاء هو السخرية والاستخفاف، وأصله على ما قيل: «الخفة من الهزاء، وهو قتل السريع.»<sup>(1)</sup> ولعل إيرادهم الجملتين معا مع شياطينهم بالجملة الاسمىة مؤكدة ب «إن» وأداة الحصر واقتصارهم مع المؤمنين بالجملة الواحدة الفعلية لأن نفوسهم لا تساعدهم في الثاني على أزيد من ذلك، أو لأنه لا يروح عنهم لو قالوه على لفظ التأكيد والمبالغة، والجملة الثانية مؤكدة للاولى معنى، وكأنه دفع اعتراض متوهم، وهو أنه ما بالكم إن صح أنكم معنا توافقون أهل الاسلام، هذا.

وربما يجري نظير مفاد الآية في كل منافق بالمعنى المتقدم، وذلك لأن النفاق على ما ذكر هو كون الظاهر راجحا على الباطن، والفرع أزيد من الاصل، سواء كان الاصل فاسدا رأسا أو ناقصا، ومن كان على هذه الصفة فهو في الظاهر الذي هو موضع الملاقاة مع الناس و المعاشرة مع المؤمنين مظهر لشئون الايمان بقوله أو فعله أو حاله و صفته، وفي باطنه الذي هو موضع ملاقاته للشياطين، واتصاله بهم مظهر للثبات على ما كان عليه، و الموافقة معهم باعتقاده أو جحوده أو خلقه و ملكته السبعة، فهو ثابت الباطن مع الشياطين لم يتحوّل منه إلى غيرهم، و له معهم خلوة باطنية، و مضى و تجاوز إليهم. وفي ذلك المقام يظهر أنّ ما ظهر منه في الظاهر هو استهزاء لا حقيقة له، و لا ثقل له لكونه فرعا بلا أصل، و صورة بلا روح، بل سخرية لنفسه لو انكشف حاله لعارف بصير لضحك منه ضحك من اطلع على أفعال أهل السخرية، و سخرية لمن أظهر عنده ذلك لو كان لأجل الناس، بل لعله يندرج تحت من اتخذ آيات الله هزوا على ما بيالي من ورود رواية في شأن

ص: 526

من قرأ القرآن ولم يحجزه عن مخالفة الله سبحانه، التي يترتب عليها العقاب أنه ممن اتخذ آيات الله هزواً، أو قريبا من هذا المضمون(1).

وهذا بخلاف صفة المؤمنين المخلصين، فإنهم لا خلوة لهم مع الشياطين، بل يدفعونهم ويجاهدونهم ويخرجونهم إن اجتازوا عليهم ولا لهم مضيّ وتجاوز إليهم، وأعمالهم ليست استهزاء وسخرية، بل من عين الحقيقة، وهي ثقيلة متصلة بأصولها.

ولعلّ في التعبير هنا بلفظ «إِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ» إشارة إلى البيان المذكور، فإنّ لهم شياطينا يخلون إليهم بالبيان المتقدّم، فتدبّر.

ثمّ إنّه ما أشبه صنيع الناكثين بيعة أمير المؤمنين عليه السلام بالتفصيل المتقدّم بحال كثير من الناقصين في الايمان، المقتصرين على الايمان الظاهري أو قليل من الباطني، حيث إنهم إذا لقوا أهل الصلاح والسداد والكمال في الايمان أثنوا عليهم بكلّ وجدوا، وأظهروا نهاية الموافقة معهم في طريقتهم وعقائدهم، وإذا خلوا إلى شياطينهم كان صفتهم على ما تقدّم، وكثيرا ما يصرّحون بنظير ما قالوه مع المشاركين لهم في النقصان، كما مرّت الاشارة إلى نظائره.

ص: 527

---

1- قال أمير المؤمنين - عليه السلام - : «من قرأ القرآن فمات فدخل النار، فهو ممن كان يتخذ آيات الله هزواً.» فراجع نهج البلاغة، ح 228، ص 508؛ وهكذا رواه العياشي (ره) في تفسيره، ج 1، ص 120، ح 379، عن عمرو بن جميع رفعه اليه - عليه السلام - .

اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ

«يجازيهم جزاء استهزائهم في الدنيا والآخرة» كذا في ذيل الرواية السابقة الطويلة [\(1\)](#).

وعن ابن شهر آشوب بعد نقل ما سبق عن التفسير عن محمد بن الحنفية أنه قال ابن عباس:

«وذلك أنه إذا كان يوم القيامة أمر الله الخلق بالجواز على الصراط، فيجوز المؤمنون إلى الجنة، ويسقط المنافقون في جهنم [فيقول الله: يا مالك، استهزئ بالمنافقين في جهنم] فيفتح مالك بابا من جهنم إلى الجنة ويناديهم:

معاصر المنافقين، هاهنا هاهنا، فاصعدوا من جهنم إلى الجنة، فيسبح المنافقون في بحار جهنم سبعين خريفا حتى إذا بلغوا إلى ذلك الباب، وهموا بالخروج أغلقه دونهم، وفتح لهم بابا إلى الجنة من موضع آخر، فيناديهم من هذا الباب: فاخرجوا إلى الجنة، فيسبحون مثل الاوّل، فاذا وصلوا إليه أغلق دونهم من موضع آخر، وهكذا أبد

ص: 528

---

1- راجع المصادر المذكورة في تعليقة 3 ص 522.



وعن تفسير الامام عليه السلام أنه قال العالم عليه السلام:

«فأما استهزاء الله بهم في الدنيا، فهو أنه مع إجرائه إياهم على ظاهر أحكام المسلمين لأظهارهم ما يظهرونه من السمع والطاعة والموافقة لأمر رسول الله صلى الله عليه وآله بالتعريض لهم، حتى لا يخفى على المخلصين من المراد بذلك التعريض ويأمر بلعنهم.

وأما استهزأؤه بهم في الآخرة، فهو أنه عز وجل إذا أقرهم في دار اللعنة والهوان أو عذبهم بتلك الألوان العجيبة من العذاب، وأقر هؤلاء المؤمنين في الجنان بحضرة محمد صلى الله عليه وآله صفى الملك الديان أطلعهم على هؤلاء المستهزئين بهم (2) في الدنيا حتى يروا ما [هم] فيه من عجائب اللعائن وبدائع النقمات، فتكون لذتهم وسرورهم بشماتتهم بهم كما [كان] لذتهم وسرورهم بنعيمهم في جنات ربهم. فالمؤمنون يعرفون أولئك الكافرين المنافقين بأسمائهم وصفاتهم، وهم على أصناف:

منهم: من هو بين أنياب أفاعيها تمضغه.

ومنهم: من هو بين مخالب سباعها تعبت به وتقرسه.

ومنهم: من هو تحت سياط زبانيته وأعمدتها ومرزباتها (3)

ص: 529

1- راجع المصادر المذكورة في تعليقة 2 ص 519.

2- في المخطوطة: «كانوا بهم».

3- الارزية بالكسر والتثقيب عصاة كبيرة من حديد يتخذ لتكسر المدر، وفي لغة «مرزية» بكسر الميم مع التخفيف والعامية تنقل مع الميم (مجمع).

يقع من أيديها عليه يشدّد في عذابه، و يعظم حزنه و نكاله.

و منهم: من هو في بحار جحيمها(1) يغرق، و يسحب فيها.

و منهم: من هو في غسلينها و غساقها تزجره فيها زبانيته.

و منهم: من هو في سائر أصناف عذابها.

و الكافرون و المنافقون ينظرون فيرون هؤلاء المؤمنين الذين كانوا بهم في الدنيا يسخرون لما كانوا من موالاة محمّد و عليّ و آلهم -

صلوات الله عليهم - يعتقدون، فيرونهم:

منهم: من هو على فرشها يتقلّب.

و منهم: من هو على فواكها يرتع.

و منهم: من هو في غرفها أو في بساتينها و متنزهاتها يتجبح(2)

و الحور العين و الوصفاء و الولدان و الجواري و الغلمان قائمون بحضرتهم، و طائفون بالخدمة حواليتهم، و ملائكة الله عزّ و جلّ يأتونهم من

عند ربّهم بالحباء(3) و الكرامات و عجائب التحف و الهدايا و المبرّات، يقولون: «سَلامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ.» (4) فيقول

هؤلاء المؤمنون المشرفون على هؤلاء الكافرين المنافقين: يا فلان و يا فلان و يا فلان، حتّى ينادوهم بأسمائهم: ما بالكم في مواقف

خزيكم ماكنون؟ هلّموا إلينا نفتح لكم أبواب الجنان

ص: 530

1- في المصادر: «حميمها».

2- البجح: الفرح و التبجّح، و هو التمكن في الحلول و المقام (مجمع).

3- الحباء: العطية، يقال: حباه حبوة و حباء أي: أعطاه.

4- الرعد/ 24.

لتتخلّصوا من عذابكم و تلحقوا بنا في نعيمها. فيقولون يا ويلنا أتى لنا هذا؟! فيقول المؤمنون: انظروا لهذه الابواب.

فينظرون إلى أبواب من الجنان مفتحة تخيل إليهم أنها إلى جهنم التي فيها يعدّون. و يقدرّون أنّهم يتمكّنون أن يتخلّصوا إليها، فيأخذون في السباحة في بحار جحيمها(1)، وعدوا من بين أيدي زبانيّتها، و هم يلحقونهم [و] يضربونهم بأعمدّتهم و مرزباتهم و سيّاطهم فلا يزالون كذلك يسيرون هناك.

و هذه الاصناف من العذاب تمسّهم حتّى إذا قدرّوا أن يبلغوا تلك الابواب وجدوها مردومة عنهم، و تهتّددهم(2)

الزبانية بأعمدّتها، فتتكسّم إلى سواء الجحيم، و يستلقي أولئك المنعمون على فرشهم في مجالسهم يضحكون منهم مستهزئين بهم، فذلك قول الله عزّ و جلّ: اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ

وقوله عزّ و جلّ: فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ. (3)

و عن الصدوق باسناده عن ابن فضال، عن الرضا عليه السلام قال:

«سألته عن قول الله: «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» ؟

فقال: إنّ الله لا يستهزئ ولكن يجازيهم جزاء الاستهزاء.»(4)

ص: 531

1- في المصادر: «حميمها».

2- في المصادر: «تدهدهم» و التدهده: التدحرج.

3- راجع المصادر المذكورة في تعليقة 3 ص 522.

4- رواه رحمه الله في العيون، ج 1، باب 11، ص 103، ح 19؛ و البرهان، ج 1، ص 64، ح 5؛ و نور الثقلين، ج 1، ص 35، ح 23.

أقول: لما كان الاستهزاء والسخرية من قبيل الباطل والجهل والعبث، كما يشهد له ما حكاه سبحانه: «فَالُوا أَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ» (1)

وكان الله سبحانه منزها عن مثل ذلك، لزم أن يتصرف في اللفظ بما يخرج عن الدخول تحت هذه العناوين، إما بأن يراد منه جزء الاستهزاء، فيكون إطلاقاً للفظ الاستهزاء على جزائه كما في قوله تعالى: «وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا» (2)، وقوله سبحانه: «فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ» (3)، كما هو المترى من جملة من الروايات (4)؛ وإما بأن يراد منه إنزال الهوان والحقارة بهم؛ لأنَّ غرض المستهزئ هو الخفة والزراية بمن يهزأ به، وإدخال الهوان والحقارة عليه، ويؤيده الاشتقاق كما مرّ.

وقال بعضهم إنّه: «قد كثر التهكم في كلام الله سبحانه بالكفرة، والمراد به تحقير شأنهم وازدراء أمرهم، والدلالة على أنّ مذاهبهم حقيقة بأن يسخر منها الساخرون، ويضحك الضاحكون» (5) وأن يكون المراد منه معاملة مشابهة في الصورة لما يفعله المستهزئ، وذلك باجراء أحكام المسلمين عليهم ظاهراً مع التعريض بهم حتّى لا يخفى أمرهم على المخلصين في الدنيا، وإظهار صورة النجاة لهم بحيث يتخيّلون أنّ به نجاتهم، و حصول اليأس بعد الطلب والتعب في الآخرة بالتفصيل المتقدّم.

ص: 532

1- البقرة/67.

2- الشورى/40.

3- البقرة/194.

4- كالروايات المتقدمة في بيان حقيقة مخادعة الله مع المنافقين، وأنها ليست إلاّ جزءاً لمخادعتهم اليه، فراجع.

5- الكشاف، ج 1، ص 35.

ولعلّ الذي يقتضيه دقيق النظر أنّ حقيقة الاستهزاء وروح معناه هو:

إظهار ما يوجب خفة المستهزئ به، وركاكة حالته، وكونه على حالة يصحّ أن يصير مضحكة للناس؛ وكشف هذه الحالة عنه استهانة بشأنه وازدراء بقدره وتحقيرا لأمره. وهذا المعنى لا يلزم أن يكون في صورة لفظ خاصّ لظهور تحقّقه بالافعال أيضا، بل هي أقوى منه، ولا كونه في صورة الباطل واللّعب وإن كان المتحقّق في الخارج عند العرف نوعا منه.

وهذا المعنى قد تحقّق على المستهزئين من المنافقين حال نفاقهم واستهزائهم؛ لأنّه ظهر(1) منهم أمر يوجب خفتهم وركاكة [حالتهم]، وكونهم على صفة يليق بأن يضحك منه.

وكشف هذه الحالة عنهم استهانة بشأنهم لله ولرسوله وللمؤمنين، الذين يرون أعمال العباد، وللملائكة الذين يحفظون أعمالهم، ولسائر شهداء الله على خلقه من المكان والزمان والجوارح وغيرها. وهذا الاظهار والكشف والاستهانة مستمرة، ويتجدّد حدوث ظهوره أحيانا لسائر الناس بالتعريضات التي ترد عليهم كما قال سبحانه:

«يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنزَلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهِزُوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ.»(2)

وظهور هذه الحالة يكمل بعد الموت، فيظهر باطن أمره لنفسه ولغيره من مجاوريه هناك، ويتمّ كمالا يوم يقوم الاشهاد وتبلى السرائر، يوم تشهد عليهم أرجلهم وأيديهم وجوارحهم، ويرد عليهم الهوان والحقارة والزراية باطنا في المقام المعنويّ الثابت لكلّ أحد على حسب حاله في الدنيا عاجلا. وربّما يظهر أثره

ص: 533

1- في المخطوطة: «أظهر».

2- التوبة/ 64.

بضرب الذلّة والمسكنة في الدنيا عليهم، ويتمّ ظهوره عند الموت إلى نفخة الصور، ويتمّ كمال ظهوره في القيامة الكبرى.

وكلّ هذه ممّا أوردته الحقّ عليهم من الاظهار وإدخال الهوان العينيّ الخارجي، كما يدخل المستهزئ من العباد الهوان الصوريّ الاعتباري، ويظهره بلفظه، بل حدوث هذه الحالة الاستهزائيّة لهم مستندة إلى الاسباب الالهية استنادا به يتمّ الامر بين الامرين: الجبر والتفويض. فهم المستهزءون بأنفسهم، واللّه قاض به عليهم على وجه يليق بجنابه، وهو جاعل فعلهم الذي هو الاستهزاء أمرا حقيقيا لازما لهم في الباطن، ظاهرا عليهم في البرزخ والقيامة كسائر أعمال العباد، وحامله عليهم، وملزمه على عنقهم.

ولمّا كان الجزاء مناسبا للجرم وموافقا له بحسب المعنى، أو ظهورا لنفس العمل بالحقيقة العينية البرزخية في البرزخ، والحقيقة الكاملة في المعاد الاكبر وظهور وقوعه على عامله بعد ما كان ثابتا معناه في غيب الدنيا عليه، على تفصيل ربّما نذكر هنا في خلال التفسير - إن شاء اللّه سبحانه - كان اللازم أن يظهر سورة عملهم في مقام الجزاء واقعا عليهم؛ «هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (1) «مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا» (2).

فالمناسب أن يقع جزاء الاستهزاء هو نحو ممّن ذكر تفصيله في الرواية، وعن ابن عباس، الذي لا يبعد من حاله أخذه أمثال هذه المعاني عن النبي صلّى اللّه عليه وآله أو أمير المؤمنين عليه السّلام لمكان شدّة اختصاصه به، وملازمته له على ما يظهر ممّا يحكى عن حاله.

ص: 534

1- الاعراف/ 147؛ و السبأ/ 33.

2- الغافر/ 40.

ولمّا كانوا في الدنيا يرون أبواب الجنة التي منها يتمكّن الانسان من دخول الجنة، وهو الايمان بأغصانه و شؤنه المتقدّمة؛ إذ به يدخل العبد الجنة بحسب المعنى، و كانوا متقرّبين إلى صورها و ساعين في تحصيلها بحسب الصورة، و يطلبون بذلك النجاة الدنيويّ الصوري و هم في تلك الاحوال مستغرقون في بحار الكفر و الذنوب منهمكون فيها، و كان المناسب أن يرى هؤلاء المنافقون أبواب الجنة هناك مفتوحة، كما كانت مفتوحة في نظرهم في الدنيا، و أن يتقرّبوا إليها و يسعوا في تحصيلها، و يطلبوا النجاة بسببها و هم في النار معذبون، و في عذابها مستغرقون على حسب أحوالهم المختلفة حسب اختلاف حالاتهم في الدنيا.

ولمّا لم يكن ما يرونه في الدنيا بابا واقعيّا لعماء أبصارهم عن معاينة الواقع و إنّما الذي يدركونه صورة الباب، أو كان و لم يدخلوها بالحقيقة، و كان الدخول الحقيقي هو الموصل إلى المقصود و المنجي من المحذور، و إنّما تشبّثوا بصورة الداخل فيها، لزم أن يكون ما شاهدوه هناك صورة أبواب الجنان أو حقيقتها، و لكن غير مفتوحة إليهم، و ليسوا ممّن يدخلها حقيقة، فلم يتمكّنوا من حقيقة الدخول فيها، و لا من حقيقة الخروج من النار، كما كانوا مستقرّين في معنى النيران في الدنيا، كما أنقذ المؤمنون منها في قوله سبحانه: «وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا.» (1) فيبقون في النار، و لا يحصل لهم محيص واقعي، كما لم يحصل في الدنيا، و عند الوصول إلى المواضع التي قدّروها أبواب منجية يجدونها مردومة كما كانت أبواب الخيرات مردومة عليهم في الدنيا في الحقيقة و إن كانت مفتوحة بحسب الصورة.

ص: 535

و هذه الحالة يتجدد حدوثه لهم حيناً بعد حين، كما كانت أعمالهم في الدنيا يتجدد حيناً بعد حين على هذه الصفة، بل يستمرّ عليهم للزوم أعمالهم لهم في الدار الباقية.

ولعله لذلك عبّر عن استهزاء الله سبحانه بهم على صيغة المضارع، مع أنّ حكاية قولهم كانت بصيغة الجملة الاسميّة.

ثمّ لما كانت انفتاح أبواب الصور في الدنيا لهم بتوسط المؤمنين، إذ هم الذين يبلغونهم الدين و يظهرونه لهم قولاً و فعلاً، مع استغراقهم في باطن النيران كانت مناسبة الجزاء قاضية بأن يكون انفتاح تلك الابواب هناك من نحو طرف المؤمنين أيضاً.

و أيضاً لما كان من العدل أن يجزى كلّ سيئة بمثلها و الاعتداء بمثل ذلك الاعتداء، و كانوا مسيئين معتدين على المعتدين بالاستهزاء، صحّ في عدله سبحانه أن يوقع عليهم مماثل فعلهم، الذي ارتكبوها بالنسبة إلى المؤمنين، حتّى يظهر حكم العدل منه سبحانه. و في هذا تسليّة للمؤمنين في تحمّل استهزائهم؛ إذ لا قدر له بالقياس إلى ما يرد على أنفسهم، بل في نفس كون الحقّ في مقام المقابلة و المجازاة كفاية في السلوة عند العارفين.

و لعلّ بالتأمل فيما ذكر تقدّر على استخراج سائر الخصوصيّات، فلاحظ و تدبّر، و عسى أن تجد فيه ما أخطأ فيه النظر القاصر، و الله الهادي.

و يَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ

(يمهلهم فيأتي بهم برفق، و يدعوهم إلى التوبة، و يعدهم إذا تابوا [\(1\)](#) المغفرة.

يعمهون، و هم يعمهون لا يرعون عن قبيح، و لا يتركون أذى لمحمّد صلّى الله عليه و آله و عليّ

ص: 536

1- خ. ل: «أنابوا».



عليه السلام [ما] يمكنهم ايصاله إليهما إلا بلغوه.» كذا في ذيل الرواية السابقة من قبل (1).

### [في معاني المدّ و الطّغيان و العمه]

وقال القميّ فيه: «أي: يدعهم» (2) كأنه فسّر المد بالذعة، وأصله إمّا «من مدّ الجيش وأمدّه إذا زاده، وألحق به ما يقوّيه ويكثره، وكذلك مدّ الدواء وأمدّها زادها ما يصلحها، ومددت السراج والارض إذا استصلحتهما بالزيت والسماد، ومدّه الشيطان في الغي إذا واصله بالوساوس حتّى يتلاحق غيّته، ويزداد انهماكاً فيه.»، أو من «مدّ الله في عمره، ومدّه في غيّه؛ أي: أمهله وطوّّل له» على ما نصّ عليه الجوهري وإن أنكر في الكشاف (3) ذلك، وذكر: «أنّ الذي بمعنى أمهله إمّا هو مدّ له مع اللام كأملى له» بعد أن استدلّ على تعيين الأوّل بقراءة «ابن كثير» و «ابن محيص» و يمدّهم من الامداد، وقراءة «نافع» و اخوانهم يمدّونهم، مع أنّه لم يستعمل أمدّ من المدّ، بل من المدد على ما ذكره بعض المحشّين عليه في تعميم وجه الاستدلال و الاخير غير تامّ الدلالة بعد كون الظاهر وحدة القراءة الواقعيّة و أنّ الاختلاف من قبل الرواة، فلا يثبت ببعض القراءات حال البعض الآخر.

و ما ذكره من عدم كونه متعدّياً بنفسه بعد مخالفته لظاهر كلام الجوهري غير ثابت على أنّ الحمل على الحذف و الايصال أيضا ممكن و إن كان خلاف الظاهر.

و منه يظهر النظر في السؤال و الجواب اللذين أوردهما (4) بقوله: «فما حملهم

ص: 537

1- راجع المصادر المذكورة في تعليقة 3 ص 522.

2- القمي، ج 1، ص 34؛ و البرهان، ج 1، ص 35.

3- الكشاف، ج 1، ص 35.

4- نفس المصدر، ص 36.

على تفسير المدّ في الطغيان بالامهال، و موضوع اللّغة كما ذكرت لا يطاوع عليه» فأجاب بأنّه: «استجّرهم إلى ذلك خوف الاقدام على أن يسندوا إلى الله ما أسند إلى الشياطين، ولكنّ المعنى الصحيح ما طابقه اللفظ ويشهد لصحّته، وإلا كان منه بمنزلة الاروى من النعام. و من حقّ مفسّر كلام الله الباهر و كلامه المعجز أن يتعاهد في مذهب به بقاء النظم على حسنه و البلاغة على كمالها، و ما وقع به التحديّ سليما عن القادح، فاذا لم يتعاهد أوضاع اللّغة، فهو من تعاهد النظم و البلاغة على مراحل.»

و بالجملة فالظاهر عدم خروج شيء من المعنيين عن قانون اللّغة على ما عرفت و يؤيّده ظاهر الثاني منهما ما تقدّم عن تفسير الامام عليه السّلام و تفسير القميّ و إن أمكن تطبيقهما عليّ أخذه من المدد بتصرّف في معنى المدد، و لعلّ المعنى الاوّل أقرب إلى ظاهر الآية.

و الطغيان أصله: التجاوز عن الحدّ على ما قال الجوهري: «طغا يطغى و يطغو طغيانا أي: جاوز الحدّ، و كلّ مجاوز حدّه في العصيان طاغ، و طغي بالكسر يطغى مثله. و أطغاه المال أي: جعله طاغيا، و طغى البحر: هاجت أمواجه.»

و فسّر الطغيان في الآية جماعة ب «الغلوّ في الكفر، و مجاوزة الحدّ في العتوّ.»<sup>(1)</sup>

و لعلّ ما فسّره بعضهم به من الغيّي و الكفر أولى منه؛ إذ كلّ كفر و عتوّ طغيان و تجاوز عن الحدّ، سواء غلى فيه و تجاوز عن الحدّ فيه أم لا. و لعلّهم لم يريدوا التقييد أيضا، أو جعلوه منصرفا إلى الفرد الكامل، و فيه تأمل أيضا.

و «العمه» على ما في الصحاح «التحير و التردّد»، و قال: «أرض عمهاء:

لا أعلام بها. و ذهبت ابله العمهى إذا لم يدر أين ذهبت.»

ص: 538

1- راجع نفس المصدر.

و ذكر جماعة أن: «العمه مثل العمي إلا- أن العمي عام في البصر والرأي، و العمه في الرأي خاصّة و هو التحير و التردد، لا يدري أين يتوجّه.» (1)

### [في بيان حقيقة إمهال الله المنافقين و مدده على طغيانهم]

ثم إنّه إن أخذ يمدّ في الآية من المدّ بمعنى الامهال و الاملاء فلا إشكال في نسبة ذلك إلى الله سبحانه؛ إذ لو [لا] إمهاله و أناته و تمكينه إيّاهم ما قدروا على الطغيان و الكفر و الغي، و لم يقع منهم ذلك.

و لعلّ السرّ في إعطاء المهلة لهم في هذه الحالة إتمام الحجّة عليهم، خصوصاً مع انضمام ما مرّ من دعوتهم إلى التوبة و وعد المغفرة على تقدير الانابة و التوبة.

و إن أخذ من المدد فرّبما يتوجّه سؤال، و هو أنّه: كيف يعطيهم المدد في الطغيان و هو من فعل الشياطين، كما يظهر من قوله سبحانه: «وَ إِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ.» (2) ؟

و أجيب بالحمل على أنّهم لمّا منعهم اللطاف التي يمنحها المؤمنين، و خذلهم بسبب كفرهم و إصرارهم عليه، بقيت قلوبهم يتزايد الرين و الظلمة فيها تزايد الانسراح و النور في قلوب المؤمنين، فسوّى ذلك التزايد مدداً، و أسند إلى الله سبحانه لأنّه مسبّب عن فعله بهم بسبب كفرهم، و على منع القسر و الالجاء، و على إسناد فعل الشيطان إلى الله سبحانه؛ لأنّه بتمكينه و إقداره و التخلية بينه و بين إغواء عباده، و قد سبق في البحث عن الختم على القلوب و الاسماع ما يظهر منه الحال في الجواب عن الاشكال. (3)

ص: 539

1- نفس المصدر.

2- الاعراف/ 202.

3- ص 446-453.

و نقول:

إنّ الذي يظهر من حال الممكن أنّه لا يستغني في حال من حالاته عن ربه من دون فرق بين حالتي حدوثة وبقائه، وأنّه في الحالين محتاج إلى إقامته إيّاه في الاعيان من دون تفاوت، و العبد إنّما يطغى بعد فرض وجوده و اتّصافه بالقدرة و العلم و الشعور و غير ذلك من صفاته، و بعد فرض وجود الاسباب المطغية له، و كلّ هذا من مدد الحقّ سبحانه عليه حدوثا و بقاء، و ليس من شرط المدد أن لا يصلح إلا لخصوص ما يمدّه بحيث لا يكون مددا لغيره، بل يجوز أن يكون صالحا لأمرين متضادّين، فاذا صرف الممدّ له المدد في أحدهما صحّ أن يقال:

إنّ الممدّ أمده في ذلك و إن لم يعين عليه، و لم يكن متعيّنا الامر الذي صرفه فيه.

ولمّا كان كل ما في الكون ممّا يتعلّق بالانسان من نفسه و قواه و أعضائه و سائر الاسباب المهيّنة له صالحة لفعل الطاعة و المعصية، و مجموع ذلك مدد للمكلّف في طاعته و معصيته، فاذا صرف العبد ذلك في المعصية، و جعله وسيلة إلى العصيان، فقد أمده الحقّ في معصيته و طغيانه.

ثمّ إنّّه إنّما يفعل بالله و بحوله و قوّته، و هو مفتقر في فاعليّته إلى ربّه، و هذا أيضا مدد له. و الطغيان الذي يصدر منه أيضا موجود من الموجودات، محتاج في تحقّقه إلى وصول المدد إليه، و له أصل كلّيّ تحت الجهل الكلّيّ منفصلا عن هذا العالم بأسرها؛ كسائر جنود الجهل إن لم نعمّم الطغيان لجميعها، و إلا فأصله نفس الجهل الكلّيّ و جنوده بأسرها، و الطغيان الحادث في كلّ نفس يستمدّ من ذلك الطغيان الكلّيّ و يتحقّق بسببه. و الجهل و جنوده كلّها ممّا خلقه الله سبحانه و أبّاه في عالمه (1) بناء على إثبات ذلك العالم، كما لعلّه سيجيء بيانه في مطاوي

ص: 540

---

1- راجع رواية الكليني (ره) في الكافي باسناده عن سماعة بن مهران، عن أبي عبد الله - عليه السلام - في بيان العقل و الجهل و جنودهما و ما يتعلّق بهما؛ تجده في المجلد الاول من المصدر كتاب العقل و الجهل، ح 14.

ثم إنه غير خارج عن مشيئة الله وقضائه وقدره بناء على ما أشرنا إليه من عدم خروج المعاصي عنه، ولعله ستعرف التفصيل.

### [وجه اضافة الطغيان الى المنافقين]

ثم إن في إضافة الطغيان إليهم كآته إشارة إلى ما ذكره في الكشاف من «أن الطغيان و التمادي في الضلالة مما اقترفته أنفسهم، واجترحته أيديهم، وأن الله بريء منه ردًا لاعتقاد الكفرة القائلين: لو شاء الله ما أشركنا، ونفيا لوهم من من عسى يتوهم عند إسناد المد إلى ذاته لو لم يصف الطغيان إليهم أن الطغيان فعله. فلما أسند المد إليه على الطريق الذي ذكر أضاف الطغيان إليهم ليميط الشبهة ويقلعها، ويدفع في صدر من يلحد في صفاته.»<sup>(1)</sup> وأكد ذلك بترك إضافته الغي حيث أسند إلى الشياطين في قوله: «وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ». وغرضه الرد على المجبرة وإن كان هو بنفسه أيضا خارجا عن الميزان المستقيم، مائلا إلى التفويض على ما يظهر من جملة كلماته، وفيه إشارة إلى تكفير جمهور أهل مذهبه.

### [في أنواع الطغيان وأن النفاق هو الطغيان]

ثم إن سائر أقسام النفاق أيضا مما يجري عليهم المهلة والمدد في الطغيان مستندا إلى الله سبحانه بالوجه المتقدم على ما سبق، فإن الطغيان على ما سبق ضد العبودية التي هي حدّ العبد الذي من تجاوزه تجاوز حدّه وعتى وغلا، وهي غاية

ص: 541

الخصوع، أو الخصوع مطلقا على ما سبق، و هو مقام المؤمنين المخلصين لا المخالفين ظواهرهم لبواطنهم، فإنهم خارجون عن تحت الخصوع بقدر ما يصدر منهم من ذلك؛ إذ ليس هذا من شئون الخصوع والعبودية والطاعة، بل من شأن أنانية النفس واستعلائها، و طلبها الجاه والكبرياء، بل كل غصن من أغصان النفاق بالمعنى المتقدم تجاوز عن الحدّ وكفر، و تجاوز فيه على بعض الوجوه المتقدم إليها الإشارة، بل لا يبعد أن يندرج كل ما خرج عن الايمان و أغصانه و شئونه تحت الطغيان لكونه تجاوزا عن الحدّ الذي هو العبودية المطلقة، كما يظهر من تطبيق صفات نفسه مع صفات ربّه، و سائر الوجوه المتقدم إليها الإشارة في شرح كلمة الجلالة.

ثم إنهم في ذلك عامهون متحيرون مترددون لانسلاّب نور المعرفة و اليقين منهم، و استيلاء الظلمة الموجبة لذلك عليهم، سالكون أرضا عمهاء لا أعلام لها، و ذهب إبل نفوسهم العمهى؛ إذ لا يدرون أين ذهبت، بل إذا أخرجوا أيديهم لم يكذب يروها، و من لم يجعل الله له نورا فما له من نور (1). و أصل ذلك كلّ هو حالة الطغيان، كما أنّ أصل حالة البصيرة و السكينة و الثبات هو العبودية على ما ظهر و يظهر لك - إن شاء الله سبحانه -.

ثم إنّ لأنواع من الطغيان بالمعنى الاعمّ خصوصية في تحقّق العمى في القلب؛ كالكبر و العجب و الفخر و أمثالها، فإنها توجب أحوالا مضادة للهداية و البصيرة، بل تمنع البصيرة عن الادراك، و هي العمدة في أسباب النفاق بالمعنى المتقدم.

ثم إنّ مدّهم في طغيانهم و هم يعمهون نوع من الاستهزاء بالمعنى المتقدم

ص: 542

---

1- إشارة إلى قوله تعالى في سورة النور، آية 40، و هو: «... إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكْذِبْ رَأَاهَا وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ.»

