



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمر الکرما
علیه السلام

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

مَنْهَاجُ الْبِرِّ

فَتْحُ مَنَاجِجِ الْبِلَاقَةِ

لِلْأَمِيرِ

الْعَالِمِ الْمُتَمَيِّزِ وَالْمُتَجَلِّدِ الْعَلِيمِ الْهَادِي

السُّيُوفِيِّ

الجزء الحادي عشر

من مشوراته

الكتب الإسلامية

في مشورته

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

منهاج البراعه فى شرح نهج البلاغه

نويسنده:

حبيب الله خوئى

ناشر چاپى:

المكتبه الاسلاميه

ناشر ديڤيتالى:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

٥	فهرست
١٠	منهاج البراعه فى شرح نهج البلاغه (عربى - فارسى) جلد ١١
١٠	مشخصات كتاب
١١	تتمه باب المختار من خطب أمير المؤمنين عليه السلام و أوامره
١١	اشاره
١٢	و من خطبه له عليه السلام و هى المأه و الرابعه
١٢	اشاره
١٦	اللغه
١٨	الاعراب
١٨	المعنى
١٨	اشاره
٢٨	(منها)
٢٨	اشاره
٤٣	تبصره
٤٣	تذنيبات
٤٣	الاول - فى خلقه النمله
٤٩	الثانى - فى الجراه
٥١	الثالث - فى الغراب
٥٤	عجيبه
٥٤	الرابع - فى العقاب
٥٦	الخامس - فى الحمام
٥٨	السادس - فى النعام
٦٠	الترجمه
٦٤	و من خطبه له عليه السلام و هى المأه و الخامسه

٦٤	اشاره
٦٩	اللغه
٧٠	الاعراب
٧٠	المعنى
٧٠	اشاره
١٣٥	تنبيه
١٤٦	الترجمه
١٥١	و من خطبه له عليه السلام و هى المأه و السادسه
١٥١	اشاره
١٥٢	اللغه
١٥٣	الاعراب
١٥٣	المعنى
١٥٨	الترجمه
١٥٩	و من كلام له عليه السلام و هو المأه و السابع
١٥٩	اشاره
١٦٠	اللغه
١٦٠	الاعراب
١٦١	المعنى
١٦٧	الترجمه
١٦٨	و من خطبه له عليه السلام و هى المأه و الثامنه
١٦٨	اشاره
١٦٩	اللغه
١٧٠	الاعراب
١٧٠	المعنى
١٩٢	الترجمه
١٩٣	و من خطبه له عليه السلام و هى المأه و التاسعه

١٩٣	اشاره
١٩٥	اللغه
١٩٧	الاعراب
١٩٩	المعنى
٢٢٥	الترجمه
٢٢٨	و من خطبه له عليه السلام و هى المأه و التسعون
٢٢٨	اشاره
٢٣٠	اللغه
٢٣٢	الاعراب
٢٣٤	المعنى
٢٧٠	الترجمه
٢٧٣	و من خطبه له عليه السلام تسمى بالقاصعه و هى المأه
٢٧٣	اشاره
٢٧٣	الفصل الاول
٢٧٣	اشاره
٢٧٤	اللغه
٢٧٥	الاعراب
٢٧٥	المعنى
٢٧٥	اشاره
٢٧٦	الاولى - فى اسمها و وجه تسميتها
٢٧٧	الفايده الثانيه
٢٧٧	الفايده الثالثه
٢٨٩	الترجمه
٢٩١	الفصل الثانى
٢٩١	اشاره
٢٩٣	اللغه

٢٩٤	الاعراب
٢٩٥	المعنى
٣٠٤	الترجمه
٣٠٨	الفصل الثالث
٣٠٨	اشاره
٣١٠	اللغه
٣١٢	الاعراب
٣١٣	المعنى
٣١٣	اشاره
٣٢٨	تذييل
٣٣٤	الترجمه
٣٣٨	الفصل الرابع
٣٣٨	اشاره
٣٤١	اللغه
٣٤٣	الاعراب
٣٤٤	المعنى
٣٤٤	اشاره
٣٥٤	تكمله
٣٥٨	بيان
٣٥٨	الترجمه
٣٤١	الفصل الخامس
٣٤١	اشاره
٣٤٥	اللغه
٣٤٦	الاعراب
٣٤٨	المعنى
٣٩٤	الترجمه

٣٩٩	الفصل السادس
٣٩٩	اشاره
٤٠٠	اللغه
٤٠١	الاعراب
٤٠٢	المعنى
٤٠٢	اشاره
٤١٣	تبصره
٤١٨	بيان
٤١٩	الترجمه
٤٢١	درباره مركز

منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه (عربی - فارسی) جلد ۱۱

مشخصات کتاب

سرشناسه: خوئی، حبيب الله بن محمد هاشم، ۱۲۶۸ - ۱۳۲۴ ق.

عنوان و نام پدیدآور: منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه / لمولفه حبيب الله الهاشمی الخوئی؛ بتصحيحه و تهذيبه ابراهيم الميانجی.

مشخصات نشر: تهران: مکتبه الاسلاميه؛ قم: انتشارات دار العلم، ۱۳ -

مشخصات ظاهري: ۲۰ ج.

شابک: ۱۵۰ ريال (ج. ۸)

یادداشت: عربي.

یادداشت: فهرست نویسی براساس جلد هشتم، ۱۳۸۶ ق. = ۱۳۴۴.

یادداشت: چاپ دوم.

موضوع: علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ ق. -- کلمات قصار

موضوع: علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ ق -- خطبه ها

موضوع: علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ ق. -- نامه ها

موضوع: علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ ق. نهج البلاغه -- نقد و تفسیر

شناسه افزوده: میانجی، ابراهیم، ۱۲۹۲ - ۱۳۷۰. مصحح

شناسه افزوده: علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ ق. نهج البلاغه. شرح

رده بندی کنگره: BP۳۸/۰۲/خ ۹ ۱۳۰۰ ی

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۹۵۱۵

شماره کتابشناسی ملی: ۱۹۹۲۰۶

تمه باب المختار من خطب أمير المؤمنين عليه السلام و أوامره

اشاره

و من خطبه له عليه السلام وهي المأه والرابعه

اشاره

و الثمانون من المختار في باب الخطب

و رواها الطبرسي في الاحتجاج مثله.

الحمد لله الذي لا تدركه الشواهد، و لا تحويه المشاهد، و لا تراه التواظر، و لا تحجبه السواتر، الدال على قدمه بحدوث خلقه، و بحدوث خلقه على وجوده، و باشتباههم على أن لا- شبه له، الذي صدق في ميعاده، و ارتفع عن ظلم عباده، و قام بالقسط في خلقه، و عدل عليهم في حكمه، مستشهد بحدوث الأشياء على أزليته، و بما وسمها به من العجز على قدرته، و بما اضطرها إليه من الفناء على دوامه، واحد لا بعدد، و دائم لا بأمد، و قائم لا بعمد، تتلقاه الأذهان لا بمشاعره، و تشهد له المرائي لا بمحاضره، لم تحط به الأوهام بل

تجلّى لها بها، و بها امتنع منها، و إليها حاكمها، ليس بذى كبر امتدّت به النّهايات فكبرته تجسيما، و لا بذى عظم تناهت به الغايات فعظّمته تجسيما، بل كبر شأنها، و عظم سلطانها. و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله الصّفى، و أمينه الرّضى - صلّى الله عليه و آله - أرسله بوجوب الحجّ، و ظهور الفلج، و إيضاح المنهج، فبلغ الرّساله صادعا بها، و حمل على المحجّه دالا عليها، و أقام أعلام الاهتداء، و منار الضّياء، و جعل أمّاس الإسلام متينه، و عرى الإيمان وثيقه. منها - فى صفه خلق اصناف من الحيوان و لو فكّروا فى عظيم القدره، و جسيم النّعمه، لرجعوا إلى الطّريق، و خافوا عذاب الحريق، و لكنّ القلوب عليه، و الأبصار «و البصائر خ» مدخوله، ألا- ينظرون إلى صغير ما خلق كيف أحكم خلقه، و أثقن تركيبه، و فلق له السّمع و البصر، و سوى له العظم و البشر. أنظروا إلى النّمله فى صغر جثّتها، و لطافه هيئتها، لا- تكاد تنال بلحظ البصر، و لا بمستدرك الفكر، كيف دبّت على أرضها، و صبّت على رزقها، تنقل الحبّه إلى جحرها، و تعدّها فى مستقرّها، تجمع فى حرّها لبردها، و فى ورودها لصدرها، مكفوله برزقها، مرزوقه

بوقفها، لا- يغفلها المنان، و لا- يحرمها الدّيان، و لو فى الصّيف اليبس، و الحجر الجامس. و لو فكّرت فى مجارى أكلها، و فى علوها و سفلها، و ما فى الجوف من شراسيف بطنها، و ما فى الرّأس من عينها و أذنها، لقضيت من خلقها عجا، و لقيت من وصفها تعباً، فتعالى المذى أقامها على قوائمها، و بناها على دعائمها، لم يشركه فى فطرتها فاطر، و لم يعنه فى خلقها قادر، و لو ضربت فى مذاهب فكرك لتبلغ غاياته ما دلّتك الدّلاله إلاّ على أنّ فاطر النّمله هو فاطر النّخله، لدقيق تفصيل كلّشئ و غامض اختلاف كلّ حى، و ما الجليل و اللّطيف، و الثّقيل و الخفيف، و القويّ و الضّعيف، فى خلقه إلاّ سواء، و كذلك السّماء و الهواء و الرّياح و الماء. فانظر إلى الشّمس و القمر، و النّبات و الشّجر، و الماء و الحجر، و اختلاف هذا اللّيل و النّهار، و تفجّر هذه البحار، و كثره هذه الجبال، و طول هذه القلال، و تفرّق هذه اللّغات، و الألسن المختلفات. فالويل لمن جحد المقدّر، و أنكر المدبّر، يزعمون «زعمواخ» أنّهم كالنّبات ما لهم زارع، و لا لاختلاف صورهم صانع، و لم يلجئوا إلى حجّه فيما

ادّعوا، و لا- تحقيق لما أوعوا، و هل يكون بناء من غير بان، أو جنايه من غير جان. و إن شئت قلت في الجراده إذ خلق لها عينين حمراوين، و أسرج لها حدقتين قمراوين، و جعل لها السّمع الخفى، و فتح لها الفم السّوى، و جعل لها الحسّ القوى، و نابين بهما تقرض، و منجلين بهما تقبض، يرهبا الزّراع في زرعهم، و لا يستطيعون ذبّها و لو أجلبوا بجمعهم، حتّى ترد الحرث في نزواتها، و تقضى منه شهواتها، و خلقها كلّ لا يكون إصبعا مستدقّه. فتبارك الله الذى يسجد له من فى السّموات و الأرض طوعا و كرها و يعفّر له خدّا و وجهها، و يلقى إليه بالطّاعه سلما و ضعفا، و يعطى له القياد رهبه و خوفا، فالطّير مسخره لأمره، أحصى عدد الرّيش منها و النّفس، و أرسى قوائمها على النّدى و اليبس، و قدّر أقواتها، و أحصى أجناسها، فهذا غراب، و هذا عقاب، و هذا حمام، و هذا نعام، دعا كلّ طائر باسمه، و كفّل له برزقه، و أنشأ السّحاب الثّقال فأهطل ديمها، و عدّد قسمها، فبلّ الأرض بعد جفوفها، و أخرج نبتها بعد جدوبها.

(العمد) بالتحريك جمع العمود و (المرائى) جمع المرئى كرمى و هو ما يدرك بالبصر أو جمع مرآه بفتح الميم يقال فلان حسن فى مرآه عينى قاله الشارح المعتزلى، و سيأتى ما فيه و (تجسيما و تجسيدا) مصدران من باب التفعيل و فى بعض النسخ من باب التفعّل، و يفرق بين الجسم و الجسد بأنّ الجسم يكون حيوانا و جمادا و نباتا، و الجسد مختصّ بجسم الانس و الجنّ و الملائكة و يطلق على غير ذوى العقول و قوله تعالى: «عَجَلًا جَسَدًا» أى ذا جثّه على التشبيه بالعاقل أو بجسمه.

و (فلجت) فلجا و فلوجا ظفرت بما طلبت و فلج بحجّته أثبتها و أفلج الله حجّته بالألف أظهرها قال الشارح المعتزلى: الفلج النصره و أصله سكون العين و إنما حرّكه ليوافق بين الألفاظ لأنّ الماضى منه فلج الرّجل على خصمه بالفتح و مصدره الفلج بالسّكون.

و (الأمراس) الحبال جمع المرس و هو جمع المرسه بالتحريك الحبل و (البشر) جمع البشره مثل قصب و قصبه ظاهر الجلد و (المنله) واحده النمل و (جثّه) الانسان شخصه.

و (استدرك) الشىء و إدراكه بمعنى و استدركت ما فات و تداركته بمعنى و استدركت الشىء أى حاولت إدراكه به، و مستدرك الفكر يحتمل أن يكون مصدرا بمعنى الادراك و أن يكون اسم مفعول و (الفكر) و زان عنب جمع فكره بالكسر و هو اعمال النظر و قيل اسم من الافتكار و فى بعض النسخ الفكر بسكون العين.

و (صبّت) على البناء للمفعول من صبّ الماء أراقه، و فى بعض النسخ بالضاد المعجمه و النون على بناء المعلوم أى بخلت و (الجحر) بالضمّ الحفره التى تحتفرها الهوام و السّباع لأنفسها (و فى ورودها لصدرها) الورود فى الأصل الاشراف على الماء للشرب ثم اطلق على مطلق الاشراف على الشىء دخله أو لم يدخله كالورود و الصدر بالتحريك اسم من صدر صدرا و مصدر أى رجع، و فى نسخه الشارح البحرانى فى ورودها لصدرها.

و (كفل) كفاله من باب نصر و علم و شرف ضمن و كفلته و به و عنه إذا تحملت به و (المنان) من المن بمعنى العطاء لا من المنه و (الديان) الحاكم و القاضى و قيل القهار، و قيل السائس أى القائم على الشىء بما يصلحه و (الصفاء) بالقصر الحجر و قيل الحجر الصّلبه الضخم لا يثبت شيئا و الواحده صفاه و (الجامس) الجامد و قيل أكثر ما يستعمل فى الماء جمد و فى السمن و غيره جسم.

و (اكلها) بالضمّ فى بعض النسخ و فى بعضها بضمّتين المأكول و (علوها) و (سفلها) بالضمّ فيهما فى بعض النسخ و بالكسر فى بعضها و (الشرايف) مقاط الاضلاع و هى أطرافها التى تشرف على البطن، و قيل الشرسوف كعصفور غضروف معلق بكلّ ضلع مثل غضروف الكتف و (الاذن) بالضمّ و بضمّتين على اختلاف النسخ و (العجب) التعجب أو التّعجب الكامل و (الضرب فى الأرض) السّير فيها أو الاسراع به و (الدلالة) بالكسر و الفتح اسم من دلّه إلى الشىء، و عليه أى أرشده و سدّده و (الغامض) خلاف الواضح و (القلال) و زان جبال جمع قلّه بالضمّ و هى أعلى الجبل، و قيل الجبل.

و (وعا) الشىء و أوعاه حفظه و جمعه، و فى بعض النسخ وعوه على المجزّد بدل أوعوه و (جنا) فلاّان جنايه بالكسر أى جزّ جريه على نفسه و قومه، و جنيت الثمره و اجتنيتها اقتطفتها و اسم الفاعل منهما جان إلا أنّ المصدر من الثانى جنى لا جنايه و (الناب) من الأسنان خلف الرباعيه و (المنجل) و زان منبر حديده يقضب بها الزرع و (نزا) كدعا نزوا و ثب و (العفر) بالتحريك و قد يسكن وجه الأرض و يطلق على التراب و عفره تعفيرا مرغه فيه.