كما يظهر وجهه بالمراجعة. وبه يظهر وجه اتصال وارتباط معنوي بين الجملتين بل بين المجموع وسابقته. وهذا العمه الحاصل لهم مقابل للهدى الثابت للمؤمنين في بعض الوجوه، و مضاه للختم و الغشاوة اللتين أثبتتا للكافرين، وربما يؤكد ذلك اتباع تلك بقوله سبحانه: «أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ»

ص: 543

## [بحوث حول الضلالة و الهداية] [و تجارة المنافقين باشتراء الاولى بالاخري]

[أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ] «أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَىٰ، باعوا دين الله، و اعتاضوا منه الكفر بالله فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ؛ أي: ما ربحوا في تجارتهم في الآخرة لأنهم اشتروا النار و أصناف عذابها بالجنة التي كانت معدة لهم لو آمنوا، وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ إِلَى الْحَقِّ وَالصَّوَابِ.» (1) كذا عن العالم عليه السلام فيما ربما يحكى من تفسير الامام عليه السلام.

و في تفسير القمي:

«الضلالة هاهنا: الحيرة، و الهدى: [هو] البيان، فاختاروا الحيرة و الضلالة على الهدى و البيان.» (2)

## [كيفية اشتراء الضلالة بالهدى]

أقول: اشتراء الضلالة التي هي ضد الرشاد، و فقد الاهتداء، و الجور عن القصد؛ اختيارها عليه، و استبدالها به؛ إذ حقيقة الاشتراء إعطاء شيء و أخذ شيء مكانه، فهؤلاء تركوا الهدى و أخذوا الضلالة مكانه بعد تمكّنهم من الهدى، و قدرتهم عليه، فكانت لهم كانوا مالكين له مسلطين عليه، فأعرضوا عنها و تركوها،

ص: 544

- 
- 1- تفسير الامام - عليه السلام -، ص 47-48؛ و الصافي، ج 1، ص 63؛ و البرهان، ج 1، ص 64.
  - 2- القمي، ج 1، ص 34؛ و البرهان، ج 1، ص 64.



و جعلوا مكانه الضلالة. فهذه صورة معاملتهم في متجر الدنيا و سوقها المعدّ لتحصيل الربح الدائم و الثواب العظيم. و لَمَّا كان الهدى هو الاصل في كلّ خير باق لكون الملكات و الاحوال و النيات، و الاعمال كلّها من توابع الهداية، و الضلالة المقابلة له هي أصل كلّ شرّ حقيقي، كان هؤلاء المستبدلين خاسرين في تجارتهم، و ما كانوا مهتمين إلى طريق التجارة؛ لأنّهم أضاعوا الربح الذي هو فضل التجارة، و رأس المال الذي هو الهداية التي هي مال التجارة، التي لم يبق لهم مع الضلالة، و لم يحصل لهم سوى الضلالة التي هي أصل كلّ شرّ و مقصود التاجر هو بقاء رأس المال و الربح، و عدم حصول الضرر عليه، و هؤلاء ذهب عنهم الأؤلان، و لزم عليهم الامر الثالث مضافاً إلى ضرره السابق.

ثمّ إنّ مراتب الهداية و الضلالة متقابلة، فالهداية الموهوبة الالهية عقيب سعي العبد في مقام العبودية في مقابلة الضلالة الحقيقية تقابل النور و الظلمة، و المعرفة الفطرية التي فطر الناس عليها، التي هي أولى بصدق الاشارة عليه في مقابل الضلالة الحاصلة من الاحتجاب عنه، و اليقين الاكتسابي البرهاني في مقابلة الشكّ و الجهل المركّب، و العلوم الاكتسابية في مقابلة الجهل بها بسيطاً أو مركّباً، و كذا الامور المترتبة على تلك الهدايات من السداد و الاستقامة و الرشاد و الاحوال و الملكات الحسنة، و النيات الخالصة، و الافعال الصالحة في مقابلة أضرارها.

و الانسان في الدنيا كأنّه مجبول بالتجارة و اكتساب مصالحه بما عنده من العمر و الاعضاء و الادوات الخارجية، و القوى الداخلية، و الادراكات الحاصلة له، فيستعملها في أخذ شيء و تحصيله، و ترك شيء و دفعه، كأنّه يحسّ من نفسه أنّه خلق لأجل الاكتساب و التجارة، لكنّ التجارات و الاكتسابات مختلفة، فتجارة المؤمنين رابحة يسرها لهم ربّهم؛ كما وصف المتّقون بها في كلام أمير المؤمنين عليه السلام (1)

ص: 545

---

1- قال عليه السلام في وصفهم: «تجارة مربحة، يسرها لهم ربهم.» راجع نهج البلاغة، خ 193، ص 304.

## [في تشبيه المنافقين بالمستوقد] [النار الذي أذهب الله نوره و تركه في الظلمة] [في بيان معنى المثل و وقود النار]

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا

«المثل في أصل كلامهم بمعنى المثل، و هو: النظر؛ يقال: مثل و مثل و مثل و مثيل؛ كشبهه و شبهه و شبيهه. ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده: مثل. و لا يخلو من غرابة، و من ثم حووظ عن التغيير... و قد استعير المثل للحال أو الصفة أو القصة إذا كان لها شأن و فيها غرابة كأنه قيل: حالهم العجيبة الشأن كحال الذي استوقد نارا، و كذلك قوله: «مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ» ... (1) «وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى» (2)

أي: الوصف الذي له شأن من العظمة و الجلالة، و قوله: «مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ» (3)

أي: صفتهم و شأنهم المتعجب منه. (4) كذا ذكره بعضهم.

و في الصحاح: «مثل كلمة تسوية؛ يقال: هذا مثله و مثله، كما يقال: شبهه و شبهه بمعنى - إلى أن قال: - و المثل ما يضرب به من الامثال، و مثل الشيء صفته أيضا.» انتهى.

و كأن إطلاق لفظ المثل على القول من قبيل توصيف اللفظ بما هو من صفات

ص: 546

1- الرعد/ 35؛ و محمد - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله - / 15.

2- النحل/ 60.

3- الفتح/ 29.

4- راجع الكشاف، ج 1، ص 38.

ثم إن أقسام النفاق بالمعنى المتقدم كلها مشتركة في اشتراء الضلالة بالهداية؛ إذ الهداية الموهوبة و ظهور الهداية الفطرية و كمالها إنما يحصلان للعبد بالتحقق بالايان الحقيقي بشئونه و أغصانه، لا بالاتّصاف بصفات المنافقين و الاتيان بأفعالهم.

و كذا يجري نظير ذلك في سائر المراتب بالنسبة إلى كثير من أقسام النفاق، و يظهر التفصيل بالتأمل فيما سبق.

ثم إن المعاملة الواقعة بين الهدى و الضلالة الذين هما الاصلان في المقامين تجري في جميع آثارها، فقد اشتروا الاسلام بالكفر، و السعادة بالشقاوة، و الآجلة بالعاجلة، و الآخرة بالاولى، و الامر الحقيقي بالامر الوهمي، و الجنة بالنار إلى غير ذلك، بل و في مبدأ الهداية و الضلالة في النفس، فإن النفس لها صلاحية لقبول الهداية و طلبها، و ميل شأني نحوها من طرف العقل و الفطرة، و لها صلاحية للاتّصاف بالضلالة، و طلب ما يترتب عليه الضلالة و إن لم يشعر به، و ميل شأني نحوه من طرف النفس و أسباب الحجاب الطاري على الفطرة، فلا تغفل.

ص: 547



المعنى؛ كالكليّة و الجزئية و غيرهما لما بينهما من العلاقة و الربط معنى؛ إذ مدلول المثل أمر هو مماثل للممثل له و نظيره، و إطلاقه على الصفة و الحال باعتبار كون الصورة و الحال الظاهر في الكلام الذي هو المعنى المتصوّر عند النفس مماثلا لما حلّ في الممثل، كما يقال للصورة التمثال، و يقال: مثلت له تمثيلا إذا صوّرت له مثاله بالكتابة و غيرها.

و احتمال في الموصول هنا أن يكون موضوعا موضع «الذين»؛ كقوله:

«و حُضْنُ كَالَّذِي حُضُوا» (1) باعتبار أنّ «الذي» وصلة إلى وصف كلّ معرفة بجمله و تكاثر وقوعه في كلامهم، و كونه مستظلا بصلته، فصار خفيفا بالتخفيف، و أنّ جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو و النون، إنّما ذلك علامة لزيادة الدلالة، كما يشهد له وحدة لفظ سائر الموصولات في الجمع و الواحد، و أن يكون المراد جنس المستوقدين و إن يراد الجمع أو الفوج الذي استوقد ناراً.

و هذه الوجوه إنّما يوجّه لأجل إرجاع ضمير بنورهم و ما بعدها إلى الموصول، و إلا فتشبيهه مثل جماعة المنافقين بمثل الشخص الذي استوقد ممّا لا ضمير فيه أصلا. فعلى تقدير عدم إرجاع ضمائر الجمع إلى لفظ الموصول يتعيّن إبقاء اللفظ على ظاهره.

و لعلّ أولى الوجوه إرادة الجنس من الموصول بحيث يشمل الواحد و المتعدّد بعد النظر إلى المعنى و اللفظ معا، كما يظهر وجهه بالتأمل.

ووقود النار: سطوعها و ارتفاع لهبها، و النار: جوهر لطيف مضيء حارّ محرق، و النور: ضوئها، و هو تقيض الظلمة.

ص: 549

فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ

الاضاءة: فرط الانارة، كما يؤيده قوله سبحانه: «جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا.» (1)

والظاهر كون «ما» موصولة، وهو مفعول أضاءت، وإن احتمل أن يكون الفعل لازما، والموصولة فاعله، والتأنيث باعتبار المعنى؛ لأن ما حول المستوقد أماكن وأشياء، وأن يستتر في الفعل فاعله، ويكون «ما» مزيدة أو موصولة بمعنى الامكنة. وعلى كل حال ف «حوله» منصوب على الظرف، وتأليفه للدوران والاطافة، ولأجله قيل للعام حول؛ لأنه يدور. كذا ذكره (2).

ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ [وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ] [يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ جَوَابَ «لَمَّا»، فَيَكُونُ الضَّمِيرُ رَاجِعًا إِلَى الَّذِي اسْتَوْقَدَ بِاعْتِبَارِ الْمَعْنَى بِنَاءٍ عَلَى كَوْنِهِ جَمْعًا فِي الْمَعْنَى، وَيَكُونُ إِفْرَادَ الضَّمِيرِ سَابِقًا بِاعْتِبَارِ اللَّفْظِ. كَذَا ذَكَرُوهُ.

ولعلّ الاولى منه ما ذكر من إرادة الجنس، ويكون توحيد الضمير أولا باعتبار ملاحظة الجنس أمرا واحدا بالوحدة الصنفية، وجمعه ثانيا باعتبار ملاحظة تحققه في ضمن الجماعة، ووجوده في ضمن عدة أشخاص فرضوا مستوقدين، وليس هذا من الاستخدام في شيء، كما هو ظاهر، وكذا الكلام في قوله سبحانه:

«وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ» .

وترك بمعنى: طرح و خلى إذا علق بواحد، فاذا علق بشيئين كان مضمنا

ص: 550

1- يونس / 5.

2- الكشاف، ج 1، ص 38.

معنى صير، ويجري مجرى أفعال القلوب، ومنه المقام بحسب الظاهر وإن احتمل فيه كونه هنا بمعنى طرح. ويكون في ظلمات لا يبصرون حالين مترادفين أو متداخلين.

والظلمة: عدم النور على ما ذكره في الكشاف (1)، والصواب زيادة قيد، وهو كونه عمّا من شأنه النور، كما عن الحكماء. وقيل: «عرض ينافي النور. واشتقاقها من قولهم: «ما ظلمك أن تفعل كذا؛ أي: ما منعك وشغلك، لأنّها تسدّ البصر، وتمنع الرؤية.» على ما ذكر بعضهم (2).

وفي جمع الظلمة وتكثيرها واتباعها بما يدلّ على نفي الابصار مطلقا، وهو قوله: «لا يبصرون»، وإسقاط المفعول منه بمنزلة المتروك المطرح الذي لا يخطر بالبال على ما قيل، دلالة على أنّ الظلمة بلغت مبلغا يبهت معها الواصفون.

وفي تعليق الذهاب بالنور لا الضوء الذي كان يناسبه المقابلة، ونسبة الذهاب به إلى الله سبحانه تأييد لذلك.

والاحتمال الثاني في قوله: ذَهَبَ اللهُ بُنُورِهِمْ» أن لا يكون جواب «لَمَّا»، فيكون جواب «لَمَّا» محذوفا بقرينة ما بعده، وهو مثل طفئت النار الموقدة وخدمت، وبقي خابطا متحيرا في الظلمات.

وحينئذ يكون الجملة المذكورة بمنزلة بيان لوجه المشابهة بين حال المنافقين والمستوقدين، و مرجع الضميرين إلى المنافقين، وهو أنسب بإيرادها جمعا على خلاف الضمائر السابقة، كما أنّ ذهاب النور أقلّ مناسبة لحال مستوقد النار من حال المنافقين، كما أنّ لفظ النور و الظلمات و نفي الابصار ربّما يتراءى من ظواهرها تأييد الوجه الاول نظرا إلى بقائها على معانيها العرفية الشائعة.

ص: 551

1- نفس المصدر، ص 39.

2- نفس المصدر.

## [في بيان وجه تشبيه المنافقين بالمستوقدين]

و على كل حال فالتشبيه الواقع بين مثلي المنافقين و مستوقد النار تارة يؤخذ تشبيها مركبا، و المراد به أن ينتزع كفيّة أمور متعدّدة فيشبهه بكفيّة أخرى كذلك، فيقع في كلّ من الطرفين عدّة أمور ربّما يكون التشبيه فيما بينهما ظاهرا، لكن لا يلتفت إليه، بل إلى الهيئة الحاصلة من المجموع، كما في قوله (1):

و كأنّ أجرام النجوم لوامعا \*\*\* درر نثرن على بساط أزرق

و يكون التشبيه مركبا.

و أخرى يؤخذ مفرقا، فيكون التشبيه واقعا بين عدّه أمور مفردة و أخرى كذلك، و ينحلّ إلى تشبيهات عديدة بين أمور كذلك.

و منهم من قال: هذا التشبيه ليس مفرقا و لا مركبا، و إنّما يكون كذلك لو كان نسبة أشياء إلى أشياء و ليس كذلك، بل هو تشبيه شيء هو حال المنافقين بشيء هو حال المستوقد، و وجه الشبه اسم الإضاءة و الظلمة؛ أي: كما في حال المستوقد ما يسمّى إضاءة و ظلمة، فكذا في حال المنافقين. و وقع الاسم في أحدهما بالحقيقة و في الآخر بالمجاز لا يقدح في اشتراك الاسم، و كأنّه مناقشة لفظيّة، و إلا فمعنى التشبيه المركب موجود فيما ذكره كما يظهر بالتأمل فيما قدّمناه.

و حينئذ فالامر دائر بين الامرين المذكورين. و على تقدير كونه مركبا فوجود المشابهة بين المفردات و إن لم يكن لازما و لا ملحوظا من حيث هي، لكن وجو [د] ها بين المفردات بأسرها ممّا يقوي المقصود من التشبيه و يؤكّده، بل يصير غالبا سببا لقوّة المشابهة بين المركبين، لأنّ المركب في الخارج ليس إلا الاجزاء و الهيئة التركيبيّة القائمة بها.

ص: 552

---

1- هو من قصيدة لأبي طالب الرقي، نقله التفتازاني (ره) في المطول في باب التشبيه فراجع.



و على تقدير أخذ التشبيه بين المفردات وجود المشابهة بين الهيئتين أيضا كذلك، بل لا ضير في اعتبار الهيئة أيضا من الامور المفارقة التي يوقع التشبيه بينها.

و الظاهر في المقام كون التشبيه مركبا، كما هو الشأن في مطلق التمثيل بالمعنى المصطلح عليه، وإيراد الامثال الغير البسيطة ممّا هو شائع عند العرب، بل ربّما صنّف في شأنها الكتب.

### [في تطبيق مفاد الآية على حال المنافقين]

و حينئذ فلنشرع في تطبيق الـجزاء المذكورة في الآية على حال المنافقين مفردات، ثمّ تتّممه ببيان المشابهة بين الجملتين من حيث التركيب على حسب ما تتصوّره من المشابهة، و العلم عند الله سبحانه. فنقول:

المفروض في المثل «إِنَّهُمْ قَدْ نَارًا»، و أضاءت النار ما حول المستوقد، و «ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ»، و «تَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ» بناء على كون الجميع مثالا.

و المنافق أيضا أمّا استيقاده النار، فهو مشابه لحال المنافقين من حيث إظهارهم الاسلام، و تدوينهم به ظاهرا، و الالتزام بما يظهر منه في توجه طمعهم و طلبهم إلى شيء مطلوب بسبب مباشرة أسبابه القريبة؛ و إضاءة ما حوله لحالهم من حيث احتقان دمائهم و أموالهم بها، و مشاركتهم المسلمين في الغنائم و العزة الظاهريّة، و سائر منافع الاسلام من الامور الدنيويّة الظاهريّة التي وصل إليهم؛ و ذهاب الله بنورهم و تركهم في ظلمات لحالهم من حيث تعقّب الحرمان و الخيبة لانقلاب الاسباب قليلا في الدنيا بقدر ما ظهر من آثار نفاقهم فيها، و كمالات الموت إلى الابد؛ إذ ذهب نور صورة إسلامهم عند إخراج الله إيّاهم عن عالم الصورة بالاماتة، و بطل عنده المنافع التي كانت تترتب على الصورة المجردة، و تركوا في ظلمات نفاقهم و كفرهم و معاصيهم لا يبصرون فيها أصلا، و ادّانهم تلك الظلمة إلى ظلمة العقاب

السرمد. ويؤكد وجه المشابهة بين إضاءة النار ما حوله وبين المنافع القليلة التي ظهرت في الخارج أن الخارج هو محلّ استيقادهم النار؛ إذ ليس لهم من الاسلام إلا الظواهر الخارجيّة، وهي ممّا تضيء ما حوله من الآثار الظاهريّة، ولا تمتدّ إلى سائر الاطراف.

و حينئذ فيصحّ أن يجعل ذهاب نورهم أن وراء استضاءتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق الباطنيّ المؤدية إلى ظلمات البرزخ والقيامة والعقاب، فيكون بين الحالين في المنافقين باعتبار عالم الظاهر والباطن، وفي المستوقد زمنيًا.

و إذهاب الله نورهم عن الباطن مع أنّه لم يكن قطّ مستتيراً، يمكن أن يكون باعتبار منع الحقّ من تأثير هذه الصور الاسلاميّة الصادرة منهم من دون حقيقة عن نفوذه في الباطن، و تنويره إيّاه بنور الايمان، أو باعتبار الطبع والختم الواقعين على بواطنهم وغيرهما من سائر أسباب الظلمة الباطنيّة.

وربّما يذكر في هنا وجه مشابهة آخر يكون به مطابقاً لما سبق من اشتراهم الضلالة بالهدى، و ذلك بأن يمثّل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها، و الطبع الواقع على قلوبهم بذهاب الله بنورهم، و تركهم في الظلمات.

### **[وجوه المشابهة بين النار والدين]**

ثمّ إنّ التأمل التامّ في حال مستوقد النار يؤدي إلى أنّه يطلب أمراً يظهر به نور، و يترتب عليه منافع من دفع البرودة، و إنضاج ما ليس بمنضج، و تلطيف ما ليس بلطيف، و تأليف ما ليس بمؤتلف، و إحالة ما يتشبّه به، و تصعيد أجزائه إلى السماء.

و إذا تأملت في حال دين الاسلام بتمام شئونه الظاهريّة و الباطنيّة، فرّبما

أدّاك إلى أنّه ممّا استجمع فيه هذه الصفات بأسرها باعتبار ظهور النور والهداية على ما سبق، واندفاع برودة الطبع به بحصول الشوق والرغبة والمحبة وغيرها به، وانضاجه النفس الحيوانية التي ليست بمنضجة، وتلطيفه الطبع الكثيف، وتأليفه بين الأشخاص المتباينة بجامع المشاركة في الدين، وبين الاعمال المختلفة المتضادة المرتبطة كلّ منها إلى جزء من مصالح الدنيا والآخرة بجامع الاخلاص ووحدة الغاية والداعي، وبين العقل والنفس والقوى والاعضاء بالعدل بينها وسلوكها كلاً إلى الصراط المستقيم، وإحالة النفس التي يتشبّث بها من مقام الامارة إلى اللّوامة والمطمئنة، وتصعيده الارواح التي تشبّث بها إلى العالم الاعلى؛ كما ورد في صفة طائفة: «أنهم صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلّقة بالملا (1) الاعلى» في كلام أمير المؤمنين عليه السّلام (2) على ما ببالي.

وإن شئت مزيد بيان للمشابهة بين الدين والنار فانظر إلى كلامه عليه السّلام في صفة من يصفه نفسه على ما حكى عن نهج البلاغة:

«قد أحيا عقله وأمات نفسه، حتّى دقّ جليله و لطف غليظه و برق له لامع كثير البرق، فأبان له الطريق، و سلك به السبيل، و تدافعت له الابواب إلى باب السلامة و دار الإقامة، و ثبتت رجلاه بطمأنينة بدنه في قرار الامن و الراحة، بما استعمل قلبه، و أرضى ربّه.» (3)

فانظر إلى هذه الصفات، و قايسه إلى صفات النار، أو ليست النار تميث

ص: 555

1- خ. ل: «بالمحل».

2- فقرة من كلامه - عليه السلام - لكميل بن زياد النخعي (قده)، راجع نهج البلاغة ح 147، ص 497.

3- نهج البلاغة، خ 220، ص 337.

الحطب الذي توقد بها، و تحيي الشعلة التي تقوم بها، و تدقّ جليل الحطب، و تلتطف غليظه حتّى يصير الحطب الكثيف دخانا لطيفا، و يظهر بسببها لمعان النور الذي يبين المساكن بطرقها، و يتمكن السالك من سلوك السبيل في ضوئه حتى يصل إلى مقصده و مقامه، و به يثبت رجلا- السالك، و يطمئنّ بدنه؛ إذ لولاه لم يتمكن من وضع رجله في موضع الطمأنينة و الاجتناب عن المزلق و المدحض، و به يحصل الامن و الراحة باستعمال البدن و إرضاء النفس، كما أنّ موقد نار الدين يستعمل قلبه و يرضى ربه؟

و أنت [إذا] تدبرت صفات النار وجدت المشابهة بينه و بين الايمان و الدين من وجوه آخر أيضا: ككونها مخلصّة للذهب من بين الاجناس التي يغشّ بها محرقة للامور الغير الثابتة الباقية، و ككونها مؤلمة للبدن الغريب و يعيش فيها(1)

السمندر على المشهور، و كذا الدين و الايمان مخلص للخلّصين الممتحنين محرق لغيرهم بالنار الباقية، و مؤلمة للمبتدئ بحيث يفرّ منه فرار الجبان من الاسد الشاكي، و يعيش فيها أهله عيشا هنيئا، و يحيون به حياة طيبة بعد موتهم بالموت الاختياريّ، كما أنّ النار تفني الصورة الاولى و تحدث صورة أخرى، و هذا حقيقة الموت بالمعنى الشامل للمعادن و غيرها، إلى غير ذلك ممّا يظهر بالتأمل.

و لعلّه لما ذكر و أشباهه ظهر الدين بصورة النار في العالم الاوّل حيث عرض على الناس الدخول فيها. و في القيامة حين يعرض جماعة ممّن لم يتمّ عليهم الحجّة على نار، و يؤمرون بالدخول فيها، فمن دخل كان عليه سلا ما على ما يظهر من الاخبار المذكورة في محلّه. و الاعتبار يقضي بكونه صورة الدين في كلا العالمين.

وربّما يظهر في صورة النار في المنامات الصحيحة الواقعة من أهل التقوى الباطنية.

ص: 556

---

1- في المخطوطة: «فيه».

## في ظهور آثار النور والظلمة في الدنيا والآخرة]

ثم إن هذه النار المعنوية مشتمل على نور يضيء ما حولها، فإن كان مستوقدها في باطن العالم و ظاهره ظهرت آثار النور فيهما معا، و بقي النور في الباطن بعد خراب البدن لبقاء محلّه، وإن كان مستوقده الظاهر فقط، كما هو شأن المنافق يشرق نوره على الظاهر، و يحصل به المنافع الدنيوية الظاهرية، و لم يرتفع نوره إلى الباطن، بل يبطل النور الفطري بتلك الاعمال النفاقية، و يرتفع ظلمتها إلى القلب، و يستولى الظلمة عليه شيئا و شيئا من أثر تلك المعاصي الواقعية الظاهر بصورة الطاعات، إلى أن يحيط الظلمة بعالم القلب، فيصم و يعمي و يبكم، و لا يرجع إلى خير أبدا.

وربما يظهر أثر الظلمة الباطنية في عالم البدن لما بينهما من المناسبة و الارتباط، كما يشاهده الفطن في حال بعض الكفار و المنهمكين في الفسق. و ربما يظهر عند الموت حسا للحاضرين، كما يحكى عن بعض المحتضرين، و بعد الموت ينكشف ظلمته لنفسه و أهل ذلك العالم من كان حاضرا عنده تمام الانكشاف، و يبقى الظلمة أبدا و ينتهي إلى ظلمة جهنم خالدا فيها.

فاذهاب الله نور فطرتهم بمعاصيهم، و ردعه عن تأثير الصور الظاهرية في تنوير الباطن، و إعدام النور بالمرّة عند فراق الدنيا كلّها مماثلة لحال المستوقد المذكور، و المبالغات المذكورة في الظلمة المتروكة فيها كلّها آتية هنا على النهج الاتم و الاكمل.

ثم إن التشبيه في الهيئة قد ظهر من تضاعيف ما ذكرنا، و نقول أيضا:

إنّ الحالين اشتركا في أنّهم غبّ الإضاءة خبطوا في ظلمة، و توزّطوا في حيرة، و وقعوا في ظلمات لا يبصرون أصلا، و خاب سعيهم، و بطل كدحهم، و لم يدم ما قصدوه بعد بروز و ظهور.

و مما فصّل لنا يظهر بعض شأن هذا التمثيل الالهيّ بحسب مبلغ أفهامنا و مدرك بصائرنا، و ما يترتّب على ضربه من زيادة الكشف، و تميم البيان، و تصوير المعقول صورة المحسوس، و تطبيق العوالم بعضها مع بعض، و إظهار حال بعضها لمن ليس من أهل ذلك العالم بإيراد مثاله المطابق له من العالم الّذي هو فيه. و لمثل ذلك كثر ضرب الامثال في كلام الحكماء و العلماء و العرب على حسب مراتبهم و مقاصدهم في ضربها، و ليس يخفى شأنها في إبراز خبيّات المعاني، و رفع الاستار عن الحقائق، حتّى تريك المتخيّل في صورة المحقّق، و المتوهّم في معرض المتيقّن، و الغائب في صورة الشاهد. و فيه تبكيت للخصم، و قمع سورته.

و لعلّه لمثل ذلك كثر في كلامه سبحانه ضرب الامثال؛ كما قال سبحانه:

«وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» (1).

و قد سبق في الاخبار على ما ببالي: «أن القرآن أمثال لقوم يعلمون» (2).

و الظاهر أنّ كمال المثل في اتّحاده مع الممثل مع تغاير العالمين؛ إذ العوالم متطابقة، فكلّ شيء يرى هاهنا فله حقيقة في سائر العوالم، بل كلّ ما هاهنا مثال لما هناك، فتفهّم إن كنت من أهله.

ثمّ إنّ هاهنا نكته و هو: أنّهم فرّقوا بين «أذهب» و «ذهب به» بأنّ معنى أذهب: جعله ذاهباً و أزاله، و معنى ذهب به: استصحبه و مضى به معه. و حينئذ فلعلّ في التعبير على الوجه الثاني هاهنا دلالة على أنّ ما يفنى من هذا العالم لا يندم انعداماً مطلقاً، بل هو موجود في عالم آخر من عوالمه سبحانه،

ص: 558

1- العنكبوت/ 43.

2- المقدمة الثانية، ص 39.

ولعلك تطّلع على تفصيله في سائر المواضع - إن شاء الله سبحانه -، هذا.

## [روايات حول تفسير الآية]

ويؤيد بعض ما ذكرنا هنا ما روي عن الكاظم عليه السلام أنّه قال:

«مثل هؤلاء المنافقون كمثل الذي استوقد ناراً أبصر بها ما حوله، فلمّا أبصر ما حوله ذهب الله بنورهم بريح أرسلها فأطفأها، أو مطر، كذلك مثل هؤلاء المنافقين لمّا أخذ الله عليهم من البيعة لعليّ بن أبي طالب عليه السلام أعطوا ظاهرها شهادة أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأنّ محمّداً صلّى الله عليه وآله عبده ورسوله، وأنّ عليّاً وليّه ووصيّّه وارثه، وخليفته في أمّته، وقاضي دينه، و منجز عداوته والقائم بسياسة عباد الله مقامه. فورث موارث المسلمين بها، ونكح في المسلمين بها، فوالوه من أجلها، وأحسنوا عنه(1) الدفاع بسببها، واتّخذوه أخاً يصونونه ممّا يصونون عنه أنفسهم بسماعهم منه لها. فلمّا جاءه الموت وقع في حكم ربّ العالمين، العالم بالأسرار الذي لا تخفى عليه خافية، فأخذهم بعذاب باطن كفرهم، فذلك حين ذهب نورهم، وصاروا في ظلمات عذاب الله، ظلمات أحكام الآخرة، لا يرون منها خروجاً، ولا يجدون عنها محيصاً»(2).

وإذا دققت النظر في هذه الرواية وجدت مساقها جارية على سائر مراتب النفاق

ص: 559

1- في المخطوطة و البرهان: «عنها».

2- تفسير الامام - عليه السلام - ص 50؛ و البرهان، ج 1، ص 64-65.

المشار إليها بعد ملاحظة ما ذكرناه في الآيات السابقة، فلا نطيل بذكر التفصيل، كما أنه يجري نظير جملة مما تقدم في شرح نظير الرواية هنا بأدنى تأمل.

وعن الكافي بإسناده عن أبي جعفر عليه السلام في قوله: «كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ» :

«يقول: أضاءت الارض بنور محمد صلى الله عليه وآله كما تضيء الشمس، فضرب الله مثل محمد صلى الله عليه وآله الشمس، ومثل علي الوصي عليه السلام القمر، وهو قوله عز وجل: «هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا» وقوله: «وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ» (1)، وقوله عز وجل: «ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ» ؛ يعني قبض محمد صلى الله عليه وآله فظهرت الظلمة، فلم يبصروا فضل أهل بيته، وهو قوله عز وجل:

وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ» (2).

أقول:

كأنه إشارة إلى تطبيق حال المنافق في عالمه الصغير بحال العالم الكبير بالقياس إلى النوع، وذلك أنه كما كان صفة المنافق هنا أنه كان في حكم الاسلام مدة تضيء نار الاسلام عليه، وعقب باذهاب الله نورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون، كذلك نار الاسلام في العالم الكبير كانت يستوقدها محمد صلى الله عليه وآله حتى شيد أمر الدين، ونصر الاسلام وأعلى كلمته، كما تضيء الشمس في النهار في ظاهر العالم. كما

ص: 560

1- يس/ 37.

2- الآية الاخيرة: الاعراف/ 198، وفيها: «إن تدعوهم»؛ والحديث في الكافي ج 8، ص 380، ح 574، عن جابر، عنه - عليه السلام -؛ وكذا في البرهان، ج 1، ص 65، ح 3؛ ونور الثقلين، ج 1، ص 36، ح 25.



أن إشراق الاسلام كان في ظاهر الناس قويا، ثم سلخ الله من الليل النهار، فاذا هم مظلومون، وذهب الله بنورهم عند قبضه صلى الله عليه وآله فصاروا في ظلمات لا يبصرون نورهم الذي هو أهل البيت، فأظلمت الدنيا، وبقي أهلها في ظلمة الليل لا يبصرون النور الذي هو الامام.

ويناسبه إطلاق الإضاءة أولا الذي هو صفة الشمس، وذكر النور في الذهاب به، الذي هو صفة القمر، فالمضيء الشمس ما لم يسليخ، والمذهب به هو القمر، وليس الذهاب به إلا استصحاب الحق إياه، والمضيء به معه لا الانعدام على ما سبق، وهو مقام توجهه إلى الله سبحانه، وتفرد عن الخلق.

ويمكن أن يكون الرواية ناظرة إلى تطبيق المثال الخارجي المذكور في الآية إلى عالم المعنى، فيكون مستوقد النار هو النبي صلى الله عليه وآله، وإضاءته إشراق نور الاسلام وظهور كلمته، والنور نور الامام، وإذهاب الله بالضياء هو ارتحال النبي صلى الله عليه وآله وبقائهم في الفتنة العمياء الحادثة بعده.

ويناسبه عدم التعبير بضمير المفرد المطابق للمستوقد؛ إذ لم يذهب الله بنور النبي صلى الله عليه وآله في حد نفسه، ولم يتركه في الظلمات، بل أذهب بما أشرق عليهم من نوره عنهم، وترك هؤلاء في ظلمات لا يبصرون.

وكما أن نور القمر مأخوذ من الشمس، كذلك علم الامام من علم الرسول، فالشمس هي المنيرة أولا، كما أن النبي هو المنير الاول في عالم المعنى، وهو الضياء المشرق في النهار الذي هو عالم الظاهر، والقمر هو المنير ثانيا خلافة عن الشمس ووساطة بينها وبين العالم، كما أن الامام هو الثاني في مقام المعنى وإشراقه في الباطن، والخفاء الذي يساوقه الليل في الظاهر. وكما أن لعالم الظاهر نهارا وليلا، كذلك لنور الهداية زمان ظهور وإشراق، وزمان انسلاخ نهار عن الليل وخفاء تام له.

و عن ابن بابويه باسناده عن إبراهيم بن أبي محمود، قال:

سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن قول الله تعالى: «وَتَرَكُهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ» فقال: «إن الله لا يوصف بالترك كما يوصف خلقه، ولكنه متى علم أنهم لا يرجعون عن الكفر والضلالة فمنعهم المعاونة واللطف خلا بينهم وبين اختيارهم» (1).

وكأنه عليه السلام أراد به أن الله لا يوصف بترك المخلوق بحاله؛ إذ لو ترك وقطع عنه المدد والفيض لم يبق له وجود، وصار معدوما محضا لم يبق له شيئاً بخلاف المخلوق الذي يوصف بترك الشيء بحاله، ودفع التصرف عنه بوجه من الوجوه، ويصير خارجا عن قبضته وتقليبه وتصرفه وجريان حكمه عليه. وأما الحق القيوم، فلا يمكن أن يخرج شيء من قبضته وتصرفه وملكه وقضائه وقدره وفيضه، لكنه بعد تمام الحجّة عليه وظهور عدم رجوعه يمنعه المعاونة على الخير واللطف المقرب إليه، أو مطلق اللطف بالمعنى العرفي، وخلق بينه وبين اختياره، وولاه ما تولى، وأبقى عليه وجوده واختياره، وما يتوقف عليه أحدهما في حال كفره أو عصيانه حتى صار عاصيا بما أمده به وأعطاه وجاريا عليه في ذلك قضاؤه وقدره، ومحفوظا في حاله ومقامه.

ويمكن أن يكون إشارة إلى أن ترك ما من شأنه أن يفعل لا يصدر منه سبحانه كما يصدر من الخلق، بل علمه بعدم الرجوع أخرجهم عن شأنيّة الاعطاء فمنعوا وتركوا على حالهم، فهم الموجبون للترك على أنفسهم، وحرموها عن

ص: 562

---

1- أورده - رحمه الله - في العيون، ج 1، باب 11، ص 101، ح 16؛ وكذا في الصافي، ج 1، ص 63؛ والبرهان، ج 1، ص 65، ح 4؛ و نور الثقلين، ج 1، ص 36، ح 26.

## [في بيان معنى الصّم و العمى و البكم] [و ظهورها في الدنيا و الآخرة]

صُمُّ بُكْمٌ عُمِيٌّ

يعني: يصمّون في الآخرة في عذابها. «بكم»: يبكمون هنا بين أطباق نيرانها. «عمي»: يعمون هناك، و ذلك نظير قوله عزّ و جلّ:

«و نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى» (1) «و نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْياً وَ بُكْمًا وَ صُمًّا مَاؤَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعيراً» (2) كذا عن تفسير الامام عليه السّلام في ذيل ما تقدّم ظاهراً.

أقول:

كونهم أصمّ و أعمى و أبكم في الآخرة يشهد عند أولى الالباب أنّ لهم صمما و عميا و بكما باطنيا غيبيا في الدنيا لم تظهر فيها لأهل الدنيا، و إنّما ظهرت في الآخرة التي هي يوم تبلى السرائر و تبدى الضمائر، فإنّ الدنيا مزرعة الآخرة بنوالها و نكالها، و ثوابها و عقابها. و كيف يوجد في الزرع وقت حصاده ما ليس في البذر وقت زراعته؟ و لعلّ في ذيل الآية المتقدمة إشارة إليه، و هو قوله عزّ و جلّ:

«قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا\* قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَ كَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى» (3).

ص: 563

1- طه/ 124.

2- الآية الاخيرة: الاسراء/ 97؛ و الحديث: راجع المصادر المذكورة في تعليقة 2 ص 559.

3- طه/ 125-126.

ثم إنّ نظير هذا المعنى المنتزع من المثال المذكور في الآية يحصل لأهل المجاهدة وإصلاح القلب، فإنّه كثيرا ما يحدث لهم مواهب و أحوال حسنة، وإشراقات أنوار غيبية وغير ذلك، ثمّ يتعقبه الخمود و انقلاب الحال إلى ما كان قبله أو أسوأ منه، و ذلك لكونه عارضا ليس له في قلبه أصله، و لم يتمكّن من باطن الغيب، و هو أيضا من النفاق بالقياس إلى مقام حقيقته، و إن كان من مقام الايمان بالقياس إلى ما نزل عليه، فإنّ للايمان درجات و مراتب، كما يظهر من أخبار عديدة مذكورة في محالها(2).

و ربّما يرى هؤلاء في مبادئ أحوالهم رؤيا مطابقة لما ذكر في الآية، و يكشف ذلك عن وجود النفاق بالمعنى الاعمّ في نفس من رأى تلك الرؤيا إن كان ما يراه في منامه ناظرا إلى أحوال نفسه و باطن حاله. و حينئذ فلا بدّ له من السعي و المجاهدة إلى أن يصل إلى حقيقة ذلك الامر الصوري، و الله الهادي.

ص: 564

- 
- 1- رواه علي بن عيسى (ره) في كشف الغمة، ج 2، باب في فضائل الامام أبي عبد الله الصادق - عليه السلام -، ص 158؛ و نقله المجلسي (رض) في البحار، ج 78، باب مواعظ الصادق - عليه السلام -، ص 202، ح 33.
  - 2- راجع مبحث الايمان ذيل آية: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ»، و قد أورد المصنف - رحمه الله - فيه أخبارا في هذا المعنى.



و كذا قوله: «كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ» (1).

إلى غير ذلك وقد تكرر في الآيات والاحبار الوصف بالعمى والصمم والبكم وما في معناها على وجه ظاهره تحقّقها فعلا؛ كما نقل عن مواعظ المسيح - على نبينا وآله وعليه السلام - أنه قال:

«ألم تكونوا عميا فبصّركم فلما بصّركم عميتم؟ ويلكم! ألم تكونوا صمّا فأسمعكم، فلما أسمعكم صممتم؟ ويلكم! ألم تكونوا بكما فانطقكم فلما أنطقكم بكمتم» (2).

و من تلك المواعظ أنه قال:

«بحقّ أقول لكم: إنّ الدنيا خلقت مزرعة يزرع فيها العباد الحلو والمرّ والشّرّ والخير؛ الخير له مغبّة (3) نافعة يوم الحساب، والشّرّ له عناء وشقاء يوم الحصاد» (4).

وقد سبق منّا مراتب من البيان في شرح الختم على القلب والسمع، و غشاوة البصر، و السمع المختوم عليها أصمّ عمّا ختم عليه، و العين المغشيّ عليها أعمى، و اللسان الذي من شأنه الحكاية عمّا في القلب إذا كان القلب مختوما عليها فليس له حكاية عمّا ختم عليه؛ إذ الختم مانع عن الدخول باعتبار، و من الخروج والاطهار باعتبار آخر، و الاصل في الاظهار اللسان، و المانع عن الدخول رافع للموضوع

ص: 566

1- الاعراف/ 29.

2- رواه الحراني (ره) في تحف العقول، باب مواعظ المسيح - عليه السلام -، ص 386-387؛ ونقله المجلسي (ره) في البحار، ج 14، باب مواعظ عيسى - عليه السلام -، ص 312-314، ح 17.

3- «المغبّة»: عاقبة الشيء.

4- راجع المآخذ المذكورة في تعليقة 2 من هذه الصفحة.

بالنسبة إلى الاظهار؛ إذ الاظهار فرع الوجود في القلب. و كما أنّ في الباطن عينا و بصرا كذلك للانسان لسان باطنيّ غيبيّ به يذكر صاحبه الحقّ سبحانه ذكرا باطنيّا، و يقرأ القرآن كذلك. و كما أنّ للقلب نورا معنويّا به يظهر حقيقة المسموع و المبصر و المعقول، كذلك للانسان مقام إظهار المعنى بالاشراق من دون كلام لفظيّ. و كما أنّ في القلب و السمع و البصر موانع عن التأثير و الادراك الواقعيّ للحقّ كذلك للسان مرض يمنعه عن الاقرار بالحقّ و الازعان به، كما أنّ البكم مرض صوريّ يمنعه عن التنطق.

و حينئذ فيظهر جملة ممّا يتعلّق بالمقام ممّا قدّمناه في الآية السالفة من الوجوه الظاهرية و المعنويّة، فراجع و تأمل. و لعلّه يأتي تتمّة البيان في طيّ شرح سائر الآيات المشتملة على نحو من ذلك - إن شاء الله تعالى -، هذا.

و في تفسير القميّ هنا أنّ:

«الصمّ: الذي لا يسمع، و البكم: الذي يولد من أمّه أعمى، و العمي: الذي يكون بصيرا ثمّ يعمى» (1).

و هو بظاهره غريب إلا أنّ يؤول إلى ما قيل من أنّ: «الآخرس: الذي خلق و لا نطق له، و الالبكم: الذي له نطق و لا يعقل الجواب» (2). و ذلك بأن يريد من العمى عمى الباطن و عدم تعقل الكلام، و مع ذلك فهو أيضا لا يخلو عن بعد.

ألا ترى إلى أنّ جماعة من أهل العربيّة ذكروا هنا أنّه لمّا سدّوا عن الاصاخة إلى الحقّ مسامعهم، و أبوا أن ينطقوا به ألسنتهم، و أن ينظروا بعيونهم جعلوا كأنّما ألغيت مشاعرهم؟ و يحتمل في المقام وقوع اشتباه في التعبير، و أنّه كان في الاصل أنّ الالبكم هو الذي يولد من أمّه غير سميع، و الاصمّ الذي يولد سميعا

ص: 567

1- القمي، ج 1، ص 34؛ و البرهان، ج 1، ص 65.

2- راجع مجمع البحرين.

ثم يصمّ، وذلك غير خال عن الوجه؛ إذ الاصمّ بحسب الخلقة أبكم، إذ ما لم يسمع الالفاظ ويتعلّمها كيف ينتطق بها؟ ويكون قصر الاصمّ على غيره لقضيّة المقابلة له. والله العالم.

[فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ]

«فهم لا يرجعون إلى الهدى بعد أن باغوا، أو عن الضلالة بعد أن اشتروها، أو أراد أنّهم بمنزلة المتحيّرين الذين بقوا جامدين في مكافاتهم، ولا يدرون أيتقدّمون أو يتأخّرون، وكيف يرجعون إلى حيث ابتداءوا منه.» كذا ذكره (1).

ولعلّ الاولى إرادة أنّهم لا يرجعون عمّا هم فيه إلى الاستقامة على الصراط المستقيم بعد فقدان أسباب الاهتداء.

وقال بعض المفسّرين في ذيل شرح الآية: «مثله مثل مرید الطريقة، الذي له بداية، ولازم خلوة وصحبة، حتّى شرقت له من صفحات القلب شوارق الشوق، وبرقت له من أنوار الروح بوارق الذوق، فطرقت الهواجس وأزعجت الوسوس، ويرجع قهقري إلى ما كان من حضيض عالم الطبيعة، فغابت شمسه وأظلمت نفسه وفضل يومه أمسه.»

ص: 568

---

1- الكشاف، ج 1، ص 40.



[أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ]

[في معنى الصَّيْبِ و ما يراد منه]

أو كصَيْبٍ فيعمل من الصوب؛ يقال: صاب أي: نزل، كما في الصحاح. وهو المطر لأنه يصوب أي: ينزل ويقع، كما ذكره جماعة (1)، وفسره به القمي (2)، والظاهر من الرواية الآتية - إن شاء الله -؛ أو السحاب ذو الصوب، كما ذكره الجوهري وغيره. قال (3): «الشماخ و أسحم دان: صادق الرعد صيب.» أي: هطل غير خلب لا عبث فيه، والاحتمالان متقاربان في المقصود من المثال.

من السماء، يطلق السماء على هذه المظلة، وعلى كل ما علاك فأظلك كما صرح به الجوهري؛ قال: «و منه قيل لسقف البيت سماء وعلى المطر يقال: ما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم.» وكأنه من إطلاق مبدأ الشيء عليه.

و ذكر (4) في وجه تقييد الصَّيْبِ بكونه من السماء مع أن كل صَيْب كذلك أنه يفيد حينئذ أنه غمام مطبق أخذ بجميع الآفاق على ما يفيد تعريف الجنس من غير قرينة التبعيضية، ولو لم يذكر لم يحصل هذه الفائدة لجواز أن يكون الصَّيْب من بعض الآفاق؛ إذ كل ناحية من السماء و أفق من آفاقها سماء، ففي

ص: 569

1- كالزمخشري، فراجع الكشف، ج 1، ص 41.

2- القمي، ج 1، ص 34؛ والبرهان، ج 1، ص 66.

3- الكشف، ج 1، ص 41.

4- نفس المصدر.

الكلام حينئذٍ مبالغت من جهة مادة الصَّيْب؛ الاولى، لأنَّ الصاد من المستعلية و الياء مشددة؛ و المادة الثانية، لأنَّ الصوب فرط الانسكاب و الوقوع؛ و من جهة الصورة، لأنَّ فيعلا صفة مشبَّهة دالَّة على الثبوت؛ و من جهة العارض، لأنَّ التنكير للتعظيم و التهويل، و أمد ذلك بقوله: «من السماء» دلالة على أنَّه مطبق لا يختصَّ بسماء دون سماء.

و قال بعضهم (1): «إنَّ في ذكر السماء هنا دلالة على أنَّ السحاب من السماء ينحدر، و منها يأخذ ماءه، لا كزعم من يزعم أنَّه يأخذه من البحر.» و أيده قوله سبحانه: «وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ.» (2).

و فيه أنَّه مبني على حمل السماء على الجوهر المحيط بالارض دون مطلق ما علا و أظلَّ، على أنَّ المراد من كونه من السماء كون انحداره منه بأن يكون الماء نازلا من السماء نزولا ظاهريًا كنزول المطر من السحاب، لا مطلق كون السماء مبدأ له بأن يكون دورانه أو إلقاء شعاع ما فيه على الاجسام الرطبة معدًا لتكوُّنه و نزوله، و لا أن يكون النزول معنويًا بأن يكون له نحو وجود و ثبوت في ملكوت السماء و باطنه مقدّمًا على ظهوره و تحقُّقه عندنا، فينزل منه إلينا، كما لعلَّه المراد من قوله سبحانه: «وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ» (3) و من قوله سبحانه:

«يُدَبِّرُ الْأُمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ» (4).

و ستعرف الحال في ذلك المطلب ممَّا سيمرّ عليك في خلال التفسير - إن شاء الله تعالى -.

ص: 570

1- نفس المصدر.

2- النور/ 43.

3- الذاريات/ 22.

4- السجدة/ 5.

أي: في الصَّيْبِ على الظاهر، ولعلَّ ظلمته على تقدير إرادة السحاب لكونه أسحُم مطابقاً منضمّة ظلمته لسحمته، و تطبيقه إلى ظلمة اللّيل المستفاد من قوله سبحانه: «كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشْرُوفٌ فِيهِ - الخ»(1) وإن لم يكن ظلمة اللّيل في المطر حقيقة، إلا أنّها باعتبار انضمامها إليهما يصحّ جعله في السحاب بتبعيتهما؛ وعلى تقدير إرادة المطر ظلمة تكافئه و انتساجه بتتابع القطر و ظلمة أطلال غمامه مع ظلمة اللّيل.

وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ

### [في بيان حقيقة الرّعد و البرق و كيفية ظهورهما]

الرعد: الصوت الذي يسمع من السحاب كما في الصحاح وغيره (2)، بل قال بعضهم إنّ: «في كلام أهل اللّغة الرعد: صوت السحاب»(3).

و البرق الذي يلمع من السحاب من النور و الضياء من برق الشيء بريقاً إذا لمع، أو يكون هو الاصل المأخوذ منه ذلك، و ما ذكر هو الظاهر من العرف و اللّغة.

وقيل: «إنّ الرعد صوت ملك يزجر السحاب»(4) و كأنه يريد بيان مبدأ ذلك الصوت المسموع من السحاب، لا بيان معنى اللفظ.

وروي عن ابن عباس و مجاهد أنّ: «الرعد هو ملك موكل بالسحاب

ص: 571

1- البقرة/ 20.

2- راجع الكشف، ج 1، ص 41.

3- راجع مجمع البحرين.

4- مجمع البيان، ج 1، ص 57.

يسبح»(1).

وذكر الطبرسي في المجمع أنه المروي عن أئمتنا عليهم السلام.

وعن الاوّل أن: «الملك الذي اسمه الرعد هو الذي يسمع صوته»(2).

وروي عنه أيضا أنه قال: «انه ريح تختق تحت السماء»(3).

وعن أمير المؤمنين عليه السلام:

«أنه مخاريق الملائكة من حديد تضرب بها السحاب، فينقذ منه النار»(4).

وفي مجمع البحرين في الحديث:

«البرق مخاريق الملائكة تضرب السحاب، فتسوقه إلى الموضع الذي قدر الله فيه المطر»(5).

وفي حديث النبي صلى الله عليه وآله:

«إن الله ينشئ السحاب، فينطق أحسن النطق، ويضحك

ص: 572

1- راجع التفسير الكبير، ج 5، ص 280؛ و التبيان، ج 1، ص 92؛ و مجمع البيان، ج 1، ص 57؛ وكذا في نور الثقلين، ج 1، ص 37.

2- نقله الطريحي (ره) في المجمع.

3- أورده الشيخ (ره) في التبيان، ج 1، ص 92؛ و الطبرسي (ره) في المجمع، ج 1، ص 57.

4- نفس المصادر.

5- رواه العياشي (ره) في تفسيره، ج 2، ص 207، ح 23، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله - عليه السلام - إلا فيه «قضى» بدل «قدر»؛ و

أورده الصدوق (ره) في الفقيه، ج 1، باب صلاة الاستسقاء، ج 1، ص 334، ح 9، بهذا الاسناد عنه - عليه السلام -؛ وكذا نقله المجلسي

(ره) في البحار، ج 59، باب السحاب و المطر و الشهاب، ص 379، ح 20.

أحسن الضحك، فمنطقه الرعد، وضحكه البرق»(1).

وعن ابن عباس:

«أنه سوط (2) من نور يجر به الملك السحاب»(3).

وعن مجاهد، «أنه مصع ملك»(4). وفسر المصاع بالمجادلة بالسيوف وغيرها.

وقيل (5): إنه نار تنفدح من اصطكاك الاجرام.

وعن الفقيه أنه روي:

«أن الرعد صوت ملك أكبر من الذباب، وأصغر من الزنبر»(6).

وعنه والعيّاشي، عن الصادق عليه السلام:

«أنه بمنزلة الرجل يكون في الابل فيزجرها هاي هاي

ص: 573

- 
- 1- مجمع البحرين؛ وكذا أخرجه الرازي في التفسير الكبير، ج 5، ص 280؛ ونقله أيضا المجلسي (رض) في البحار، ج 59، باب السحاب والمطر والشهاب، ص 357.
  - 2- في المخطوطة: «صوت».
  - 3- التبيان، ج 1، ص 92؛ والمجمع، ج 1، ص 57؛ ومجمع البحرين.
  - 4- التبيان، ج 1، ص 93؛ والمجمع، ج 1 ص 57
  - 5- مجمع البيان، ج 1، ص 57.
  - 6- الفقيه، ج 1، باب صلاة الاستسقاء، ص 334، ح 11؛ ونقله الفيض (ره) في الصافي، ج 1، ص 867؛ والمجلسي (رض) في البحار، ج 59، باب السحاب والمطر والشهاب، ص 380، ح 21؛ والعروسي الحويزي (ره) في نور الثقلين، ج 1، ص 37، ح 30.

و لقائل أن يقول: إنَّ ظهور البرق و الرعد لاجتماع الاجزاء الناريّة و الدخانيّة في باطن السحاب المتراكم الحاصل من الابخرة التي اشتمل على تلك الاجزاء النارية و الدخانيّة قبل تراكمه، فاذا اجتمع تلك الاجزاء في باطن السحاب بعد تراكمه ببرودة الهواء العالي أو الزمهير، و تكاثفه من جهة البرودة و انعصاره، و كان أعلى السحاب أشدّ تراكما من أسفله لكون أعلى الهواء أبرد من أسفله، اندفعت تلك الاجزاء، و تخلّصت من الطرف الاسفل و شقّته و ظهرت بصورة نار ذا بريق و لمعان، و حصل من ذلك الانشقاق صوت هائل، فيكون البرق و الرعد؛ لكنّ البرق يدرك بالبصر، و هو لا يظهر لادراكه زمان، فهو مقارن للحالة المبصرة حقيقة أو عرفا، و الرعد يدرك بالسمع، فيلزمه تأخر الادراك إلى وصول الصوت من السحاب إلى الارض، كما يشاهد نظيره في آلات النار المصنوعة للحرب، فان إدراك البصر ضوء نيرانها مقدّم للبعيد على سماع صوتها.

و يشهد لما ذكرنا من المنشأ للرعد و البرق أنّ الاكثر تصاحبهما معا و تأخر الرعد عن البرق على حسب اختلاف السحاب قريبا و بعدا إذا لم يكن السحاب بعيدا جدّا، و إلا ظهر البرق دون الرعد؛ لأنّ في إدراك البصر الضوء في الظلمة امتدادا يزيد على قرع الصوت الهواء المقابل له، و أنّ الاكثر حدوثهما في السحاب المتراكم جدّا، و في الربيع و ما يقرب منه من حيث الحرارة دون أصل الشتاء

ص: 574

- 
- 1- الفقيه، ج 1، باب صلاة الاستسقاء، ص 334، ح 9؛ و العياشي، ج 2، ص 207، ح 23؛ و نقله أيضا الفيض (ره) في الصافي، ج 1 ص 867؛ و المجلسي (ره) في البحار، ج 59 باب السحاب و المطر و الشهاب، ص 379، ح 20؛ و البحراني في البرهان ج 2 ص 285، ح 7؛ و العروسي الحويزي (ره) في نور الثقلين، ج 1، ص 37، ح 31.

البارد جدًا لكثرة الاجزاء الناريّة و الحرارة في مادّة السحاب حينئذ الموجبة لكثرة تصاعدها و وصولها إلى الهواء القويّ البرودة الموجب لشدّة عقد السحاب، و احتباس تلك الاجزاء في باطنه؛ و لذا لا يظهر دائما أو غالبا شيء منها في سحاب الثلج؛ إلى غير ذلك من الشواهد و الامارات.

لكنّ هذا إنّما هو في عالم الاسباب الطبيعيّة الظاهريّة الكائنة في ظاهر عالم الكون و الفساد، فلا ينافي ذلك وقوع ذلك بسبب الملائكة الموكلين بتلك الاجرام و الطبائع؛ و أن يكونوا هم الفاعلين لتلك الافاعيل واقعا بتلك الاسباب الظاهريّة و القوى و الاستعدادات؛ و أن يجري على ذلك الملك الزاجر للسحاب بتلك الاجزاء النارية حيث إنها السبب في تحرك السحاب و صعوده و انتقاله في حدّ نفسه دون ما يعرضه من جهة الريح، و نحوه اسم الرعد، و يقال ذلك الاسم على الملك الموكل بهذا الشأن الذي يستند إليه ظهور هذه الاسباب الظاهريّة في ظاهر عالم الشهادة، و توصيفه بأنّه الزاجر للسحاب؛ و أن يقال: إنّ الملك الموكّل بالسحاب، و أنّه يسبّح لكونه من جملة الملائكة المسبحين؛ و أنّ الرعد صوته لكونه المبدأ في ظهوره، كما أنّ الانسان مبدأ لظهور كلامه في الهواء في قالب فمه، مع أنّ حقيقة الانسان مغاير للقالب؛ و أنّه ريح تختنق تحت السماء إن أراد به الهواء المركّب مع تلك الاجزاء الناريّة، و اختناقه في داخل السحاب الواقع في جهة العلوّ، أو تحت جوهر السماء؛ و أنّه مخاريق الملائكة من حديد تضرب به السحاب فينقذ منه النار لما ذكرنا من كون تلك الاجزاء الناريّة حاصلة من افاعيل الملائكة دالّة لفعلها و عندهم أصلها و معدنها.

فان شئت جعلت المخاريق نفس تلك الاجزاء الناريّة، و كونها من حديد لمشابهتها له جوهرًا، أو كونها عند الاستحالة حديداً أو قريبا به، و ضرب السحاب به شقّ السحاب الملك به، و انقذاح النار منه ظهور لمعانه بعد انشقاقه.

وإن شئت جعلت المخاريق عبارة عن الاصول الحاصلة عندهم، و ضرب السحاب به عبارة من إلقائها عليه، و انقذاح النار عن ظهور النار منه.

و كذا يمكن وصفه بأنه يسوقه الملائكة بتلك المخاريق إلى الموضع المقدر إبطاره لما ذكر من أن تلك الاجزاء هي المحركة الداخلية، و الحركة المفروضة هي المستندة إلى ذلك الملك استقلالا دون الحركة الحاصلة من جهة الريح مثلا؛ لاستنادها أصالة إلى الملك الموكّل بالريح المحرّك.

ثم إذا لوحظ السحاب مبدأ لظهور البرق و الرعد بمنزلة انسان كان نطقه و الكلام الصادر منه الرعد و ضحكه البرق، و يصحّ التعبير عن البرق بأنه صوت من نور يزجر به السحاب، و أنه مصع ملك إذا شبه ذلك الامر المعنويّ بالمقاتلة بآلات الحرب، و ذلك الملك الذي هو المنشأ للرعد يصحّ التعبير عنه بالرعد، في عالم الملائكة، كما أنّ الصوت رعد في عالم الشهادة، او لكونه فعلة و صفتة و معلوله، فيطلق عليه اسمه؛ إذ ليس هنا لفظ من الالفاظ اللغوية أقرب إليه من ذلك اللفظ.

و لعلّه لكون ذلك الموكّل من أصاغر الملائكة دون أكابره يوصف بأنه أصغر من الزنبور، و لآئته ليس في المرتبة القصوى من الصغر بأنه أكبر من الذباب حيث إنّه أصغر الحيوانات و الزنبور أكبر منه و مندرج تحت الصغار.

و يصحّ وصف ذلك الملك بأنه كالرجل يكون في الأبل يزجرها بكلامه؛ إذ هو ملك موكّل بالسحاب كائن فيه بفعله، و زاجر له بما يصدر منه.

و لقائل أن ينكر ذلك كلّ، و يبقى ألفاظ الاخبار على ما يفهمه العرف أولا- قبل تدقيق النظر، و لا يلتفت إلى شيء ممّا يخالفه أخذا بحجزتها على حسب معانيها العرفية، أو رادّا لها إلى الائمة - صلوات الله عليهم - موكلا لعلمها إليهم مسلّما. و هو الأقرب إلى الاحتياط و إن كان الظاهر هو ما ذكر.



وقريب من هذا المبحث كثير من المباحث، فعليك بالمقايسة واستخراج العناوين الكليّة من البيانات الخاصّة، لكن بشرط أن لا يطرد الكلام إلى ما يتعلّق بالديانات وأصول الشرائع وفروعها، وما يتعلّق بأغصانها وشئونها. وإياك وأن تفتح باب التأويل فيها! وهذا كلام وقع في البين، فلنرجع إلى ما كتأ فيه، فنقول:

إنّه إن جعلنا الصيّب عبارة عن السحاب فكونه مكانا للبرق والرعد ظاهر لخروجهما منه وإن لم يتسمّيا قبل الخروج باسميهما بعد أن يكون هو محلّ خروجهما. وأمّا إن جعل عبارة عن المطر، فلعلّ جعلها فيه لوقوعهما في أعلاه ومبدئه، و ملابستهما له في الجملة، وكون ظهورهما وامتداد الصوت والضوء مجاورا له في الهواء الفاصل بين السحاب والارض. ولعلّ توحيدهما مع جمع الظلمات لكونهما في الاصل مصدرين، أو لارادة المعنى المصدريّ؛ أعني: الرعد والبرق المصدرين لرعدت السماء رعدا وبرقت برقا، وتكبيرهما لأنّ المراد أنواع منها كأنّه قيل: ظلمات داجية، ورعد قاصف، وبرق خاطف.

يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ

و الجاعلون هم أصحاب الصيّب الذين وقعوا فيه، وذلك بأن يقدر للصيّب المدخول لأداة التشبيه مضافا، فيكون المشبّه به هو ذو الصيّب حتّى يوافق المشبّه والمثال الاوّل بحسب المساق، ويكون المضاف حينئذ هو المرجع لهذا الضمير وما بعده.

ويحتمل ترك إضمار المضاف فيه؛ إذ لا يلزم في هذا النحو من التشبيه أن يكون المفرد المدخول لأداة التشبيه بنفسه مطابقا للمشبّه، ولا موافقا لما ابتدئ به في المثال الاوّل، ويكون هذه الضمائر راجعة إلى القوم الذين وقع عليهم المطر

الَّذِي كَالْمَذْكُورِ حَكْمًا أَوْ مُقَدَّرَ قَبْلِهَا.

ثمَّ إِنَّ هَذِهِ الْجُمْلَةَ إِذَا حَالِيَّةٌ مِنْ أَصْحَابِ الصَّيْبِ، كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ بَعْضُهُمْ (1)، أَوْ مُسْتَأْنَفَةٌ كَأَنَّهَا وَقَعَتْ جَوَابًا لِلسُّؤَالِ عَنْ أَنَّهُ كَيْفَ حَالُهُمْ مَعَ هَذَا الرَّعْدِ، فَقِيلَ:

«يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ»، ثُمَّ قِيلَ: كَيْفَ حَالُهُمْ مَعَ مِثْلِ ذَلِكَ الْبَرْقِ، فَقِيلَ: «يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطِفُ أَبْصَارَهُمْ»، كَمَا ذَكَرَهُ جَمَاعَةٌ (2). وَ لَعَلَّ الْأَوَّلَ أَقْرَبَ.

ثمَّ إِنَّ فِي نِسْبَةِ الْجَعْلِ إِلَى الْأَصَابِعِ مَعَ عَدَمِ وَقُوعِهِ إِلَّا عَلَى رِءُوسِهَا مَبَالِغَةٌ حَسَنَةٌ، وَ لَهَا نِظَائِرٌ كَثِيرَةٌ يَنْسَبُ الْمُنْسُوبُ إِلَى الْجِزْءِ حَقِيقَةً إِلَى كُلِّهِ، كَمَا يَقَالُ:

طَلَعَتِ الشَّمْسُ فِي وَقْتِ ظَهُورِ قَرْنِهِ.

مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ

### [معنى الصاعقة]

الصَّاعِقَةُ قِصْفَةٌ رَعْدٌ تَنْقِضُ مَعَهَا شِقَّةٌ مِنْ نَارٍ، وَ الْبَحْثُ فِي حَقِيقَتِهَا قَرِيبٌ مِمَّا تَقَدَّمَ فِي الرَّعْدِ وَ الْبَرْقِ. فَعَلَى مَا ذَكَرَ تِلْكَ الْأَجْزَاءَ النَّارِيَّةَ إِذَا أَنْ تَكُونُ لَطِيفَةً تَنْطَفِي بِسُرْعَةٍ، أَوْ تَكُونُ قَوِيَّةً شَدِيدَةً غَلِيظَةً الْمَادَّةِ، فَتَصِلُ إِلَى الْأَرْضِ.

وَ رَبَّمَا دَخَلَتْ فِي بَاطِنِهَا لِقْوَةٌ وَقُوعُهَا، فَتَسْمَى صَاعِقَةً. وَ يَقَالُ الصَّاعِقَةُ لِصِيْحَةِ الْعَذَابِ أَيْضًا عَلَى مَا ذَكَرَهُ بَعْضُهُمْ (3).

وَ كَوْنُ جَعْلِ الْأَصَابِعِ فِي الْأَذَانِ مِنَ الصَّوَاعِقِ بِمَعْنَى كَوْنِهِ مِنْ أَجْلِهَا، وَ أَنَّهَا الْبَاعِثَةُ عَلَى ذَلِكَ؛ قِيلَ: إِنَّ مِنْ هَاهُنَا يَغْنِي غِنَاءَ اللَّامِ فِي الْمَفْعُولِ لَهُ، فَقَدْ يَكُونُ غَايَةً يَقْصِدُ حَصُولَهُ، وَ قَدْ يَكُونُ غَايَةً يَتَقَدَّمُ وَجُودَهُ.

وَ الْحَذْرُ هُوَ طَلِبُ السَّلَامَةِ مِمَّا يَخَافُ، وَ هُوَ مُنْصُوبٌ عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولٌ لَهُ.

ص: 578

1- راجع أنوار التنزيل، ص 16.

2- الكشف، ج 1، ص 43؛ والآية الأخيرة: البقرة/ 20.

3- راجع الصحاح؛ والتبيان، ج 1، ص 93؛ و مجمع البيان، ج 1، ص 57.

### [معنى إحاطة الله سبحانه]

ذكر جماعة أنّ: «إحاطة الله بالكافرين مجاز، والمعنى أنّهم لا- يفو [تو] نه كما لا يفوت المحاط به المحيط حقيقة» (1). و قريب منه تفسيرها بأنّه قادر عليهم لا يستطيعون الخروج عن قدرته.