و (السّيلم) بالكسر كما فى بعض النسخ الصّيلم و المسالم، و بالتحريك كما فى بعضها الاستسلام و الانقياد و (القياد) بالكسر ما يقاد به و اعطاء القياد الانقياد و (البيس) بالتحريك ضدّ الرطوبه و طريق ييس لاندواه فيه و لا بلل و (الحمام) بالفتح كلّ ذى طوق من الفواخت و القمارى و غيرهما و الحمامه تقع على الذكر و الأنثى كالحية.

و (النعام) بالفتح اسم جنس النعامه و (الهطل) بالفتح تتابع المطر أو الدّمع و سيلاه و قيل تتابع المطر المتفرق العظيم القطر و (الديمه) بالكسر مطر يدوم فى سكون بلا رعد و برق و الجمع ديم كعنب و (البّله) بالكسر ضد الجفاف بالفتح و (الجدوب) بالضّم انقطاع المطر و يبس الأرض.

الاعراب

بل فى قوله بل تجلّى للاضراب، و الباء فى بها للسببىّه، و تجسيما و تجسيدا منصوبان على الحال، و الباء فى قوله بوجوب الحجج تحتل المصاحبه و السببىّه، و جمله لا- تكاد تنال حال من النمله و العامل انظروا، و قوله: كيف دبّت، فى محلّ الجرّ بدل من النمله أو كلام مستأنف و الاستفهام للتّعجب.

و مكفوله برزقها و مرزوقه بوقفها بالرفع فى أكثر النسخ خبران لمبتدأ محذوف قال الشارح البحرانى نصب على الحال و فى بعض النسخ رزقها و وقفها بدون الباء، و عجا مفعول به لقضيت قال الشارح البحرانى: و يحتمل المفعول له على كون القضاء بمعنى الموت و هو بعيد.

و قوله: فالويل لمن جحد المقدّر، جمله اخباريه أو إنشائيّه دعائيّه قال سيبويه: الويل مشترك بين الدّعاء و الخبر، و الواو فى قوله: و خلقها، للحال، و الفاء فى قوله: فتبارك، فصيحته، و طوعا و كرها منصوبان على الحال، و خدا و وجها منصوبان على المفعول به، و سلما و ضعفا منصوبان على الحال أو التميز، و رهبه و خوفا منصوبان على المفعول لأجله.

المعنى

إشارة

اعلم أنّ هذه الخطبه الشريفه مشتمله على مطالب نفيسه من العلم الالهى و مقاصد لطيفه من آثار قدرته، و بدايع تديره و حكمته فى مصنوعاته، و افتتحها بما هو حقيق بالافتتاح فقال:

(الحمد لله الذى لا تدركه الشواهد) أراد بالشواهد الحواسّ و تسميتها بها

إمّا لحضورها من شهد فلان بكذا إذا حضره، أو لشهادتها عند العقل على ما تدركه و تثبته، و عدم امكان إدراكها له سبحانه لانحصار مدركاتها فى المحسوسات و اختصاص معلوماتها بالأجسام و الجسمانيات، و هو سبحانه منزّه عن ذلك حسبما عرفته فى شرح الفصل الثانى من المختار الأول و غيره.

و لا تحويه المشاهد أى المجالس و الأمكنه، لأنّ حوايه المجلس و المكان من صفات الامكان كما مرّ فى شرح الفصل الخامس من المختار الأول و غيره.

و لا- تراه النواظر أى نواظر الأبصار و تخصيصها بالذكر مع شمول الشواهد لقوتها و وقوع الشبهه فى أذهان أكثر الجاهلين فى جواز إدراكه تعالى بها كما هو مذهب المجسمه و المشبهه و الكراميه و الأشاعره المجوّزين للرؤيه، و قد عرفت فساد قولهم فى شرح المختار التاسع و الأربعين، و المختار المأه و الثامن و السبعين و غيرهما.

و لا تحجبه السواتر لأنّ المحجوبيه بالسواتر الجسمانيه من أوصاف الأجسام و عوارضها حسبما عرفت تحقيقه فى شرح المختار المأه و الثانى و الخمسين الدالّ على قدمه بحدوث خلقه، و بحدوث خلقه على وجوده) يعنى أنّ حدوث خلقه دليل على وجوده و قدمه معا، و قد مرّ تحقيقه أيضا فى شرح المختار المأه و الثانى و الخمسين و المختار التاسع و الأربعين و باشتباههم على أن لا شبه له) أى بابدائه المشابهه بين الموجودات دلّ على أن لا شبه له و لا نظير، و قد مرّ تحقيقه أيضا فى شرح المختار الذى أشرنا إليه.

الذى صدق فى ميعاده) أى فى وعده لأنّ الخلف فى الوعد كذب قبيح محال عليه سبحانه كما قال عزّ من قائل: «إنّ الله لا يخلف الميعاد» و استدلّ على عدم جواز الكذب عليه بأنّه إذا جاز وقوع الكذب فى كلامه ارتفع الوثوق عن اخباره بالثواب و العقاب و الوعد و الوعيد و ساير ما أخبر به من أخبار الاخره و الأولى، و فى ذلك تفويت مصالح لا تحصى و هو سبحانه حكيم لا يفوت عنه الأصلح بنظام العالم، فعلم من ذلك عدم جواز الخلف فى وعده و وعيده.

(و) بذلك أيضا علم أنّه تعالى ارتفع عن ظلم عباده) لكون الظلم قبيحا

عقلا و نقلا. يعنى أنه سبحانه منزه عن حال ملوك الأرض الذين من شأنهم ظلم رعيتهم إذا شاهدوا أن في ظلمهم منفعة لهم، و في ترك الظلم مضره، فيظلمون من تحت ملكهم نيلا- إلى تلك المنفعة، و دفعا لتلك المضره، و تحصيلاً لذلك الكمال الحقيقى أو الوهمى، و الله سبحانه كامل في ذاته غير مستكمل بغيره.

و قام بالقسط) و العدل في خلقه و عدل عليهم في حكمه) يعنى أنه سبحانه خلقهم و أوجدهم على وفق الحكمة و مقتضى النظام و المصلحه و أجرى فيهم الأحكام التكوينيّة و التكليفيّة على مقتضى عدله و قسطه قال تعالى «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلَائِكَةُ وَ أُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ» قال لطبرسي: أى أخبر بما يقوم مقام الشهادة على وحدانيته من عجيب حكمته و بديع صنعته، و شهدت الملائكة بما عاينت من عظيم قدرته و شهد أولوا العلم بما ثبت عندهم و تبين من صنعه الذى لا يقدر عليه غيره.

قال: و روى عن الحسن أن في الايه تقديم و تأخيرا و التقدير شهد الله أنه لا إله إلا هو قائما بالقسط، و شهدت الملائكة أنه لا إله إلا هو قائما بالقسط، و شهد أولو العلم أنه لا إله إلا هو قائما بالقسط، و القسط العدل الذى قامت به السماوات و الأرض، و رواه أصحابنا أيضا في التفسير، و قيل: معنى قوله قائما بالقسط أنه يقوم باجراء الأمور و تدابير الخلق و جزاء الأعمال بالعدل كما يقال: فلان قائم بالتدبير أى يجرى في أفعاله على الاستقامه.

مستشهد بحدوث الأشياء على أزليته) أى مستدلّ بحدوثها على قدمه سبحانه و قد عرفت وجه الدلاله فى شرح المختار المأه و الثانى و الخمسين.

و قال العلامة المجلسى (ره) الاستشهاد طلب الشهاده أى طلب من العقول بما بين لها من حدوث الأشياء الشهاده على أزليته أو من الأشياء أنفسها بأن جعلها حادثه، فهى بلسان حدوثها تشهد على أزليته، و المعنى على التقديرين أنّ العقل يحكم بأنّ كلّ حادث يحتاج إلى موجد و أنه لا بدّ أن تنتهى سلسله الاحتياج الى من لا يحتاج إلى موجد، فيحكم بأنّ علّه العلل لا بدّ أن يكون أزليا و إلا لكان

محتاجا إلى موجد آخر بحكم المقدمه الأولى.

و بما وسمها به من العجز على قدرته) يعنى أنه استشهد على قدرته بالعجز الذى وسم و وصف به خلقه، و وجه شهادته عليها أنا نرى أن غيره تعالى لا يقدر على ما يقدر عليه هو جل و علا من الموجودات بل لا يقدر على شىء أصلا و لا يملك لنفسه موتا و لا حياتا و لا نشورا، فضلا عن غيره، و لا يتمكن من أن يخلق ذبابا فضلا عما هو أعظم منه، فعلم بذلك أن الموجودات على كثرتها و عظمتها لا بد من انتهاء وجوداتها على من هو قادر عليها كلها بالايجاد و الاعدام و التصريف و التقلب قال تعالى «و ما كان الله ليُعجزه من شىء في السماوات و لا في الأرض إنه كان عليمًا قديرًا» و قال العلامة المجلسي (ره) فى تفسير هذه الفقرة: الوسم الكى شبه ما اظهر عليها من آثار العجز و الامكان و الاحتياج بالسمة التى تكون على العبيد و النعم و تدل على كونها مقهوره مملوكه.

و قال الصيّدوق (ره) الدليل على أن الله قادر أن العالم لما ثبت أنه صنع لصانع و لم نجد أن يصنع الشىء من ليس بقادر عليه بدلاله أن المقعد لا يقع منه المشى و العاجز لا يتأتى منه الفعل صح أن الذى صنعه قادر، و لو جاز غير ذلك لجاز منا الطيران مع فقد ما يكون به من الاله و يصح لنا الادراك و ان عدنا الحاسه فلما كان اجازة هذا خروجا عن المعقول كان الأول مثله.

و بما اضطرّها اليه من الفناء على دوامه) المراد من اضطرارها الى الفناء حكم قدرته القاهره على ما استعدّ منها للعدم بافئائه حين استعداده بحكم قضائه المبرم، و دلاله ذلك على دوامه سبحانه أن الفناء لما كان دليلا على الحدوث و الامكان دلّ فناؤها على أن صانعها ليس كذلك و أنه أزلّ أبديّ سرمدى.

واحد لا- بعدد) يعنى أن وحدته ليست وحده عدديه بأن يكون معه ثان من جنسه، و قد مرّ تحقيق ذلك مستوفى فى شرح المختار الرابع و الستين.

قال الصّدوق «ره» فى التوحيد فى تفسير أسماء الله الحسنى: الأحد الواحد الأحد معناه أنه واحد فى ذاته أى ليس بذى ابعاض و لا أجزاء و لا أعضاء، و لا يجوز

عليه الاعداد و الاختلاف لأنّ اختلاف الأشياء من آيات وحدانيته ممّا دلّ به على نفسه و يقال لم يزل الله واحدا، و معنى ثان أنه واحد لا نظير له و لا يشاركه فى معنى الوحدانيه غيره، لأنّ كلّ من كان له نظراء أو أشباه لم يكن واحدا فى الحقيقه و يقال فلان واحد الناس أى لا نظير له فيما يوصف به، و الله واحد لا من عدد لأنّه عزّ و جلّ لا يعدّ فى الأجناس و لكنه واحد ليس له نظير.

(دائم لا بأمد) قال الشارح البحرانى قد سبق بيان أنّ كونه دائما بمعنى أنّ وجوده مساوق لوجود الزمان، إذ كان تعالى هو موجود الزمان بعد مراتب من خلقه و مساوقه الزمان لا يقتضى الكون فى الزمان، و لما كان الأمد هو الغايه من الزمان و منتهى المدّه المضروب به لذى الزمان من زمانه، و ثبت أنّه تعالى ليس بذى زمان يفرض له الأمد ثبت أنّه دائم لا أمد له.

و قال الصّدوق (ره) الدائم الباقي الذى لا يبىد و لا يفتنى.

(قائم لا بعمد) أى ليس قيامه قياما جسمانيا يكون بالعمد البدئيه أو بالاعتماد على الساقين، أو أنّه قائم باق من غير استناد الى سبب يعتمد عليه و يقيمه كسائر الوجودات الممكنه.

و فى حديث الرضا عليه السّلام المروى فى الكافى عنه عليه السّلام مرسلا قال: و هو قائم ليس على معنى انتصاب و قيام على ساق فى كبد كما قامت الأشياء، و لكن قائم يخبر أنّه حافظ كقول الرّجل القائم بأمرنا فلان و الله هو القائم على كلّ نفس بما كسبت و القائم أيضا فى كلام الناس الباقي، و القائم أيضا يخبر عن الكفايه كقولك للرجل قم بأمر بنى فلان، أى اكفهم و القائم ممّا قائم على ساق فقد جمعنا الاسم و لم يجمع المعنى الحديث.

قال صدر المتألّهين فى شرح الكافى: قوله عليه السّلام: و هو قائم ليس على معنى انتصاب، يعنى أنّ من الأسماء المشتركه بين الخالق و الخلق اسم القائم لكن فى كلّ منهما بمعنى آخر، فإنّ القائم من الأجسام ما ينتصب على ساق كما نحن ننتصب عند القيام بأمر على سوقنا فى كبد و مشقّه، و أمّا البارى جلّ مجده فاسم القيام فيه يخبر بأنّه

حافظ للأشياء مقوم لوجودها و لا يؤده حفظهما و أنه القائم على كل نفس بما كسبت فاختلف المعنى و اتحد الاسم.

و قد يطلق القائم فى كلام الناس بمعنى الباقي و هو أيضا معناه مختلف فمعنى الباقي فى الخلق ما يوجد فى زمان بعد زمان حدوته، و أما فى حقّه تعالى فليس بهذا المعنى لارتفاعه عن مطابقه الزمان، بل بقاءه عباره عن وجوده و امتناع العدم عليه بالذات و بقاءه نفس ذاته.

و القائم قد يجىء بما يخبر عن الكفايه كما يقال: قم بأمر بنى فلان أى اكفه و لا شك أنّ هذا المعنى فيه تعالى على وجه أعلى و أشرف، بل لا نسبه بين كفايته للخلق كآفه لا باله و قوّه و تعمل و تكلف، و بين كفايه الخلق بعضهم لبعض بتعب و مشقه فقد اتفق الاسم و اختلف المعنى.

(تتلّقاه الأذهان لا- بمشاعره) أى لا- من طريق المشاعر و الحواس، و المراد بتلّقى الأذهان له تقبّلها، أى إدراكها لما يمكن لها إدراكه من صفاته السليبيه و الاضافيه لا تلّقى ذاته، لما عرفت مرارا من عجز العقول و الأوهام و الأذهان و الأفهام عن تعقل ذاته.

(و تشهد له المرائى لا بمحاضره) يعنى تشهد له المرئيات و المبصرات و تدلّ على وجوده و صفات كماله حسبما عرفته فى شرح المختار التاسع و الأربعين.

و لما كان بناء الشهاده غالبا على حضور الشاهد عند المشهود به كما يشعر به تصارييف تلك المادّه مثل قوله سبحانه «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ» الايه أى من كان حاضرا غير مسافر فليصمه، و قولهم: الشاهد يرى ما لا يراه الغايب، و شهدت مجلس فلان أى حضرته، و سَمَى الشهيد شهيدا لحضور ملائكه الرّحمه عنده فعيل بمعنى المفعول إلى غير ذلك من تصارييفها، و كان قوله تشهد له المرائى موهما لكون شهادتها بعنوان الحضور.

استدرك بقوله: لا- بمحاضره، من باب الاحتراس دفعا للتوهم المذكور، يعنى أنّ شهادتها ليست بعنوان الحضور كما فى ساير الشهود، بل المراد من شهادتها

دلالتها عليه من باب دلالة الأثر على المؤثر و الفعل على الفاعل.

هذا كله على كون المرائى جمع المرئى و هو الشىء المدرك بالبصر قال الشارح المعتزلى: و الأولى أن يكون المرائى ههنا جمع مرآه بفتح الميم من قولهم هو حسن فى مرآه عينى يقول إن جنس الرؤيه يشهد بوجود البارى من غير محاضره منه للحواس انتهى.