و عن الاصم: «أنّه عالم بهم فيعلم سرائرهم، و يطلع نبيّه على ضمائرهم» (2).

و عن مجاهد: «أنّه جامعهم يوم القيامة، يقال أحاط بكذا إذا لم يشدّ منه شيء» (3).

و احتمال بعضهم (4) أن يراد بالاحاطة: الاهلاك، كما في قوله سبحانه: «وَ أُحِيطَ بِشَمْرِهِ» (5) أي: أصابه ما أهلكه. و أقرب هذه الوجوه هو الوجه الأوّل، و ورائها معنى يعسر بيانه و إدراكها، و يظهر بملاحظة ما ورد: «أنّه سبحانه مع كلّ شيء لا بمقارنة، و دون كلّ شيء لا بمزايلة» (6). و ما يقرب من ذلك البيان. و لعلّه يأتي بيان ما له - إن شاء الله تعالى -.

و قالوا: إنّ هذه الجملة اعتراضية، و ذكروا في نكتة إيراد تلك الجملة الاعتراضية: أنّه تنبيه على أنّ الحذر من الموت لا يفيد، و في فائدة وضع الكافرين موضع الضمير دلالة على أنّ أصحاب الصيب كفّار، ليظهر استحقاقهم شدة

ص: 579

1- التفسير الكبير، ج 1، ص 300؛ و الكشف، ج 1، ص 42.

2- راجع مجمع البيان، ج 1 ص 58.

3- نفس المصدر.

4- نفس المصدر.

5- الكهف/ 42.

6- هو كلام أمير المؤمنين - عليه السلام - في خطبته، و فيه «غير» بدل «دون»، راجع نهج البلاغة، خ 1، ص 40.

الامر عليهم، ليكون أبلغ؛ كما في قوله تعالى: «كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ» (1).

وقيل: هذا الاعتراض من جملة أحوال المشبه على أن المراد بالكافرين المنافقين، وأنهم من عذاب الله في الآخرة وقدرته على إهلاكه إيّاهم في الدنيا بحيث لا مدفع له، ووسط بين أحوال المشبه به تبيينها على شدة الاتصال وفرط التناسب.

### [وجوه تشبيه المنافقين بما أصابه الصيب]

ثم إن الكلام في هذا التشبيه نظير ما قدّمناه في التشبيه الأول، وأن المناسب بيان تطبيق المفردات والهيئة التركيبية معاً. فنقول في المقام الأول:

قد يقال: شبه دين الاسلام بالصيب؛ لأنّ القلوب تحيي به حياة الارض بالمطر، وما يتعلّق به من شبه الكفّار بالظلمات، وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق، وما يصيب الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة أهل الاسلام بالصواعق؛ أو الظلمات بما في إسلامهم من إبطان الكفر، وما فيه من الرعد بما في الاسلام من فرض الجهاد وخوف القتل، وبما يخافونه من وعيد الآخرة لشكّهم في دينهم، وما فيه من البرق بما في إظهار الاسلام من حقن دمائهم ومناكحتهم وموارثتهم، وما فيه من الصواعق بما في الاسلام من الزواجر بالعقاب في الآجل والعاجل؛ وقوى ذلك بما روي عن الحسن أنّه: «مثل إسلام المنافق كصيب هذا وصفه»؛ أو أنّه شبه المطر المنزل من السماء بالقرآن، وما فيه من الظلمات بما في القرآن من الابتلاء، وما فيه من الرعد بما في القرآن من الزجر، وما فيه من البرق بما فيه من البيان، وما فيه من الصواعق بما في القرآن من الوعيد آجلاً والدعاء

ص: 580

إلى الجهاد عاجلاً، كما عن ابن عباس(1).

وقيل: «إنه مثل للدنيا شبه ما فيها من الشدة والرخاء بالصيب الذي يجمع ضرًا ونفعًا، وأن المنافع يدفع عاجل الضرر ولا يطلب آجل النفع»(2).

### [في تشبيه الحق بالمطر و بيان حقيقة متعلقاته من الرعد و غيره]

ولعل الأولى في وجه التطبيق بين المشبه والمشبّه به أن يجعل المطر النازل من السماء إلى الهدى والحق والدين الذي نزل من عند الله سبحانه، و من عالم الامر إلى هذا العالم لآحياء النفوس القابلة له المطيعة المنقادة؛ كما قال سبحانه:

«اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ» (3).

وهو ماء الحياة الروحانية الذي من شرب منه لم يموت، وحيي حياة طيبة في أدوم السرور وأسبغ الكرامة وأتم العيش؛ لكنه إنما يحيي الأرض الساكنة تحته، القابلة له، الشاربة منه، الخاشعة القابلة للحياة التي ليست صلبة كالحجر، ولا مستعلية كالجبال، ولا سبخة لا تخرج النبات، وهي المحياة به المنتفعة به، ولا تستقر بما فيه من الرعد والبرق والظلمات والصواعق، بل هي عطشانة لا تطلب إلا الماء، وليست لها التفات إلى تلك الأمور، ولا لها ضرر بالنسبة إليها؛ لكن الذين لم يتصفوا بالصفات المذكورة للأرض خارجون(4) عن ذلك الحكم بقدر بعدهم عن تلك الصفات وما يقتضيه طبيعة الأرض. وذلك الهدى والعلم إذا صور بصورة حسية كان صورته ماء، ولذا يرى في المنام بصورة الماء لو كان المرئي فيه هو

ص: 581

---

1- قد ترى هذه الوجوه من التطبيق في مجمع البيان، ج 1، ص 57؛ والتفسير الكبير، ج 1، ص 298؛ والكشاف، ج 1، ص 40، وغيرها من كتب التفسير.

2- مجمع البيان، ج 1، ص 57،

3- الانفال/ 24.

4- في المخطوطة: «خارجين».

نفس الهدى والعلم من حيث هو، وبصورة المطر النازل من السحاب إن كان المرثي، في النوم هو الرشحات النازلة منه الواردة على القلب.

ثم إن ذلك الحق والهدى لما نزل من عالم القدس، وظهر في هذا العالم الظلماني لانتفاذ أهله (1) مما هم فيه من الضلالة بصورة ألفاظ القرآن وألفاظ النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام، وسائر أنواع ما أظهر به الحق للناس من فعل واقع موقع بيانه، أو تقرير أو غيرهما، عرضه الظلمة الثابتة لهذا العالم، كما أن الظلمات التي كانت في السحاب والمطر إنما نشأت من نفس ظلمة هذا العالم التي كانت ثابتة له لولا إشراق أنوار الكواكب عليه. فمن كان قلبه مظلما بظلمة باطن الدنيا ظهر له ذلك الحق في الظلمات التي هي مأواه ومستقره؛ كالمنافق، فتعلق به منه شبهات وتخيلات وتمويهات أوجبت عدم إيمانه بها، ومن كان خارجا بقلبه عن حكم ظلمة عالم المادة والطبيعة وما يتفرع عليها من الهوى والكفر والفسوق والعصيان، التي رأسها الدنيا وحبها، وكان متصفا بصفات الارض المتقدمة، منقادا لأمر الله سبحانه، خاشعا له، متبعا للذكر، قابلا للحق، ساكنا تحت الامر والحكم، شاربا، وليس قلبه قاسيا، ولا نفسه متكبرة، ولا فاسد الطينة، خبيث المنشأ، عطشان لا يطلب إلا الحق، لا هم له إلا فيه، فهو خارج عن حكم الظلمة، ولا يضره ما يضر هؤلاء الواقعين فيها.

وتلك الشبهات الظلمائية تستولي على أهله على حسب مراتبهم، فمنهم من يمنعه عن إدراك الحق أصلا، ومنهم من لا يمنعه إلا عن فهم المتشابهات التي عرضها التشابه في هذا العالم في الانظار الواقعة بحسبه، لا للراسخين في العلم وبينهما مراتب متوسطة.

وفي ذلك الحق النازل من سماء عالم القدس رعد وصوت قوي يقرع أسمع

ص: 582

---

1- في المخطوطة: «أهلها».

الغافلين والنائمين في مرقد الغفلة والطبيعة والدينا قرعا قويًا، ويزعجها إزعاجا شديدا مهولا مخوفا؛ كالتخويفات والاندازات الواقعة فيه بالمخوفات العاجلة والآجلة، وذكر أسماء الغضب والجلال ووصف القدرة وبيان الوقائع الماضية المشتمة على ورود النعمة على الطوائف السالفة وغير ذلك، وهي تفرع أسماعهم قرعا قويًا، ويوظفهم لو كانوا أحياء سامعين، ويزعجها لطلب النجاة من تلك الاهوال والمخاوف، وطلب دار السلام، وبرق وبشارات، و منافع عاجلة وآجلة، وبيان رحمة و لطف، وبيان أطاف سابقة وضعت على الماضين و ما يشمل ذلك، وهدايات تظهر في عين الظلمات، و تردع الظلمة عن أولئك المنافقين الواقعين فيها؛ لكنّها لا تدوم ولا تثبت فيها، و ليسوا قابلين لها قبول تأثر وانفعال، فكأنّما برق تألق بالحصى ثم انثى، فكأنّما لم يرجع، كما أنّ الرعد الواقع على تلك القلوب القاسية لم يسكن فيها، و لم يحلّ بها، بخلاف المؤمنين الذين رسخت فيهم الانذار والتخويف والبشارة والهداية، فخرج الحال لهم عن حال الرعد والبرق في انتفاء الثبات وغيره.

و كذا فيه صواعق وإنذارات قويّة يكاد يهلك بصوتها و نارها هؤلاء المنافقون من التخويفات البليغة الاخرويّة و الدنيويّة التي هي أشدّ الصواعق عليهم؛ إذ الدنيا هي معبودهم و مقصودهم و قبلة قلوبهم، و هم يسدّون أسماعهم عن الاصاخة إلى الحقّ و الهدى بأعمالهم التي يعملونها و يكتسبونها بأيديهم حتى لا يتأثر بتلك الانذارات القويّة، و يحذرون أن يميتهم إمّا صورة لشدة استيلاء الخوف عليهم المهلك لهم ظاهرا، أو يميت نفوسهم المنافقة عن حياتها الخبيثة الشهوانيّة، الذي هو الموت الاراديّ قبل الموت الطبيعي، الذي يشير إليه ما روى عنهم عليهم السّلام من قولهم عليهم السّلام: «موتوا قبل أن تموتوا»، أو يقعوا في القتل بسبب الاطاعة الصوريّة؛ كأوامر الجهاد وغيرها ممّا فيه تعريض النفس للموت، فهم يمنعون

أنفسهم عن استماع الحقّ المشتمل عليه استماع قبول و ائتمار حذرا عن ترتّب الموت عليه.

و هذا بخلاف المؤمنين الذين قبلوا تلك الانذارات، و خافوا خوفاً أَمَات نفوسهم، و عرضوا أنفسهم للمهالك في سبيله، بل صاروا بحيث لو لا- الاجل الآذي كتب الله عليهم لم تستقرّ أرواحهم في أجسادهم طرفة عين شوقا إلى الثواب و خوفا من العقاب كما وصف به أمير المؤمنين عليه السّلام المتّقين بذلك فيما يبالي من كلامه المذكور في النهج (1)، بل أَمَات بعضهم كما صنع ذلك الخطبة ب «همّام» المصغي لها، الذي قال عليه السّلام عند موته به أنّه: «هكذا تصنع المواعظ البالغة بأهلها» على ما يبالي.

«و الله مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ» المستترين عن الحقّ بأغشيتهم، لا يخرجون عن تحت حكم قضائه و قدره و مشيئته و إرادته و قدرته بحيلة من حيلهم، و لا في حال من أحوالهم.

و أنت بعد التأمّل فيما قدمناه في سائر الآيات تقدر على إجراء هذا المثال في سائر مراتب النفاق، فتدبّر في ذلك.

و أمّا الهيئة التركيبية و الكيفية الحاصلة من مجموع تلك المفردات المنضامة المتلاصقة، فربّما يقال: إنّه لمّا وصف وقوع المنافقين في ضلالتهم، و ما خبطوا فيه من الحيرة و الدهشة شبّهت حيرتهم و شدّة الامر عليهم بمن أخذته السماء في اللّيلة المظلمة مع رعد و برق و خوف من الصواعق. و هذا في مقابلة الامن و السلامة و الهدى و الاستقامة و الفلاح الحاصلة للمؤمنين، هذا.

و عن تفسير الامام عليه السّلام أنّه قال العالم عليه السّلام:

«ثمّ ضرب الله عزّ و جلّ مثلا آخر للمنافقين، فقال: مثل

ص: 584

1- راجع النهج، خ 193، ص 303.



ما خوطبوا به من هذا القرآن الذي أنزل عليك يا محمد صلى الله عليه وآله مشتملا على بيان توحيدى، وإيضاح حجة نبوتك، والدليل الباهر على استحقاق أخيك علي عليه السلام الموقف الذي وقفته، والمحل الذي أحلته، والرتبة التي رفعتها إليها، والسياسة التي قلدها إياها، فهي كالصيب فيه ظلمات ورعد وبرق.

قال: يا محمد صلى الله عليه وآله، كما أنّ في هذا المطر هذه الاشياء و من ابتلي به خاف، فكذلك هؤلاء في ردهم لبيعة علي عليه السلام و خوفهم أن تعثر أنت يا محمد على نفاقهم، كمثل من هو في هذا المطر و الرعد و البرق يخاف أن يخلع الرعد فؤاده، أو ينزل البرق بالصاعقة عليه. و كذلك هؤلاء يخافون أن تعثر على كفرهم فتوجب قتلهم و استيصالهم؛ يجعلون أصابعهم في آذانهم لئلا يخلع [قلوبهم من الصواعق حذر الموت، كما يجعل هؤلاء المبتلون بهذا الرعد أصابعهم في آذانهم لئلا يخلع] صوت الرعد أفئدتهم. و كذلك يجعلون أصابعهم في آذانهم إذا سمعوا لعنك لمن نكث البيعة، و وعيدك لهم إذا علمت أحوالهم؛ «يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت» لئلا يسمعوا لعنك و لا وعيدك، فيتغير ألوانهم، فيستدل أصحابك أنهم المعنيون باللعن و الوعيد لما قد ظهر من التغيير و الاضطراب عليهم، فتقوى التهمة عليهم، و لا يأمنون هلاكهم بذلك على يدك و في حكمك.

ثم قال: «وَ اللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ» مقتدر عليهم، و لو شاء

أظهر لك نفاق منافقيهم، وأبدى لك أسرارهم، وأمرك بقتلهم»(1).

وفيه تأكيد لجملة مما قدّمناه بعد تذكّر جملة مما ذكرناه سابقاً في تفسيره للآيات السابقة وبعض القواعد المتقدّمة، فلا تغفل عن ذلك.

ص: 586

---

1- تفسير الامام - عليه السلام -، ص 50-52؛ والبرهان، ج 1، ص 66.

[في معنى الخطف و وجه خطف ابصار المنافقين]

«الخطاف» على ما في الصحاح هو: الاستلاب، و فسر بالاخذ باستلاب، و بالاخذ بسرعة، و هما قريبان من التفسير الاول.

و في تتمّة الرواية السابقة:

«و هذا مثل قوم ابتلوا ببرق فلم يغضوا عنه(1) ابصارهم، و لم يستروا(2) منه وجوههم لتسلم عيونهم من تألّئه، و لم ينظروا إلى الطريق الذي يريدون أن يتخلّصوا فيه بضوء البرق، و لكنّهم نظروا إلى نفس البرق يكاد يخطف ابصارهم، فكذلك هؤلاء المنافقون يكاد ما في القرآن من الآيات المحكمة الدالّة على نبوتك، الموضحة عن صدقك في نصب عليّ عليه السّلام إماما، و يكاد ما يشاهدونه منك يا محمّد صلّى الله عليه وآله و من أخيك عليّ عليه السّلام من المعجزات الدالات على أنّ أمره هو الحقّ [الذي] لا ريب [فيه]، ثمّ هم مع ذلك لا ينظرون في دلائل ما يشاهدون من آيات القرآن و آياتك و آيات أخيك عليّ بن أبي طالب عليه السّلام؛ يكاد ذهابهم عن الحقّ في

ص: 587

1- في المخطوطة و البرهان: «عنها».

2- في التفسير: «لم يستروا»، استظهره المصنف (ره) في الهامش.

حججك، فيبطل عليهم سائر ما قد علموه من الاشياء التي يعرفونها؛ لأن من جحد حقاً واحداً آذاه ذلك الجحود [إلى] أن يجحد كلَّ حقٍّ، فصار جاحده في بطلان سائر الحقوق عليه كالناظر إلى جرم الشمس في ذهاب نور بصره «(1)».

و كأنه يدلّ على أنّ المشبّه بالبرق هو الوجه الثاني من الوجهين المتقدّمين أعني: الهدايات الظاهرة في ألفاظ القرآن و النبي و الامام عليهما السلام، و في أفعالهما و سيرتهما و ما أشبه ذلك، و أنّ اختطاف ذلك البرق بصائرهم لأنّهم لم يكونوا ناظرين إليها نظر المستهدي الطالب للحقّ و السلوك فيه، بل هم معرضون عن طلب النجاة و الفلاح لأنفسهم، و سلوك الصراط المستقيم المؤدّي إلى كلّ خير، و النجاة من كلّ شرٍّ؛ و إنّما ينظرون إلى نفس تلك العلامات ملتزمين بتركها متأبّين عن قبولها؛ كالمسافر المعرض عن طلب الطريق الفاتح بصره نحو البرق، فإنّه في معرض ذهاب البصر، كذلك المنافقون الجاحدون للنبوّة أو الولاية أو الشاؤون فيها نظروا إلى تلك الآيات من حيث هي مع إعراضهم عن قبولها، فتكاد تلك الآيات أن يخطف بصائرهم بالكليّة و تسلبهم عقولهم و ألبابهم. و ذلك لأجل خروجهم بذلك عن مقتضى الفطرة الصحيحة القاضية بتطلّب الفلاح و النجاة لصاحبها، الّذي هو أعزّ النفوس عنده، و قبوله بعقله و التزامه إيّاه. فاذا وقع إدراكه على طريقه و أبى و جحد و أقدم على الحرمان من جميع الخيرات، و الوقوع في كلّ شرٍّ استكباراً و عناداً، و تكرّر ذلك في حقّه بترادف ظهور الآيات، و تواتر الاصرار على الجحود و الانكار، أدّى ذلك إلى تغيير الفطرة الاولى في الطلب و القبول و الالتزام بمقتضى تعود مخالفتها في أهمّ مقتضياتها، فصار عدواً لنفسه لا يطلب خيرها و لا دفع شرّها

ص: 588

1- راجع المصادر المذكورة في تعليقة 1 ص 586.

إذا كانا من الامور الحقيقيّة الباقية لا الدائرة الفانية، ولا يقبل ذلك عند ورود موجب العلم والادراك، ولا يلتزم به، فصار منسلخا عن البصيرة التي من شأنها القبول والاتّصاف بالعلم، وداعية الطلب قبل ورود الموجب، وداعية الالتزام بعد القبول، كما هو الشأن في جميع القوى الانسانيّة والحيوانيّة، فإنّها تقوى بالاعمال، وتضعف أو تنعدم بالاهمال، خصوصا عند العمل على خلاف مقتضياتها وأضدادها، فإنّ العادة كالطبيعة الثانية قاهرة على الطبيعة الاولى واردة عليها؛ ألا ترى إلى أنّ بعض المشتغلين لوعظ الناس و ذكر المصائب لأجل التكبّس بهما و طلب المال و الجاه، إذا كان بناء أمره من أوّله إلى محض الحفظ و الذكر و ترك التآثر، إذا داوم على ذلك يصير بحيث لا يمكن له تآثر بوعظ و لا ذكر مصيبة و لو أجهد نفسه؟ لأنّه كلّما يرد على نفسه منهما شيء كان مسبوقا بورود نظائر كثيرة له مقترنة بعدم التآثر، فلا يكون له وقع و تأثير في النفس أصلا، حتّى كأنّه منسلخ عن مقتضى التآثر رأسا.

و أيضا فإنّه إذا جحد النبوّة أو الولاية بعد ظهور الآيّة فقد أقدم على الاعراض عن الآخرة و الواقع رأسا، و الامور الراجعة إليهما هي الاصل في مدركات البصائر، فلم يبق لبصائرهم مجال نظر و تأمّل فيما من شأنها، فكأنّهم انسلخوا عنها، بل وقع ذلك بورود الغطاء و ضرب حجاب الجحود عليه و إن بقيت الشائيّة، و قد عرضوا تلك النعمة الجسميّة بالكفران و ترك صرفها فيما خلقت لأجلها، لأخذ الله سبحانه إيّاهم عنهم بعد إتمام الحجّة بظهور الآيات و البيّنات. فمن طرفها صاروا في معرض خطف البصائر، و كاد أن يقع ذلك عليهم.

ثمّ من بعد التماذي في ذلك الحال ينجرّ الامر إلى الختم و الطبع و الغشاوة الخاطفة للبصائر، و قد سبق بيان أحوالها. و يجري نظير هذا البيان في جميع مراتب الجحود الواقع باختلاف العلم مع الحال، أو أحدهما مع العمل، كما يشهد له

في الجملة ما ورد من أن:

«العلم يهتف بالعمل فان أجابه وإلا ارتحل [عنه]» (1).

وقوله سبحانه:

«وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ» (2).

وغير ذلك، و التفصيل موكول إلى محلّه.

وأيضا فإنه إذا عاند الآيات و البينات بعد ظهورها و وضوحها استحقّ بذلك اللعن و الخذلان، و التخلية بينه و بين الشيطان الغويّ، و تركه في الظلمة، و سلب نور البصيرة عنه، هذا.

و لو شبّه البرق بالبشارات الواردة عليهم فلعلّ مقاربتها لخطف أبصارهم لاجل أنّها من البشارات المتعلقة بالعاجلة التي هي بأنفسها كالبرق أيضا في عدم الثبات و البقاء، و المنافقون لكونهم معرضين عن الآخرة، و توحد همّهم في الدنيا، إذا سمعوا بشرى عاجلة تطلّعت نفوسهم إليها شوقا بحيث كاد أن تطير عقولهم لأجلها؛ كالكاملون في الايمان بالقياس إلى ذكر أوصاف المبدأ و المعاد بخلاف المؤمنين الذين لا يأسون على ما فاتهم منها، و لا يفرحون بما آتاهم.

ص: 590

1- هو من حكم أمير المؤمنين - عليه السلام -، فراجع نهج البلاغة، ح 366، ص 539؛ و كذا رواه المجلسي (ره) في البحار، ج 2، باب استعمال العلم و الاخلاص في طلبه، ص 33، ح 29، و ص 40، ح 71، عن عوالي اللئالي، عن النبي - صلّى الله عليه و آله -، و عن منية المرید، عن أبي عبد الله - عليه السلام -؛ و قال في ذيله: «يهتف بالعمل أي: العلم طالب للعمل، و يدعو الشخص إليه، فان لم يعمل الشخص بما هو مطلوب العلم و مقتضاه فارقه».

2- التوبة/ 115.

## [في إيمان المنافقين عند الرّاحة و كفرهم عند الشّدائد]

كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ

إمّا متعدّد فيكون المعنى: كلّما نور لهم ممشى و مسلكا مشوا فيه، أو لازم بمعنى: كلّما لمع لهم مشوا في مطرح نوره. فينبغي عليه حذف مضاف أو التزام توسّع في نسبة، كما أنّ المفعول على الأوّل محذوف من الكلام. و المشي: جنس الحركة المخصوصة.

وَ إِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ

يحتمل فيه اللّزوم و التعدية كالإضاءة، و اللّزوم هو الظاهر لكثرة استعماله على ما ذكر، و استغنائه عن الحذف.

قَامُوا

وقفوا و ثبتوا في مكانهم. و في تنمّة الرواية السابقة عند الجملة الاولى:

«إذا ظهر ما اعتقدوه أنّه الحجّة مشوا فيه ثبتوا عليه، و هؤلاء كانوا إذا أنتجت خيولهم الاناث و نساؤهم [الذكور]، و حملت نخيلهم، و زكت زروعهم، و نمت تجاراتهم، و كثرت الالبان في ضروعهم قالوا: يوشك أن يكون هذا بركة بيعتنا لعلّي عليه السّلام، إنّّه مبخوت بذلك ينبغي أن نعطيه ظاهر الطاعة لنعيش في دولته. «وَ إِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا» ؛ أي: إذا أنتجت خيولهم الذكور و نساؤهم الاناث، و لم يربحوا في تجاراتهم، و لا حملت نخيلهم، و لا زكت زروعهم وقفوا وقالوا: هذا بشؤم هذه البيعة التي بايعناها عليّا عليه السّلام، و التصديق الّذي صدّقنا محمّدا صلّى الله عليه و آله. و هو نظير ما

قال الله عزّ وجلّ: يا محمد «إِنْ تُصِيبُهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» (1) بحكمه النافذ وقضائه، ليس ذلك لشؤمي ولا ليمني» (2).

وأقول:

لَمَّا كان من جملة تلك الآيات المشبّهة بالبرق البركات والخيرات المترتبة على الهدى والحقّ ودين الاسلام كما يشهد به ملاحظة حال أهل المدينة وغيرهم قبل الهجرة، وملاحظة أحوالهم المتأخّرة عنها حيث أرخت الدنيا عليهم عراسيها، وأقبلت عليهم بجميع شئونها من كثرة المال، وبسط الجاه والرخاء والسعة، وارتفاع أسباب الفساد التي كانت قبله، وسائر البركات والخيرات، مضافا إلى المعجزات الخاصّة، التي ظهر في نصر الاسلام وإصلاح أمور المسلمين المتعلّقة بدنياهم، وإلى سبق الاخبار بوقوعها من القرآن أو كلام الرسول صلّى الله عليه وآله، فيكون وقوع المخبر به على حسب الاخبار السابق دليلا على صحّة النبوة.

ولمّا كان المنافقون معرضين عن الآخرة مقصوري الهمم على أمور الدنيا فلا تضيء لهم الحجج إلا ما كان من هذا القبيل، وإضاءته لهم ظهور تلك الآثار الدنيويّة عليهم، وهم يمشون في ضوئه، ويسرون في ظاهر أحكام الاسلام متمسّكين به طلبا لتلك الخيرات العاجلة، التي ظهرت لهم أنّ وصولها إليهم ببركة إظهارهم الاسلام، والتزامهم بأحكامه، التي من جملة عظامها قبول الولاية ظاهرا والاقرار اللسانيّ بها، وكذا ما ظهر لهم كونه من طرف كلّ حكم من أحكام الاسلام، وكلّ شأن من شئونه، كما يشاهد كثيرا من ترتّب الخيرات على الصدقات، وإقامة

ص: 592

1- النساء/ 78.

2- راجع المصادر المذكورة في تعليقة 1 ص 586.



المراثي على سيد شباب أهل الجنة وغيرهما.

وتلك الآثار الدنيوية المترتبة على آحاد أحكام الدين في طرفي الموافقة والمخالفة من أعظم البراهين على صحة الدين بعد الاطلاع على مجاريها، وتدقيق النظر فيها؛ إذ ينكشف للعاقل عند ذلك أنه لو لم يكن أمراً حقاً ثابتاً في الواقع، لم يكن ليترتب عليها شيء من ذلك؛ مضافاً إلى شهادة الآثار الباطنية الظاهرة لأهل البصيرة الباطنية عليها، وإلى ما مرّ من انقلاب حال المسلمين بحسب دنياهم انقلاباً فاحشاً؛ لكن تلك البيّنات لا- تؤثر في قلوب المنافقين وباطنهم، وإنما تؤثر في مشيهم على طبقها، وثباتهم على الالتزام الظاهري بما ترتب عليه تلك الآثار المطلوبة من أصل الاسلام، أو قبول كلمة الولاية، أو سائر أحكام الحقّ والدين، فلم توجب تحقّق الايمان لهم كما أوجب في حقّ المؤمنين، بل أوجب سلوكهم على حسبها ظاهراً.

ولما كانوا ناظرين إلى تلك الآيات بأنفسها طالبين لتلك الآثار من حيث ذواتها، لكونها من مصالح دنياهم لا من جهة كونها دلائل على أنه الحقّ ووالصدق؛ لأنّهم غير طالبين له كما مرّ مثل ذلك في وصفهم، لزمه انقلاب حالهم إذا لم يظهر لهم تلك الآثار، أو ظهر لهم ما يضادّ مقاصدهم الدنيوية، وثنأقلهم عن قبول أحكام الدين و الثبات عليه لفتور دواعيهم، وانتفاض أغراضهم، وعروض الشبهة لهم في كون الاسلام بأحكامه موجبا لترتب المنافع الدنيوية، ودفع المضارّ العاجلة الذين هما الغايتان لفعلهم.

ثمّ المناسب لحال المنافقين في الاصل أن يحملوا ما شاهدوا ترتبها على الاسلام وأحكامه على أنه من قبيل البخت واليمن والبركة، التي يعتقدون أمثالها في كثير من الافعال والاشخاص وغيرها، كما يشاهد في اعتقاد الناس نحو ذلك في الاعصار والامصار، فلا يجعلونها حجّة وبرهاناً لكونه الحقّ النازل من عند الله

سبحانه لجحودهم ذلك، بل يجعلون المقامين من البخت و الشؤم، فيلزمهم المشي عند ظهور آثار ما يرونه بختا، و الوقوف و التثاقل عند خلافه.

و هذا يجري نظيره في حقّ كلّ عامل يعمل بالدين لأجل المنافع الدنيويّة في كلّ مقام، و لا ينظر إلى كونه وصلة إلى الآخرة سواء اعتقد كونه حقّا في الواقع موصلا إلى الجزاء الاخرويّ أم لا؛ كالمجاهد لأجل الغنيمة، و الحاجّ للتجارة، و معطي الزكاة و الخمس لأجل بركة المال و عدم تلفه، و الساعي في ترويح الدين للمال و الجاه، و المحصل للعلم لأحدهما و غير ذلك، و مقيم مجلس العزاء للبركة و دفع البليات و قضاء الحاجات. فأنّه كلّما ظهر لهم ترتب مقاصدهم على ما فعلوه مشوا على الطريقة التي فعلوها. و إذا افتقدوا تلك الآثار قاموا و ثبتوا عنه، هذا.

و لو جعل البرق مشبها بالبشارات العاجلة كما احتملناه سابقا، فالامر في الجملتين أوضح و أظهر، كما يظهر بملاحظة ما تقدّم.

و لعلّه بهذه الملاحظة ذكر بعضهم في وجه المشابهة هنا أنه: «كلّما دعوا - يعني: المنافقين - إلى خير و غنيمة أسرعوا، و إذا وردت شدّة على المسلمين تحيّرهم، و وقفوا كما وقف أولئك في الظلمات متحيرين» (1).

و أمّا ما قيل من: «أنهم اليهود لما نصر المسلمون بيدر قالوا: هذا الذي بشّر به موسى عليه السّلام، فلما نكبوا بأحد و قفوا و شكوا» (2)، فبعيد جدّا حيث أنّ مساق هذه الجمل في صفة المنافقين و بيان حالهم لا الكفار.

نعم، لو جعلهم المنافقين المتردّدين باطنا، المظهرين للايمان، المصغين إلى كلام اليهود، أو المتخيلين نظير ما صدر منهم، أو القائلين به في خفائهم، لم يكن

ص: 594

1- راجع مجمع البيان، ج 1، ص 59.

2- نفس المصدر.

خاليا عن وجه.

و أما ما قيل هنا من أنهم: «إذا آمنوا صار الايمان لهم نورا، فاذا ماتوا عادوا إلى ظلمة العقاب»<sup>(1)</sup>، فهو أيضا بظاهره بعيد؛ إذ إظهار اسلام مع الكفر الباطني الذي اتصف به المنافق ليس نورا، ولا يضيء لهم شيئا، مع عدم ظهور المناسبة بين قيام أصحاب الصيب، العود إلى ظلمة العقاب.

ولعله أراد بذلك إجراء نظير الجملتين في سائر مراتب النفاق، الواقعة برزخا بين الايمان الخالص و الكفر المحض.

فالمناسب حينئذ أن يقول: إنهم يسرون تارة في ضوء الايمان، ويمكنون أخرى، كما في المثل المعروف: «أراك تقدم رجلا و تؤخر أخرى»؛ إذ لا ثبات لحالهم و دواعيهم و مقاماتهم، كما مرّ بيانه في ذيل الآيات السابقة.

وربما يجعل الجملتان تمثيلا لشدة الامر على المنافقين بشدته على أصحاب الصيب، و ما هم فيه من غاية التحير و الجهل بما يأتون، و ما يذرون إذا صادفوا من البرق خفقة<sup>(2)</sup>، مع خوف أن يخطف أبصارهم انتهزوها فرصة، فخطوا خطوات يسيرة، فاذا خفي و فتر لمعانه بقوا واقفين متقيدين عن الحركة.

و يجري نظير هذا البيان في سائر أقسام النفاق، بل في غير ما خصّ الايمان الذي أخلص نفسه لله فاستخلصه، و صار من معادن دينه و أوتاد أرضه؛ كما ورد هذا الوصف في كلام أمير المؤمنين عليه السلام على ما ببالي<sup>(3)</sup>. فإنّ من عدا ذلك المؤمن لا يخلوا عن تحير في أمر دينه، و جهل يرشده، و غي<sup>(4)</sup> و لو في بعض الموارد و

ص: 595

1- نفس المصدر.

2- خفق البرق: لمع (منه ره).

3- راجع نهج البلاغة، خ 87، ص 119؛ و كلامه - عليه السلام - هو: «قد أخلص لله فاستخلصه، فهو من معادن دينه، و أوتاد أرضه».

4- في المخطوطة: «غيه».

الاحوال، و عن سعي ناقص بخطوات قليلة، و سكون أحيانا عن سلوك الصراط المستقيم، و الوقوف متقيّدا عند تقلّب الاحوال، و الله المستعان.

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ

### [في أنّ الله قادر بإذهاب بصر المنافقين وإظهار كفرهم]

كأنّ المعنى أنّه لو شاء أن يذهب بسمّعهم وأبصارهم لذهب بها، و حذف المفعول في «شاء» تعويلا على دلالة الجزاء عليه شائع، حتّى قيل: إنهم «لا يكادون يبرزون المفعول إلا في الشيء المستغرب» (1).

و كأنّ الاولى أن يجعل هذا أيضا من تتمّة أحوال أصحاب الصيب، فيكون الاذهاب بالسمع بقصيف الرعد، و شدّة صوته بالزيادة في شدّته، أو واقعا على وجه يترتب عليه الذهاب، أو جعله مذهبا بمشيّة الله سبحانه، أو بسبب آخر، أو بنفس المشية بلا سبب أصلا، و كذا في إذهاب البصر بالبرق أو غيره.

و يشبه أن يكون إيراد هذه الجملة تنبيها على أنّ ما يفعلونه حذار البرق و الرعد ليس مخرجا لهم عن قضاء الله سبحانه و قدره و مشيّته و حكمه عليهم، و لا مغنيا لهم عن الله شيئا، و أنّ الحكم لله وحده، فلا ينبغي الاعتماد على الحذر و تدبير العبد لنفسه، و لا طلب مسابقة الله في قضائه و الفرار من حكمه، بل ينبغي التوكل عليه سبحانه و الاعتماد عليه و التسليم له.

و في تتمّة الرواية السابقة:

«ثمّ قال الله عزّ و جلّ «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ»

حتّى لا يتهيا لهم الاحتراز من أن تقف على كفرهم أنت و أصحابك المؤمنون، و توجب قتلهم» (2).

ص: 596

1- الكشاف، ج 1، ص 43.

2- راجع المصادر المذكورة في تعليقة 1 ص 586.

ولعلّه بيان لما يفيد هذه الجملة الواقعة في المثال في صفات المشبه أو إثبات لمثله فيه، وأنه كما أن الله سبحانه لو شاء أذهبها عن أصحاب الصيب بما فيه من البرق والرعد، فيبقون في تلك الاحوال والشدائد مأخوذين عنهم أسباب التخلّص؛ إذ المبدأ للخلاص هو الإدراك والعمدة في أسبابه السمع والبصر، كذلك لو شاء لذهب بها عن المنافقين حتّى لا يتمكنوا من الحيلة والتحرز عن وقوع سبب الهلاك عليهم باظهار الاسلام والالتزام بأحكامه، وسائر ما كانوا يجعلونه وقاية لهم، وجنة لدفع ما كان يعامل الكفار بمثله. ولعلّه مراد من فسرّه بأنه لو شاء لأظهر على كفرهم، فأهلكهم ودمّر عليهم.

ويحتمل خروج هذه الجملة عن حكم ما قبله، فيكون المراد بها المنافقون ابتداءً. والاول أقرب، والمآل على كلّ منهما واحد لا يتفاوت كثير تفاوت على الظاهر.

إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

### [حقيقة الشيء وصاديقه]

«الشيء» ما صحّ أن يعلم ويخبر عنه(1).

وعن سيبويه: «أنّه أول الاسماء وأعمها وأبهما؛ لأنّه يقع على الموجود والمعدوم.»(2) وهذا التعميم منسوب إلى محققي المتكلمين، بل قال جماعة: «إنّ الشيء أعمّ العامّ، كما أنّ الله أخصّ الخاصّ، يجري على الجسم والعرض والتقديم، وعلى المعدوم والمحال»(3).

ص: 597

1- راجع مجمع البيان، ج 1، ص 58؛ والكشاف، ج 1، ص 43.

2- مجمع البيان، ج 1، ص 58.

3- راجع الكشاف، ج 1 ص 43.

واعتراض بأن المحال ليس شيئاً اتفاقاً، وأجيب بأن: ذلك الخلاف في الشئبية بمعنى التقرر و الثبوت في الخارج، لا في إطلاق لفظ الشيء. فانه بحث لغوي، مرجعه إلى النقل و السماع، لا- يصلح محلاً- لاختلاف العقلاء الناظرين في المباحث العلمية. و الظاهر من طريقة الحكماء أنّ الشئبية تساوق الوجود، و أن ما ليس بموجود ليس بشيء.

و في المجمع بعد أن اختار الاول أيده بذييل هذه الآية و قال: «فان كل شيء سواه محدث، و كل محدث فله حالتان: حالة عدم، و حالة وجود، و إذا وجد خرج عن أن يكون مقدوراً للقادر، لأن من المعلوم ضرورة أن الموجود لا يصح أن يوجد، فعلمنا أنه إنما يقدر عليه في حال عدمه ليخرجه من العدم إلى الوجود - ثم قال: - و على هذه المسألة يدور أكثر مسائل التوحيد» (1). و ذكر في آخر كلامه في تفسير الآية أنه: «قادر على الأشياء كلّها على ثلاثة وجوه: على المعدومات بأن يوجدها، و على الموجودات بأن يفنيها، و على مقدور غيره بأن يقدر عليه و يمنع منه» (2).

و هذا الكلام لا- يلائم ما سبق منه إلا أن يقرر في خصوص القدرة على اليجاد بأن يقال كما أورده بعضهم: من أنه لو كان الشيء هو الموجود كما يزعمون، لما كان متعلقاً للقدرة، لأنها عبارة عن الصفة المؤثرة على وفق الارادة، و تأثيرها هو اليجاد، و إيجاد الموجود محال.

و هو أيضا فاسد، و كيف يخرج الموجود عن تحت القدرة و الحال أن وجوده قائم بقدرته، و أثر له؟ و كيف ينفك الاثر عن المؤثر؟

بل التحقيق أن الممكن له حالة واحدة افتقارية إلى موجد في حال عدمه

ص: 598

---

1- مجمع البيان، ج 1، ص 58.

2- نفس المصدر، ص 59.

وحدوثه وبقائه من دون تفرقة في نحو الافتقار. فأنتم الفقراء إلى الله بقول مطلق، وبكل اعتبار وفي كل حال، والله هو الغني الحميد(1).

وبالي أن في دعاء الحسين عليه السلام في يوم عرفة:

«أنا الفقير في غناي، فكيف لا أكون فقيراً في فقري»؟(2).

وأما الشبهة المذكورة، فالجواب عنه ما ذكره بعضهم من أن المحال إيجاد الموجود بوجود سابق. وهو غير لازم، واللازم إيجاد موجود بوجود هو أثر ذلك الإيجاد، وهو ليس بمحال.

وأما المقذور، فإن أريد به ما تعلقت به القدرة فهو لا يكون إلا موجوداً، وإن أريد ما يصلح أن يتعلّق به القدرة يكون معدوماً. وهو المعنيّ بقولهم: «إن الله قادر على جميع الممكنات، وأن مقدراته غير متناهية».

وهذا الكلام قريب من الصواب بعد إرادة الشأئية المقابلة للفعلية من صلوح التعلّق في كلامه، فإنّ الممكن لا يندم عنه صلوح التعلّق بعد وجوده، بل هو بعد على ذلك الصلوح السابق، وأما كمال صلوحه بالفعلية ما دام باقياً ببقاء الحق إياه، وإقامته في الاعيان، فإذا انسلخ عنه ذلك ارتفع الكمال والفعلية، كيف وذلك الصلوح والقابلية إنّما ثبت لذات الممكن من حيث ذاته، لا بعلة أخرى، فكيف يزول عنه في حال الوجود الذي هو وقت تقوّم الذات وتحققه؟

وقد تقرر في محلّه أن علة الاحتياج إلى المؤثر هو الامكان الذاتي، الذي لم يسلب عنه بالوجود، بل هو موصوف بالامكان حال وجوده، كما كان موصوفاً حال حدوثه، وباعتبار ما قبله. وحقيقة الامكان هو صلاحية الوجود؛ لكن الممكن

ص: 599

1- إشارة إلى قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (فاطر/ 15).

2- راجع الاقبال و سائر كتب الادعية.

لا يصلح للكون بنفسه وبلا علة؛ إذ هو ظاهر الامتناع، بل الذي يمكن أن يصير موجودا بايجاد قادر عليه ما دام هو موجدا له، فكيف يخرج عن تحت القدرة حال تأثير ذلك القدرة فيه، و خروجه عن حكم القدرة سبب امتناع وجوده؟

و من هذا البيان ظهر بقاء عموم الآية في الممكن حال الوجود من حيث وجوده و من حيث عدمه، و من حيث تقلبيه و تصريفه في كلّ حيثية من حيثياته، و كلّ شأن من شئونه.

ثمّ إنهم التزموا بعد عدم تخصيصهم الشيء بالموجود بأنّ الآية مخصّصة بالممكنات، و أنّ المراد بالشيء ما سوى الواجب و الممتنع، و كذا مقدور قادر آخر على ما نسب إلى جمهور المعتزلة من إنكار كونه مقدورا للحق سبحانه، و أنه يمتنع أن يكون مقدور واحد بين قادرين.

و التحقيق أنّه لم يرد على الآية تخصيص خارج أصلا، و أنّه باق على مفاده الذي ينساق إلى الذهن منها مع قطع النظر عن الخارج، لا أنّ العقل حكم بورود التخصيص عليه. و بيانه أن الشيء على ما صرحوا به هو ما يصح أن يعلم و يخبر عنه كما تقدم، و اعترف جماعة منهم بذلك صريحا، و هو الظاهر من ملاحظة العرف و اللّغة أيضا؛ لكن من البين أنه لو لم يفرض للشيء تميّز في حدّ نفسه في ذهن أو خارج أو في نفس الامر، لم يصح أن يكون معلوما و لا مخبرا عنه، و لا له مفهوم و لا معنى. فالشيئية فرع التميز و التحدد بحدوده، بحيث يمتاز به عمّا عداه و لو بوجه من وجوهه و اعتبار من اعتباراته، حتّى يصحّ وقوع العلم و الادراك به، و الخبر عليه، و يكون متحصلا في مرتبة نفسه، و معنى مغايرا لسائر المعاني، و مفهومها في مقابلة سائر المفاهيم. فلو لم يكن كذلك لما كان لادراجه تحت عنوان الشيء وجه أصلا، و لا يصح أن يشار إليه و يحكم عليه بأنّه شيء، و مندرج تحت الشيء أم لا.



و هذا التمييز و التعيين فرع ثبوت ذلك المتميز المتعين، و تقرره إمّا في الذهن، أو في الخارج، أو في نفس الامر، أو مساوق له؛ إذ المراد بالثبوت و التقرر هو كون الشيء في حدّ نفسه متميزاً عمّا سواه، و متعينا بحيث يصحّ الحكم عليه بأنّه هو.

و لعل مثل ذلك هو المراد ممّا نسب إلى أهل المعرفة من القول بالاعيان الثابتة في علم الحقّ، فان العلم يقتضي تعين المعلومات و تمييزها بحدودها و مقاديرها مع أنّها لم تتصف بعد بالوجود، و لم توجد في الاعيان. و هذا المعنى ظاهر إذا أريد بالعلم هو حقيقة اسم العليم، و العلم المخلوق المنسوب إلى الحقّ نسبة الفعل إلى الفاعل، و الكلام إلى المتكلّم؛ إذ عند ظهور ذلك الاسم لا بدّ و أن يتعيّن المعلومات في ظلاله و بتبعيته معرّة عن الوجود، و إلا لم يكن علما بها، و لا صحّ وصفها بأنّها معلومات به.

و المفروض أن ذلك العلم محيط بالاشياء كلّها: «لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض و لا في السماوات» (1)، و قد «وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ» (2)، «وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ» (3)، و ذلك العلم متقدّم في الوجود على الاشياء الموجودة مع شمولها لأولها و آخرها، فلا بدّ من أن تكون متعينة متميزة في نفس الامر بتبعيّة ذلك الاسم الحقيقي؛ إذ القدر الثابت من عدم تميز الاعدام هو أنّ الاعدام لا تتميّز بأنفسها، و لكنّها تتميّز مقيسا إلى وجود موجود و تبعاً له، بحيث يصحّ الحكم عليه و به، و يتعلّق به الادراك في حدّ نفسه، لا أن التمييز يحصل في الذهن عند وجود ذلك العدم الخارجيّ في الذهن و تصوّر الذهن له. فانّ التحقيق أنّ الذهن

ص: 601

1- مأخوذ من آية 61 من سورة «يونس»، و آية 3 من سورة «السبأ».

2- طه/ 98.

3- البقرة/ 255.

في مثل ذلك ليس إلاّ مرآة لنفس الامر و حاكيا له، ولذا يترتب عليه المحمولات، و يحكم عليه بأحكام، و تتصف تلك القضايا بالصدق و الكذب، فلا بدّ أن يكون لها خارج تطابقه أو لا تطابقه، و ليس في دائرة الوجود؛ إذ الفرض عدمه، فلا مناص من إثبات تميز للمعدومات حال عدمها في مرتبة أنفسها في ظلّ الموجودات، حتّى يلاحظها الذهن؛ و يحكم عليها العقل أحكامها التي تثبت لها بالقياس إلى الواقع، لا- ما يحمل عليها بلحاظ كونها موجودات في الذهن، كالمحمولات المنطقية مثلا، يتصور العقل عدم الشرط و عدم المعدّ و عدم المقتضي و عدم جزئه و عدم المانع و عدم ما يلازمه و عدم الضدّ لشيء من الاشياء، ثمّ يحكم عليها بأحكام، و يحكم بصدقها، فيقال في الاعدام الاربعة الاول: إنها أسباب لانعدام الشيء، و أنّه يصح في كلّ منها أن يقال عدم ذلك فانعدم الشيء، و لا يصح العكس، و أنّه مقدم على عدم الشيء مرتبة، و مقارن له زمانا، و أنّ الخامس شرط لوجود الممنوع، و السادس مقارن و ليس بشرط، و عدم الضدّ مقدّمة لوجود الضدّ على القول به.

و هذه القضايا كلّها قضايا صحيحة عقلية محكمة بأنها صادقة مطابقة للواقع، و نقائص تلك القضايا كاذبة محكمة بأنّها مخالفة للواقع. و ليس اتصافها بالصدق و الكذب في الذهن من حيث هي، مع قطع النظر عمّا سوى الذهن؛ إذ ليس نظر العقل في تلك الاحكام و النسب إلا- إلى الواقع، و هو ظرف النسبة كما هو ظاهر بالرجوع إلى الوجدان، و لو كان كذلك لم يتصف بالصدق و الكذب أصلا، فالوجدان الصحيح يحكم بأنّ تلك الاعدام متميزة مترتبة، و محدودة في ظلّ الموجود و بتبعيته، و أنّ العقل يدركها و يدرك مراتبها و أحكامها بما أعطاه الحقّ من المرآتية و شأنيّة الاطلاع على الغيب؛ فتلك المعدومات ثابتة في حدّ نفسها، متقررة في مراتبها على حسب ما نبهنا عليه.

و لو ناقش مناقش في لفظ الثبوت و التقرر، فلا يهّمنا المضائق من التزام

توسّع في اللفظ بعد وضوح المقصود. فاجعل المثال مرآة لتصور تعيّن المعدومات وتميزها في حضرة العلم المحيط بكلّ شيء وإن كان الامر فيه على نحو أعلى من ذلك المثال، ولا تبادر إلى إنكار ثبوت الاعميان الثابتة في ذلك العلم المنسوب إلى الحقّ.

وأما العلم الذاتي الذي هو عين الذات المقدّسة، فالكلام في فرض ثبوت للاعيان عنده ممّا لا ينبغي الخوض فيه لأمثالنا لبعده مقامه عن مقام العقل والنظر.

فالاولى الاغماض عنه والاكتفاء بغيره.

ولعل إلى ذلك وقع نظر عقول جماعة من المتكلّمين، الذين التزموا بثبوت المعدومات فجنحوا إلى الصواب، لكن أخطئوا الطريق فوقعوا في المضيق حيث إنّ الظاهر أنّهم اعتقدوا ثبوتها في حدّ ذاتها مع قطع النظر عن وجود موجود أصلا، فتكون هي في ثبوتها مستغنية عن الحق سبحانه وعن كل موجود. وهذا عين الفساد، بل شرك خفي عند العارف. كما أن المنكرين لثبوتها، المساوقين بين ثبوت الشيء ووجوده لم يصيبوا من كل وجه وإن أصابوا من البعض. فنظر كل من الطائفتين مركب من صواب وخطأ لم يحط بتمام الامر على ما هو عليه؛ كأكثر المسائل العقلية وجملة كثيرة من غيرها.

ومنها: قصر الشئئية على الموجود والتعميم لها، وللمعدومات التي كُتبا بصدد بيانها. فان الظاهر بملاحظة ما قدمنا أن الشئئية فرع التميز، فما كان متميزا في ظرف ووعاء من الالوعية الثلاثة أعني: الذهن والخارج ونفس الامر، الذي هو مقام تميز المعدومات الخارجية، كان شيئا باعتباره، ولما كان مرتبة نفس الامر شاملا للخارج والذهن، بمعنى أن كل ما وجد فيهما فهو متعين في نفس الامر أيضا، بل وجوده في كل منهما تابع لتعيينه في نفس الامر، كما يظهر مما تقدم كانت الشئئية مساوقة لتميز الشيء وتعيينه في الواقع، فما لم يكن متعينا

و متميزا ليس شيئا.

و حينئذ فنقول: إن المحالات الذاتية الاولية ليست أشياء حتى يخصص به عموم الشيء في هذه الآية و نظائرها مما دلّ على عموم القدرة من ألفاظ الكتاب و السنة النبوية و الامامية؛ كما تقدم في كلام بعض أهل البصيرة بأقوال العلماء من أن المحال ليس شيئا اتفاقا، و ما ذكره جوابا من أن النزاع ليس في الامر اللفظي، بل في الشئئية بمعنى الثبوت و التقرر قد عرفت أن المدلول اللغوي هو ذلك المعنى، الذي وقع النزاع فيه بعد إرادة ما تقدم من الثبوت و التقرر. فيكون محل النزاع أن ذلك المعنى الظاهر للفظ الشيء هل هو متحقق في المعدومات حال عدمها أم لا؟ فيكون نزاعا في أمر معنوي لا في أن لفظ الشيء دال على أي معنى.

فان قلت: إن المحال الذاتي و إن لم يكن له وجود خارجي لكنه موجود في الذهن قطعا، و لولاه لم يكن متصورا، و لا صحّ الحكم عليه بكونه محالا، و لا كان للمباحث المتعلقة بالمحالات المذكورة في كتب الحكمة و غيرها معنى أصلا، فيكون شيئا، فلا بد من تخصيص عموم القدرة بغيره.

قلت: نمنع كون المحال الذاتي موجودا في الازهان بالوجود الذهني، و إنما الموجود فيه حقيقة هو الممكنات فقط، كيف و قد ذكرنا أنّ الذهن إنما يتلقى المفاهيم من طرف الواقع، و هو في ذلك تابع له، فما ليس متميزا فيه لم يتميز في الذهن، و لم يتعلّق به الادراك، سواء قلنا بكون الصورة الذهنية تابعة للموجود الخارجي و متفرعة عليه، أو بكونها تابعة لعالم المثال المقدم على الوجود المادي الواقع في سلسلة النزول، فيكون الذهن متلقية للصورة منه، أو كونها تابعة للمثال البرزخي المتأخر مرتبة عن هذا العالم الواقع في السلسلة الصعودية، أو كونها تابعة لسبب الادراك تبعية المعدل له للمعد، و يكون النفس منشئا للصورة في عالم ملكوتها الصغرى، أو كونها تابعة للتعين و التميز الثابت للشيء في حدّ

ص: 604

نفسه، أو فصّل لنا بين الموارد في ذلك، وجعلنا لكلّ منها مورداً خاصّاً، كما هو المختار؛ إذ لا يخلو الذهن على كلّ تقدير من كونه تابعاً للواقع، فما لا واقع له لا وجود له في الذهن؟ ألا ترى أنك لا تتصور بذهنك وإن أجهدت نفسك، وبذلت مجهودك أمراً، إلا بالتفاتك إلى شيء رأيتَه أو سمعته أو أدركته من الأمور الواقعية العينية، بحيث لو لا ذلك الالتفات لم يتأت لك ذلك التصور، ولم يحصل لك تلك الصورة؟

نعم، بعد ملاحظة ذلك الأمر الواقعي ربما يتصرف المتخيلة في عدّة أمور متصورة بضم و تفریق و غيرهما، فيحضر عندك صورة لها مركبة ليست متحققة في الواقع على هذا التركيب؛ لكنّ الموجود في الذهن ليس إلا- نفس البسائط المتحققة في الواقع، وفرض الاجتماع فيها محض تصرف للمتخيلة، و تعمّل لها.

وليس ذلك التصرف أمراً ممتنعاً، بل أمر ممكن موجود في الذهن بنفسه، وليس في ذلك ناظر إلى الواقع أصلاً. فالمتصور من حيث هو موجود في الذهن ليس أمراً ممتنعاً، ولا مصداق له بحسب الواقع، فهو شيء بحسب الذهن فقط، وهو موجود والله قادر على إيجاد فيه، و ليس شيئاً بحسب الواقع، وبالنظر إلى الموجود الخارجي حتّى يخصّص به عموم الشيء في نحو الآية.

فان قلت: لو لم يكن للموضوع في تلك القضايا حكاية عن الواقع، فكيف يحكم عليه بتلك الاحكام التي يحكم عليه بها بالقياس إلى الواقع، مع أنّك قد ذكرت أنّ الذهن في نحو هذه القضايا مرآة للواقع و حاك عنه؟ و ما المناطق في صدق تلك القضايا و كذبها؟

قلت: المحكي عنه في تلك القضايا هو محدودية عالم الامكان، ونفي الامكان و الشئيّة و التقرر عن تلك المفاهيم المخترعة، و أنّه ليست بأشياء و بممكنة، و لا لها تميز و ثبوت، كما أنّ توصيف الحق سبحانه بسبب صفات الامكان و الحوادث

مرجعه إلى تحديد عالم الامكان، وأنه لا محلّ لتلك الصفات الامكانية فيما سوى الممكنات، لا إلى تحديد الحقّ سبحانه عن أن يحدّ بالحدود التي نتعلّقها. وعساك تقف على بيانه - إن شاء الله تعالى -.

ولنذكر بعض كلمات أهل المعقول تأييدا لما ذكرناه.

قال بعض الافاضل: «المعدوم لا يخلو إمّا أن يكون بسيطا، وإمّا أن يكون مركّبا. فان كان بسيطا مثل عدم ضدّ الله و عدم شريكه و عدم مثله و غير ذلك، فذلك إنما يعقل لأجل تشبيهه بأمر موجود؛ مثل أن يقال: ليس له تعالى شيء نسبه إليه نسبة السواد إلى البياض و لا له ما نسبه إليه نسبة المندرج مع آخر تحت نوع أو جنس، فلو لا معرفة المضادّة أو المماثلة أو المجانسة بين أمور وجودية، لا استحال الحكم بأن ليس لله تعالى ضدّ أو مماثل أو مجانس، أو ما يجري مجراها من المحالات عليه.

وإن كان مركّبا؛ مثل: العلم بعدم اجتماع المتقابلين كالمتضادين، فالعلم به إنما يتم بالعلم بأجزائه الوجودية؛ مثل أن يعقل السواد و البياض، ثمّ يعقل الاجتماع حيث يجوز، ثمّ يقال: الاجتماع الذي هو أمر وجودي معقول غير حاصل بين السواد و البياض.

فالحاصل أنّ عدم البسائط إنما يعرف بالمقايسة إلى الامور الوجودية، و عدم المركبات إنما يعرف بمعرفة بسائطها».

وقال صدر الحكماء: «واعلم أنّ العقل كما لا يقدر أن يتعقل حقيقة الواجب بالذات لغاية مجده و علوه و شدة نوريته و وجوبه و فعليته و عدم تناهي عظمته و كبريائه، كذلك لا يقدر على أن يتصور الممتنع بالذات بما هو ممتنع بالذات لغاية نقصه و محوضة بطلانه و لا شئنيته. فكما لا ينال ذات القيوم الواجب بالذات لأنه محيط بكل شيء فلا يحاط للعقل، فكذلك لا يدرك الممتنع بالذات

لفراره عن صقع الوجود والشيئية، فلا حظّ له من الهوية حتّى يشار إليه ويحيط به العقل و يدركه الشعور و يصل إليه الوهم. فالحكم يكون شيء ممتنع بالذات بضرب من البرهان على سبيل العرض والاستتباع - إلى آخر ما ذكره».

و حينئذ فنقول: إنّ الممتنعات الذاتية إذا لم تكن بحقائقها موجودة في الخارج ولا في الذهن، ولم يكن لها ثبوت و تقرر في الواقع يوجب تميزها في نفس الامر، فمن أين صحّ الحكم بأنّها أشياء، وأنّها داخلة تحت لفظ الآية حتّى يحتاج في إخراجها بالتزام التخصيص؟

و أمّا مفاهيمها، فهو إن وجدت في الازهان لا تصدق عليها ذلك المفاهيم بالحمل المتعارفي وإن صدقت عليها بالحمل الذاتي، فمفهوم اجتماع النقيضين ليس اجتماعا لهما بالحمل المتعارف وإن كان هو بالحمل الذاتي، كما بيّنه صدر الحكماء في كتابه الكبير فالمصداق ليس شيئا، و المفهوم ممكن مندرج تحت العموم. و تنمة الكلام في ذلك موكول إلى محلّه.

و أمّا الالتزام بالتخصيص في لفظ الشيء بما سوى الواجب، فنحن و لو كنّا قائلين بأنّه سبحانه شيء بحقيقة الشئية بخلاف الاشياء كلّها بالعقل و السمع، لكنّا نقول: المنساق من لفظ الشيء في الآية هو ما سوى الواجب سبحانه. ألا ترى إلى أنّه إذا قيل: «فلان أمير على الناس» لم يفهم منه أنّه أمير على من ورائه منهم، و لم تدخل فيه نفسه، على أنّ في إدخال الحق سبحانه تحت العموم في عرض الممكنات، و البناء على أنّه شيء و سائر الممكنات أشياء في عرضها حتّى يرد عليها لفظ العموم، كلاما غامضا حاصله أنّه: لا ثاني للحق سبحانه و لا يعرضه العدد، فيقال: الشيء الاوّل الحق سبحانه و الثاني الممكن. و لعلك تطلع على بيانه - إن شاء الله تعالى -.

## في بيان قدرة الله تعالى وإعطائه القدرة للناس

وأما فعل قادر آخر فقد اختلفوا فيه، فالمنسوب إلى الأشاعرة تجويزه بناء على أنه لا تأثير لقدرة العبد إيجابا، وأن جميع الممكنات مستندة إلى قدرة الله سبحانه، والفعل الاختياري للعبد قد تعلق به قدرة الله تعالى إيجابا وقدرة العبد كسبا، وإنما الممتنع تعلق القدرتين إيجابا، كذا أورد بعض أفاضلهم. واختلف المعتزلة فيه؛ فالمنسوب إلى «أبي الحسن البصري» تجويزه مطلقا، وإلى الجمهور منعه بناء على امتناع قدرة غير مؤثرة، فلو كان مقدور بين قادرين لزم اجتماع المؤثرين على أثر واحد. وأيضا لو أراد أحدهما الفعل والآخر الترك لزم اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما.

والذي نعتقد في المقام أنه سبحانه قادر على مقدور العبد، وأنه إنما يقدر باقدار الله إياه، وهو فرع قدرته سبحانه، فلو لا قدرته سبحانه لم يتحقق للعبد قدرة، بل لو لا كون الفعل مقدورا له سبحانه، وكان عاجزا عنه امتنع إعطاء القدرة لمخلوقه عليه، فإنّ عدم الشيء كيف يكون معطيا له، والوجدان شاهد بأن ما لم يدخل تحت سلطنة شيء لا يجوز أن يكون عطاء لغيره منه؟ وأنّ العبد لا حول له عن المعاصي ولا قوة له على الطاعات بل في كل شيء إلا بالله، وأنه «ما من قبض ولا بسط إلا والله فيه المن والابتلاء والمشية والقضاء» كما ورد في الاخبار (1)،

ص: 608

---

1- مركب من خبرين رواهما الصدوق (ره) في التوحيد، باب الابتلاء والاختيار، ص 354، ح 1 و 2؛ الاول باسناده عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله - عليه السلام - وهو: «ما من قبض ولا بسط الا والله فيه المن والابتلاء.» والثاني باسناده عن الطيار، عنه - عليه السلام - وهو: «ما من قبض ولا بسط الا- والله فيه مشية وقضاء وابتلاء.» وروى الثاني أيضا البرقي (ره) في المحاسن، باب 40 من كتاب مصابيح الظلم، ص 279، ح 403؛ ونقله المجلسي (ره) في البحار، ج 5، باب التمحيص والاستدراج والابتلاء والاختبار، ص 216، ح 4 و 5.



وأنهم: «لا يكونون آخذين ولا تاركين إلا باذن الله». كما ورد في خبر إبراهيم بن عمر اليماني عن الصادق عليه السلام (1).

وفي رواية حفص عنه عن النبي صلى الله عليه وآله أن:

«من زعم أن الخير والشرّ بغير مشيئة الله فقد أخرج الله عن سلطانه، و من زعم أن المعاصي بغير قوّة الله فقد كذب على الله، و من كذب على الله أدخله النار» (2).

وفي رواية هشام بن سالم عنه عليه السلام بعد نفي الجبر:

«والله أعزّ من أن يكون في سلطانه ما لا يريد» (3).

وفي رواية سليمان بن جعفر الجعفري عن الرضا عليه السلام:

«إنّ الله عزّ وجلّ لم يطع باكره، و لم يعص بغلبة، و لم يهمل العباد في ملكه. هو المالك لما ملّكهم، و القادر على

ص: 609

1- رواه الكليني (رض) في الكافي، ج 1 باب الجبر و القدر، ص 158، ح 5؛ و الصدوق (ره) في التوحيد، باب نفي الجبر و التفويض، ص 359، ح 1؛ و قد يوجد هذا المعنى أيضا فيما رواه رحمه الله في التوحيد، باب الاستطاعة، ص 349، ح 8، باسناده عن اسماعيل بن جابر، عنه - عليه السلام -؛ و ما رواه الطبرسي (رض) في الاحتجاج ج 2، ص 158، باسناده عن الحسن بن علي بن محمد العسكري، عن موسى بن جعفر - عليهم السلام -.

2- رواه الصدوق (ره) في التوحيد، باب نفي الجبر و التفويض، ص 359، ح 2؛ و نقله المجلسي (ره) في البحار، ج 5 باب نفي الجبر و التفويض، ص 51، ح 85؛ و كذا روى العياشي (ره) في تفسيره عن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله - عليه السلام - مثله كما في البحار، ج 5، ص 127، ح 79.

3- راجع التوحيد، باب نفي الجبر و التفويض، ص 360، ح 4؛ و البحار، ج 5 باب نفي الجبر و التفويض، ص 52، ح 87؛ و هكذا رواه البرقي (ره) في المحاسن، باب 49 من كتاب مصابيح الظلم، ص 296، ح 464، بهذا الاسناد عنه - عليه السلام -.

ما أقدرهم عليه؛ فإن ائتمر العباد بطاعته لم يكن الله عنها صاذاً ولا منها مانعا، وإن ائتمروا بمعصيته فشاء أن يحول بينهم وبين ذلك، وإن لم يحل وفعلوه فليس هو الذي أدخلهم فيه» (1).

إلى غير ذلك من الاخبار.

و كأن هؤلاء المنكرين لكون فعل العبد مقدورا له سبحانه هم المعنيون بقول الصادق عليه السلام المروية في التوحيد:

«إن القدرية مجوس هذه الامة، وهم الذين أرادوا أن يصفوا الله بعدله فأخرجوه عن سلطانه. وفيهم نزلت هذه الآية:

يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ \* إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ۗ» (2).

و أما ما تشبثوا به من الوجهين، فهو كمنسج العنكبوت الذي هو من أوهن البيوت، نسجها عليهم أهوائهم وآرائهم و شياطينهم؛ إذ دعوى امتناع قدرة غير مؤثرة غير بيّنة ولا مبيّنة، وليس من شرط القدرة فعلية التأثير، بل صلاحية التأثير وإمكانه. ثم لا يشترط أن تكون مؤثرة ابتداء، لم لا يجوز أن تكون مؤثرة بتوسط إقدار العبد عليه؟ ثم اجتماع المؤثرين على الشيء الواحد لم لا يجوز إذا كان أحدهما في طول الآخر بأن يؤثر أحدهما في إعطاء التأثير و الايجاد للمؤثر الآخر،

ص: 610

---

1- رواه - رحمه الله - في التوحيد، باب نفي الجبر و التفويض، ص 361، ح 7؛ و العيون، ج 1، باب 11، ص 119، ح 48؛ و نقله المجلسي (ره) في البحار، ج 5، باب نفي الجبر و التفويض، ص 16، ح 22.