و تبعه العلامة المجلسى (ره) فى البحار و كذا الشارح البحرانى قال: و المرائى جمع مرآه بفتح الميم و هى المنظر يقال فلان حسن فى مرآه العين و فى رأى العين أى المنظر انتهى إلا أنه جعل المرائى بمعنى النواظر.

أقول: و يتوجه عليهم أولا أن كون المرائى جمعا للمرآه لم يثبت من أهل اللغه.

و ثانيا سلمنا لكن لا بد من جعل المرآه التى هى مفردها اسم مكان بمعنى محلّ الرؤيه حتى يصحّ بناء الجمع منها إذ لو جعلناها مصدرا بمعنى نفس الرؤيه كما هو ظاهر كلام الأولين لا يصحّ أن يبنى منها جمعا، كما أنّ المناظر التى هى جمع المنظر يراد بها محال النظر، و فسرها فى القاموس باشراف الأرض.

و الحاصل أنّ المرآه التى هى واحده المرائى على زعمهم بمعنى المنظر فان جعلناها مصدرا لا يصحّ أن يبنى منها جمع. و إن جعلناها اسما للمكان فيصحّ بناؤه منها إلا أنه لا وجه حينئذ للحكم بكون المرائى جمعا لها أولى كونها جمعا للمرئى إذ لا تفاوت بينهما فى المعنى كما لا يخفى.

و أمّا الشارح البحرانى فلا يفهم وجه تفسير المرائى بالنواظر بعد تفسير المرآه بمعنى المنظر إلا ان يقال إنّ مراده بالمرائى محالّ النظر أى الابصار فيصحّ التعبير عنها بالنواظر و المناظر كليهما فتأمل جيّدا.

(لم تحط به الأوهام بل تجلّى لها بها و بها امتنع منها و إليها حاكمها) قال الشارح المعتزلى: الأوهام ههنا هى العقول يقول: إنّه سبحانه لم تحط به العقول أى لم تتصوّر كنه ذاته، و لكنه تجلّى للعقول بالعقول، و تجلّيه ههنا هو كشف ما

يمكن أن تصل إليه العقول من صفاته السَّليبيَّة و الاضافيه و كشف ما يمكن أن تصل إليه العقول من أسرار مخلوقاته، فأما غير ذلك فلا.

و قوله: و بالعقول امتنع من العقول، أى و بالعقول و بالنظر علمنا أنَّه تعالى يمتنع أن تدركه العقول.

و قوله: و إلى العقول حاكم العقول أى جعل العقول المدَّعيه أنها أحاطت به و أدركته كالخصم له سبحانه ثم حاكمها إلى العقول السَّليمه الصحيحه النظر فحكمت له سبحانه على العقول المدَّعيه لما ليست أهلا له انتهى.

و قيل: يحتمل أن يكون أحد الضميرين فى كلِّ من الفقرات الثلاث راجعا إلى الأوهام، و الآخر إلى الأذهان فيكون ان بالأوهام و خلقه تعالى لها و أحكامها أو بادراك الأوهام آثار صنعته و حكمته تجلَّى للعقول، و بالعقول و حكمها بأنه تعالى لا يدرك بالأوهام امتنع من الأوهام، و إلى العقول حاكم الأوهام لو ادَّعت معرفته حتَّى تحكم العقول بعجزها عن ادراك جلال هذا.

و يجوز أن يراد بالأوهام الأعمَّ منها و من العقول و اطلاقه على هذا المعنى شايع، فالمراد تجلَّى الله لبعض الأوهام أى العقول ببعض الحواس و هكذا على سياق ما مرَّ.

(ليس بذى كبر امتدَّت به النهايات فكبرته تجسيما) الكبير يطلق على معان: أحدها العظيم الحجم و المقدار و الكبير فى الطول و العرض و السَّمك الثانى العالى السنّ من الحيوان الثالث رفيع القدر و عظيم الشأن.

إذا عرفت ذلك نقول: إنَّ اطلاق الكبير على الله سبحانه و وصفه به كما ورد فى الكتاب العزيز ليس باعتبار المعنى الأوّل و الثانى، لأنَّ الكبير بهذين المعنيين من عوارض الأجسام و الأحجام، فلا بدّ أن يراد به حيثما يطلق عليه المعنى الثالث و هو معنى قوله عليه السَّلام ليس بذى كبر اه يعنى أنَّه موصوف بالكبر و لكن لا- بالمعنى الموجود فى الأجسام بأن يكون ممتدّا طولاً و عرضاً و عمقا، و إنّما اسند الامتداد به الى النهايات لأنَّها غايه الطبيعه بالامتداد يقف عندها و ينتهى بها، فكانت من

الأسباب الغائية، فلذلك اسند إليها، و كذلك اسناد التكبير إليها إذ كان التكبير من لوازم الامتداد إليها، فمعنى قوله: فكبرته تجسيما أنه كبرته النهايات مجسمه له أو حالكونه سبحانه مجسما.

روى فى الكافى عن ابن محبوب عمن ذكره عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: قال رجل عنده: الله أكبر، فقال عليه السّلام: الله أكبر من أى شىء؟ فقال: من كل شىء فقال أبو عبد الله عليه السّلام: حددته، فقال الرجل: كيف أقول؟ قال عليه السّلام: قل: الله أكبر من أن يوصف.

قال بعض شراح الكافى: لما كان الأكبر من أسماء التفضيل كالأعظم والأطول والأعلم ونحوها، والموصوف بها من جنس ما يفضل عليه فيهما، فانك اذا قلت هذا أطول من ذلك أنه وجد لهذا مثل الذى فى ذلك من الطول مع زياده، و كان الحق بحيث لا- مجانس له فى ذاته و صفاته، فلم يجز اطلاق الأ-كبر عليه بالمعنى الذى يفهمه الناس من ظاهر اللفظ، إذ الكبر و الصغر من صفات الجسمانيات و لا- ينبغى أيضا أن يكون المفضل عليه شيئا خاصا أو عاما كما يقال: الله أكبر من العرش أو من العقل أو من كل شىء، لأنه يوجب التحديد و التجنيس كما علمت، فلذلك أفاد عليه السّلام أن معنى الله أكبر أنه أكبر من أن يوصف لئلا يلزم التحديد.

(و لا- بذى عظم تناهت به الغايات فعظمته تجسيما) و معناها كسابقتهما، يعنى أن اتصافه بالعظمه و اطلاق العظيم عليه فى القرآن الكريم و غيره ليس بالمعنى المتبادر إلى الأفهام المتصوّر فى الأجسام أعنى العظم فى القطر و الجسد، بل المراد أنه عظيم السلطان رفيع الشأن.

و هو معنى قوله عليه السّلام فى حديث ذعبل المتقدم روايته عن الكافى فى شرح المختار المأه و الثامن و السّبعين: و يلك يا ذعبل انّ ربى لطيف اللطافه لا- يوصف باللطف عظيم العظمه لا يوصف بالعظم كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر جليل الجلاله لا يوصف بالغلظ.

و الى ما ذكرناه أشار هنا بقوله (بل كبر شأننا و عظم سلطانا) أى كبره من حيث الشأن، و عظمته من حيث السلطنة.

و لما فرغ من حمد الله سبحانه و ثنائه و أوصاف جلاله و كبريائه أردفه بالشهادة بالرسالة التى هى مبدء لكمال القوه العمليه من النفوس البشريه بعد كمال قوتها النظرية بما تقدم فقال:

(و أشهد أن محمدا عبده و رسوله الصفى) أى الصافى الخالص فى مقام العبودية عن الكدر النفسانيه، أو المصطفى أى المختار من مخلوقاته (و أمينه) على وحيه (الرضى) المرتضى على تبليغ وحيه و رسالاته (صلى الله عليه و آله أرسله بوجوب الحجج) أى أرسله مصاحبا بالحجج الواجبه قبولها على الخلق لكفائيتها فى مقام الحجية من المعجزات الظاهرات و الايات البينات، أو المراد أنه أرسله بسبب وجوب الحجج عليه تعالى، يعنى أنه لما كان الاعذار و الانذار واجبا عليه تعالى بمقتضى اللطف أرسله لذلك «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يُحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ»، و «لِنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ».

(و ظهور الفلج) أى مع ظهور الظفر، أو لأن يظهر ظفره على ساير الأديان كما قال سبحانه: «أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ».

(و ايضاح المنهج) أى ما يوضح بنهج الشرع القويم، و الارشاد إلى الصراط المستقيم المؤدى إلى نصره النعيم و الفوز العظيم.

(فبلغ رساله صادعا بها) امتثالا لأمره تعالى و هو قوله «بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ» و قوله «فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ» و أصل الصدع هو الشق فى شىء صلب و الفرقه من الشىء فاستعير هنا لا بلاغ المأمور، قال فى القاموس: فاصدع بما تؤمر أى شق جماعاتهم بالتوحيد أو اجهر بالقرآن أو أظهر أو أحكم بالحق و افصل بالأمر و اقصد بما تؤمروا فرق به بين الحق و الباطل.

(و حمل) النَّاس (على المحجّه) و الجادّه الواضحه و هى طريق الشريعة (دالاً عليها) و هاديا إليها (و أقام) بين الامه (أعلام
الاهتداء و منار الضياء) أى أعلاما توجب اهتداءهم بها و منارا تستضيئون بنورها.

و المراد بها المعجزات الظاهره و القوانين الشرعيّه الباهره، فانها تهدى من غياهب الجهاله، و تنقذ من ظلمات الضلاله، و تدلّ
على حظاير القدس و محافل الانس (و جعل أمراس الاسلام) و حبال الدّين (متينه) متقنه (و عرى الايمان) و حبال اليقين (وثيقه)
محكمه.

(منها)

اشاره

أى من جمله فصول تلك الخطبه (فى صفه) عجيب (خلق أصناف من الحيوان) أى فى وصف عجائب خلقها الدالّه على قدره
بارئها و عظمه مبدئها و تدبيره و حكمته فى صنعتها، و قد تقدّم فصل واف من الكلام على هذا المعنى فى الخطبه المأه و الرّابعه
و السّتين و شرحها.

و قال عليه السّلام هنا: (و لو فكروا) أى تفكروا و اعملوا نظرهم (فى عظيم القدره) أى فى آثار قدرته العظيمه الظاهره فى
مخلوقاته (و جسيم النعمه) أى عظيم نعمته التى أنعم بها على عباده (لرجعوا إلى الطريق) و الصراط المستقيم (و خافوا عذاب
الحريق) و عقاب الجحيم لكفائتها فى الهدايه إليه و الاخافه منه.

قال تعالى فى الاشاره إلى عظيم قدرته «اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ
كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَيَّمٍ يُّدَبَّرُ الْأَمْرَ يُفْصَلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ» و قال «أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَ
الْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا أَفَلَا يُؤْمِنُونَ».

قال الطبرسى «ره» فى هذه الايه استفهام يراد به التقرير و المعنى أو لم يعلموا أنّ الله سبحانه الذى يفعل هذه الأشياء و لا يقدر
عليها غيره فهو الاله المستحق للعباده دون غيره.

ص: ١٨

و قال فى الدلالة على جسيم نعمته «أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَاسًا وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَاجًا وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا إِنَّ يَوْمَ الْفُضْلِ».

فإن فى تعداد تلك النعم اشارة إلى عظيم ما من به على عباده فمن تفكر فيها أناب إلى طريق الحق و نهج الصواب، و خاف من سوء المال و أليم العذاب (و لكن) الناس بمعزل عن هذا بعيدون عن الاهتداء إليه لأن (القلوب عليه) سقيمه (و الأبصار) أى البصائر كما فى بعض النسخ (مدخوله) معيبه، فكان مرضها و علتها مانعه عن التدبر و التفكير.

و المراد بعلتها خروجها عن حد الاعتدال و الاستقامه بسبب توجهها إلى الشهوات النفسانيه و العلايق البدنيه، لأن مرض القلوب عباره عن فتورها عن درك الحق بسبب شوبها بالشكوك و الشبهات و فسادها بالعلايق و الامنيات، كما أن مرض الأعضاء عباره عن فتورها عن القيام بالاثار المطلوبه منها بسبب طرؤ الفساد عليها و خروجها عن حد الاعتدال.

قال تعالى «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا» و قال «وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ» أى غطاء، فانهم لما عرضوا عن النظر فيما كلفوه أو قصروا فيما اريد منهم جهلوا ما لزمهم الايمان به، فصاروا كمن على عينيه غطاء و هو معنى العيب فى الأبصار.

فان قيل: لم خص القلوب و الأبصار بالذكر.

قلت: لأن القلب محل الفكر و النظر و الأبصار طريق إليها و إن كانت الأسماع طريقا أيضا إلا أن الأبصار لكونها أعظم الطرق خصت بالذكر و قد جمعتهما جميعا الايه الشريفه «خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَ عَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَ عَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ».

و لما أشار إلى عظيم قدرته اجمالا و وبخ على غفله القلوب و عيب الأبصار و كان المقصود بذلك جذب نفوس المخاطبين و توجيه قلوبهم إلى إقبال ما يذكرهم به أو

تشويقهم إلى إصغاء ما يتلى عليهم أردفه بالتنبيه على لطيف صنعه تعالى في صغير ما خلق فقال:

(ألا- ينظرون إلى صغير ما خلق) من أنواع الحيوان (كيف أحكم خلقه) و أتقنه (و أتقن تركيبه) و أحكمه (و فلق) أى شقّ (له السمع و البصر و سوى) أى عدل (له العظم و البشر) مع ما هو عليه من الصغر.

ثمّ تخلص إلى تفصيل المرام بعد ما كساه ثوب الاجمال و الابهام، لأنّ ذكر الشىء مبهما ثمّ مفسراً و مفصّلاً أوقع فى النفوس و أثبت فى القلوب فقال عليه السّلام:

(انظروا إلى النملة) نظرا يوجب البصيره و يعرف به عظيم القدره (فى صغر جثتها) و شخصها (و لطافه هيئتها) و كيفيتها (لا تكاد تنال بلحظ البصر) أى النظر و هكذا فى بعض النسخ (و لا بمستدرك الفكر).

قال العلامة المجلسيّ «ره» مستدرك الفكر على بناء المفعول يحتمل أن يكون مصدرا أى ادراك الفكر أو بطلبها الادراك و لعلّه أنسب بقوله: بلحظ البصر، و أن يكون اسم مفعول أى بالفكر الذى يدركه الانسان و يصل إليه أو يطلب ادراكه أى منتهى طلبه لا يصل إلى ادراك ذلك، و أن يكون اسم مكان و الباء بمعنى فى.

(كيف دبت على أرضها) الاضافه لأدنى ملابسه (و صبّت على رزقها) قيل هو على العكس أى صبّ رزقها عليها.

قال الشارح المعتزلى: و الكلام صحيح و لا- حاجه فيه الى هذا، و المراد و كيف ألهمت حتى انصبّت على رزقها انصبابا أى انحطت عليه قال: و يروى و ضنت على رزقها أى بخلت، انتهى.

و على الأوّل فلفظ الصّب استعاره لسرعه الحركه إليه كما فى الماء المصبوب نحو ما ينصب فيه، و على الثانى فضنتها لعلمها بحاجتها إلى الرزق و سعيها فى الاعداد و الحفظ (تنقل الحبه إلى حجرها) و بيتها (و تعدّها فى مستقرّها) أى تهيوّ الحبه فى محلّ استقرارها (تجمع فى حرّها لبردها) أى فى أيام الصّيف للشّتاء (و فى ورودها لصدرها) أى تجمع فى أيام التمكن من الحركه لأيام العجز لأنّها تظهر

فى أئام الصَّيف و تختفى فى أئام الشَّتاء لبروده الهواء (مكفوله) أى مضمون (برزقها مرزوقه بوقفها) أى بما يوافقها من الرزق كَمَا و كيفا.

(لا- يغفلها المَنَّان) أى لا يتركها غفله عنها و اهمالا من غير نسيان الله الذى هو كثير المنِّ و العطاء (و لا يحرمها الدَّيان) أى لا يجعلها محرومه من رزقها الدَّيان المجازى لعباده ما يستحقون من الجزاء.