2- الآية: القمر/ 48-49، و الحديث في التوحيد، باب القضاء و القدر، ص 382، ح 29؛ و البرهان، ج 4، ص 261.

بحيث يكون الآخر في ذاته وتأثيره متقوماً بالاول، لا مستقلاً مفوضاً إليه الامر؟ و أما لو اختلفا في إرادة الفعل و الترك، فأيهما كان أقدر وقع ما أراده دون الآخر؛ كسائر المقتضيات المجتمعة المتنافية؟ ففي المقام لا يكون إلا ما أراده الله سبحانه أراد العباد خلافه و كرهوا ما أراده أم لا. و من أين و أتى للعبد مغالبة الله سبحانه في قضائه و قدره؟ إلى غير ذلك من جهات الفساد في الدليلين. و ستعرف - إن شاء الله سبحانه - تتمّة الكلام في ذلك، و سبق نبذة منه.

ثم اعلم أنه ربّما يعرض للساعين في تكميل الايمان و درجات التقوى و المجاهدة رؤيا على طبق هذا المثال الاخير كلا أو بعضا، بأن يرى الصاعقة أو الرعد أو البرق فقط، و كأنه إماراة عدم رسوخ الايمان فيه و بقاء عروق الكفر و النفاق بالاعتبار الاعمّ فيه، و هو أيضا علامة كونه متعرضا للترقي في الايمان.

و ربّما يلوح له المطر بسحابة أو بدونه، و كأنه دليل نزول الرحمة و البركة عليه. و لعلّ إليه الاشارة في الرواية السابقة في شأن التقوى و ما يترتب عليه.

و ربّما يرى برقا يكاد يخطف بصره أو بدونه، و هو مبدأ ترقيّه من عالم الظلمة إلى عالم النور.

و ربّما يرى رعدا و صاعقة فيدخل في قلبه خوف و دهشة و هو من أمارات نقصانه و عدم مناسبة نفسه لذلك العالم مناسبة تامّة بعد، و هو من مقدّمات خروجه عن أنانيّة نفسه و فرعونيتها، و حدوث الخشوع و الاستكانة لنفسه على الحقيقة لا الصورة فقط.

و ربّما يرى الظلمات فقط، و هو دليل على بعده عن عالم النور، و عدم تمكّن النور. و ثباته دليل على نقصان العبد و بقاء شوائب الظلمة و السمع و البصر المدركين لأمثال ذلك لو شاء الله أذهب بهما، و لو شاء أبقاهما، و هو نعمة عظيمة

توجب تيقظ العبد لحاله واهتمامه بأمر نفسه، وعدم غفلته و مسامحته في السعي و الاجتهاد.

هذا ما خطر بالبال في كيفية استخراج الاحوال الباطنية و تأويل الرؤيا المتعلقة بالباطن من هذا المثال، و الله العالم بحقيقة الحال.

ص: 612

## [تحقيق حول معاني] [النِّداء و العبادَة و الخلق و التَّرجِي]

يَا أَيُّهَا النَّاسُ

«يعني: سائر المكلفين من ولد آدم عليه السّلام». كما ربّما يحكى عن تفسير الامام عليه السّلام(1).

وفيه ردّ على ما ذكره في الكشّاف(2) و تبعه غيره من أنّه خطاب لمشركي مكّة، تعويلا على رواية «علقمة» أنّ: «كلّ شيء نزل [فيه] «يَا أَيُّهَا النَّاسُ» فهو مكّي، و «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» مدني؛ مع أنّه لا يلزم منه ما فرّعه عليه إلا بتكلّف، و الرواية ضعيفة سندا موهونة متنا بالمخالفة لما هو المنقول في محلّ نزول السور إن أريد بها ظاهرها، و إن أريد بها تعلق الخطاب ب «يَا أَيُّهَا النَّاسُ»

بمشركي مكّة، سواء كان نزولها بمكّة أو بالمدينة، فهو مخالف لظاهر لفظ الكتاب المقتضي للشمول لغيرهم أيضا. فالتعميم هو الاولى.

## [حقيقة نداء الله سبحانه عباده و كيفية تأثير النِّداء عليهم]

و «يا» حرف موضوع لنداء البعيد في أصله كما ذكر بعضهم(2) و لعلّه المشهور،

ص: 613

1- تفسير الامام - عليه السلام -، ص 52، عن علي بن الحسين - عليه السلام -؛ و البرهان، ج 1، ص 66.

2- الكشاف، ج 1، ص 44.

أو لنداء ما ليس بقريب حقيقة أو تقديراً، لكونه ساهياً أو غافلاً أو نائماً، أو لتباعد المنادى عن ساحة عزّة المنادي هضماً و استقصاراً؛ كقول الداعي في جواره:

«يا ربّ، يا الله»، مع أنّه أقرب إليه من حبل الوريد كما ذكره آخر.

وفي الصحاح: «ان «يا» حرف ينادي به العرب القريب و البعيد؛ يقول:

يا زيد أقبل». وهذا لا ينافي ما قبله، بل الأوّل أيضاً؛ لأنّ الاستعمال أعمّ من الحقيقة الاصلية.

ويمكن إرجاع الثاني إلى الاول، فإنّه بعد فرض القريب بعيداً، و تقديره و تنزيهه منزله باحدى الجهات المتقدمة يعبرّ معه ما كان يعبرّ به لو كان بعيداً حقيقة، فيكون نظير الاستعارة على مذهب السكاكي في كونها حقيقة لغوية و إن كان مخالفاً للأصل على ما حقّق في محلّه.

ويمكن إرجاع الاول إلى الثاني بتعميم البعد للبعد المكاني و ما بمنزله؛ ككون المخاطب من وراء حجاب حسيّ أو معنويّ حقيقيّ، أو اعتباريّ تحقيقيّ أو تنزيليّ. و نظير هذين الوجهين يجري في أكثر الحروف؛ كدلالة «في» على الظرفيّة، فيجري فيها احتمال اختصاصها بالظرفيّة الحقيقيّة الحسيّة بحسب الاصل، و تعميمها لها و للظرفيّة المعنويّة و الاعتباريّة و التنزيليّة الفرضيّة، كما هو أكثر مجاري إطلاقها.

و على كلّ حال فكثرة نداء الله سبحانه عباده عموماً و خصوصاً بهذه الكلمة المنبئة عن بعد ما للمنادى على ما تقدّم، يحتمل أن يكون للبعد المعنويّ الواقع بين العبد و الحقّ، و أيّ مناسبة بين الحقّ المطلق المستجمع لجميع الصفات الكماليّة، بحيث لا يشاركه فيها شريك المتوحّد بالتوحيد الذاتيّ و الصفاتيّ و الافعاليّ بالمعاني المقرّرة في محلّه، و الممكن الذي ليس له في مرتبة ذاته و في حدّ نفسه سوى إمكان الشبيّة بالامكان العقليّ و فاعليّته، الفقير المطلق في ذاته

و وجوده و أوصافه و تأثيراته لو أثبتناه له بذاته، و ما يتوقف عليه شيء من أموره، العادم لكل كمال و خير من عند نفسه؟

أو للبعد الحاصل للعبد باعتبار نزوله في العوالم إلى هذا العالم الأدنى، و ما ترتب عليه، الآذي لعلّه المراد من قوله سبحانه: «ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» (1).

أو لاحتجابه عنه سبحانه بغفلته و آماله و أخلاقه و أعماله المظلمة و أنيّة نفسه، و نومه في مرقد الطبيعة، و سهوه عمّا يراد منه، و ما شاكل ذلك من أسباب البعد المكتسب، سوى ما هو من لوازم الكون الدنيوي.

ثمّ إنّ يشبه أن يكون حقيقة النداء و الدعاء الآذي ينوب عنه حروف النداء و يؤدي بها هو: طلب توجه المنادي - بالفتح - نحو المنادي و إقباله إليه، و تبّنه و التفاته إلى جانبه، و أن يكون حروف النداء مجعولة آلة لانشاء ذلك الطلب، و سببا ليقاعه، كما هو الانسب بجملة من كلماتهم، أو آلة لحصول نفس المطلوب من التوجه و الاقبال في ظرف الواقع، كما هو الانسب بجملة من مجاري استعمالاتها؛ كنداء النائم ليقاظه. و بكونها حروفا لا- تدلّ على المعاني في أنفسها، و لو كانت آلات لانشاء الطلب، لم يظهر فرق بينها و بين «أدعو» و «أنادي» المستعملين في المعنى الانشائي؛ كظهور الفرق بينهما على الوجه الثاني. و نيابتها عنهما باقية بحالها على الوجهين في الجملة و إن كانت على الاول أقوى و أظهر.

و حينئذ فنقول: بناء على ما ذكر يكون حقيقة نداء الله سبحانه لعباده طلبه سبحانه توجههم إليه، و إقبالهم نحوه، و انصرافهم عمّا يلهمهم عن ذكره و يشغلهم عنه إلى جنبه، و دعائهم إليه. و هو عناية عامّة لجميع الناس على اختلافهم في مراتب القابليات و الاستعدادات.

ص: 615

1- التين/ 5.

و الناس في قبول النداء و الدعاء على مراتب لا تحصى بحسب الصفات الذاتية و الكسبية و مقاماتهم و درجاتهم. فمنهم: المستغرق في التوجه، اللاهي عن نفسه فضلا عن غيره؛ و منهم: الناسي لربه نسيانا أداه ذلك إلى إنساء الله إياه نفسه، حتى كأنه إذا سمع أسمائه سبحانه يكاد لا يلتفت بقلبه إلى أنّ لتلك الالفاظ معنى. و بينهما درجات غير محصورة.

و هذا المعنى إذا ظهر في عالم الالفاظ و أظهر بها كان إنشاء للطلب، كما في لفظ «أدعوا» و حروف النداء على الوجه الأول، و إذا ظهر تأثيره بتوسّط الآلات الحرفية كان نداء لهم بها على الوجه الثاني. و إذا نقتح المناط بين تلك الحروف و غيرها و بين سائر ما يكون آلة لحصول التوجه و الاقبال نحو جنبه إذا أوجدها الحق لأجل ذلك، و حينئذ فيصلح جميع صنائع الله سبحانه من الجواهر و الاعراض باعتبار دلالتها العقلية على فاعلها و جاعلها و صانعها و مدبرها، و إنّ من شأنها تنبيه النفوس الطاهرة إلى تذكّر ربّها أن تكون نداء منه سبحانه و دعاء لعباده في الكتاب التكويني المطابق للقرآن، و كذا مناد و داع ينادي و يدعوا إلى الله سبحانه بأمره و إرادته جلّ و عزّ، لا بارادة نفسه و ميل ذاته، فتبصّر.

ثمّ إنّ هذا الالتفات و التوجه في العباد الذي هو المقصود بالنداء شرط تنجز التكليف و توجه الخطابات اللبّية على المكلفين كما بين في علم الاصول.

فيكون تقديم أداته أو طلبه على الوجهين في لفظ القرآن على ما يدل على تلك التكليف و الخطابات مطابقا لمرتبة المعنيين عقلا. و كذا هو مقدّم على الائتمار بتلك الاوامر و التكليف و التأثر بتلك المخاطبات و حصول ما هو الغرض من إيراد الكلام بل هو مفتاح جميع الفيوضات و الترقيات و الكمالات، كما أنّ الغفلة عن الله سبحانه و اللّهُ عن ذكره مبدأ كلّ خسارة و حرمان و شقاء.

ثمّ إنّ في ائتلاف حروف النداء بالاسم المنادى مع ما الحرف عليه من



الضعف، و الاسم عليه من القوة و صيرورة الحرف حينئذ نائبا عن الفعل إشعار بأن العبد الضعيف إذا تحقّق في مقام النداء و الدعاء حتّى صار كأنه كلمة نداء بفنائه عن صفات نفسه و صيرورته محض الاقبال و التوجّه، يحصل له الفة بالحقّ سبحانه و صلاحية لحضرة الربّ و قرب إليه، و كان في ذلك المقام العالي نائبا عن مقام الفعل الالهي، و صار مظهرًا لافاعيله.

فلا بعد في صدور خوارق العادات و الكرامات حينئذ من صاحب هذا المقام، كما أنّ لما سواه من مراتب الداعين و المتضرعين الفة و اختصاص على حسب كمال المعنى فيهم و ضعفه، و لهم نصيب من مقام الفعل باعتبار تأثير دعائهم المستجاب في تغيير الكائنات و انعدام الموجود و حدوث المعدوم.

ثمّ إنّ «أيّ» و صلة إلى نداء ما فيه الالف و اللام، و هو اسم مبهم يفتقر إلى ما يوضحه و يزيل إبهامه، فلا بدّ أن يردفه اسم جنس أو ما يجري مجراه و صفا له حتّى يتّضح المقصود بالنداء.

و «ها» حرف تنبيه، و في هذا التدرج من الابهام إلى التوضيح. و كلمة التنبيه المقحمة بين الصفة و الموصوف الذي هو و النداء من واد واحد ضرور من التأكيد و التشديد. و لعلّه لأجلها كثر في كتاب الله سبحانه النداء على هذه الطريقة، إما لبعدهم عن مقام النداء بالبيان المتقدم، فلزم التأكيد فيه، أو لأنّ ما نادى الله سبحانه عباده من التكليف و العظات و الوعد و الوعيد و القصص المتلوّة عليهم و غير ذلك ممّا ورد في الكتاب الكريم أمور عظام و خطوب جسام، عليهم أن يتيقظوا لها كمال التيقظ، و يصرفوا قلوبهم و بصائرهم إليها كمال الصبر، فكانّ التأكيد هو المقتضي للحال.

ثم اعلم أنّ حقيقة نداء الحقّ سبحانه الناس يقع عليهم على حسب درجاتهم في كمال الانسانية وضعفها، فكلّ من كان أكمل في الانسانية كان أخصّ بالنداء، وكان أشدّ تأثراً من النداء، و ظهور أثره عليه أكثر، و اختصاصه بالمخاطبة أشدّ.

و «إنّما يعرف القرآن من خوطب به» كما ورد في الرواية (1) فرّبما يصحّ القول بأنّ كلّ ذي مقام من المقامات له مرتبة من مراتب مخاطبات القرآن على قدر ما يسعه بصيرته و إدراكه إلى أن يصل إلى مقام الانسان الكامل من جميع الوجوه، فهو المخاطب بالمجموع العارف به.

و بيالي أنّه ورد في الاخبار أنّه: «ما كان الله ليخاطب الناس بما لا يعلمون» أو قريباً من ذلك. و الاعتبار و الاستبصار يشهدان على اختصاص كلّ منهم على مقدار قابليته. و كيف يصحّ مخاطبة من ليس من شأنه إدراك الخطاب بين المتخاطبين؟

و أمّا ما اشتهر بين الاصوليين منّا و ثلّة من العامّة من اختصاص الخطابات الشفاهية القرآنية بالموجودين في ذلك العصر، بل بالحاضرين دون الغائبين عند جماعة منهم، فهو على تقدير تسليمه منزل على اختصاص صوريّ لصورة المخاطبة اللفظية الظاهرية، لا اختصاص الخطاب الواقعيّ و حقيقة القرآن بهم، مع انعدام ما يوجب التفرقة. و يشهد له ما ورد في الاخبار قوله عقيب مواضع من ألفاظ القرآن، كقول: «لبيك ربّنا» إذا مرّ ب «يا أيّها النّاس» و «يا أيّها الذين آمنوا» على ما رواه الشيخ عن الصادق عليه السّلام (2) بطريق لا يخلو عن اعتبار و غير ذلك.

ص: 618

---

1- قد تقدمت في المقدمات، فراجع.

2- تقدم سابقاً.

## أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ [الَّذِي خَلَقَكُمْ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ]

عن تفسير الامام عليه السلام في الآية عن السجّاد عليه السلام:

«أطيعوا ربكم من حيث أمركم أن تعتقدوا أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ولا شبيه له ولا مثل؛ عدل لا يجور، جواد لا يبخل، حلیم لا يعجل، حكيم لا يخطئ (1)، وأنّ محمّدا عبده ورسوله - صلّى الله عليه وآله الطيبين -، وأنّ آل محمّد أفضل آل النبيين، وأنّ عليّ أفضل آل محمّد صلّى الله عليه وآله، وأنّ أصحاب محمّد المؤمنین منهم أفضل أصحاب المرسلين، وأنّ أمّة محمّد أفضل أمم المرسلين.

ثمّ قال عزّ وجلّ: «الَّذِي خَلَقَكُمْ»؛ اعبدوا الذي خلقكم من نطفة من ماء مهين فجعله في قرار مكين، إلى قدر معلوم، فقد رنا فنعم القادرون العالمون» (2).

ثمّ عنه أيضا:

«قوله: «أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ [الَّذِي خَلَقَكُمْ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ]»

أي: اعبدوا [ه] بتعظيم محمّد صلّى الله عليه وآله وعليّ بن أبي طالب عليه السلام، والذي خلقكم نسما و سؤاكم من بعد ذلك، و صوركم أحسن صورة.

ثمّ قال عزّ وجلّ: «وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ»، قال: و خلق الذين من قبلكم من سائر أصناف الناس» (3).

ص: 619

---

1- الخطل - بالتحريك - : المنطق الفاسد المضطرب، يقال: خطل في منطقة خطلا: أخطأ. (2و3) تفسير الامام - عليه السلام -، ص 52 و 55؛ والبرهان، ج 1، ص 66-67.

## [في أن ربوبية الله توجب العبودية]

أقول: قد مرّ ذكر تفاصيل في العبادة و العبودية في كلمة الجلالة و في قوله سبحانه: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ»، و أنّ من جملة أغصانه الاطاعة بمعنى امتثال الامر بالاتيان بالمأمور به على وجهه، و من جملة الوجوه المغيرة في العبادات في الجملة الاسلام و الايمان المشتمل على الولاية على التفصيل المذكور في محلّه، و الظاهر اعتبار ما زاد على القدر اللازم من الاعتقادات أيضا في كمالها و إن لم يكن معتبرا في صحتها.

و قد مرّ أنّ أصل العبودية هو الخضوع مطلقا أو أقصى مراتبه، و الخضوع للحقّ تعظيم له سبحانه كما أنّ تعظيمه سبحانه خضوع له، و تعظيم الرسول و الامام من حيث كونهما رسولا له سبحانه و إماما من قبله، و من حيث سائر جهات ربطهما إلى الحقّ تعظيم له سبحانه، كما أنّ مطلق تعظيم شعائر الله سبحانه تعظيم له جل و عز.

ثمّ إنّ يشبه أن يكون ذكر اسم الربّ مضافا إلى المخاطبين إشارة إلى أن ربوبيته سبحانه موجبة لعبادته لا شعار تعليق الحكم على الوصف المناسب بعليته لذلك الحكم.

و بيانه أنّ الربوبية تقتضي مقابلتها بالعبودية، و القيام بوظائفه شكرا للنعم التي أعطيت، و المضارّ التي دفعت سابقا، و خوفا من الحرمان من النعم في المستقبل، و أخذ ما أولاه و هو في الحال واجد له، و من تركه دفع ما يفسده و يضره فيما بعد، و من إيراد البلايا و الآفات عليه، و رجاء لابقاء ما أعطاه، و إعطاء أمثال ما عوده من الاحسان، و للزيادة عليها و تكميل الاحسان إليه، و حبا لربه الذي أحسن إليه من كلّ جهة و لم يخل في طرفة عين من نعمه التي إن

عدت لا يحصيها العادون؛ إذ من أعظم أسباب الحب الاحسان، ولأن الرب المتكفل لجميع مصالح المربوب، الكافي له عن كل ما سواه، حقيق بأن يعبد المربوب وأهل لذلك، بل ليس من شأنه عند العقل إلا عبادته. فقد جمع هذا الاسم مجامع أسباب العبودية وغاياتها التي لأجلها يعبد العابدون إذا لوحظت الربوبية لكل واحد موجبة لعبادته، ويكون مقابلة الجمع بالجمع على سبيل التوزيع، وإذا لوحظ بالنسبة إلى كل منهم عموم ربوبيته للجميع كان مقويا للإيجاب السابق، فان من شأنه الاحسان المطلق، و الربوبية لكل شيء أحق بالمحبة و الخوف و الرجاء، و بأن يعبد واحد من مربويه، من المربوب الذي يفرض له رب واحد مقصور الربوبية على ذلك الواحد بحسب العقل إذا لم يكن ربوبيته لكل منهم شاغلا له عن ربوبية الآخر، و مانعا عن كمالها موجبا لتقصانها، كما هو شأن من لا يشغله شأن عن شأن، و لا يزيده كثرة العطاء إلا جودا و كرما، و لا تفني خزائنه المسائل(1).

و يظهر كيفية اقتضاء الربوبية للمحبة و الرجاء و الخوف و أهلية العبادة من ملاحظة حال المربوبين بالقياس إلى مظاهر شئون الربوبية، و وسائلها الواقعية التي يتراءى منها أنها المتصفة بالربوبية القائمة بشئونها في أنظار الناقلين.

ألا ترى حال الخدام بالنسبة إلى مولاهم المعطي لهم ما يحتاجون إليه، و المرءوسين بالنسبة إلى رئيسهم الذي ينعم عليهم و يدفع عنهم جملة من المخاوف، و الاولاد الصغير بالنسبة إلى الوالدين، و الزوجة بالنسبة إلى زوجها، و المريض

ص: 621

---

1- قال - عليه السلام - في دعاء الافتتاح: «الحمد لله الفاشي في الخلق أمره - إلى أن قال: - الذي لا تنقص خزائنه، و لا يزيده كثرة العطاء إلا جودا و كرما.» فراجع كتب الادعية.

بالنسبة إلى الطبيب، و الفقير بالنسبة إلى الغني المتكفل لحاله، و الرعيّة بالنسبة إلى السلطان و الحاكم الشفيقين المحسنين العادلين المتحنين على من تحت حكمهما، و سائر من أحسن إليهم أو دفع عنهم الضرر بالنسبة إلى المحسن و الدافع للضرر؟ فانك تجدهم محبين لهم، راجين لهم، خائفين منهم، خاضعين لديهم، منقادين لهم، منقطعين إليهم بقلوبهم؛ مع أنّهم ليسوا نافعين و لا دافعين للضرر، بل الله سبحانه المعطي الدافع، و هم وسائط مسخرة تحت حكم قضائه و قدره في عين اختيارهم كما تبّهنا عليه سابقا. و هم مع ذلك معاوضون على الحقيقة يريدون بفعلهم عوضا من مال أو جاه أو جزء أو شكور و مدح أو دفع ذمّ أو جالبون به سكون الداعي القلبي الذي يجرهم عليه.

فانظر الآن إلى معاملتك مع ربك الواقعي، كيف تعامله و تعبه و تنقاد له، و قايِس ذلك بحال المذكورين و غيرهم بالنسبة إلى وسائط الربويّة، حتّى يظهر لك حقيقة انحرافك طريقة الصواب و جادة الانصاف، و أنّه لا يمكن القيام بما يستحقّه سبحانه من حيث الربويّة فضلا عن سائر الجهات، و لو بذلت كلّ مجهودك، و صرفت غاية وسعك؛ إذ جميع ما كانوا يفعلونه للوسائط مستند إلى جهالتهم بحقيقة الامر، و التباس مصداق المحسن و الدافع و غيرهما الواقعيّة بالصوريّة. فان كنت موحّدا لا ترى لك إلا ربّا واحدا جامعا لجميع شئون الربويّة فجميع ما كان يصدر منهم بالنسبة إلى جميع الوسائط كان ينبغي صدوره منك بالنسبة إلى الحقّ سبحانه فضلا عن سائر الجهات الموجبة للطاعة، فتبصّر، هذا.

### [معنى الخلق و كيفية انصاف الرب به]

و«الخلق: التقدير؛ يقال: خلقت الاديم إذا قدرته قبل القطع. و منه

ولأنت تقري ما خلقت وبع \*\*\* ض القوم يخلق ثم [لا] يفري

وقال العجاج: ما خلقت إلا فريت، ولا وعدت إلا وفيت.» كذا ذكر الجوهري.

وصرح جماعة بأنّ الخلق هو التقدير أيضا وهو المعنى المناسب لكثير من إطلاقات هذه المادة المذكورة في اللّغة؛ كإطلاق الخليفة على الطبيعة و الخلفة على الفطرة، و كأنه باعتبار ملاحظة وجودها في مقام تقدير ذلك الشيء، و كونه مقدرًا بها تقديرًا معنويًا. و الخلق و المختلف في مقام التوصيف على تامّ الخلق المعتدل، و كأنه لكون تقديره على الوجه الذي ينبغي أن يكون عليه، و كونه مقدرًا بالمقدار الذي يصلح، كان غيره خارجًا عن التقدير، و الحدّ واقع بدونه، و كما يقال: فلان خليف بكذا بمعنى: أنّه جدير به و قد خلق لذلك، كأنه ممّن يقدر فيه ذلك، و ترى فيه مخاملة. و خلق الافك و اختلفه و تخلّقه أي: افتراه، و منه قوله سبحانه: «وَ تَخَلَّقُونَ إِفْكَاً» (1) على ما ذكره (2)، و كأنه لأنّ الكاذب هو الذي قدره الكذب في نفسه، و جعله من دون أن يكون له حقيقة. و كإطلاق الخلاق على النصيب، و كأنه لأنه المقدر الذي قدر له، إلى غير ذلك.

فالظاهر أنّ أصل معنى الخلق هو التقدير، و إطلاقه على ما ذكر و غيرها باعتباره فيها.

و عن بعض الاعلام: «قد يظنّ أنّ الخالق و البارئ و المصور ألفاظ مترادفة، و أنّ الكلّ يرجع إلى الخلق و الاختراع، و ليس كذلك، بل كلّما يخرج من العدم إلى الوجود مفتقر إلى تقديره أولاً، و إيجاده على وفق التقدير ثانياً، و إلى

ص: 623

1- العنكبوت/17.

2- راجع الصحاح.

التصوير بعد الایجاد ثالثا. فالله تعالى خالق من حيث هو مقدر، وبارئ من حيث هو مخترع، و موجد و مصور من حيث أنه مرتب صور المخترعات أحسن ترتيب»(1).

وقال غيره: «الخالق هو المقدر لما يوجد، و البارئ المميّز بعضه عن بعض بالاشكال المختلفة، و المصور الممثل»(2).

و أمّا ما ذكره في الكشف هنا من أنّ: «الخلق هو إيجاد الشيء على تقدير و استواء؛ يقال: خلق النعل إذا قدرها و سواها بالمقياس»(3) ، فلعله أراد بذلك جعل الشيء ذا مقدار و استواء و تصييره كذلك، فيكون في معنى التقدير مرادفا له إن عمّم الوجود بالخارجي و الذهني، فإنّ جعل المقدار للشيء و تقديره إمّا في مقام التصوير في الوجود الذهني، أو في الاعيان و الخارج في الوجود الخارجي، و سائر أنحاء الوجود بمنزلة أحدهما هنا.

و أمّا ما سبق من إثبات التميّز للأعيان الثابتة قبل وجودها فهو وراء أنظار أهل العربية و اللّغة، و أخصّ منه أن خصص بالوجود الخارجي. و لعله باعتبار استظهار أنه المراد من لفظ الخلق في الآية، و يشهد لما ذكر ذيل كلامه؛ إذ ليس في القول المذكور اعتبار الایجاد بل التقدير و التسوية كما ذكره أيضا.

وقال ابن بابويه في توحيده بعد أن ذكر أنّ الخلق في اللّغة تقدير كشيء مستشهدا بأنه يقال في مثل: «إني [إذا] خلقت فريت لا كمن يخلق و لا يفري، و في قول أئمتنا عليهم السلام: إنّ أفعال العباد مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين، و خلق عيسى من الطين كهيئة الطير هو خلق تقدير أيضا، و مكون الطير و خالقه في

ص: 624

1- راجع مجمع البحرين، ذيل كلمة «خلق».

2- نفس المصدر.

3- الكشف، ج 1 ص 45.



الحقيقة هو الله عزّ وجلّ «(1). انتهى.

ولمّا كان الظاهر من تقدير الشيء وجعل المقدار له هو التقدير في الخارج، وكان ذلك ملازماً للوجود لا انفكاك بينهما من الطرفين؛ إذ ما لم يوجد في الخارج لم يكن له مقدار فيه، وكلّ موجود في الخارج ممّا يصلح لعروض المقدار له بالمعنى العرفيّ فهو ذو مقدار في الخارج ولا يوجد بدونه، وكان اليجاد والتقدير أمراً وحدائياً في الخارج لا تمايز بينهما إلا بحسب الاعتبار، شاع إطلاق لفظ الخلق على اليجاد، بحيث صار كأنّه المتبادر من لفظ الخلق عند الإطلاق. بل لا يبعد صيرورته حقيقة عرفية في ذلك، وكونه منقولاً إليه.

ومن ذلك البيان يظهر الوجه في تخصيص الخلق بالعالم المقداري، وقصره على ذوات المقادير والهيئات في مقابلة عالم الامر المجرد عن المقادير والاشكال، وإن كان ربّما يطلق على غيره كالعقل أيضاً اسم الخلق.

ويظهر لك وجه الجمع بين الكلمات المتقدمة وبين العرف ومجاري إطلاق لفظ الخلق الظاهرة في إرادة اليجاد منه. ولعلّ إلى حاصل ما تقدم يشير عبارة الكشاف المتقدمة.

ثمّ إنّه ذكر في الكشاف بعد السؤال عن المراد «بربكم» أنّه: «كان المشركون معتقدين ربوبيتين؛ ربوبية الله، وربوبية آلهتهم، فان خصوا بالخطاب فالمراد به اسم مشترك فيه ربّ السموات والارض والآلهة التي كانوا يسمونها أرباباً.

وكان قوله: «الَّذِي خَلَقَكُمْ» صفة موضحة مميّزة، وإن كان الخطاب للفرق جميعاً، فالمراد به ربكم على الحقيقة، و«الَّذِي خَلَقَكُمْ» صفة جرت عليه على طريق المدح والتعظيم، ولا يمتنع هذا الوجه في خطاب الكفرة خاصة إلا أنّ الاول أوضح وأصح «(2).

ص: 625

1- راجع التوحيد، باب أسماء الله تعالى، ص 216.

2- الكشاف، ج 1، ص 45.

وقال بعض الافاضل في بيانه: «أنه لا خفاء في أن قولنا للعبيد: «عظّموا سيّدكم» أمر لهم بتعظيم من يعتقدون أنه سيّدهم، فقوله: «يا أيّها النّاسُ اعْبُدُوا» إن كان خطابا لجميع الفرق فالمراد ب«ربكم» هو الله، لأنّه المتفق على ربوبيّته فيما بينهم، فيكون «الَّذِي خَلَقَكُمْ» صفة مادحة، وإن كان خطابا للمشركين فيحتمل أن يكون المراد هو الله تعالى ويكون الصفة مادحة؛ لأنّهم يعتقدون أنّه ربّ الارباب، وأنّ آلهتهم شفعاء عند الله، وأن يكون المراد مالكم وإلهكم، ونحو ذلك ممّا يصدق على الاله الحق وعلى آلهتهم الباطلة. فيكون الصفة مخصصة، إلا أن إطلاق الربّ على غير الله كان شائعا متعارفا فيما بينهم، حتّى أنّ السحرة لما قالوا: «أَمَّا رَبُّ الْعَالَمِينَ» دفعوا الاحتمال بقولهم: «رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ» .

والتخصيص والتوضيح هو الاصل في الصفة، فلهذا كان هذا الوجه أوضح وأصحّ.

أقول:

قد تقرر في علم الاصول أنّ الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعيّة النفس الامريّة، لا ما يعتقده المخاطب أنّه معنى للفظ إذا كان خطائه في المصدق، بل مطلقا وإن كان ربّما يطلق اللفظ على ما توهمه المخاطب مصداقا للفظ، كما هو الظاهر في قوله سبحانه: «وَ أَنْظُرْ إِلَى إِلِهَائِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا» (1). لكنّه خلاف الاصل لا يصار إليه إلا بدليل، بل مقتضى أصالة الحقيقة وإبقاء الالفاظ على حالها وترك التصرف فيها أن يراد باللفظ معناه الواقعي بمصاديقه الواقعيّة، سواء كان للمخاطب اعتقاد مطابق للواقع أو مخالف له، أو لم يكن له اعتقاد أصلا.

وأمّا ما ذكره من أنّ «قولنا: عظّموا سيّدكم، أمر لهم بتعظيم من يعتقدون أنه سيّدهم»، ففيه أنّه لا خفاء في أنّه بنفسه ليس كذلك، بل هو أمر لهم بتعظيم

ص: 626

السيد الواقعي المنكشف باعتقاد المتكلم؛ لكن ملاحظة السكوت في مقام بيان الحكم بعد العلم بأن المخاطب لا يفهم منه سوى ما اعتقده مصداقا للمعنى، وأنه لا يتهيأ للقيام بالمأمور به إلا بحسب اعتقاده، و علم المتكلم باعتقاد المخاطب و خطائه فيه، و ظهور الامر في كون الغرض منه الامثال المتعذر في حق الجاهل المركب، إلا إذا كان التكليف على معتقده، و ظهور المخاطبة في إرادة البيان، لا الايقاع في مخالفة الواقع، اللازم للاقتصار على الامر المعلق على العنوان، الذي غلط المخاطب فيه، ربّما توجب صرف اللفظ عن ظاهره و حمله على خلاف معناه الاصلي؛ لكنّه إنّما يكون إذا لم يبين الخطاء في المصداق أصلا، لا متصلا و لا منفصلا، لا بحال و لا بمقال، مع انضمام الخصوصيات المشار إليها. فلا ربط لذلك بالآية حيث إنّّه لم تقم تلك القرينة الصارفة هنا، فلا تصدق اللفظ على ما ظنوه أربابا و إن شاع إطلاقه فيما بينهم بعد كون الاستعمال مبتنيا على خطأ وقع منهم في المصداق؛ إذ لا يصير ذلك سببا لخروج اللفظ عن معناه لوقوع تلك الاستعمالات كلّها على تبعيّة الوضع بحسبانهم، فليس اللفظ مطلقا حتّى يحتاج إلى التخصيص، و لا يكون الصفة مخصّصة كما ذكره الفاضل المذكور، و لا اشتراك في الاسم واقعا كما ذكره في الكشف حتّى يحتاج إلى المميّز. فلا يصح جعل الصفة هنا مخصّصة و لا مميّزة و إن صحّ جعلها موضحة رافعة لتوهم المخاطبين و بيانا لهم، و دفعا لغلطهم في المراد من اللفظ. و كما يصحّ ذلك عند خطأ جميع المخاطبين كذا يصحّ عند خطأ بعضهم، بل عند إمكان وقوع الخطأ، فلا فرق بين اختصاص الخطاب بالمشركين و عموم الخطاب كما رجحناه سابقا.

و أمّا ما ذكره الفاضل المذكور من أنّ معناه على الثاني: «الرب المتفق على ربوبيّته فيما بينهم» فهو بظاهره خارج عن مقتضى القواعد اللفظية رأسا؛ إذ ظاهره دعوى كون الالفاظ دالة على المعنى المجمع عليه بين المخاطبين دون

ما انفرد به طائفة منهم، فيكون معنى: «أَيُّمُوا الصَّلَاةَ» أقيموا الصلاة المجمع على كونها صلاة صحيحة دون ما اعتقده جماعة كذلك؛ كالفائلين بالاعمية. ولم يحضرني(1) الآن نظير لهذا الخطأ الظاهر من أحد إلا أن يدعي خصوصية للمقام ترك بيانها في كلامه. فلعلّ المتجه حينئذ جعل الصفة موضحة على الوجهين لا جاريا مجرى المدح والتعظيم فقط، مع نكتة أخرى، وهو الأشعار بالحيثية التعليلية، فإنّ صفة الخلق بمعنى اليجاد من أعظم العلل الموجبة لعبادة المخلوق لخالقه وعبوديته، و من ذا أحقّ بالعبادة والمعبودية من الخالق الموجد له على مقداره وحدّه، الذي أعطاه نعمة الوجود والتميز والتشخص التي بمنزلة الاصل لسائر النعم والموضوع لتلك الامور العارضة؟ بل إذا لاحظ العقل عنوان الخالقية والمخلوقية حكم باستحقاق الموصوف بالاولى المعبودية، وأنه ينبغي للموصوف بالثانية عبادته. وإذا جردت مرآة العقل عن الاوهام والاغشية ودقت النظر، ظهر لك صدق هذه الدعوى وإن قطع النظر عن كون الخلق نعمة موجبة للشكر.

بل الظاهر أنّ هذه القضية أقوى وأثبت عند العقل من وجوب شكر المنعم وإن كانت تلك أظهر لكثرة مصاديقه بحسب الانظار الظاهرية الموجبة لظهور حالها بخلاف هذه، لتوافق كثير من الانظار على أنّه لا خالق سوى الواحد الحق.

### [في المراد من المخلوقين من قبل]

فان قلت: هذا إنّما يجري في اعتبار صفة خلق المخاطبين على سبيل التوزيع عند مقابلة الجمع بالجمع، فما تقول في أخذ خلق الذين من قبلهم هاهنا؟ وهل هو أيضا من جهات المعبودية أم لا؟

قلت: إن أخذ القبليّة هاهنا بحسب الرتبة فقط أو مع القبليّة الزمانية

ص: 628

---

1- في المخطوطة: «يخطرني».

حتّى يكون السابقين، الآباء و الأمّهات بالنسبة إلى الابناء، فالوجه في مدخليته هنا ظاهراً؛ إذ خلق الاصول من مقدمات خلق الفروع، فهو نعمة على الفروع و لو بالواسطة، بل الانعام على الآباء موجب لشكر الابناء؛ كما ربّما يشير إليه قوله: «أَوْزَعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلَى وَالِدَيَّ» (1) و جملة من المخاطبات الواردة على بني إسرائيل باعتبار الانعام على آبائهم و غير ذلك. و يمكن إدخاله في بيان تفرد الحقّ سبحانه في مقام خلق الابناء حيث أنّه لو لم يكن خالقاً للأصول لم ينحصر الشئون المتعلقة بالخلق فيه سبحانه، بل لخالق الاصول أو لأنفسها نصيب من هذا المقام، فلما بين خلقه لهم ظهر اختصاص الحقّ سبحانه بهذه الحيثية، و أنّه ليس لغيره نصيب فيها، و لا له شائبة من استحقاق العبودية من تلك الجهة.

وإن أخذ القبلية زمانية محضة كان ارتباطه بمقام الامر بالعبادة باعتبار أنّ خالق جميع الاشخاص السابقة و اللاحقة أحق بأن يعبد به بعض مخلوقيه مما يفرض متفرداً بخلق الواحد، كما نبهنا على نظيره في الربوبية.

ثم لا يخفى عليك أنّ حق الله سبحانه على المخلوقين من حيث إعطاء الخلق لما ظهرت في هذا العالم بتوسط الابوين فصارا واسطتين و مجراءين له، استقر حكم العقلاء باثبات الحق لهما على الولد، و أنّه ينبغي له مراعاتهما و الخضوع لهما و التبعية لهما، و لو لم يكن لهما إحسان اختياري إليه أصلاً، و كان المتكفل لتربية الولد شخص أجنبي لم يكونا سببين في تربيته، مع أنّهما لم يتوسطا إلا لقضاء شهوة استولت عليهما و حداهما و بعثهما إلى الافعال التي أجرى الله بها خلق الولد من دون أن يكونا قاصدين ليكون الولد في كثير من الاوقات، بل ربما يكونان قاصدين لخلافه، كارهين لتكوّنه لأسباب وهمية و جهات خيالية، فكيف يكون

ص: 629

حق من هو الخالق بالحقيقة، الذي ليس له في الخلق حاجة، و لا يعود عليه فيه منفعة أصلا لا عاجلا ولا آجلا، وهو غني عن الخلق وعن جميع ما يرتبط بهم و يصدر منهم، بل كان فعلة جودا محضا و مقدمة لإعطائهم آخر؟ لا يزيده كثرة العطاء إلا جودا و كرما.

لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

في تنمة ما تقدم عن تفسير الامام عليه السلام أنه قال:

«لها وجهان، أحدهما: [خلقكم] و خلق الذين من قبلكم لعلكم كلكم تتقون؛ أي: لتتقوا كما قال الله عزّ و جلّ:

«وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (1) و الوجه الآخر:

«أَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»

أي: اعبدوه لعلكم تتقون النار. و لعلّ من الله واجب، لأنه أكرم من أن يعني عبده بلا منفعة (2)، و يطمعه (3) في فضله ثم يخيبه؛ ألا ترى كيف قبح من عبد من عباده إذا قال لرجل: أخدمني لعلك تتنفع بي و لعلّي أنفعك، فيخدمه ثم يخيبه و لا ينفعه؟ فالله عزّ و جلّ أكرم في أفعاله، و أبعد من القبيح في أعماله من عباده» (4).

ص: 630

1- الذاريات/ 56.

2- خ. ل: «الى منفعة».

3- خ. ل: «يطيعة».

4- راجع المصادر المذكورة في تعليقة 2 ص 619.

## [في معنى التّرجي و ما يتعلّق به و كيفيّة نسبه إلى الله تعالى]

أقول: لعلّ على الاول متعلّق ب «خلق» و يراد بالتقوى الافعال و التروك الاختيارية بالوجه المتقدمه، و ربّما يعبر عنها بالعبادة؛ و على الثاني متعلّق ب «اعبدوا» و يراد بالتقوى التحفظ عن دخول النار و صيانة النفس عنها، و هو غاية لتلك الامور الاختيارية التي ربّما يعبر عنها بالعبادة، مقدور بواسطتها لا بنفسها. و بينهما ربط لا يكاد يدرك بالانظار الظاهرية، و قد بيّنا في المقدمات بيان كيفيّة تعدّد المعاني للكلام الواحد من دون لزوم محذور استعمال اللفظ في أكثر من معنى، فراجع إليه. فلا يلزم حمل تعدد الوجه على تعدد الاحتمال، حتّى لا يليق صدوره عن المعصوم العالم بواقعيات المرادات المقدس عن الشكوك و الاحتمالات.

و يمكن جعل أحد الوجهين من قبيل تفسير الظاهر و الآخر من تفسير ظاهر الظاهر بالمعنى المتقدم، و أن يجعل أحدهما تفسيراً و الآخر تأويلاً. و أخذنا بلازم الكلام؛ إذ لو كانوا مخلوقين لأجل التقوى كانوا ملتزمين بالانصاف بها لأجل التحرز عن المضار الباقية؛ إذ المخلوق لأجل غاية يلزم عليه الاتيان بالغاية التي خلق لأجلها و الانصاف بها، و إلا كان مهملاً لنفسه مضيعاً لها، و يحقّ لخالفه المؤاخذه على الترك بعد علمه بالغاية.

و إذا كان الغاية التقوى، و التقوى على ما عرفت فرط الصيانة عمّا يضرّ به، فبملاحظة الوصف العنواني و مدخلية يظهر أنّه ملتزم بملازمة طريقة لا تقع مضرة فيها، حذراً عن الوقوع في تلك المفاسد و المهالك، و هي النيران الباطنية و سائر موجبات الآلام الغيبية المنتهية إلى النيران الحسّية الجسمانية في القيامة.

فالمخلوقون ملتزمون بالاتيان بالعبادة التي هي طريق النجاة لكي ينجوا من كلّ

و من هذا البيان يظهر لك وجه ارتباط جملة «لعلکم» بالحث و الامر بالعبادة على الوجه الاول كظهوره على الوجه الثاني؛ إذ صيانة النفس عن المهالك خصوصا مهلكة الوقوع في نار الآخرة من أعظم البواعث على التزام ما ينجي منها و هو العبادة، و من أوضح الجهات العقلية لوجوب الطاعة و ترك المخالفة، حتى ربّما ظنّ جماعة ممّن عاصرناهم من مشايخ الاصوليين أن مناط وجوب طاعة الله سبحانه عقلا هو التحرّز عن الضرر المخوف، و هو و إن كان عندنا فاسدا، كما يظهر من التأمل فيما فصلناه هنا و في كلمة الجلالة و غيرها، لكنّه مؤيد لكونه من أوضح الجهات العقلية.

و لك تصوير الملازمة من الطرف الآخر و جعل الوجه الاول مدلولاً التزامياً للثاني. و ذلك لأنّهم إذا كانوا مأمورين بالعبادة و الطاعة لخالقهم كانوا مخلوقين له؛ إذ لا يليق أمر المخلوق بغير غاية خلقه التي خلق لأجلها، أو باعتبار أنّهم إذا كانوا مأمورين بالعبادة لتحصيل النجاة و كانوا مخلوقين لذلك؛ إذ لم يخلقوا عبثاً و لا لمنفعة تعود إلى خالقهم و لا للهلاك، فتعين كونهم مخلوقين للفلاح و الخير الخالص كما برهن عليها في محلّه. فاذا كان طريق ذلك هو العبادة كانوا مخلوقين لها.

ثمّ لا يخفى عليك أن للتقوى حقيقة واقعية يصحّ أن تجعل غاية للأمر بالعبادة، و هي مناط الوقاية الباطنية عن المهلكات الباطنية، و كأنّها بذر و معنى للنجاة الحسيّة عن النيران المحسوسة في النشأة الآخرة. و لعلّه يتضح لك شرح ذلك فيما بعد - إن شاء الله تعالى -.

و يمكن إدراجه في بعض مراتب اللفظ المتقدم؛ إذ هو تقوى عن نار معنوية، فيصحّ إدراجه تحت باطن اللفظ و إن خرج عن ظاهر قشره، فلا تغفل.



ثم إنَّ في كلمة «لعلّ» و ما شابهها في المقام ونظائره من سائر الآيات الكريمة إشكالا اختلفت الانظار فيه، و هو: أنَّ كلمة «لعلّ» مغناه الحقيقي مقصور على الترجي و الاشفاق، كما يظهر من جماعة (1)، و نسب إلى جمهور أئمّة اللّغة. تقول: لعلّ زيدا يكرمني، و لعلّه يهينني، و قال الله تعالى: «لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى» (2)، «لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ» (3).

و في الصحاح: «لعلّ كلمة شكّ». و هو أعمّ منهما؛ إذ الترجي هو توقّع محبوب، و الاشفاق ترقّب مكروه، و ربما يخلوا الشيء المشكوك حصوله من المحبوبيّة و المبغوضيّة. و يمكن حمل التخصيص بهما على ذكر الافراد الغالبة حيث إنّ المذكور بعده غالبا أمر يتعلّق به غرض المخاطب خوفا أو رجاء، و هو قريب جدا في مثل ما وقع من «ابن هشام» هنا حيث أنّه ذكر في معناها التوقّع، ثم قال: و هو ترجي المحبوب و الاشفاق من المكروه (4)، و حمل كلام الجوهري على بيان الجنس إجمالا لا أنّ معناه إظهار مطلق التردد؛ لكنّ الاول أقرب بظاهر النظر في العرف حيث لا نجد فرقا بين تعلّقه بالمبغوض و بما ليس مبغوضا و لا محبوبا و إن كان فرق في مواردّها، فهو بالنسبة إلى الترجي و توقّع المحبوب و بين غيره حيث إنّّه ربّما ينساق إلى الذهن من كلمة «لعلّ» خصوص الترجي.

و ذكر بعض الافاضل: «أنّ التوقّع على الوجهين يعني: في المحبوب و المكروه، قد يكون من المتكلّم، و قد يكون من المخاطب، و قد يكون من غيرهما،

ص: 633

- 
- 1- كالمخشري و الرازي و السيويّه، فراجع الكشف، ج 1، ص 45؛ و مجمع البيان، ج 1، ص 60؛ و التفسير الكبير، ج 1، ص 319.
  - 2- طه/ 44.
  - 3- الشورى 17.
  - 4- ذكره في المغني، الباب الاول، كلمة «لعلّ».

كما يشهد به موارد الاستعمال». و كأنه نظير كلامه المتقدم في بيان عبارة الكشف حيث حمل اللفظ على حسب معتقد المخاطب.

فإن أراد هنا أن المحبوبة والمكروهية قد تكونان من المتكلم، وقد تكونان من المخاطب، وقد تكونان من غيرهما، فيكون مراده من التوقع هو الانتظار الملازم لتعلق هم المتوقع به، وإما لكونه محبوبا له أو مبغوضا له، فهو غير بعيد، كما لم نستبعد في صورة انتفائهما رأسا إطلاق كلمة «لعل».

وإن أراد كون التوقع بالمعنى الاول المساوي للترديد يكون من كل واحد منهم، فإن أراد صحة الاطلاق ولو مع تصرف مخرج للفظ عن أسلوبه الاصلية فصحيح في الجملة، وإن أراد كونه بحسب قانونه الاصلية أعم، ففيه ما عرفت نظيره، وأن المتبادر من الكلمة هو إنشاء التوقع أو إظهاره من نفس المتكلم، لا إيجاد توقع الغير ابتداء أو الكشف عنه؛ كما أن معنى الامر والنهي والاستفهام وغيرها هو خصوص طلب المتكلم واستفهامه لا غير.

ويمكن إرجاع كلامه إلى ما سنذكره، والذب عن الاعتراض به. و حينئذ فنقول: إن الشك والترجي والاشفاق كلها مما يمتنع عليه سبحانه العالم بكل شيء أزلا وأبدا بذاته الغني المطلق، الذي لا ينفعه ولا يضره شيء بالضرورة العقلية، القادر على كل شيء لا يخرج عن تحت حكمه وإرادته التكوينية شيء من دون توسط حالة منتظرة. المقدس عن عروض الحوادث وتغير الاحوال عليه، الذي إليه يرجع كل خوف ورجاء؛ لأنه منتهى كل شكوى ومنتهى مطلب الحاجات، ومن عنده نيل الطلبات، فكيف يكون راجيا أو مشفقا وهما مع الشك والتردد من خواص الافتقار والنقصان اللازمين لدائرة الامكان؟

وأما ما ذكره جماعة منهم: «الاحفش» و «الكسائي» و «ابن الانباري» من أن: «لعل» يجيء للتعليل، وأنه قد يكون مرادفا لكي، فقد رد بأن جمهور

أئمة اللّغة اقتصروا في معناها الحقيقيّ على الترجي والاشفاق، وبأنّ عدم صلوحها لمجرد معنى العليّة والغرضيّة ممّا وقع عليه الاتفاق. أ لا تراك تقول: دخلت على مريض كي أعوده، وأخذت الماء كي أشربه، ولا يصحّ لعلّ؟

والذي يظهر لي في حلّ الاشكال عن المقام ونظائره أنّ كلمة «لعلّ» وما شابهها تستعمل تارة في الترديد الفعليّ من المتكلّم وارتفاع جزمه بأحد طرفي النقيضين، وأخرى في الترديد من جهة ولحاظ خاصّ دون أخرى، ولا من حيث مجموع الجهات، كما أنّ المستدل إذا أثبت بطلان ما اعتقده الخصم دليلاً ربّما يقول: فلعلّ مطلبك باطل، مع أنّه جازم به، لكنّ الاطلاق صحيح بحسب هذه المرتبة من النظر والبحث.

وبالي ورود مثل هذا الاطلاق في مناظرة الامام عليه السّلام للزنديق المنكر للصانع بابداء الاحتمال ب «لعلّ».

وقريب من ذلك ملاحظة صلاحية الشيء في حدّ نفسه لشيء بحيث لا يتعين بحسب ملاحظة وقوع ذلك الشيء و لا عدم وقوعه، سواء كان ذلك الشيء الغير المتعين غاية له، كما يقال: غرست الشجرة لعلّه يثمر، وإن كان جازماً لوقوعه سابقاً أو لاحقاً أو عدمه كذلك، أم لا كما يقال: هذا مريض لعلّه يشفى أو يموت إذا كان المقصود بيان أنّ شأن المريض في حدّ ذاته صالح للأمرين معا، من دون نظر إلى أمر خارج عن ذلك، وأنّه بملاحظة الامور الخارجية هل تعين أحدهما أم لا؟ وأنّ المتكلّم هل هو متردد فعلاً أم لا؟

وحينئذ فيكون المستفاد من الكلمة هو نفس صلاحية متعلّقة للوقوع، وأنّه في معرض ذلك، وبحيث لو نظر فيه الناظر تردد في وقوعه و عدمه لعدم تعيّن أحدهما في حدّ نفسه.

ولعلّ مراد من أثبت معنى التعليل لكلمة لعلّ مردافه ل «كي» اداء

الغائية الصلوحية لا الغائية الاستلزامية الجزئية؛ إذ لا يساعده العرف.

و حينئذ فنقول: إن علم الحق سبحانه للأشياء لما كان محيطا بمراتب الامكانات الذاتية والاستعدادية على درجاتها، و الفعليات و ما نسبته إلى آخر بالصلوح و الامكان، و ما نسبته إليه نسبة اللزوم أو الامتناع. و إلى ما له غاية يصل إليها على وجه التحتم من حيث ملاحظة ذي الغاية، و إلى ما له غاية صلوحية من شأنه الوصول إليها على اختلاف درجات الشائبة، و كان البيان و اللفظ تابعا للمعلومات مظهرا لها على حسب حالها، لزم أن يعبر عما عدا الفعليات و اللزوميات و الغايات المحققة بكلمة تدل على ذلك الصلوح و الشائبة و الامكان و الغاية الاحتمالية ليعلم السامع هذه المرتبة العلمية. فمن جملتها كلمة «لعل» في مقام الغائية الاحتمالية، و في مقام بيان كون الخبر في معرض الوقوع و من شأنه ذلك، بحيث إذا نظر إلى ذلك الصلوح و الشائبة الناظر لتردد في الوقوع و عدمه.

و لعله إليه يرجع كالم- من جعل «لعل» في الآية و نظائرها بمعنى: «كي» بارادته كونهم مخلوقين على وجه يصلح لترتب التقوى عليه، و قول من قال هنا:

أنه عز و جل خلق عباده لتعبدهم بالتكليف، و ركب فيهم العقول و الشهوات، و أزاح العدة في إقذارهم و تمكينهم، و هداهم النجدين، و وضع في أيديهم زمام الاختيار، و أراد منهم الخير و التقوى. فهم في صورة المرجو منهم أن يتقوا لترجح أمرهم، و هم مختارون بين الطاعة و العصيان، كما ترجحت حال المرتجي بين أن يفعل و أن لا يفعل.

و يجري نظيره على تقدير جعله متعلقا ب «اعبدوا»، فإن عبادة العابدين لا ينبغي أن تكون سببا لجزاهم بالنجاة من النار، أو بحصول التقوى المعنوية من المهلكات بحيث يتكلمون على أعمالهم، و يحدث فيهم حالة الامن من مكر الله سبحانه و عذابه. وإنما هي سبب يصلح لترتب التقوى عليه و من شأنه ذلك برحمة الله.

فَالَّذِي يَنْبَغِي لِلْعَابِدِينَ مَحْضُ الرَّجَاءِ، وَهُوَ غَايَةُ أَعْمَالِهِمْ، لَا الْجُزْمَ بِحُصُولِ الْغَايَةِ، فَأَنَّهُ غُرُورٌ كَمَا يَظْهَرُ مِمَّا فَصَّلَ فِي كِتَابِ الْإِخْلَاقِ. فَغَايَةُ الْأَمْرِ بِالتَّقْوَى هُوَ صِلَاحِيَّتُهَا لِتَرْتَّبَ التَّقْوَى عَلَيْهِ، كَمَا يَقَالُ: اتَّجَرَ لَعْلَكَ تَرْبِحَ إِذَا كَانَ الْمُتَكَلِّمُ عَالِمًا بِالْمَالِ.

ثُمَّ إِنَّهُ رَبَّمَا يَكُونُ فِي إِظْهَارِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ كَوْنُ الشَّيْءِ فِي مَعْرُضِ الْوُقُوعِ مُتَعَلِّقًا بِإِيصَالِ نِعْمَةٍ عَلَى عِبَادِهِ إِطْمَاعَ لَهُمْ، وَإِرْجَاءَ لَهُمْ فِي حُصُولِهِ، وَيَكُونُ تَعْرِيفًا بِالْوَعْدِ، وَيَجْرِي إِطْمَاعُ الْكَرِيمِ الرَّحِيمِ مَجْرَى الْوَعْدِ الْمُحْتَمِ. وَ مِنْ دِيْدِنِ الْمَلُوكِ أَنْ يِقْتَصِرُوا فِي مَوَاعِيدِهِمُ الْمُنْجِزَةَ بِقَوْلِ «عَسَى» وَ «لَعْلَ» وَ الْإِحَالَةَ وَ الرَّمْزَةَ وَ أَشْبَاهَهَا؛ مَعَ أَنَّهُ لَا يَشْكُ الطَّالِبُ مَا عِنْدَهُمْ عِنْدَ ظُهُورِهَا فِي وَصُولِهِ إِلَى مَقْصُودِهِ.

وَرَبَّمَا يَشْهَدُ لِذَلِكَ مَا تَقْدَمُ مِنْ أَنَّ لَعْلَ مِنْ اللَّهِ وَاجِبٌ، وَ مَا فِي بَعْضِ الْإِخْبَارِ عَلَى مَا بِيَالِي مِنْ أَنَّ «عَسَى مِنْ اللَّهِ مُوجِبَةٌ». فَانَّ الظَّاهِرَ إِرَادَةَ مَا وَرَدَ مِنْهَا فِي مَقَامِ الْإِطْمَاعِ الَّذِي جَاءَتْ فِي مَوَاضِعَ عَدِيدَةٍ مِنَ الْقُرْآنِ.

وَ إِذَا تَعَلَّقْتَ بِانزَالِ بَلَاءٍ كَانَتْ تَحْذِيرًا وَ تَخْوِيفًا، وَ فِي هَذَيْنِ الْمَقَامَيْنِ يَكُونُ كَلِمَةُ «لَعْلَ» آتَةً لِأَحْدَاثِ الرَّجَاءِ وَ الْخَوْفِ فِي الْمَخَاطَبِ، وَ كَاشِفًا عَنِ حَالِ الْقَضِيَّةِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ، وَ أَنَّهُ بِحَيْثُ يَرْجَى وَ يَخَافُ.

وَ يَشْبَهُ أَنْ يَكُونَ مُطَابِقًا هَذَا الْمَعْنَى فِي الْكِتَابِ التَّكْوِينِيِّ هُوَ إِيجَادُ الْأَمْرِ عَلَى وَجْهِ الصَّلُوحِ وَ الشَّائِيَةِ لِلْوُقُوعِ، وَ تَعَلُّقُ الرَّجَاءِ وَ الْخَوْفِ بِهِ، وَ انبِعَاثُهُمَا عَنْهُ، وَ هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْأَصْلِ لِلْحَالَتَيْنِ الْحَادِثَتَيْنِ فِي النَفُوسِ الْجَرِيئَةِ. وَ إِذَا تَعَلَّقْتَ بِفِعْلِ مِنْ أَعْمَالِ الْمَكْلَفِينَ أَفَادَتْ مَحْبُوبِيَّةَ مَا تَعَلَّقَ بِهِ فِعْلًا وَ تَرَكَ، كَمَا فِي قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: «لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» عَقِيبَ ذِكْرِ التَّفَقُّهِ وَ الْإِنذَارِ عِنْدَ الرَّجُوعِ إِلَى قَوْمِهِمْ (1).

ص: 637

1- إشارة إلى قوله سبحانه في سورة التوبة، آية 122، و هو: «فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لَيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لَيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ.»

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا

[في معنى الفراش و بيان وجه إطلاقه على الأرض و كيفية جعلها فراشا] عن ابن بابويه باسناده عن العسكري، عن آباه، عن السجّاد عليه السلام في الآية:

«جعلها ملائمة لطبائعكم موافقة لأجسادكم، و لم يجعلها شديدة الحمى و الحرارة فتحرقكم، و لا شديدة البرودة فتجمدكم، و لا شديدة طيب الريح فتصدّع هاماتكم، و لا شديدة النتن فتعطبكم، و لا شديدة اللين كالماء فتغرقكم، و لا شديدة الصلابة فتمتنع عليكم في دوركم و أبنيتكم و قبور موتاكم؛ و لكنّه عزّ و جلّ جعل فيها من المتانة ما تنتفعون به و تتماسكون، و تتماسك عليها أبدانكم و بنيانكم، و جعل فيها ما ينقاد به لدوركم و قبوركم و كثير من منافعكم.

فلذلك جعل الارض فراشا لكم.

ثمّ قال عزّ و جلّ: «وَالسَّمَاءَ بِنَاءً» ؛ [أي: ] سقفا من فوقكم محفوظا يدير فيها شمسها و قمرها و نجومها لمنافعكم.

ثمّ قال تعالى: «وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً» يعني: المطر ينزله من على ليبلغ قلال جبالكم و قلالكم و هضابكم(1) و أوهادكم،

ص: 638

---

1- الهضبة - بالفتح فالسكون -: الجبل المنبسط على وجه الارض، و الجمع هضب و هضاب.

ثم فرقه رذاذاً ووابلاً- وهطلاً وطلاً لينشفه أرضوكم، ولم يجعل ذلك المطر نازلاً عليكم قطعة واحدة، فيفسد أرضيكم وأشجاركم و  
زرعوكم وثماركم.

ثم قال عز وجل: «فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ»؛ يعنى:

مما يخرج من الارض رزقا لكم.

«فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا» أي: أشباهاً وأمثالا من الاصنام التي لا تعقل ولا تسمع ولا تبصر ولا تقدر على شيء.

«وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» ، أنها لا تقدر على شيء من هذه النعم الجليلة التي أنعمها عليكم ربكم تبارك وتعالى «(1).

أقول:

«فتصدع هاماتكم» على بناء التفعيل من الصداع، و «أعطبه»: أهلكه، و «الرذاذ» كسحاب: المطر الضعيف أو الساكن المطر الدائم الصغار  
القطر كالغبار، و «الوابل»: المطر الشديد الضخم القطر، و «الهطل»: المطر الضعيف الدائم، و «الطل»: المطر الضعيف، أو أخف المطر و  
أضعفه، أو الندى، أو فوقه ودون المطر. كل ذلك نقل عن الفيروزآبادي(2).

و أصل الفراش اسم لما يفرش؛ كالبساط لما يبسط، و المهاد لما يمهد.

وفي شواذ القراءة بدل «فراشا» بساطا كما عن «يزيد الشامي»، و مهادا كما عن طلحة(3). والثاني قريب من الاول، كما أن الاول مرادف  
للمعروف بحسب

ص: 639

---

1- العيون، ج 1، باب 11، ص 112، ح 36؛ و تفسير الامام - عليه السلام -، ص 55؛ و الصافي، ج 1، ص 66؛ و البرهان، ج 1، ص  
67.

2- راجع القاموس.

3- راجع الكشف، ج 1، ص 46.

المادة؛ إذ أصل الفرش هو البسط، فيقال: فرشت الشيء أفرشته فراشا بسطته، ويقال: فرشه أمره إذا وسّعه إياه، والفرش الفضاء الواسع، و الفرش في رجل البعير: اتساع قليل، و افترش الشيء أي: انبسط، و افترش ذراعيه: بسطهما على الارض. و افترش لسانه إذا تكلم كيف شاء أي: بسطه، و تفرش الطائر: رفف بجناحيه و بسطهما. كل ذلك على ما ذكره الجوهري.

و السعة متقاربة مع البسط مفهوما لتضمن البسط توسيعا، فكأنّ الاصل في معناه هو البسط، و إطلاقه على غيره باعتباره، كما يظهر من ملاحظة جملة أخرى من إطلاقه أيضا لمعنى البسط، كما أنّ ما فيه أيضا من أنّ الفرش المفروش من متاع البيت ظاهر المناسبة لمعنى البسط؛ إذ هو معدّ لأن يبسط، و كأنّ هذا الاعتبار الاخير أعني: المفروش، هو الظاهر من لفظ الفراش في المقام و نظائره، لا مطلق ما يبسط، كما أنّ لفظ البساط أيضا كذلك. و لذلك ذكر بعضهم أنّ: «معنى جعلها فراشا و بساطا و مهادا للناس أنهم يقعدون عليها و ينامون، و يتقلبون كما يتقلب أحدهما على فراشه و بساطه و مهاده» (1).

و لعلّ إليه الاشارة بالتفسير ب «جعلها ملائمة لطبائعكم موافقة لأجسادكم» فيما تقدم؛ إذ الفراش بهذا المعنى هو المفروشات المعدة لأن يبسط و يتقلب عليها بالقعود و الاضطجاع و غيرهما، فلا بدّ فيها من تحقّق الملائمة للطبائع و الموافقة للأجساد، و أن لا تكون فيها كفيّة منافرة أو ضارّة من الحرارة و البرودة المفرطين، و الرائحة الشديدة المنافرة، و أن تكون بحيث يمكن الاستقرار عليها لا كالماء، و أن يكون ليّنة في الجملة لا كالحجر الصلب، و أن تكون بحيث تصلح للتقلّبات المقصودة فيها. و ذلك لأنّه لا يعدّ للافتراش إلا ما له مناسبة و صلاحية له من

ص: 640



الجهات المتقدمة خالية عن الجهات المنافرة عنه؛ كسائر الامور المعدّة للأغراض الحاصلة بها حيث يعتبر فيها اختصاص بها في كلّ شيء منها بحسبه.

فيصحّ إطلاق الفراش على الارض بالمعنى المتقدم بعد كونها مبسّطة لأجل الاستقرار عليها، و التقلّب فيها، و كونها ملائمة موافقة، كما يظهر من ملاحظة كون الاجساد مخلوقة منها، و أنّ العنصر الغالب فيها هو التراب، و أنّ الاصل في المركب أن يكون تابعا للجزء الغالب فيها، و أنّ الشيء يميل إلى أصله، و خلوها من الافراط في الحرارة و البرودة المؤديتين إلى الاحتراق و الجمود، و توسّطها في اللين و الصلابة ليتمكن الانسان من الاستقرار و التقلّب من دون تأذي، و خلوها عن الرائحة، حيث أنّ الرائحة الدائمة تؤدي إلى تغيير الكيفيّة الثابتة لمزاج الانسان، و توجب الطيبة منها الصداق، كما يظهر بالتجربة، و تؤذي الكريهة منها، و إذا دامت ربّما أدت إلى الهلاك في بعض أقسامها، و كونها صالحة لجميع التقلّبات المقصودة منها من بناء الدور و القصور و القبور ذات متانة و تماسك يترتب عليها المقاصد، و لا تزيد على القدر اللائق بها فيتماسك عليها الابدان و البنيان و جميع ما يحمل عليها و ينقاد لكلّ شكل و صورة صبغت عليها، و لسائر وجوه المنافع. فهذه جعلها فراشا على حدّ ما سبق في الرواية.