و قد يفسر الدَّيان بالحاكم، و القاضى، و القهار، و بالسائس القائم على الشئ بما يصلحه كما تفعل الولاه و الأمراء بالرعيه.

و وجه المناسبه على الأوّل أنها حيث دخلت فى الوجود طايعه لأمره و قامت فيه منقاده لتسخيره، و جبت فى الحكمة الالهيه جزاؤها و مقابلتها بما يقوم بوجودها فلا تكون محرومه من مادّه بقائها على وفق تدبيره، قاله الشارح البحرانى.

و على الثانى أنّ إعطائه كلّ شئ ما يستحقّه و لو على وجه التفضّل من فروع الحكم بالحق.

و على الثالث الاشعار بأنّ قهره سبحانه لا يمنعه من العطاء كما يكون فى غيره احيانا.

و على الرّابع أنّ مقتضى قيمومه بالأصلح عدم الحرمان كما هو شأن الموالى بالنسبه إلى العبيد.

و كيف كان فهو سبحانه لا- يمنعها من الرزق (و لو) كانت (فى الصِّفا) الصلدا (اليابس) الذى لا ينبت شيئا (و الحجر) الجامد (الجامس) الذى لا يتحول من موضع موضعا بل يفتح عليها أبواب معاشها فى كلّ مكان و يهديها إلى أقواتها فى كلّ زمان.

ثمّ تبّه على مجال آخر للفكره فى النمله موجه للتنبيه و العبره فقال (و لو فكرت فى مجارى اكلها) أى مجارى ما تأكله من الطعام و هى الحلق و الأمعاء (و فى علوها و سفلها).

قال الشارح البحرانى علوها بسكون اللّام نقيض سفلها و هو رأسها و ما يليه إلى الجزء

المتوسط و سفلها ما جاوز الحر من طرفها الاخر.

أقول: فعلى ذلك الضميران مرجعهما نفس النملة على حذو ما سبق، و يحتمل رجوعهما إلى المجارى و المراد واحد.

(و ما فى الجوف من شراسيف بطنها) أى أطراف أضلاعها المشرفه على بطنها (و ما فى الرّأس من عينها و اذنها).

قال الشارح المعتزلى و لا- يثبت الحكماء للنمل آذانا بارزه عن سطوح رؤوسها و يجب إن صحّ ذلك أن يحمل كلام أمير المؤمنين عليه السّلام على قوّه الاحساس بالأصوات فأنه لا يمكن الحكماء إنكار وجود هذه القوّه لها، و لهذا إذا صحّ عليهنّ هدين.

و قوله عليه السّلام (لقضيت من خلقها عجباً) جواب لو أى لو فكرت فى هذه الأمور التى أبدعها الله سبحانه فيها بحسن تدبيره و حكمته و قدرته مع مالها من الصّير و اللطافه لأدّيت من ذلك عجباً أى تعجّبت غايه التّعجب (و لقيت من وصفها تعباً) و مشقّه إن وصفتها حقّ الوصف.

(فتعالى الله الذى أقامها على قوائمها) مع ما بها من الدقّه و اللطافه لا يكاد أن يدركه الطرف لغايه دقتها كالخيوط الدقيقه (و بناها على دعائمها) استعار الدّعامة التى هو عمود البيت لما يقوم به بدنها من الأجزاء القائمه مقام العظام و الأوتار و فيه تشبيهها بالبيت المبنى على الدّعائم (لم يشركه فى فطرتها) أى خلقتها و ايجادها (فاطر) مبدع (و لم يعنه على خلقها قادر) مدبّر بل توحد بالفطر و التدبير و تفرد بالخلق و التقدير فسبحانه ما أعظم شأنه و أظهر سلطانه.

(و لو ضربت فى مذاهب فكرك لتبلغ غاياته) أى لو سرت أو أسرعت فى طرق فكرك و هى الأدلّه و اجزاء الأدله لتصل إلى غايات الفكر فى الموجودات و المكونات (ما دلّتك الدلاله) أى لم يدلك الدليل (إلا على أنّ فاطر النملة) على صغرها (هو فاطر النخله) على طولها و عظمتها، يعنى أنّ خالقهما واحد و الغرض منه دفع توهم يسر الخلق و سهولته فى الأشياء الصّغيره (لدقيق تفصيل كلّ شىء و غامض اختلاف كلّ حى).

يعنى أنّ كلاً من الأجسام والأشياء صغيراً كان أو كبيراً فتفصيل جسمه وخلقته وهيئته تفصيل دقيق و اختلاف أشكالها و صورها و ألوانها و مقاديرها اختلاف غامض السبب، فلا بدّ لكلّ من مدبّر حكيم خصّصه بذلك التفصيل و الاختلاف على اقتضاء التدبير و الحكمه، فثبت بذلك أنّها لا تفاوت فيها بين الصّغر و الكبر في الافتقار إلى الصّانع المدبّر.

و أكّد ذلك الغرض بقوله (و ما الجليل و اللطيف) كالنخله و النمله (و الثقيل و الخفيف) كالتراب و السحاب (و القويّ و الضعيف) كالفيله و السخلة (في خلقه إلاّ سواء) لاستواء نسبه قدرته التي هي عين ذاته اليها.

و الغرض بذلك دفع استبعاد نسبه الخلقه العظيمه و الخلقه الصّغيره إلى صانع واحد، و وجه الدفع أنّ المخلوقات و إن اختلفت من حيث الطبايع و الهيات و الأشكال و المقادير صغراً و كبراً و ثقلاً- و خفّة و ضعفاً و قوّه إلاّ- أنّها لا اختلاف فيها من حيث النسبه إلى قدره الكامله للفاعل المختار.

(و كذلك السماء و الهواء و الرياح و الماء) على اختلاف هيئاتها و هيئاتها و تباينها و تضادها مشابهه للأمور السابقه، مستويه لها من حيث الانتساب إلى قدره.

(فانظر إلى الشّمس و القمر و النّبات و الشجر و الماء و الحجر و اختلاف هذا اللّيل و النّهار و تفجّر هذه البحار و كثره هذه الجبال و طول هذه القلال و تفرّق هذه اللّغات و الألسن المختلفات.) لا يخفى ما في هذه الفقره و سابقتيها من الرقه و السّلاسه و اللّطافه من حيث اللّفظ و العبارة، حيث تضمنت سياقه الاعداد مع مراعاة التطبيق و الازدواج و ملاحظه الأسجاع، و أمّا من حيث المعنى فالمراد بها الأمر بالتدبّر فيما أودع في هذه الأشياء من غرايب الصّنع و لطايف الحكمه و براهين قدره و العظمه حسبما عرفت نبذا منها في شرح الفصل الرابع و السادس من المختار التسعين فانظر ما ذا ترى.

و قال الشارح المعتزلي: المراد بها الاستدلال بإمكان الاعراض على ثبوت الصّانع، بأن يقال كلّ جسم يقبل لجسميته المشتركه بينه و بين ساير الأجسام ما يقبله غيره من الأجسام، فإذا اختلفت الأجسام في الاعراض فلا بد من مخصّص و هو الصّانع الحكيم.

و قرره الشارح البحرانى بتقرير أوضح و هو أن هذه الأجسام كلها مشتركة فى الجسميه و اختصاص كل منها بما يميز به من الصفات المتعدده ليست للجسميه و لوازمها، و إلا- و جب لكل منها ما و جب للاخر، ضروره اشتراكها فى عله الاختصاص فلا يميز له هذا خلف، و لا لشيء من عوارض الجسميه لأن الكلام فى اختصاص كل منها بذلك العارض كالكلام فى الأول و يلزم التسلسل، فيبقى أن يكون لأمر خارج عنها هو الفاعل الحكيم المخصص لكل منها بحد من الحكمه و المصلحه.

أقول: و قد اشير إلى هذا الاستدلال فى قوله عز و جل «وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَ أَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ وَ مِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ ابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَشْكُرُونَ وَ مِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبُرْقَ خَوْفًا وَ طَمَعًا وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ».

قال الطبرسى: أى من دلالاته على وحدانيته و كمال قدرته «خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» و ما فيهما من عجائب خلقه و بدايع صنعه مثل ما فى السموات من النجوم و الشمس و القمر و جريها فى مجاريها على غايه الاتساق و النظام، و ما فى الأرض من الجماد و النبات و الحيوان المخلوقه على وجه الاحكام.

«وَ اخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ» الألسنه جمع لسان و اختلافها هو أن ينشأها الله مختلفه فى الشكل و الهيئه و التركيب فيختلف نغماتها و أصواتها حتى أنه لا يشتهه صوتان من نفسين هما اخوان، و قيل: إن اختلاف الألسنه هو اختلاف اللغات من العرييه و العجميه و غيرهما، و لا شيء من الحيوانات يتفاوت لغاتها كتفاوت لغات الانسان فان كانت اللغات توقيفيا من قبل الله فهو الذى فعلها، و إن كانت مواضعه من قبل العباد فهو الذى يسرها.

«وَ أَلْوَانِكُمْ» أى و اختلاف ألوانكم من البياض و الحمرة و الصفره و السمره و غيرها فلا يشبه أحد أحدا مع التشاكل فى الخلقه، و ما ذلك إلا للتراكيب البديعه و اللطائف العجيبه الداله على كمال قدرته و حكمته حتى لا يشتهه اثنان من الناس و لا يلتبسان مع كثرتهم.

«إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ» أى أدلّه واضحات «لِلْعَالَمِينَ» أى للمكلفين.

«وَمِنْ آيَاتِهِ» الدالّه على توحّيده و اخلاص العباده له «مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ» أى التّوم الذى جعله الله راحه لأبدانكم بالليل و قد تنامون بالنهار فاذا انتبهتم انتشرتم لابتغاء فضل الله «إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ» ذلك فيقبلونه و يتفكّرون فيه، لأنّ من لا يتفكّر فيه لا ينتفع به فكأنه لم يسمعه.

«وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمْ الْبُرُوقَ خَوْفًا وَطَمَعًا» معناه و من دلالاته أن يريكم النار تنقذ من السحاب يخافه المسافر و يطمع فيه المقيم، و قيل: خوفا من الصواعق و طمعا فى الغيث «وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً» أى غيثا و مطرا «فِيحْيِي بِهِ» أى بذلك الماء «الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» أى بعد انقطاع الماء عنها و جدوبها «إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» أى للعقلاء المكلفين.

(فالويل) أى الحزن و الهلاك و المشقّه من العذاب و قيل إنّه علم واد فى جهنّم (لمن جحد المقدّر و أنكر المدبّر) و هم الدهريّون الذين قالوا ما هى إلاّ حياتنا الدّنيا نموت و نحى و ما يهلكنا إلاّ الدّهر (و يزعمون أنهم كالنبات) النبات فى الصحارى و الجبال من غير زرع فكما أنّه ليس له زارع و مدبّر من البشر فكذلك هؤلاء.

(ما لهم زارع) أصلا (و لا- لاختلاف صورهم صانع) قطعاً و ذكر اختلاف الصّور لكونه أوضح دلالة على الصانع و قيل: المراد انهم قاسوا أنفسهم على النبات الذى جعلوا من الأصول المسلمه أنه لا مقدّر له بل ينبت بنفسه من غير مدبّر (و لم يلجئوا) أى لم يستندوا (إلى حجّه فيما ادّعوا) من جحود المقدّر (و لا تحقيق لما) حفظوا و (أوعوا) من إنكار المدبّر بل دعويهم مستنده إلى مجرّد الظنّ و الحسابان و محض الهوى و الاستحسان كما نطق به الفرقان.

قال تعالى «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلَى بَصِيرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ وَ قَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَ نَحْيَا وَ مَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ»

و روى فى الصّيافى من الكافى عن الصّادق عليه السّلام فى حديث وجوه الكفر قال عليه السّلام: فأما كفر الجحود فهو الجحود بالربوبية وهو قول من يقول: لا ربّ ولا جنّه ولا نار، وهو قول صنّفين من الزنادقة يقال لهم الدّهريه وهم الذين يقولون و ما يهلكنا إلا الدّهر و هو دين وضعوه لأنفسهم بالاستحسان عنهم على غير تثبت منهم و لا تحقيق لشيء مما يقولون قال الله عزّ و جلّ «إِنَّ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ» إنّ ذلك كما يقولون.

قال الفخر الرازى: و أما شبهتهم فى انكار الإله الفاعل المختار فهو قولهم «و ما يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ» يعنى تولد الأشخاص إنما كان بسبب حركات الأفلاك الموجهه لامتزاج الطبايع و إذا وقعت تلك الامتزاجات على وجه خاصّ حصلت الحياه، و اذا وقعت على وجه آخر حصل الموت، فالموجب للحياه و الموت تأثيرات الطبايع و حركات الأفلاك، و لا حاجه فى هذا الباب إلى إثبات الفاعل المختار، فهذه الطائفة جمعوا بين إنكار الإله و بين إنكار البعث و القيامة ثمّ قال تعالى «و ما لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ».

و المعنى أنّ قبل النظر و معرفه الدليل الاحتمالات بأسرها قائمه، فالذى قالوه يحتمل و ضده أيضا يحتمل، و ذلك هو أن يكون القول بالبعث و القيامة حقا و القول بوجود الإله الحكيم حقا فإنهم لم يذكروا شبهه ضعيفه و لا قويه فى أنّ هذا الاحتمال الثانى باطل، و لكنه خطر ببالهم هذا الاحتمال الأوّل فجزموا به و أصرّوا عليه من غير حجّه و لا بينه، فثبت أنّهم ليس لهم علم و لا جزم و لا يقين فى صحّه القول الذى اختاروه بسبب الظنّ و الحسبان و ميل القلب إليه من غير موجب و حجّه و دليل، هذا و لما دعا عليه السّلام على الجاحدين بالويل و الثبور زيف قولهم بعدم استناده إلى حجّه و بينه و لو كانت ضعيفه هيئه، عاد إلى تقريرهم و توبيخهم باقامه البرهان المحكم و الدلاله الواضحه على بطلان قولهم و فساد به منهم فقال على سبيل الاستفهام بقصد الإنكار و الإبطال:

(و هل يكون بناء من غير بان و جنايه من غير جان) يعنى افتقار الفعل إلى الفاعل ضرورى و إنكاره باطل و منكره ضال جاهل.

روى فى البحار من جامع الأخبار قال: سئل أمير المؤمنين عليه السّلام عن اثبات الصانع فقال عليه السّلام: البعره تدلّ على البعير، و الرّوثة تدلّ على الحمير، و آثار القدم تدلّ على المسير، فهيكّل علوىّ بهذه اللّطافه و مركز سفلىّ بهذه الكثافه كيف لا يدلّان على اللطيف الخبير؟ و فيه من كتاب التوحيد للصدوق (ره) بسنده عن هشام بن الحكم قال: كان زنديق بمصر يبلغه عن أبى عبد الله عليه السّلام فخرج إلى المدينة ليناظره فلم يصادفه بها فقبل له هو بمكّه، فخرج الزنديق إلى مكّه و نحن مع أبى عبد الله عليه السّلام فقاربنا الزنديق و نحن مع أبى عبد الله عليه السّلام فقال له جعفر عليه السّلام: ما اسمك؟ قال: اسمى عبد الملك، قال: فما كنيته؟ قال: أبو عبد الله قال عليه السّلام: فمن الملك الذى أنت له عبد أم من ملوك السماء أم من ملوك الأرض؟ و أخبرنى عن ابنك أعبد إله السماء أم عبد إله الأرض؟ فسكت، فقال أبو عبد الله عليه السّلام: قل ما شئت تخصم، قال هشام بن الحكم: قلت للزنديق: أما تردّ عليه، فقبّح قولى.

فقال له أبو عبد الله عليه السّلام: إذا فرغت من الطواف فأتنا.

فلما فرغ أبو عبد الله عليه السّلام أتاه الزنديق فقعده بين يديه و نحن مجتمعون عنده فقال للزنديق: أتعلم أنّ للأرض تحت و فوق؟ قال: نعم، قال عليه السّلام: فدخلت تحتها؟ قال: لا، قال: فما يدريك بما تحتها؟ قال: لا أدرى إلاّ أنّى لأظنّ أن ليس تحتها شىء، قال أبو عبد الله عليه السّلام: فالظنّ عجز ما لم تستيقن.

قال أبو عبد الله عليه السّلام: فصعدت إلى السماء؟ قال: لا، قال: فتدرى ما فيها؟ قال لا، قال: فعجبا لك لم تبلغ المشرق و لم تبلغ المغرب و لم تنزل تحت الأرض و لم تصعد إلى السماء و لم تجز هنالك فتعرف ما خلقهنّ و أنت جاحد ما فيهنّ و هل يجحد العاقل ما لا يعرف؟! فقال الزنديق: ما كلّمنى بهذا أحد غيرك.

فقال أبو عبد الله عليه السلام: فأنت في شك من ذلك فلعَل هو و لعَل ليس هو؟ قال الزنديق: و لعَل ذاك.

فقال أبو عبد الله عليه السلام: أيها الرجل ليس لمن لا يعلم حجّه على من يعلم فلا حجّه للجاهل يا أخا أهل مصر تفهم عني فانا لا- نشك في الله أبدا، أما ترى الشمس والقمر والليل والنهار يلجان ليس لهما مكان إلا مكانهما فان كانا يقدران على أن يذهبا و لا يرجعان فلم يرجعان؟ فان لم يكونا مضطرين فلم لا يصير الليل نهارا و النهار ليلا؟ اضطرّا و الله يا أخا أهل مصر إلى دوامهما و الذي اضطرهما أحكم منهما و أكبر منهما، قال الزنديق: صدقت.

ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: يا أخا أهل مصر الذي تذهبون و تظنون به بالوهم فان كان الدهر يذهب بهم لم لا يردّهم؟ و إن كان يردّهم لم لا يذهب بهم القوم مضطرون يا أخا أهل مصر السماء مرفوعه و الأرض موضوعه لم لا تسقط السماء على الأرض و لم لا تنحدر الأرض فوق طباقها فلا يتماسكان و لا يتماسك من عليهما؟ فقال الزنديق أمسكهما و الله ربّهما و سيدهما، فامن الزنديق على يدي أبي عبد الله عليه السلام.

و قد أوردت هذه الروايه على طولها لتماميتها في إبطال مذهب الدهريه و نزيد إيضاها بكلام أمير المؤمنين عليه السلام و لو تأملتها حقّ التأمل ظهر لك أنّها في الحقيقه بمنزله الشرح لقوله: و لم يلجئوا إلى حجّه، إلى قوله: جان، فتدبر لتبصر.

و لما نبه على لطايف الحكمه و دقائق القدره الشاهده بوجود الصانع المدبّر الحكيم في خلقه النمله أردف ذلك تأكيدا و تثبيتا بذكر دقائق الصنع و براهين التدبير في خلق الجراده فقال عليه السلام:

(و إن شئت قلت في الجراده) نظير ما قلته في النمله من القول البيّن الكاشف عن تدبّر الصانع الحكيم المدبّر (إذ خلق لها عينين حمراوين و أسرج لها حدقتين قمراوين) أي جعلهما مضيئتين كالسراج منيرتين كالليله المنيره بالقمر (و جعل لها السمع الخفي) أي عن أعين الناظرين و قيل: أراد بالخفي اللطيف السامع لخفي الأصوات.

قال الشارح البحراني: فوصفه بالخفاء مجاز اطلاقا لاسم المقبول على قابله (و فتح لها الفم السوي) أي المستوى قال الشارح البحراني: و التسويه التعديل بحسب المنفعه الخاصه بها.

أقول: و يحتمل أن يكون المراد به أنّ فمها مشقوق عرضا مثل فم السرطان و ليس كأفواه الزنابير و سائر ذوات الأجنحه من الحيوان.

(و جعل لها الحسّ القويّ) قال البحراني: أراد بحسّيها قوتها الوهميه و بقوته حذقها فيما الهمت إياه من وجوه المعاش و التصرف يقال: لفلان حسّ حاذق إذا كان ذكيا فطنا درّاكا.

أقول: و الظاهر أنّ المراد به قوه سامعتها و باصرتها، فإننا قد شاهدنا غير مرّه أنها تقع على الزرع في أوانه بزحفها فيصحن و يأكلن الزرع و يفسدنه فاذا ظهر في الجوّ واحد من الطير المعروف بطير الجراد يمرّ عليهنّ و لو على غايه بعد منهنّ يشاهدنه أو يسمعن صوته فيسكتن و يمسكن عن أصواتهن مخافه أن يقع عليهنّ فيقتلهنّ، و هو دليل على قوه سماعها و بصرها (و جعل لها (نايين) أي سنين (بهما تقرض) و تقطع الزرع و الحبّ (و منجلين) أي يدين أو رجلين شبيهتين بالمنجل الذي يقضب أي يقطع به الزرع و وجه الشبه الاعوجاج و الخشونه (بهما تقبض).

و من لطيف الحكمه في رجليها أن جعل نصفهما الذي يقع عليه اعتمادها و جلوسها كالمنشار ليكون لها معينا على الفحص و وقايه لذتها عند جلوسها و عمدته لها عند الطيران.

(يرهبها الزّراع في زرعهم و لا يستطيعون ذبّها و لو أجلبوا بجمعهم) أي يخافها الزارعون و لا يقدرّون على دفعها و لو تجمّعوا و تألبوا بجمعهم، ألا- ترى أنها إذا توجّهت بزحفها إلى بقعه و هجمت على زروعها و أشجارها أمحلته و لا يستطيع أحد دفعها حتّى لو أنّ ملكا من ملوك الدّنيا أجلب عليها بخيله و رجله و أراد ذبّها عن بلاده لم يتمكّن من ذلك.

و في ذلك تنبيه على عظمه الخالق حيث يسلّط أضعف خلقه على أقوى خلقه.

قيل لأعرابي: ألك زرع؟ فقال: نعم و لكن أتانا زجل من جراد بمثل مناجلى الحصاد فسبحان من يهلك القوى الأكل بالضعيف المأكول.

و فى حيوه الحيوان للدميرى عن ابن عمر أنّ جواده وقعت بين يدى رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم فاذا مكتوب على جناحها بالعبرانية: نحن جند الله الأكبر و لنا تسع و تسعون بيضه و لو تمت لنا الماء لأكلنا الدنيا بما فيها.

و كيف كان فلا يستطيع أحد لدفعها (حتى ترد الحرث فى نزواتها) و وثباتها (و تقضى منه شهواتها) فتزد الحرث باختيارها و ترحل عنها باختيارها.

قال الاصمعى: أتيت البادية فاذا أعرابي زرع بزا له، فلما قام على سوقه و جاد سنبله أتاه زجل جراد فجعل الرجل ينظر إليه و لا يدري كيف الحيلة فيه فأنشأ يقول:

مرّ الجراد على زرعى فقلت لها لا تأكلن و لا تشغلن بافساد

فقام منهم خطيب فوق سنبله إنا على سفر لا بدّ من زاد

و قوله (و خلقها كلّها لا يكون اصبعاً مستدقه) تنبيه على تمام التعجب بما أودع فيها من بديع الصنعة، يعنى أنّها يرهبها الزراع و يخافها الحرث و يهابها الملاك و الحال أنّها مخلوق ضعيف صغير حقير حتى أنّها لو شرح أوصافها المذكورة لمن لم يرها أصلاً اعتقد أنّ الموصوف بها لا بدّ أن يكون خلقاً عظيم الجته قوى الهيكل حتى يصلح استناد هذه الأوصاف إليه و لم يكن له مزيد تعجب، فاذا تبين له صغر حجمه زاد تعجباً.

(فتبارك) أى تعالى (الله الذى يسجد له «مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً» أراد بالسجده معناها الحقيقي، لأنّه يسجد له الملائكة و المؤمنون من الثقلين طوعاً حالتي الشده و الرخا، و الكفره له كرها حال الشده و الضروره فقط أو معناها المجازى أعنى مطلق الخضوع أعم من التكليفي و التكويني أى الدخول تحت ذلّ الافتقار و الحاجه، و الأوّل مبنى على كون لفظه من مخصّصه بذوى العقول و الثانى على عدم الاختصاص.

و يؤيد الأول قوله (و يعفر له خدًا و وجها) لظهوره فى التمريغ أى تقليب الوجه و الخد بالأرض اللهم إلا أن يكون كناية عن غايه الخضوع (و يلقي اليه بالطاعة) أى يطيع له (سلما و ضعفا) أى من حيث التسليم و الضعف أو حالكونه مستسلما ضعيفا (و يعطى له القياد رهبه و خوفا) أى ينقاد له لأجل الخوف و الرهبه.

(فالتير مسخره لأمره) كما قال تعالى «أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ».

قال الطبرسى: أى ألم تتفكروا و تنظروا إلى الطير كيف خلقها الله خلقه يمكنها معها التصرف فى جو السماء صاعده و منحدره و ذاهبه و جائيه مذلللات للطيران فى الهواء بأجنحتها تطير من غير أن تعتمد على شىء - ما يمسكهن إلا الله - أى ما يمسكهن عن السقوط على الأرض من الهواء إلا الله فيمسك الهواء تحت الطير حتى لا ينزل فيه كامسك الهواء تحت السابح فى الماء حتى لا ينزل فيه، فجعل إمساك الهواء تحتها إمساكا لها على التوسع، فإن سكونها فى الجو إنما هو فعلها، فالمعنى ألم ينظروا فى ذلك فتعلموا أن لها مسخرا و مدبرا لا يعجزه شىء و لا يتعذر عليه شىء و أنه إنما خلق ذلك ليعتبروا.

و لما نبه على كونها مسخره مقهوره تحت قدرته، أردفه باحاطه علمه تعالى عليها بجميع أجزائها فقال (أحصى عدد الريش منها و النفس) و احصائه كناية عن علمه به (و أرسى قوايمها على الندى و اليبس) أى أثبت قوايمها بعضها على الندى كطير البحر و بعضها على اليبس كطير البر (قدر أقاتها) أى جعل لكل منها قوتا مقدرا معينا على قدر الكفايه (و أحصى أجناسها) و هو كناية عن احاطته بأنواعها.

و فضلها بقوله (فهذا غراب و هذا عقاب و هذا حمام و هذا نعام دعا كل طائر باسمه).

قال الشارح البحرانى: الدعاء استعاره فى أمر كل نوع بالدخول فى الوجود و ذلك الأمر يعود إلى حكم القدره الالهيه العظيمة عليه بالدخول فى الوجود، و وجه

الاستعاره ما يشترك فيه معنى الدّعاء و الأمر من طلب دخول مهيتة المطلوب بالدّعاء و الأمر في الوجود و هو كقوله تعالى «فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فَفَضَاهُنَّ» الايه، و لما استعار لفظ الدّعاء رشّح بذكر الاسم لأنّ الشىء إنّما يدعى باسمه، و يحتمل أن يريد الاسم اللغوى و هو علامه فانّ لكلّ نوع من الطير خاصّه و سمه ليست للاخر و يكون المعنى أنه تعالى أجرى عليها حكم القدره بمالها من السمات و الخواص في العلم الالهى و اللّوح المحفوظ.

قال: و قال بعض الشارحين: أراد أسماء أجناس و ذلك أنّ الله تعالى كتب في اللّوح المحفوظ كلّ لغه تواضع عليها العباد في المستقبل، و ذكر الأسماء التي يتواضعون عليها، و ذكر لكلّ اسم مسمّاه فعند إرادته خلقها نادى كلّ نوع باسمه فاجاب دعواه و أسرع في إجابته.

(و كفل له برزقه) أى ضمنه ثم أشار إلى كمال قدرته تعالى في خلق المطر و السحاب فقال (و انشأ السحاب الثقال) أى الثقيله بما فيها من الماء، و هو اقتباس من قوله سبحانه في سوره الرّعد «هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَ طَمَعًا وَ يُنْشِئُ السَّحَابَ الثَّقَالَ» و قد تقدّم في الهدايه الرابعه في شرح الفصل السّادس من المختار التسعين تفسير هذه الايه و نبهنا هناك على ما تضمنها الرّعد و البرق و السحاب و المطر من عجائب القدره و العظمه و الحكمه فليراجع ثمه.

و قوله:(فأهطل ديمها) أى جعل ديمها هاطله سائله متتابعه (و عدّد قسمها) أى أحصى ما قدر منها لكلّ بلد و أرض على وفق الحكمه و المصلحه (فبّل الأرض بعد جفوفها و أخرج نبتها بعد جدوبها) كما قال عزّ من قائل في سوره الحجّ «وَ تَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ وَ أَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ» أى ترى الأرض ميتة يابسه فاذا أنزلنا عليها المطر تحرّكت بالنبات و انتفخت و أنبتت من كلّ نوع من أنواع النبات موصوف بالبهجه و الحسن و النضاره و في سوره الروم «وَ يُنْزَلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»

لما كان هذه الخطبه الشريفه متضمّنه بوصف خلقه أصناف من الحيوان و تشريح ما أبدعه الله سبحانه فيها من دلائل قدره و الحكمه و براهين التوحيد و التفريد و العظمه، بعضها بالتفصيل كالنمل و الجراد، و بعضها بالاجمال و الاشاره كالغراب و العقاب و الحمامه و النعامه أحببت أن أذكر فصلا وافيا في وصف هذه الأنواع الستة من الحيوان التي تضمّنها كلام أمير المؤمنين عليه السلام على الترتيب الوارد في كلامه، و المقصود بذكر هذا الفصل تأكيد الغرض المسوق له هذه الخطبه الشريفه و هي الدلاله على قدره الصانع و حكمه المبدع عزّ و جلّ فأقول:

تذنيبات

الاول - في خلقه النمله

قال الدميري في كتاب حيوه الحيوان: النمل معروف الواحده نمله و الجمع أنمال، و أرض نمله ذات نمل، و النمله بالضمّ النميمه يقال رجل نمل أى نمام، و ما أحسن قول الأول:

اقنع بما تلقى بلا بلغه فليس ينسى ربنا النمله

إن أقبل الدهر فقم قائما و إن تولّى مدبرا نم له

قال: و سميت النمله نمله لتنمّلها و هو كثره حركتها و قلّه قوائمها، و النمل لا يتراوح و لا يتلاقح إنّما يسقط منه شىء حقير فى الأرض فينمو حتى يصير بيظتا ثم يتكوّن منه، و البيض كلّه بالضاد المعجمه إلاّ- بيض النمل فأنّه بالطاء المشاله و النمل عظيم الحيله فى طلب الرزق فاذا وجد شيئا أنذر الباقيين يأتون إليه، و قيل انما يفعل ذلك منه رؤساؤها، و من طبعه أنّه يحتكر فى أيام الصيف للشتاء، و له فى الاحتكار من الحيل ما أنّه إذا احتكر ما يخاف إنباته قسّمه نصفين ما خلا الكسفره فانه يقسّمها أربعا لما ألهم من أنّ كلّ نصف منها ينبت، و إذا خاف العفن على

الحبّ أخرجته إلى ظاهر الأرض و نشره، و أكثر ما يفعل ذلك ليلا في ضوء القمر و يقال: إنّ حياته ليست من قبل ما يأكل و لا قوامه، و ذلك إنه ليس له جوف ينفذ فيه الطعام و لكنه مقطوع نصفين، و إنّما قوته إذا قطع الحبّ في استنشاق ريحه فقط و ذلك يكفيه.

قول: و ظاهر كلام أمير المؤمنين عليه السلام في هذه الخطبه أعنى قوله عليه السلام في مجارى أكلها و من شراسيف بطنها يدلّ على فساد زعم هذا القائل، و التجربه أيضا تشهد بخلافه، فانا قد شاهدنا كثيرا أنّ الدّر و هى صغار النمل تجتمع على حبوبات الطعام و نحوها و يأكلها حتّى يفتنها بتمامها.