و لعلّ تخصيصها بالذكر توكيل لأشباهاها و سائر الخصوصيّات المتحقّقة في كونها فراشا إلى اعتبار المعبرين و توسّم المتوسمين، و تبه بتلك أنظار الناظرين ليتخذوها مثلا إلى نظائرها، و سائر وجوه منافعها من جهة كونها فراشا سوى المنافع الخارجة عن تلك الجهة.

## [رواية المفضل في خلق الأرض]

وعن الصادق عليه السلام في حديث توحيد المفضل أنه قال:

«فكّر يا مفضل فيما خلق الله عزّ وجلّ عليه هذه الجواهر الأربعة ليتسع ما يحتاج إليه منها. فمن ذلك سعة هذه الأرض وامتدادها، فلو لا ذلك كيف كانت تتسع لمساكن الناس و مزارعهم، و منابت أخشابهم و أحطابهم، و العقاقير العظيمة و المعادن الجسيمة غناؤها؟

ولعلّ من ينكر هذه الفلوات الخالية و القفار الموحشة يقول: ما المنفعة فيها؟ فهي مأوى هذه الوحوش و محالها و مرعاها. ثمّ فيها بعد متنفس و مضطرب للناس إذا احتاجوا إلى الاستبدال بأوطانهم، و كم بيداء و كم دفدفت حالت قصورا و جنانا بانتقال الناس إليها و حلولهم فيها؟ و لو لا سعة الأرض و فسحتها لكان الناس كمن هو في حصار ضيق لا يجد مندوحة عن وطنه إذا حزنه أمر يضطره إلى الانتقال عنه.

ثمّ فكّر في خلق هذه الأرض على ما هي عليه حين خلقت راتبة راكنة، فتكون موطننا مستقرا للأشياء، فيتمكن الناس من السعي عليها في مآربهم، و الجلوس عليها لراحتهم، و النوم لهدوئهم، و الاتقان لأعمالهم. فأنّها لو كانت رجراجة متكفئة لم يكونوا يستطيعون أن يتقنوا البناء و التجارة و الصناعة و ما أشبه ذلك، بل كانوا لا يتهنئون بالعيش و الأرض ترتج من تحتهم.

ص: 642

واعتبر ذلك بما يصيب الناس حين الزلازل على قلّة مكثها، حتّى يصيروا إلى ترك منازلهم و الهرب عنها.

فان قال قائل: فلم صارت هذه الارض تزلزل؟ قيل له: إنّ الزلزلة و ما أشبهها موعظة و ترهيب يرهب بها الناس ليرعوا عن المعاصي، و كذلك ما ينزل بهم من البلاء في أبدانهم و أموالهم يجري في التدبير على ما فيه صلاحهم و استقامتهم، و يدّخر لهم إن صلحوا من الثواب و العوض في الآخرة ما لا يعدّ له شيء من أمور الدنيا، و ربّما عبّج ذلك في الدنيا إذا كان ذلك في الدنيا صلاحاً للعامة و الخاصة.

ثم إنّ الارض في طباعها الّذي طبعاها الله عليه باردة يابسة، و كذلك الحجارة. و إنّما الفرق بينها و بين الحجارة فضل ييس في الحجارة؛ أ فرأيت [لو] أنّ اليبس أفرط على الارض قليلاً- حتّى تكون حجراً صلداً أ كانت تنبت هذا النبات الّذي به حياة الحيوان؟ و كان يمكن بها حرث أو بناء؟ أ فلا ترى كيف نقصت عن ييس الحجارة و جعلت على ما هو عليه من اللين و الرخاوة ليتهيأ للاعتقاد؟

و من تدبير الحكيم جلّ و علا في خلقه الارض أنّ مهبّ الشمال أرفع من مهبّ الجنوب، فلم جعل الله الارض كذلك إلا لتتحدّر المياه على وجه الارض، فتسقيها و ترويتها، ثمّ تفيض آخر ذلك إلى البحر؟ فكما يرفع أحد جانبي السطح و يخفض الآخر لينحدر الماء عنه و لا يقوم عليه، كذلك جعل مهبّ الشمال أرفع من مهبّ الجنوب لهذه العلة بعينها،

ص: 643

و لولا ذلك لبقى الماء متحيراً على وجه الأرض، فكان يمنع الناس من إعمالها، ويقطع الطرق والمسالك» (1).

أقول:

«العقاقير»: أصول الادوية، و «العناء» بالفتح: المنفعة، و الخاوية:

الخالية، و «الفدغد»: الفلاة، و المكان الصلب الغليظ و المرتفع و الأرض المستوية، و «الفسحة» بالضمّ: السعة، و يقال: لي عن هذا الامر مندوحة و منتدح أي: سعة، و «حزنه أمر» أي: أصابه، و «الراتية»: الثابتة، و «الراكنة»: الساكنة، و هدهدأ و هدوا: سكن، و قوله عليه السلام: «رجراجة» أي: متزلزلة متحركة، و «التكفو»: الانقلاب و التمايل و التحريك، و «الارتجاج»: الاضطراب، و «الارعواء»: الرجوع عن الجهل و الكف عن القبيح، و «الصلد» و يكسر: الصلب الاملس، و «الشمال»: الريح تهبّ من ناحية القطب الشمالي على ما ذكره الجوهري و غيره.

و عن بعض أهل التحقيق: أنّ «الشمال محلّها من الجدي إلى مغرب الشمس في الاعتدال، و الدبور من سهيل إلى المغرب، و الجنوب من مطلع الشمس إليه، و الصباء من بين مطلع الشمس و الجدي في الاعتدال». و يقرب منه كلام جماعة، منهم:

الشهيد في «الذكرى». و نظم ذلك بعضهم فقال:

مهّب الصباء من مطلع الشمس واصل \*\*\* إلى الجديّ و الشمال حتّى مغيبها

و بين سهيل و الغروب تفردت دبور و مطلعها إليه جنوبها

و على كلّ حال فالظاهر أنّ مهّب الشمال هو: ما يلي القطب الشماليّ من طرفي الأرض أو خصوص الشماليّ الغربيّ؛ أي: ما بينهما منها على اختلاف التفسيرين، أرفع ممّا يلي القطب الجنوبيّ منها من سمت الشرقيّ أو من الطرفين.

ص: 644

وذلك لا ينافي الكروية التسامحية التي أثبت في الارض، وإنما ينافي الحقيقية، وهي منتفية قطعاً لما يشاهد فيها من الجبال والتلال و  
الوادية المنخفضة.

ويرشد إلى ذلك الاستعلاء حكمهم بفوقية الشمال على الجنوب في حكم تقارب البئر والبالوعة، وما ذكره بعضهم من أن «أكثر الانهار  
كدجلة والفرات وغيرهما تجري من الشمال إلى الجنوب».

والذي ظهر في أن مجراهما وكثير ممّا سويهما مجراهما ممّا بين الشمال والمغرب إلى ما بين الجنوب والمشرق، وهذا يوافق التفسير  
الثاني لمهبّ الشمال، وهذا الارتفاع في السمّت الشماليّ يوجب جريان الانهار منه إلى الجنوب، فيمرّ المياه الموجودة في ناحية الشمال  
إلى ناحية الجنوب، وينتفع بها في الاراضي المتوسطة والمتأخرة، ولولاه لسكنت في مكانها. وتوجب أيضاً كون محلّ المياه المحتبسة في  
أقطار الجهة الشماليّة مرتفعة لتبعيتها لقرار الارض في الارتفاع والانخفاض، فتجري من باطنها إلى ظاهر الجهة الشماليّة، ويلوح على وجه  
الارض فيها، كما يظهر من ملاحظة قانون استخراج القنوات.

ومن جملة الحكم المعينة لكون الارتفاع لناحية الشمال دون ما تقرب من خطّ الاستواء أنّ موادّ المياه من الثلوج والامطار فيها أكثر و  
أدوم لكثرة الابخرة المتصاعدة وقلة الحرارة المحللة، فتوجد في الربيع والصيف فيها مياه كثيرة، فتجري إلى سمت الجنوب في وقت شدة  
الحاجة إلى المياه في الزروع وغيرها، ودون حوالي نقطة الجنوب؛ لأنّ حضيض الشمس في البروج الجنوبيّة، فيكون الابخرة المتصاعدة  
عند كون الشمس فيها إذا كانت البحار في الناحية الجنوبيّة أكثر من صورة العكس، وتحليل الشمس للأبخرة الحاصلة في هواء ناحية  
الشمال عند الشتاء أقلّ، فيكثر مواد الامطار والثلوج في الشتاء.

والظاهر عندي أنّ ارتفاع الناحية الشماليّة هو السبب في انكشاف معظمها

عن الماء، وانخفاض الجنوبيّة هو الموجب لانغمار معظمها في الماء، وأن من حكمة الله سبحانه أنّه جعل الارض ذات سطوح مختلفة، حتّى ينكشف بذلك بعضها عن الماء، وينغمر الآخر حتّى يصلح البارز لمسكن الانسان والحيوان وإنبات النباتات وتكون المعادن وغير ذلك، كما يشهد لذلك ملاحظة النقشة (1) التي أثبتوا فيها صورة سطح الارض والماء، فإنّ بملاحظتها يظهر أنّ كلّ قطعة من كلّ ربع من الاربع الاربعة ارتفعت انكشف عنه الماء، وصارت جزيرة أو أرضا واسعة، وكلّ قطعة لم يكن كذلك بقيت منغمسة تحت الماء؛ لكنّ القدر الظاهر في هذا النصف الّذي نحن فيه معظم في الربع الشمالي، وأقلّه في الربع الجنوبي، لكن ليس الربع الشمالي كلّّه باردا. بل جملة من سطحه مغمور في الماء و مواضعها بحار عظيمة. وأمّا النصف الآخر الّذي وقع تحتنا بالقياس إلى ملاحظتنا، فكلا الربعين منقسم إلى الارض والبحر وإن كان البرّ في الجانب الشمالي أكثر أيضا.

ثمّ إنّ لا منافاة بين كون الارض فراشا وبساطا و كونها كروية الشكل بالكروية التسامحية وإن ظنّ المنافاة لما ذكره بعضهم من أنّه: «ليس فيه إلا- أنّ الناس يفترضونها كما يفعلون بالمفارش سواء كانت على شكل السطح أو شكل الكرة، فالافتراض غير مستنكر ولا مدفوع لعظم حجمها، و اتّساع جرمها، و تباعد أطرافها» (2). بل الكروية فيها ممّا لا ينبغي التأمّل فيها. و عليها بناء القواعد الهيئية في تشخيص القبلة و غيرها، و الظاهر من الفقهاء التعويل على كثير ممّا ذكره مع ظهور ابتناؤه على ذلك، و بيالي تصريح العلامة و فخر المحقّقين و غيرهما بذلك. و عليها براهين عديدة معتصدة بشواهد مذكورة بعضها في محالّها، هذا.

ص: 646

1- يعني: الخريطة.

2- الكشف، ج 1، ص 46.

## [ في معنى البناء و كيفية بناء السماء ]

و «البناء» مصدر سمي به المبنى بيتا، كان من طين و لبن، أو قبة كالخيمة، أو خباء، أو طرفا، و أبنية العرب على ما ذكره الجوهري: طرف و أخبية، فالطرف من آدم و الخباء من صوف أو آدم: و منه بنى على امرأته؛ لأنّ الاصل فيه على ما ذكره أيضا أنّ الداخل بأهله كان يضرب عليها قبة ليلة دخوله بها، فليل لكلّ داخل بأهله بان، فالسما حينئذ بناء كالقبة المضروبة و الخيمة المطبنة على قرار الارض التي هي الفراش، كما يظهر بملاحظة إحاطتها بالارض مع ارتفاعها عنها، و كونها محددة لما يتعلّق بها من الاقطار و الابعاد، و كونها حافظة لها عن ورود المنافيات عليها على ما هو الظاهر من ارتباط بقاء الارض على ما هو عليها بها، و اشتمالها على الشمس التي هي السراج و القمر الذي هو النور، و النجوم كالسقف المعلّق عليها المصابيح، و على سائر المنافع التي تصل إلى الانسان بتوسط السماء، و ما فيها من الخواص المترتبة عليها، و على التغيرات العارضة لها في الحركات و الانتقالات، و تنقل الاحوال ممّا فصل في محاله.

ثمّ المراد... (1).

ص: 647





## فهرس المواضبع

كلمة الناشر 5

ترجمة المؤلف 9

خطبة الكتاب 1

السبب الباعث لتألف الكتاب 3

المقدمات (5-208) المقدمة الاولى في نبذة ممّا ورد في الوصية بالتمسك بالقرآن و التدبّر فيه و جملة من أوصافه منضمة إلى استبصارات عقلية 7

في الوصية بالتمسك بأهل البيت عليهم السلام و أنهم الكتاب الناطق 17

بيان أن الكتاب هو الثقل الاكبر 19

أسماء القرآن 22

المقدمة الثانية في ذكر جملة ممّا جاء في المنع من تفسير القرآن بالرأي، و ما يتراءى منه بترك تفسيره بغير ما ورد عن أهل البيت عليهم السلام و أن من عداهم لا يعلمون شيئاً منه و ما أشبه ذلك و تحقيق ذلك 30

نبذة من الروايات التي تدلّ على أن علم القرآن كلّه عند أهل البيت عليهم السلام 30

ص: 649

روايات عرض الاخبار على القرآن 44

في أخذ محكمات القرآن وترك المتشابهات ورد علمها إلى أهلها 48

جواز العمل بظاهر القرآن في الاحكام 50

المقدمة الثالثة في نبذة مما جاء في أن علم القرآن كله إنما هو عندهم عليهم السلام وما أشبه ذلك 58

المقدمة الرابعة في جملة مما جاء في معاني وجوه الآيات والتنزيل والتأويل والظهور والبطن والحد والمطلع والمحكم والمتشابه والتاسخ والمنسوخ واشتمال الآيات على البطون والتأويلات وغير ذلك وما يتعلق ببيانها 62

الروايات الواردة في الظهور والبطن والحد والمطلع 62

المراد من الحد والمطلع هو التنزيل والتأويل 64

في اندراج الجزئيات تحت الكلّيات وتطبيقها عليها 65

إرادة الكلّي من إيراد الجزئيّ 67

في كثرة العوالم وأن لكلّ شيء حقيقة في كلّ واحد منها 69

مراتب القرآن على ما ذكر بعض العارفين 72

في جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد 74

في أن للقرآن محكما ومتشابهها وناسخا ومنسوخا وسننا وأمثالا وفصلا ووصلا وأحرفا وتصريفا وما جاء فيها 80

حدود القرآن 84

تذييل 85

المقدمة الخامسة فيما نزل عليه القرآن من الاقسام الكلية وما يتعلق بذلك 88

ص: 650

في أنّ الولاية المطلقة للنبيّ و الأئمّة عليهم السّلام 92

في أنّ عليّاً عليه السّلام قسيم الجنّة و النار 94

في أنّ القرآن نزل بأيّك أعني و اسمعي يا جارة 96

المقدمة السادسة في نبذة ممّا جاء في أنّ القرآن تبيان كل شيء و بيان ذلك 99

المقدمة السابعة في نبذة ممّا جاء في جمع القرآن و تحريفه و زيادته و نقصه و ما يتعلّق بذلك 104

اختلاف العلماء في التّحريف 115

معنى التّحريف و الزيادة 123

معنى التّحريف و النقيصة 126

نقد أدلة التّافين للتّحريف 126

كيفية جمع القرآن و زمانه 130

اختلاف القراءات 135

اختيار القول بالتّحريف في الجملة 137

المقدمة الثامنة فيما ورد من نزول القرآن على سبعة أحرف و بيانه و اختلاف القراءات و المعتبر منها 139

في عدم نزول القرآن على سبعة ألفاظ 141

المراد من الاحرف ما هو 143

جواز اختيار القراءة المشهورة 146

المقدمة التاسعة في زمان نزول القرآن و ما يتعلّق بذلك 147

مراتب نزول القرآن 149

كيفية نزول القرآن في ليلة القدر و تفصيله 151

المقدمة العاشرة في نبذة ممّا جاء في تمثّل القرآن يوم القيامة

و شفاعته لأهله و معاتبه السّورة لتاركها بعد تعلّمها و ثواب حفظه و تلاوته و سماعه و استماعه و فضيلتها و ما يتعلّق بذلك 153

مراتب وجود القرآن في النزول و الصّعود 160

شرح تنزّل القرآن في القيامة بصور مختلفة 162

تكلّم القرآن و معاتبه السّورة المتروكة لتاركها 165

درجات الجنّة على عدد آيات القرآن 166

رفعة مقام أهل القرآن 168

فضل قراءة القرآن و ختمه و استماعه 170

المقدمة الحادية عشر في ذكر جملة ممّا ورد في آداب التّلاوة الظاهرية و الباطنية و كيفيتها و ما يتعلّق بذلك 176

استحباب النظر في المصحف حال القراءة 176

استحباب الطهارة عند قراءة القرآن 177

خفض الصّوت و رفعه و رجحان أحدهما على الآخر 179

استحباب تحسين الصّوت و عدم جواز التّرجيع و الغناء 181

استحباب الترتيل في القراءة و معنى الترتيل 185

ترك الافراط في مقدار القراءة إلا في شهر رمضان 191

التّحزين في القراءة 194

استحباب سؤال الجنّة و الاستعاذة من النار عند آيتهما 195

التفكّر في معاني القرآن و التأثير منها 196

كلام عليّ عليه السّلام في صفة المتقين و شرحه 197

عدم جواز إظهار الغشبية عند قراءة القرآن 202

المقدمة الثانية عشر فيما جربنا عليه في هذا التّفسير من اصطلاح و غيره 206

سورة الحمد (209-353) تحقيق حول كلمة البسملة 211

تفسير «بسم الله الرحمن الرحيم» 211 القول في معنى الباء و متعلقها 211

في معنى التسمية 214

في وجوه تعليق الاستعانة باسم الجلالة و كيفيتها 216

تفسير الاسم باعتبار معنى كل حرف من حروفها 219

بحوث حول لفظ الجلالة 228

في اشتقاق كلمة الجلالة و علميتها و أن أصلها ما هو 231

في حقيقة العبودية و أنّ كلمة الجلالة مستجمع لجميع الصفات الكمالية 235

في بيان أنّ كلمة الجلالة ليست اسما للذات 239

تفسير كلمة الجلالة باعتبار حروفها 242

بحوث حول كلمتي الرحمن و الرحيم 244

في أنّ مرتبة الرحمة متأخرة عن مرتبة اللوهمية 249

«الرحمن» اسم خاصّ لصفة عامّة و «الرحيم» اسم عام لصفة خاصة 251

في بيان أنّ البسملة أقرب إلى اسم الله الاعظم من بياض العين إلى سوادها 254

هل البسملة جزء من سورة الفاتحة أم لا 257

في بيان علّة رجحان إظهار البسملة في الصلاة و أنّها أعظم آية من كتاب الله 259

لما ذا جعل البسملة في أول السورة 261

في استحباب إتيان البسملة عند بدء كل أمر 263

ص: 653

نزول البسملة على الانبياء و رفع شدتهم بها 265

في الامور الباطنية التي ينبغي أن يراعيها قارئ البسملة 266

تحقيق حول كلمة الحمد 268

تفسير «الحمد لله» 268

الفرق بين الحمد و المدح 268

الفرق بين الحمد و الشكر 270

أقسام الشكر 270

في اختصاص الحمد بالله سبحانه 272

اعتقاد العدلية في جواز التحميد لغير الله سبحانه 273

وجوب شكر المنعم في الواجب و الممكن و نسبته مع الحمد 275

رجوع المحامد كلها إليه سبحانه 277

تفسير «رب العالمين» 280

معنى كلمة الرب و اشتقاقها 281

معنى العالم و عدد العوالم 283

إشارة إلى علم الهيئة و العالم الكبير و الصّغير 285

في أنّ الربوبية منحصر في الله سبحانه و بيان اشتغالها لجميع الموجودات 286

أثر اسم الرب في مقام الدعاء 289

علة تكرار آية «الرحمن الرحيم» 291

تفسير «الرحمن الرحيم» 291

تحقيق حول «مالك» و «ملك» و «الدين» 293

تفسير «مالك يوم الدين» 293



اختلاف القراءات في كلمة «مالك» 295

في إضافة الملك و المالك إلى يوم الدين و ما يستفاد منها 296

ارتباط صفة المالكيّة مع انحصار الحمد لله سبحانه 297

تأثير التفكر في معاني هذه الآية في النفس 299

محاسبة النفس و توزيع الاعمال 300

في دلالة الآيات الثلاث بالترتيب على المبدأ و المعاد و ما بينهما 302

تحقيق حول العبادة و الاستعانة 303

تفسير «إياك نعبد» 303

معنى العبادة و علة تقديم المفعول على الفعل 303

علة إيراد الفعل بصيغة الجمع 305

سبب الالتفات من الغيبة إلى الخطاب 306

حقيقة العبوديّة و الخضوع و مقاماتها 307

تفسير «و إياك نستعين» 310

معنى الاستعانة 310

حصر العبادة و الاستعانة لله تعالى 311

في دلالة الآية على بطلان الجبر و التفويض 312

في شرائط الاستعانة و لوازمها 313

تحقيق حول الهداية و الصراط 316

تفسير «اهدنا الصراط المستقيم» 316 معنى الهداية 316

معنى الصراط و صفاته 318

الصراط في الدنيا هو الدين 320



الصِّراط في الآخرة هو جسر معهود و بيان ارتباطه مع صراط الدنيا 322

ص: 655

الأئمة عليهم السّلام هم الصراط و معرفتهم معرفته 323

للعلوم والعقل مدخليّة في السير إلى الله 324

طلب الهداية من أهمّ أفراد الاستعانة 326

أنحاء سلوك الصّراط في يوم القيامة 327

معرفة الامام هي معرفة الله و معرفة النبي و الدين و العبوديّة و الربوبيّة 328

أنحاء الهداية على ما ذكرها الشّيخ البهائيّ 330

تحقيق حول النعمة و المنعم عليهم و المغضوب عليهم و الضالّين 332

تفسير «صراط الذين أنعمت عليهم» 332 الوسائط في إيصال التّعمة ليسوا منعمين 332

بيان أصناف التّعمة 333

تفسير «غير المغضوب عليهم و لا الضالّين» 336

في معنى الغضب و الضّلال 338

علّة عدوله سبحانه عن إسناد الغضب إلى نفسه 340

السّبب في اتباع الصراط المستقيم بصراط الذين أنعمت عليهم 341

في فضائل سورة الحمد 342 في أنّ سورة الحمد هي شفاء كلّ داء و علة تكرارها 342

اسم الله الاعظم مقطع في أمّ الكتاب 345

ما من شيء في القرآن إلا و هو في سورة الحمد 346

الفاتحة أشرف ما في كنوز العرش 350

في أنّ سورة الفاتحة مقسّم قسمين بين الله و بين عباده 351

سورة البقرة (355-647) تحقيق حول «الم» و سائر الحروف المقطعات 357

تفسير «الم» 357 روايات في تفسير فواتح السور و ما يتعلّق بها 358

أحاديث في معاني الحروف المقطعة 376

في بيان دلالة الحروف المقطعة على حقائق أسماء الله سبحانه 383

في حقيقة الكتاب و المتّقين و الارتباط بينهما 392

تفسير «ذلك الكتاب لا ريب فيه» 392 في معنى الريب 396

تفسير «هدى للمتّقين» 397 في معنى الهداية و أنّ المتّقين هم المهتدون و هم الشيعة 397

بحوث حول الايمان و الغيب 404

تفسير «الذين يؤمنون بالغيب» 404 أقسام الايمان على ما في تفسير القمي 407

في أنّ الغيب هو الامام الغائب عجل الله تعالى فرجه الشريف 413

تفسير «و يقيمون الصلاة» 415 في معنى إقامة الصلاة 415

تفسير «و مما رزقناهم ينفقون» 417 في معنى الرزق و الانفاق 417

في معنى الآخرة و اليقين بها و من هم الموقنون 421

تفسير «و الذين يؤمنون بما أنزل إليك و ما انزل من قبلك» 421

تفسير «و بالآخرة هم يوقنون» 421

في معنى الهداية و الفلاح و أنّ المهتدين و المفلحين هم المتقون 423

ص: 657

تفسير «اولئك على هدى من ربهم» 423

تفسير «و اولئك هم المفلحون» 423 غايات التقوى على ما في نهج البلاغة 425

في معنى الكفر وأقسامه و مراتبه 433

تفسير «إن الذين كفروا» 433

تفسير «سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون» 442

بحوث حول الختم و الغشاوة 443

تفسير «ختم الله على قلوبهم و على سمعهم و على أبصارهم غشاوة» 443 معنى الختم و الغشاوة 443

اعتقاد المجبرة في الختم 446

ردّ قول المجبرة و بيان حقيقة الختم و إسناده إلى الله سبحانه 447

في أنّ الختم و التّغشية مرتبة من مراتب العقاب 453

ارتباط درجات الختم بمراتب الحجاب في الانسان 456

تفسير «و لهم عذاب عظيم» 459 في معنى العذاب 459

شروط إدراك العذاب الباطنيّ و كيفيّته 461

تحقيق حول النفاق و المنافقين 463

تفسير «و من الناس من يقول آمنا بالله و باليوم الآخر و ما هم بمؤمنين» 463 في أنّ النفاق أقبح من الكفر 466

في بيان حقيقة النفاق 467

في اندراج الرّياء تحت النفاق 469

وجه المناسبة بين هذه الآية و الآيات السابقة 470

تحقيق حول المخادعة مع الله و المؤمنين و الآثار المترتبة عليها 471

تفسير «يخادعون الله و الذين آمنوا» 471

في معنى الخدعة 471

في معنى المخادعة مع الله 473

في أنّ المرائي يخادع الله 474

في أنّ الأوّل والثاني وأضرابهما أصل الخدعة والتّفاق 476

تفسير «ما يخدعون إلا أنفسهم و ما يشعرون» 478 في رجوع الخدعة إلى الخادع 478

في بيان حقيقة إسناد الخداع إلى الله 479

المخادع لا يضرّ المؤمنين بالخدعة بل يضرّ نفسه 481

أمراض قلوب المنافقين وعللها وآثارها 484

تفسير «في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا» 484 في بيان معنى القلب والمراد منه 490

معنى المرض وحقيقته 493

أنواع أمراض القلب وآفاته 494

في أنّ مرض القلب يوجب التّفاق 499

تفسير «و لهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون» 500 في معنى الاليم ووجوه توصيف العذاب به 500

في مراتب قبح الكذب 501

تحقيق حول الفساد و جواب المنافقين في منعهم عن الافساد 502

تفسير «و إذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون» 502 في معنى الفساد 503

كيفية إفساد المنافقين 504

في أنّ قلب المفسد لا يتأثر بالتّصيحة 505

عدم العمل بمقتضى الولاية يوجب الفساد 506

تفسير «ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون» 508

تحقيق حول الايمان و النَّاس و السفاهة 509

تفسير «و إذا قيل لهم آمنوا... و لكن لا يعلمون» 509 من المخاطب في الآية و من المراد من الناس 510

في معنى السَّفاهة و من هم السَّفهاء 513

بحوث في كيفية ملاقات المنافقين مع المؤمنين و مباحثهم 518

تفسير «و إذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا... إنما نحن مستهزؤن» 518 في شأن نزول الآية 523

في معنى اللّقاء و الخلوّ و الشيطان و أنّ الثاني هو الشيطان الاكبر 524

في معنى الاستهزاء و أنّه ملازم للتّفاق 526

بحوث حول استهزاء اللّهُ بالمنافقين و إمهاله و مدده على طغيانهم 528

تفسير «اللّهُ يستهزئ بهم» 528 في بيان حقيقة استهزاء اللّهُ 532

كيفية استهزاء اللّهُ سبحانه بالمنافقين في الآخرة 535

تفسير «و يمدّهم في طغيانهم يعمهون» 536 في معاني المدّ و الطّغيان و العمه 537

في بيان حقيقة إمهال اللّهُ المنافقين و مدده على طغيانهم 539

وجه إضافة الطّغيان إلى المنافقين 541

في أنواع الطّغيان و أنّ التّفاق هو الطّغيان 541

بحوث حول الضلالة و الهداية و تجارة المنافقين باشتراء الاولى بالاخري 544

تفسير «اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم

وما كانوا مهتدين « 544

كيفية اشتراء الضلالة بالهدى 544

في بيان أزمة ظهور الربح والخسران 546

في تشبيه المنافقين بالمستوقد النار الذي أذهب الله نوره وتركه في الظلمة 548

تفسير « مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً » 548

في بيان معنى المثل ووقود النار 548

تفسير « فلما أضاءت ما حوله » 550

في معنى الاضاءة 550

تفسير « ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون » 550

في بيان وجه تشبيه المنافقين بالمستوقدين 552

في تطبيق مفاد الآية على حال المنافقين 553

وجوه المشابهة بين النار والدين 554

في ظهور آثار النور والظلمة في الدنيا والآخرة 557

في بيان وجه التمثيل 558

روايات حول تفسير الآية 559

في بيان معنى الصمم والعمى والبكم وظهورها في الدنيا والآخرة 565

تفسير « صمّ بكم عمي » 565

تفسير « فهم لا يرجعون » 568

بيان أحوال المنافقين وامتناعهم عن استماع الحق في تشبيه آخر 569

تفسير « أو كصيب من السماء » 569

في معنى الصيب وما يراد منه 569





تفسير «فيه ظلمات ورعد و برق» 571 في بيان حقيقة الرعد و البرق و كيفية ظهورهما 571

تفسير «يجعلون أصابعهم في آذانهم» 577

تفسير «من الصواعق حذر الموت» 578 معنى الصاعقة 578

تفسير «و الله محيط بالكافرين» 579 معنى إحاطة الله سبحانه 579

و جوه تشبيه المنافقين بما أصابه الصيب 580

في تشبيه الحق بالمطر و بيان حقيقة متعلقاته من الرعد و غيره 581

تحقيق حول الخطف و الشيء و بيان قدرة الله سبحانه 587

تفسير «يكاد البرق يخطف ابصارهم» 587 في معنى الخطف و وجه خطف أبصار المنافقين 587

في إيمان المنافقين عند الراحة و كفرهم عند الشدائد 591

تفسير «كلما أضاء لهم مشوا فيه و إذا أظلم عليهم قاموا» 591

تفسير «و لو شاء الله لذهب بسمعهم و أبصارهم» 596 في أنّ الله قادر باذهاب بصر المنافقين و إظهار كفرهم 596

تفسير «إن الله على كل شيء قدير» 597 حقيقة الشيء و مصاديقه 597

في بيان قدرة الله تعالى و إعطائه القدرة للناس 608

تحقيق حول معاني النداء و العبادة و الخلق و الترجي 613

تفسير «يا أيها الناس» 613 حقيقة نداء الله سبحانه عباده و كيفية تأثير النداء عليهم 613

تفسير «اعبدوا ربكم الذي خلقكم و الذين من قبلكم» 619 في أنّ ربوبية الله توجب العبودية 620

ص: 662

معنى الخلق و كَيْفِيَّةُ اتِّصافِ الرَّبِّ بِهِ 622

في المراد من المخلوقين قبل 628

تفسير «لعلكم تتقون» 630 في معنى التَّرجِي و ما يتعلَّق به و كَيْفِيَّةُ نَسْبَتِهِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى 631

تحقيق حول الارض و الفراش و السماء و البناء 638

تفسير «الذي جعل لكم الارض فراشا» 638 في معنى الفراش و بيان وجه إطلاقه على الارض و كَيْفِيَّةُ جَعْلِهَا فَرَاشًا 638

رواية المفصَّل في خلق الارض 642

تفسير «و السماء بناء» 647 في معنى البناء و كَيْفِيَّةُ بِنَاءِ السَّمَاءِ 647

فهرس المواضيع 649

ص: 663

## تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم  
جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ  
(التوبة : 41)

منذ عدة سنوات حتى الآن ، يقوم مركز القائمة لأبحاث الكمبيوتر بإنتاج برامج الهاتف المحمول والمكتبات الرقمية وتقديمها مجاناً. يحظى هذا المركز بشعبية كبيرة ويدعمه الهدايا والندور والأوقاف وتخصيص النصيب المبارك للإمام عليه السلام. لمزيد من الخدمة ، يمكنك أيضاً الانضمام إلى الأشخاص الخيريين في المركز أينما كنت.

هل تعلم أن ليس كل مال يستحق أن ينفق على طريق أهل البيت عليهم السلام؟  
ولن ينال كل شخص هذا النجاح؟  
تهانينا لكم.

رقم البطاقة :

6104-3388-0008-7732

رقم حساب بنك ميلا:

9586839652

رقم حساب شيبا:

IR390120020000009586839652

المسمى: (معهد الغيمية لبحوث الحاسوب).

قم بإيداع مبالغ الهدية الخاصة بك.

عنوان المكتب المركزي :

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

البريد الإلكتروني : [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 021 - 88318722

قسم البيع 09132000109 شؤون المستخدمين 09132000109.

مركز  
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية  
اصبهان  
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى  
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم  
**www.Ghaemiyeh.com**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