قال الدميرى: و قد روى عن سفيان بن عيينه أنه قال: ليس شىء يخبا قوته إلاّ الانسان و العقق و النمل و الفار، و به جزم فى الاحياء فى كتاب التوكل، و عن بعضهم أنّ البلبل يحتكر الطعام و يقال: إنّ للعقق محابى إلاّ أنّه ينساها، و النمل شديد الشم، و من أسباب هلاكه نبات أجنحته فاذا صار النمل كذلك أخصبت العصافير لأنّها تصيدها فى حال طيرانها، و قد أشار إلى ذلك أبو العتاهيه بقوله:

فاذا استوت للنمل أجنحه حتى تطير فقد دنا عطبه

و كان الرشيد يتمثل بذلك كثيرا عند نكبه البرامكه.

و هو يحفر قريه بقوائمه، و هى ستّ فاذا حفرها جعل فيها تعاويج «تعاويخ» لئلا يجرى إليها ماء المطر، و ربما اتخذ قريه فوق قريه لذلك و إنما يفعل ذلك خوفا على ما يدّخره من البلبل.

قال البيهقى فى الشعب: و كان عدى بن حاتم الطائى يفتّ الخبز للنمل و يقول: إنهنّ جارات و لهنّ علينا حقّ الجوار.

و سيأتى فى الوحش عن الفتح بن خرشف الزاهد أنّه كان يفتّ الخبز لهنّ فى كلّ يوم فاذا كان يوم عاشوراء لم تأكله.

و ليس فى الحيوان ما يحمل ضعف بدنه مرارا غيره على أنّه لا يرضى بأضعاف الأضعاف حتّى أنّه يتكلّف حمل نوى التمر و هو لا ينتفع به و إنما يحمله على حمله

الحرص و الشره و هو يجمع غداء سنين لو عاش و لا يكون عمره أكثر من سنه.

و من عجايبه اتخاذ القرية تحت الأرض و فيها منازل و دهاليز و غرف و طبقات معلقة تملأها حبوبا و ذخاير للشتاء، و منه ما يسمّى الذرّ الفارسي و هو من النمل بمنزله الزنابير من النحل، و منه أيضا ما يسمّى بنمل الأسد سمي بذلك لأنّ مقدمه يشبه وجه الأسد و مؤخره يشبه النمل.

و روى البخاري و مسلم و أبو داود النسائي عن أبي هريره عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم أنّه قال: نزل نبي من الأنبياء عليهم السلام تحت شجره فلذعته، فأمر بجهازه فاخرج من تحتها و أمر بها فاحرقت بالنار فأوحى الله تعالى إليه هلا نملة واحده.

قال أبو عبد الله الترمذي في نوادر الأصول: لم يعاتبه على تحريقها و إنما عاتبه بكونه أخذ البريء بغير البريء، و هذا النبي هو موسى بن عمران عليه السلام و أنّه قال يا ربّ تعذّب أهل قريه بمعاصيهم و فيهم الطايح، و كأنّه أحبّ أن يريه ذلك من عنده فسأط عليه الحرّ حتى التجأ إلى شجره مستروحا إلى ظلّها و عندها قريه نمل فغلبه النوم فلما وجد لذه النوم لذعته نملة فدلكهنّ بقدمه فأهلكهنّ و أحرق مسكنهنّ فأراه تعالى الايه في ذلك عبره لما لذعته نملة كيف اصيب الباقون بعقوبتها، يريد أن يتبّه على أنّ العقوبه من الله تعالى تعمّ الطايح و العاصي، فتصير رحمه و طهاره و بركه على المطيع، و شرّا و نقمه و عدوانا على العاصي، و على هذا ليس في الحديث ما يدلّ على كراهه و لا حظر في قتل النمل، فإنّ من أذاك حلّ لك دفعه عن نفسك و لا أحد من خلق الله أعظم حرمه من المؤمن و قد أبيض لك دفعه بضرب أو قتل على ماله من المقدار، فكيف بالهوام و الدواب التي قد سخّرت للمؤمن و سلط عليها.

قال الدميري: و روى الطبراني و الدارقطني أنّه قال: لما كلم الله موسى عليه السلام كان يبصر دبيب النملة على الصفاء في الليله الظلماء من مسيره عشره فراسخ.

قال: و روى أنّ النملة التي خاطبت سليمان أهدت إليه نبقه(1) فوضعها عليه السلام في كفّه فقالت:

ص: ٣٥

١- (١) النبقه بالنون المكسوره ثم الباء الساكنه حمل السدرق،

ألم ترنا نهدي إلى الله ماله و إن كان عنه ذاغنى فهو قابله

و لو كان يهدى للجليل بقدره لقصر عنه البحر حين يساجله

و لكننا نهدي إلى من نحبّه فيرضى بها عنّا و يشكر فاعله

و ما ذاك إلا من كريم فعاله و إلا فما فى ملكنا من يشاكله

فقال سليمان عليه السلام: بارك الله فيكم فهو بتلك الدعوه أكثر خلق الله، انتهى ما أهمنا نقله من كتاب حيوه الحيوان.

أقول: و من عجيب قصّه النمل ما جرى له مع سليمان عليه السلام و قد اخبر به سبحانه فى كتابه العزيز قال تعالى فى سورة النمل «و حُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ وَ الطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا وَ قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلَى وَالِدِي وَ أَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَ أَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ».

قال الطبرسى «أتوا على واد النمل» هو واد بالطايف و قيل بالشام «قالت نملة» أى صاحت بصوت خلق الله لها، و لما كان الصوت مفهوما لسليمان عبّر عنه بالقول، و قيل: كانت رئيسه النمل «لا يحطمتكم» أى لا يسكرنكم «سليمان و جنوده و هم لا يشعرون» بحطمتكم أو وطئكم فانهم لو علموا بمكانكم لم يطئوكم.

و هذا يدلّ على أنّ سليمان و جنوده كان ركبانا و مشاه على الأرض و لم تحملهم الريح، لأنّ الريح لو حملتهم بين السّماء و الأرض لما خافت النملة أن يطئوها بأرجلهم و لعلّ هذه القصّه كانت قبل تسخير الله الريح لسليمان عليه السلام.

فان قيل: كيف عرفت النملة سليمان و جنوده حتّى قالت هذه المقالة؟ قلنا: إذا كانت مأموره بطاعته فلا بدّ و أن يخلق الله لها من الفهم ما تعرف به امور طاعته، و لا- يمتنع أن يكون لها من الفهم ما تستدرك به ذلك و قيل: إنّ ذلك كان منها على سبيل المعجز.

«فتبسّم ضاحكا من قولها» و سبب ضحكها التعجب لأنّه رأى ما لا عهد له به

وقيل انه تبسم بظهور عدله حتى عرفه النمل، وقيل: إنَّ الرِّيحَ أطارت كلامها إليه من ثلاثه أميال حتى سمع ذلك فانتهى إليها و هي تأمر النمل بالمبادره، فتبسم عليه السلام من حذرها، هذا.

قال بعض أهل العلم: إنَّ النملة تكلمت بعشره أنواع من البديع قولها: يا ناديت، أيها، تبتهت، النمل، سمّت، ادخلوا، أمرت، مساكنكم، نعتت، لا يحطمنكم حذرت، سليمان، خصّصت، و جنوده، عمّت، و هم، أشارت، لا يشعرون، اعتذرت.

و فى البحار من تفسير على بن إبراهيم «و حشر لسليمان جنوده من الجنّ و الانس و الطير» قعد على كرسيه و حملته الرياح على واد النمل و هو واد ينبت الذهب و الفضه، قد وكلّ الله به النمل و قول الصادق عليه السلام: إن لله واديا ينبت الذهب و الفضه قد حماء الله بأضعف خلقه و هو النمل لو رامه البخاتى ما قدرت عليه، فلما انتهى سليمان إلى وادى النمل قالت نملة الايه.

و فى البحار من العيون و العلل بسنده عن داود بن سليمان الغازى قال:

سمعت على بن موسى الرضا عليه السلام يقول عن أبيه موسى بن جعفر عن أبيه جعفر ابن محمّد عليهم السلام فى قوله عزّ و جلّ «فتبسم ضاحكا من قولها».

قال: لما قالت النملة «يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان و جنوده» حملت الرِّيح صوت النملة إلى سليمان و هو مارّ فى الهواء و الرِّيح قد حملته فوقف و قال: على بالنملة.

فلما اتى بها قال سليمان: يا أيّتها النملة أما علمت أنّى نبىّ الله و أنّى لا أظلم أحدا؟ قالت النملة: بلى، قال سليمان: فلم حذرّ تبيهم ظلمى؟ و قلت: يا أيّها النمل ادخلوا مساكنكم؟ قالت النملة: خشيت أن ينظروا إلى زيتتك فيفتتنوا بها فيبعدوا عن ذكر الله.

ثمّ قالت النملة: أنت أكبر أم أبوك داود؟ قال سليمان: بل أبى داود، قالت النملة: فلم زيد فى حروف اسمك حرف على حروف اسم أبيك داود؟ قال سليمان عليه السلام: ما لى بهذا علم، قالت النملة: لأنّ أباك داوى جرحه بودّ فسّمى داود و أنت

يا سليمان أرجو أن تلحق بأبيك.

ثم قالت النملة: هل تدري لم سخرت لك الريح من بين ساير المملكه؟ قال سليمان: ما لي بهذا علم، قالت النملة: يعنى عز و جل بذلك لو سخرت لك جميع المملكه كما سخرت لك هذه الريح لكان زوالها من يدك كزوال الريح «فتبسّم ضاحكا من قولها».

قال العلامة المجلسى (ره) معنى التعليل الذى ذكره النمله أنّ أباك لما ارتكب ترك الأولى و صار قلبه مجروحا بذلك فداواه بوّد الله و محبته فلذا سمى بداود و اشتقاقا من الدواء بالوّد، و أنت لما ترتكب بعد و أنت سليم منه سميت سليمان فخصوص العلتين للتسميتين صارتا علّه لزياده اسمك على اسم أبيك.

ثمّ لما كان كلامها موهما لكونه من جهه السّلامه أفضل من أبيه استدركت ذلك بأنّ ما صدر منه لم يصر سببا لنقصه بل صار سببا لكمال محبته و تمام مودّته و أرجو أن تلحق أنت أيضا بأبيك فى ذلك ليكمل محبّتك.

و فى حيوه الحيوان عن الثعلبى و غيره أنّها كانت مثل الذئب فى العظم و كانت عرجاء ذات جناحين.

و فى تفسير مولا فتح الله من كشف الغمّه: كانت مثل الديك، و من زاد المسير: كانت بعظم نعجه، و من كشف الأسرار سألتها سليمان عليه السّلام عن مقدار جيشها فقالت أربعة آلاف قائد، و لكلّ قائد أربعون ألف نقيب، و لكلّ نقيب أربعون ألفا و فى روضه الصفا قال لها سليمان عليه السّلام أما علمت أنّى نبىّ الله لا أرضى بظلم أحد؟ قالت: نعم، قال: فلم حذرتهم؟ قال: يلزم على السائس أن ينصح قومه، و أيضا فقد خفت من جنودك أن يحطمنّهم من حيث لا يشعرون، فاستحسن عليه السّلام قولها.

ثمّ قال لها تلطفًا: سلطانك أعظم أم سلطاني؟ قالت: بل سلطاني، قال:

فكيف ذلك؟ قالت: لأنّ سريرك على الريح و سريرى كفك.

ثمّ قال: جندك أكثر أم جندى؟ قالت: بل جندى، قال من أين هذا؟ قالت فارجه حتّى أعرض عليك بعض جيشى، فصاحت عليهم أن اخرجوا من حجراتكم

حتى ينظر إليكم نبيّ الله، فخرج سبعون ألف فوج لا يعلم عددهم إلا الله قال عليه السلام:

هل بعد ذلك؟ قالت: لو خرج كلّ يوم مثلها إلى سبعين عاما لم تنفدوا، ثمّ لما أراد المسير أهدت إليه نصف رجل جراد و اعتذرت كما قال الشاعر:

أهدت سليمان يوم العرض نملته تأتي برجل جراد كان في فيها

ترنمت بفصيح القول و اعتذرت إنّ الهدايا على مقدار مهديها

الثاني - في الجراد

قال في حيوه الحيوان: الجراد معروف الواحده جراده الذكر والانثى فيه سواء يقال هذه جراده انثى كنمله و حمامه، قال أهل اللّغه: و هو مشتقّ من الجرد قالوا: و الاشتقاق في أسماء الأجناس قليل جدّا يقال: ثوب جرد أى أملس، و ثوب جرد إذا ذهب زبره.

و هو أصناف مختلفه فبعضه كبير، و بعضه صغير، و بعضه أصفر و بعضه أبيض و إذا خرج من بيضه يقال له الدبا، فإذا طلعت أجنحته و كبرت فهو الغوغا، الواحده غوغاه و ذلك حين يموج بعضه فى بعض، فإذا بدت فيه الألوان و اصفرت الذكور و اسودت الاناث سمى جرادا حينئذ و إذا أراد أن يبيض التمس لبيضه المواضع الصّيلده و الصخور الصّيلبه التى لا- تعمل فيها المعاول فيضربها بذنبه فتفرج له فيلقى بيضه فى ذلك الصّدع فيكون له كالافحوص و يكون حاضنا له و مربيا.

و للجراد سته أرجل يدان فى صدرها و قائمتان فى وسطها و رجلان فى مؤخرها و طرفا رجليها منشاران، و هو من الحيوان الذى ينقاد لرئيسه فيجتمع كالعسكر إذا ظعن أوله تتابع جميعه طاعنا و إذا نزل أوله نزل جميعه، و لعابه سمّ ناقع للنبات لا يقع على شىء منه إلا أهلكه.

قال: و فى الجراد خلقه عشره من جابره الحيوان مع ضعفه: وجه فرس و عينا فيل، و عنق ثور، و قرنا ايل، و صدر أسد، و بطن عقرب، و جناحا نسر، و فخذا جمل، و رجلا نعامه، و ذنب حيّه.

و قد أحسن القاضي محيي الدين في وصف الجراد بذلك في قوله:

فخذها بكر و ساقا نعامه و قادمتا نسر و جؤجؤ ضيغم

حبتها أفاعى الأرض بطنا و أنعمت عليها جياذ الخيل بالرأس و الفم

قال الشارح المعتزلى: قال أبو عثمان في كتاب الحيوان: من عجائب الجراده التماسها لبيضها الموضع الصيلىد و الصيخور الملس ثقه بأنها إذا ضربت بأذناها فيها انفرجت لها، و معلوم أنّ ذنب الجراد ليس فى خلقه المنشار و لا طرف ذنبه كحدّ السنان و لا لها من قوه الاسر و لا لذنبها من الصلابه ما اذا اعتمدت به على الكديه جرح فيها، كيف و هى تتعدى إلى ما هو أصلب من ذلك.

و ليس فى طرفها كابره العقرب و على أنّ العقرب ليس تخرق القمقم بذبها من جهد الأيد و قوه البدن، بل انما ينفرج المها بطبع مجعول هناك، و كذلك انفراج الصخور لأذناها الجراد.

و لو أنّ عقابا أرادت أن تخرق جلد الجاموس لما انخرق لها إلا بالتكلف الشديد و العقاب هى التى تنكدر على الذئب فتقد بدابرتها ما بين صلوه إلى موضع الكاهل فاذا غرزت الجراده و ألقت بيضها و انضمت عليها تلك الأخاديد التى هى أحدثتها و صارت كالأفاحيص لها، صارت حاضنه لها و مربيه و حافظه و صائنه واقيه.

حتى اذا جاءت وقت ديب الزوح فيها حدث عجب آخر لأنه تخرج من بيضه أصهب إلى البياض، ثم يصفر و يتكون فيه خطوط سود و بيض، و حجم جناحه ثم يستقل فيموج بعضه فى بعض.

قال فى حيوه الحيوان: تكتب هذه الكلمات و تجعل فى انبويه قصب و تدفن فى الزرع أو فى الكرم فانه لا يؤذيه الجراد باذن الله تعالى و هى:

«بسم الله الرحمن الرحيم اللهم صل على سيدنا محمد و على آل سيدنا محمد و سلم، اللهم أهلك صغارهم و اقتل كبارهم، و افسد بيضهم و خذ بأفواههم عن معاشنا و أرزاقنا إنك سميع الدعاء، إني توكلت على الله ربى و ربكم ما

من دابته إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم، اللهم صل على سيدنا محمد و على آل سيدنا محمد و سلم و استجب
مننا يا أرحم الراحمين» و هو عجيب مجرب.

الثالث - فى الغراب

قال فى حيوه الحيوان: الغراب معروف سمي بذلك لسواده و منه قوله تعالى «و غرابيب سود» و كنيته أبو المرقال قال: قال
الشاعر:

إن الغراب و كان يمشى مشيه فيما مضى من سالف الأجيال

حسد القطاه و رام يمشى مشيها فأصابه ضرب من العقال

فأضل مشيته و أخطأ مشيها فلذاك سموه أبا المرقال

و هو أصناف: العذاف، و الزاغ، و الاكل، و غراب الزرع، و الاورق، و هذا الصنف يحكى جميع ما يسمعه، و الغراب الأعصم
عزيز الوجود قالت العرب: أعز من الغراب الأعصم.

و قال صلى الله عليه و آله و سلم مثل المرأة الصالحة فى النساء كمثل الغراب الأعصم فى مأثه غراب رواه الطبرانى من حديث
أبى أمامه.

و فى روايه ابن أبى شيبه قيل: يا رسول الله و ما الغراب الأعصم؟ قال: الذى إحدى رجله بيضاء.

و قال فى الاخبار الأعصم أبيض البطن، و قيل: أبيض الجناحين، و قيل:

أبيض الرجلين، و غراب الليل قال الجاحظ: هو غراب ترك أخلاق الغربان و تشبه بأخلاق البوم فهو من طير الليل.

و قال ارسطو طاليس: الغراب أربعه أجناس: أسود حالك، و أبلق، و مطرف بياض لطيف الجرم يأكل الحب، و أسود طاووسى
براق الريش و رجلاه كلون المرجان يعرف بالزاغ.

قال صاحب المنطق: الغراب من لثام الطير و ليس من كرامها و لا من أحرارها و من شأنه أكل الجيف و القمامات.

و هو إما حالك السواد شديد الاحتراق، و يكون مثله فى الناس الزنج فأنهم شرار الخلق تركيبا و مزاجا كمن بردت بلاده و لم تنضجه الأرحام أو سخنت بلاده فأحرقته الأرحام، و إنما صارت عقول أهل بابل فوق العقول و كمالهم فوق الكمال لأجل ما فيها من الاعتدال، فالغراب الشديد السواد ليس له معرفه و لا كمال.

و الغراب الأبقع كثير المعرفه و هو اللئيم من الأسود.

و غراب البين الأبقع قال الجوهري: هو الذى فيه سواد و بياض، و قال صاحب المجالسه: سمى الغراب البين لأنه بان عن نوح عليه السلام لما وجهه لينظر إلى الماء فذهب و لم يرجع، و لذلك تشأموا به.

و قال صاحب منطق الطير: الغرابان جنس من الأجناس التى امر بقتلها فى الحلال و الحرم من الفواسق، اشتق لها ذلك الاسم من اسم إبليس لما يتعاطاه من الفساد الذى هو شأن إبليس، و اشتق ذلك أيضا لكل شىء اشتد أذاه، و أصل الفسق الخروج عن الشىء، و فى الشرع الخروج عن الطاعة.

و قال الجاحظ: غراب البين نوعان: أحدهما غراب صغير معروف باللوم و الضعف و أمّا الآخر فإنه ينزل فى دور الناس و يقع على مواضع اقامتهم إذا ارتحلوا عنها و بانوا منها، فلما كان هذا الغراب لا يوجد إلا عند بينونتهم عن منازلهم اشتقوا له هذا الاسم من البينونه.

و قال المقدسى: هو غراب أسود ينوح نوح الحزين المصاب و ينق بين الحلال «الخلان» و الأحباب، و إذا رأى شملا مجتمعا انذر بشتاته، و إن شاهد ربعا عامرا بشر بخرابه و دروس عرصاته، يعرّف النازل و الساكن بخراب الدور و المساكن، و يحذر الاكل غصه الماكل، و يبشر الراحل بقرب المراحل، ينق بصوت فيه تحزين، كما يصيح المعلن بالتأذين، و أنشد على لسان حاله:

أنوح على ذهاب العمر منى و حق أن أنوح و أن أنادى

و أنذر كلما عاينت ركبا حدا بهم لو شكك البين حادى

يعتفنى الجهول إذا رآنى و قد البست أثواب الحداد

فقلت له اتعظ بلسان حالى فأتى قد نصحتك باجتهاد

و ها أنا كالخطيب و ليس بدعا على الخطباء أثواب السواد

ألا ترنى إذا عاينت ركبا أنادى بالنوى فى كل ناد

أنوح على الطلول فلم يجبنى بساحتها سوى خرس الحمام

فأكثر فى نواحيها نواحي من البين المفتت للفؤاد

تيفظ يا ثقيل السمع و افهم إشاره من تسير به الغوادى

فما من شاهد فى الكون إلا عليه من شهود الغيب بادى

و كم من رائح فيها و غاد ينادى من دنو أو بعاد

لقد أسمعت لو ناديت حيا و لكن لا حياه لمن ينادى

قال الدميرى: و العرب تتشأم بالغراب و لذا اشتقوا من اسمه الغربه و الاغتراب و الغريب.

و قال الجاحظ: و انما كان الغراب عندهم هو المقدم فى باب الشوم لأنه لما كان أسود و لونه مختلفا ان كان أبقع و لم يكن على ابلهم شىء أشد من الغراب و كان حديد البصر يخاف من عينيه كما يخاف من عين المعيان قدّموه فى باب الشوم، انتهى.

و يقال: إن الغراب يبصر من تحت الأرض بقدر منقاره، و فى طبع الغراب كله:

الاستتار عند السفاد، و هو يسفد مواججه و لا يعود إلى الأنثى بعد ذلك أبدا لقله وفائه، و الأنثى تبيض أربع بيضات أو خمسا.

و إذا خرجت الفراخ من البيض طردتها لأنها تخرج قبيحه المنظر جدا اذ تكون صغار الأجرام عظام الرءوس و المناقير، جرو اللون متفاوتات الأعضاء، فالأبوان ينكران الفراخ و يطيران لذلك و يتركانه، فيجعل الله قوته فى الذباب و البعوض الكائن فى عشه إلى أن يقوى و ينبت ريشه، فيعود إليه أبواه و على الأنثى الحضن و على الذكر أن يأتيها بالمطعم.

و فى طبعه أنه لا يتعاطى الصيد بل إن وجد جيفه أكل منها و إلا مات جوعا و يتقمم كما يتقمم صغار الطير، و فيه حذر شديد و تنافر، و الغداف يقاتل البوم و يخطف بيضها و يأكله.

و من عجب إنَّ الانسان إذا أراد أن يأخذ فراخه تحمل الأنتى و الذكر فى زايد فى أرجلهما حجاره و يتحلقان فى الجوّ و يطرحان الحجاره عليه يريدان بذلك دفعه.

قال أبو الهيثم: يقال إنَّ الغراب يبصر من تحت الأرض بقدر منقاره، و الحكمه فى ذلك أن الله تعالى بعث إلى قاييل لما قتل أخاه هابيل غرابا و لم يبعث له غيره من الطير و لا من الوحش إن القتل كان مستغربا جدّا إذ لم يكن معهودا قبل ذلك، فناسب بعث الغراب.

عجيبه

نقل القزوينى عن أبى حامد الاندلسى أنّ على البحر الأسود من ناحيه الاندلس كنيسه من الصّخر منقوره فى الجبل عليها قبه عظيمه، و على القبّه غراب لا- يبرح و فى مقابل القبّه مسجد يزوره النّاس يقولون: إنّ الدّعاء فيه مستجاب، و قد قرّر على القسيسين ضيافه من يزور ذلك المسجد من المسلمين، فاذا قدم زائر دخل الغراب رأسه فى روزنه على تلك القبّه و صاح صيحه، و إذا قدم اثنان صاح صيحتين و هكذا كلّما وصل زوار صاح على عددهم، فتخرج الرّهبان بطعام يكفى الزائرين و تعرف تلك الكنيسه بكنيسه الغراب، و زعم القسيسون أنهم ما زالوا يرون غرابا على تلك القبّه و لا يدرون من أين يأكل أو يشرب.

الرابع - فى العقاب

قال الدّميرى: العقاب طائر معروف و الجمع أعقب قال فى الكامل: العقاب سيّد الطيور و النسر عريفها، قال ابن ظفر: حاد البصر و لذلك قالت العرب: أبصر من عقاب، و الأنتى منه تسمّى لقوه و قال ابن خلكان: يقال: إنّ العقاب جميعه أنثى و إنّ الذى يسافده طير آخر من غير جنسه، و قيل: إنّ الثعلب يسافده قال:

و هذا من العجايب، و لابن عنين الشاعر فى هجو شخص يقال له: ابن سيده:

ما أنت إلا كالعقاب فأمه معروفه و له أب مجهول

و العقاب تبيض ثلاث بيضات فى الغالب، و تحضنها ثلاثين يوما و ما عداها من الجوارح يبيض بيضتين و يحضن عشرين يوما، فاذا خرجت فراخ العقاب ألفت واحدا منها لأنها يتقل عليها طعم الثلاث و ذلك لقله صبرها، و الفرخ الذى تلقيه يعطف عليه طائر آخر يسمى كاسر العظام، فيريه، و من عاده هذا الطائر أن يزق كل فرخ ضائع.

و العقاب إذا صادت شيئا لا تحمله على الفور إلى مكانها، بل تنقله من موضع إلى موضع، و لا تقعد إلا على الأماكن المرتفعه، و إذا صادت الأرناب تبدأ بصيد الصغار ثم الكبار.

و من عجيب ما الهتمه أنها إذا اشتكت أكبادها أكلت أكباد الأرناب و الثعالب فتبرء، و هى تأكل الحيات إلا رؤوسها، و الطيور إلا قلوبها، و يدل لهذا قول امرء القيس.

كأن قلوب الطير رطبا و يابسا لدى و كرها العناب و الحشف البالى

و من شأنها أن جناحها لا يزال يخفق قال عمرو بن خرام:

لقد نرکت عفراء قلبى كأنه جناح عقاب دائم الخفقان

و هى أشد الجوارح حراره، و أقواها حركه، و أيبسها مزاجا، و هى خفيفه الجناح سريعه الطيران، تتغدى بالعراق و تتعشى باليمن، و ريشها الذى عليها فروتها بالشتاء و حليتها فى الصيف، و متى ثقلت عن النهوض و عميت حملتها الفراخ على ظهورها و نقلتها من مكان إلى مكان، فعند ذلك تلتمس لها عينا صافيه بأرض الهند على رأس جبل فتغمسها فيها ثم تضعها فى شعاع الشمس فيسقط ريشها و ينبت لها ريش جديد و تذهب ظلمه بصرها، ثم تغوص فى تلك العين فاذا هى قد عادت شابه كما كانت فسبحان القادر على كل شىء الملمهم كل نفس هداها.

قال الجوهري: هو عند العرب ذوات الأظواق نحو الفواخت والقمارى(1) و ساق حرّ و القطاء و الوراشين و أشباه ذلك، يقع على الذكر و الانثى لأنّ الهاء إنّما دخلت على أنّه واحد من جنس لا للتأنيث، و نقل الأزهرى عن الشافعى أنّ الحمام كل ما عبّ و هدر.

قال الدّميرى: الحمام الذى يألف البيوت قسمان:

أحدهما البرى و هو الذى يلازم البروج و ما أشبه ذلك و هو كثير النفور و سمى برى لذلك.

و الثانى الأهلى و هو أنواع مختلفه و أشكال متباينه منها الرواعب، و المراعيش و العداد، و السداد، و المضرب، و القلاب، و المنسوب، و هو بالنسبه إلى ما تقدّم كالعتاق من الخيل و تلك كالبراذين.

قال الجاحظ: الفقيع من الحمام كالصصلاب «الصقلاب ظ» من الناس و هو الأبيض.

قال الدّميرى: و من طبعه أنّه يطلب و كره و لو ارسل من ألف فرسخ و يحمل الأخبار و يأتى بها من البلاد البعيده فى المدّه القريبه، و فيه ما يقطع ثلاثه آلاف فراسخ فى يوم واحد، و ربما اصطيد و غاب عن وطنه حتّى يجد فرصه فيطير إليه.

و سباع الطير تطلبه أشدّ الطلب و خوفه من الشاهين أشدّ من خوفه من غيره، و هو أظير منه و من سائر الطيور كلّها لكنّه يذعر منه و يعتريه ما يعتريه الحمار من الأسد و الشاه إذا رأته الذئب و الفار إذا رأى الهرّ.

و من عجيب الطبيعه فيه ما حكاه ابن قتيبه فى عيون الأخبار عن المثنى بن زهير أنّه قال: لم أر شيئاً قطّ من رجل و امرأه إلاّ و قد رأيته فى الحمام، رأيت حمامه لا تريد إلاّ ذكرها و ذكرها لا يريد إلاّ انثاه إلاّ أن يهلك أحدهما أو يفقد، و رأيت حمامه تتزيّن للذكر ساعه يريدها، و ما رأيت حمامه لها زوج و هى تمكن آخر

ص: ٤٦

ما تعدوه، و رأيت حمامه تقمط حمامه و يقال إنها تبيض من ذلك و لكن لا يكون لذلك البيض فراخ، و رأيت ذكرا يقمط ذكرا، و رأيت ذكرا يقمط كل ما رأى و لا- يزواج و انثى يقمطها كل ما رآها من الذكور و لا تزواج، و ليس من الحيوان ما يستعمل التقييل عند السفاد إلا الانسان و الحمام، و هو عفيف في السفاد يجزّ ذنبه ليعفى أثر الأنثى كأنه قد علم ما فعلت فيجتهد في إخفائه، و قد يسفد لتمام سته أشهر و الانثى تحمل أربعة عشر يوما و تبيض بيضتين إحداهما ذكر و الثانية انثى، و بين الاولى و الثانية يوم و ليله، و الذكر يجلس على البيض و يسخنه جزء من النهار و الأنثى بقيه النهار، و كذلك في الليل، و إذا باضت الأنثى و أبت الدخول على بيضها لأمر ما ضربها الذكر و اضطرها للدخول، و إذا أراد الذكر أن يسفد الأنثى اخرج فراخه من الذكر «الوكر» و قد الهم هذا النوع إذا خرجت فراخه من البيض بأن يمضغ الذكر ترابا مالحا و يطمها إياه ليسهل به سبيل المطعم، و زعم ارسطو أنّ الحمام يعيش ثمانى سنين.

و ذكر الثعلبي و غيره عن وهب بن منبه فى قوله تعالى «وَرُبُّكَ يُخَلِّقُ مَا يَشَاءُ وَ يَخْتَارُ» قال: اختار من النعم الضأن، و من الطير الحمام.

و ذكر أهل التاريخ أنّ المسترشد بالله لما حبس رأى فى منامه كأن على يده حمامه مطوقه، فأتاه آت فقال له: خلاصك فى هذا، فلما أصبح حكى ذلك لابن السكينة فقال له: ما أولته؟ قال: أولته بيت أبى تمام:

هنّ الحمام فان كسرت عيافه من حائهن فانهنّ حمام

و خلاصى فى حمامى، فقتل بعد أيام يسيره سنه تسع و عشرين و خمس مائه.

و فى البحار من الكافى عن على بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلى عن السيكونى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: اتخذوا الحمام الراعيه فى بيوتكم فانها تلعن قتله الحسين عليه السلام.

و فيه من العيون و العلل سأل الشامى أمير المؤمنين عليه السلام عن معنى هدير

الحمّام الراعيّه فقال عليه السّلام: تدعو على أهل المعازف(١) و القيّان و المزامير و العيدان و من الكافي عن أبي خديجه قال: سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول: هذه الحمام حمام الحرم من نسل حمام إسماعيل بن إبراهيم التي كانت له.

و عن أبي سلمه قال: قال أبو عبد الله عليه السّلام: الحمام طير من طيور الأنبياء عليهم السّلام التي كانوا يمسكون في بيوتهم و ليس من بيت فيه حمام إلّا لم يصب ذلك البيت آفه من الجنّ، إنّ سفهاء الجنّ يعبثون بالحمام و يدعون الناس، قال فرأيت في بيت أبي عبد الله عليه السّلام حماما لابنه إسماعيل.

السادس - في النعام

قال في حيوه الحيوان: معروف يذكر و يؤنث، و هو اسم جنس مثل حمام و حمامه و جرّاد و جرّاده و تجمع النعامه على نعّامات قال الجاحظ: و الفرس يسمونها شتر مرغ، و تأويله بعير و طائر قال الشاعر:

و مثل نعامه تدعى بعيرا تعاميا إذا ما قيل طيري

فان قيل احملي قالت فإني من الطير المرفه في الوكور

قال: و تزعم الأعراب أنّ النعامه ذهبت تطلب قرنين فقطعوا اذنيها، فلذلك سميت بالظلم، انتهى.

و كانهم انما سمّوها ظليما لأنهم إنّما ظلموها حين قطعوا اذنيها و لم يعطوها ما طلبت، و هذا بناء على اعتقادهم الفاسد.

قال الدّميري: و النّعام عند المتكلّمين على طبائع الحيوان ليست بطاير و إن كانت تبيض و لها جناح و ريش، و يجعلون الخفّاش طيرا، و إن كان يحبل و يلد و له اذنان بارزتان و ليس له ريش لوجود الطيران فيه و مراعااه لقوله تعالى «وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَذْنِي» و هم يسمّون الدّجاجه طيرا و إن كانت لا تطير.

ص: ٤٨

١- (١) المعازف الملاهي كالعود و الطنبور و الواحد معزف كمنبر، و القيّان جمع القينه الامه المغنيه فهو عطف على الاهل، و يقدر المضاف في الأخيرين (بحار)

و ظنَّ بعض النَّاس أنَّ النعامه متولِّمده من جمل و طائر، و هذا لا يصحَّ، و من أعاجيبها أنَّها تضع بيضها طولا بحيث لو مدَّ عليها خيط لاشتمل على قدر بيضها و لم تجد لشيء منه خروجاً عن الآخر، ثمَّ إنَّها تعطى كلَّ بيضه منه نصيبها من الحضن إذ كان كلَّ بدنهما لا يشتمل على عدد بيضها، و هى تخرج لعدم الطعم، فان وجدت بيض نعامه اخرى تحضنه و تنسى بيضها. و لعلَّها ان تصاد فلا ترجع إليه و لهذا توصف بالحمق و يضرب بها المثل قال الشاعر:

فانى و تركى ندى الأكرمين و قد حى بكفى زنادا شحاحا

كتاركه بيضها بالعراء و ملبسه بيض أخرى جناحا

قال الدَّميرى: و النعام من الحيوان الذى يعاقب الذكر الانثى فى الحضن و كل ذى رجلين إذا انكسرت له إحداهما استعان بالآخرى فى نهوضه و حركته ما خلا النعامه فانها تبقى فى مكانها جائمه حتَّى تهلك جوعاً قال الشاعر:

إذا انكسرت رجل النعامه لم تجد على أختها نهضا و لا باستها حبا

و ليس للنعام حاسه السمع و لكن له شمّ بليغ، فهو يدرك بأنفه ما يحتاج فيه إلى السمع، فربما شم رائحه القناص من بعد، و لذلك تقول العرب: هو أشم من النعامه قال ابن خالويه: ليس فى الدّنيا حيوان لا يسمع و لا يشرب الماء أبداً إلاّ النعام و لا مخ له و متى رميت رجل واحده له لم ينتفع بالباقيه، و الضبُّ أيضا لا يشرب و لكنه يسمع، و من حمقها أنها إذا ادركها القناص أدخل رأسها فى كتيب رمل تقدر أنها قد استخفت منه، و هو قويه الصبر على ترك الماء و أشدّ ما يكون عدوها إذا استقبلت الريح، و كلّما اشتدّ عصفوها كانت أشدّ عدوا، و تبتلع العظم الصلب و الحجر و المدر و الحديد فتذيبه و تميّعه كالماء.

قال الجاحظ: من زعم أنَّ جوف النعام يذيب الحجاره لفرط الحراره فقد أخطأ و لكن لا بدّ مع الحراره من غرائز آخر بدليل أنَّ القدر يوقد عليها الأيام و لا تذيب الحجاره، و كما أنَّ جوفى الكلب و الذئب يذيان العظم و لا يذيان نوى التمر، و كما أنَّ الابل تأكل الشوك و تقتصر عليه و إن كان شديدا كالسمر و هو شجر أمّ غيلان و تلقيه

ردما، و إذا أكلت الشعير ألقته صحيحا انتهى.

و إذا رأت النعامه فى اذن صغير لؤلؤه أو حلقه اختطفها و تبتلع الجمر فيكون جوفها هو الحامل فى إطفائه و لا يكون الجمر عاملا فى إحراقه، و فى ذلك اعجوبتان إحداهما التغذى بما لا يتغذى به، و الثانية الاستمراء و الهضم، و هذا غير منكر لأنَّ السِّمَنْدَل يبيض و يفرخ فى النار.

فسبحان من أعطى كلَّ شىء خلقه ثمَّ هدى، و أبدع فى الملك و الملكوت من لطايف القدره من الحكمه ما فيه كفايه لمن اهتدى، و اودع فيهما من بدائع الصنع و الخلقه ما لا يعدُّ و لا يحصى، و فى أدنى مصنوعاته و مكُوناته تذكره و ذكرى لاولى النهى، شرح الله صدورنا للاهتداء إلى مناهج المعرفه بالتحقيق، و الارتقاء إلى معارج اليقين و التصديق أنه وليّ التوفيق.

الترجمه

از جمله خطب شریفه آن امام اَنام و وصی والا-مقام است در صفات کمال و نعوت جمال حضرت ذو الجلال و شهادت برسالت حضرت خاتم الانبیاء و نبی مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم و ذکر عجایب مخلوقات و غرایب مصنوعات می فرماید:

حمد و ثنا مر خداوندی را سزاست که درک نمی تواند بکند او را حواس، و احاطه نمی تواند بکند بر او مجلسها، و نمی بیند او را چشمها، و محجوب نمی سازد او را پردها دلالت کننده است بر قدم خود بحدوث خلق خود، و بحدوث مخلوقات خود بر وجود خود، و با مشابه بودن مخلوقات بر این که شبیه نیست او را، آن خداوندی که صادق است در وعدهای خود و مرتفع است از ظلم بندگان خود، و قائمست بعدالت در خلق خود، و عادل است بر ایشان در حکم خود، شاهد آورنده است با حادث بودن اشیاء بر ازلت خود، و با چیزی که علامت زده بر آنها که عجز و انکسار است بر قدرت خود، و با چیزی که مضطر نموده است آنها را بسوی آن که فنا و نابودیت بر دوام وجود خود.

یکی است نه به شماره عدد، دائم الوجود است نه با مدّت، و قائمست نه با اعتماد بچیزی. استقبال میکنند او را ذهنها نه با طریق مشاعر و حواس، و شهادت

می دهند بر وجود او مرئیات و مبصرات نه با عنوان حضور، و احاطه نکرد او را و همها بلکه هویدا شد از برای اوهام باوهام و بسبب عقلها ممتنع شد از ادراک عقول و بسوی عقلها محاکمه کرد عقلها را خداوند متعال صاحب بزرگی نیست چنان بزرگی که ممتد بشود بوجود او نهائیات و اطراف پس بزرگ گرداند نهائیات او را در حالتی که صاحب جسم باشد، و صاحب عظمت نیست چنان عظمتی که منتهی بشود باوغایتها پس عظیم نمایند او را در حالتی که صاحب جسد باشد بلکه بزرگست از حیثیت شأن و عظیمست از حیثیت سلطنت.

و شهادت می دهم که محمد بن عبد الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بنده برگزیده او است و امین پسندیده او، فرستاد او را با حجت های واجب، و با ظفر و غلبه ظاهر، و با واضح نمودن راه پس رسانید رسالت را در حالتی که شکافنده بود میان حق و باطل را، و حمل کرد خلق را براه راست در حالتی که دلالت کننده بود بر آن، و بر پا نمود علمهای راه یافتن و منارهای روشنی را، و گرداند کوههای اسلام را محکم و ریسمانهای ایمان را بغایت استوار.

و بعضی از فقرات این در وصف خلقت عجیبه و غریبه اصنافی از حیواناتست می فرماید:

اگر فکر می کردند در قدرت عظیمه و نعمت جسمیه پروردگار هر آینه بر می گشتند براه راست، و می ترسیدند از عذاب آتش، و لکن قلبها ناخوش است و دیدها معیوب آیا نظر نمی کنند بسوی کوچک آنچه خلق فرموده از حیوان چگونه محکم ساخته خلقت آنرا و استوار گردانیده ترکیب آن را، و شکافته از برای آن گوش و چشم را، و معتدل نمود از برای او استخوان و پوست را.

نظر بکنید بسوی مورچه در غایت خوردی جثه او و لطافت هیئت او نزدیک نیست که ادراک شود بنگریستن بگوشه چشم و نه با طلب درک فکرها چگونه حرکت می نماید بر زمین خود، و هجوم آورد بر روزی خود، نقل میکند دانه را بسوی سوراخ خود، و مهیا می نماید آن دانه را در مقر خود، و جمع میکند آن را در گرمای خود

از برای سرمای خود، و در آیام تمکن خود برای آیام عجز خود، کفیل کرده شده بروزی آن، و روزی داده شده بچیزی که موافق مزاج او است در حالتی غفلت نمی نماید از آن خداوندی که کثیر العطاء است، و محروم نمی فرماید آنرا خدائی که جزا دهنده بندگانست اگر چه بوده باشد آن مورچه در سنگ سخت و خشک و در سنگ محکم و استوار.

و اگر فکر نمودی در مجراهای غذای او و در بلندی و پستی اعضای او و در آنچه در درون او است از اطراف دنده ها که مشرفست بشکم او، و در آنچه که در سر او است از چشم او و گوش او هر آینه تعجب می کردی از خلقت آن بغایت تعجب، و ملاقات می کردی از وصف آن بتعب و مشقت، پس بلند است خداوندی که بر پا داشت آنرا بقائهای آن که دست و پای او است، و بنا نمود عمارت بدن آنرا بر ستونهای آن که اعضا و جوارح او است، در حالتی که شریک نشد او را در آفریدن آن هیچ آفریننده و اعانت نکرد او را در خلقت آن هیچ صاحب قدرت.

و اگر سیر کنی در راههای فکر خودت تا بررسی بنهایتیهای آن راه ننماید تو را راه نماینده مگر بر این که خالق مورچه کوچک همان خالق درخت خرما بزرگ است از جهت دقت و لطافت تفصیل هر شیء و از جهت صعوبت و غموض اختلاف هر ذی حیا، و نیست بزرگ جثه و لطیف بدن و سنگین و سبک و صاحب قوت و صاحب ضعف در ایجاد فرمودن او مگر یکسان، و همچنین آسمان و هوا و آب و باد.

پس نظر کن بسوی مهر و ماه و درخت و گیاه و آب و سنگ و بسوی اختلاف نمودن این شب و روز و منفجر شدن این دریاها و بسیاری این کوهها و درازی این سرهای کوهها و متفرق شدن این لغتها و زبانهای مختلف گوناگون.

پس وای بر کسی که انکار نماید خداوند صاحب تقدیر را، و کافر شود بخداوند صاحب تدبیر، و گمان کرده اند که ایشان مثل گیاه خودرویند که نیست ایشان را زراعت کننده، و نه از برای صورتهای مختلفه ایشان آفریننده، و استناد نکردند بدلیلی در آن چیزی که ادعا نمودند، و بتحقیقی در آن چیزی که حفظ کردند و ذهنی

ایشان شد، آیا ممکن بشود بنائی بدون بنا کننده یا جنایتی بدون جنایت زننده و اگر خواستی گفتی در ملخ آنچه که در مورچه گفتی هنگامی که خلق فرمود خداوند عالم از برای آن دو چشم سرخ، و بر افروخت از برای آن دو حدقه روشن، و گردانید از برای آن قوه سامعه که پنهان است و واز نمود از برای آن دهن مساوی، و قرار داد از برای آن قوه حساسه با قوت و دو دندان که با آنها قطع میکند گیاه را و دو پای مثل دو داس که به آنها قبض میکند علف را، می ترسند از آن صاحبان زراعت در زراعت خودشان و استطاعت ندارند دفع کردن آن را اگر چه جمع آوری نمایند چه جمعیت خودشان را و حال آنکه خلقت آن تماما باندازه انگشت باریک نمی شود.

پس بلند است آن خدائی که سجده میکند او را اهل آسمانها و زمین با رضا و کراهت، و می مالد بخاک از برای او رخسار و روی را، و می اندازند جلو فرمان برداری را بسوی او از حیثیت ضعف و تسلیم، و می دهند او را افسار انقیاد از جهت خوف و ترس پس مرغ ها مسخرند از برای امر او، شمرده شماره پرها و نفسهای آنها را، و محکم ساخته و ثابت نموده پاهای آنها را برتری و برخشکی، مقدر فرموده روزیهای آنها را، و شمرده و ضبط کرده جنسهای آنها را، پس این کلاغ است، و این هما است و این کبوتر است، و این شتر مرغ است، دعوت فرمود هر مرغی را بنام خود، و کفالت کرد بروزی آن، و ایجاد نمود ابر سنگین را، پس بارانید باران نرم بی رعد و برق آن را، و شمرده قسمتهای آن را که بهر ولایت باندازه معین تقسیم شده پس تر ساخت آن باران زمین را پس از خشک شدن آن، و بیرون آورد گیاه آن را بعد از قحط سالی آن.

و الثمانون من المختار في باب الخطب

و هي مرويه في الاحتجاج من قوله عليه السلام: لا يشمل بحدّ إلى آخرها مثل ما في المتن من دون اختلاف إلا في ألفاظ يسيره. قال السيد (ره): و تجمع هذه الخطبه من اصول العلم مالا تجمعه خطبه.

ما و حده من كيفه، و لا حقيقته أصاب من مثله، و لا إياه عنى من شبّهه، و لا صمده من أشار إليه و توهمه، كلّ معروف بنفسه مصنوع، و كلّ قائم في سواه معلول، فاعل لا باضطراب آله، مقدر لا بجول فكره، غني لا باستفاده، لا تصحبه الأوقات، و لا ترفده الأدوات، سبق الأوقات كونه، و العدم وجوده، و الابتداء أزله. بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له، و بمضادته بين الامور عرف أن لا- ضد له، و بمقارنته بين الأشياء عرف أن لا- قرين له، ضاد النور بالظلمه، و الوضوح بالبهمه، و الجمود بالبلل، و الحرور بالصيرد، مؤلف بين متعادياتها، مقارن بين متبايناتها، مقرب بين متباعداتها، مفرق بين متدانياتها، لا يشمل بحدّ، و لا يحسب بعدّ و إنّما تحدّ الأدوات أنفسها، و تشير الالات إلى نظائرها، منعتها منذ

القدمه، و حمتها قد الأزلئيه، و جنبتها لو لا التكملة، بها تجلى صانعها للعقول، و بها امتنع عن نظر العيون، لا يجرى عليه السكون و الحركة، و كيف يجرى عليه ما هو أجراه، و يعود فيه ما هو أبداه و يحدث فيه ما هو أحدثه، إذا لتفاوتت ذاته، و لتجزء كنهه، و لا- امتنع من الأزل معناه، و لكان له وراء إذ وجد له أمام، و لالتمس التمام إذ لزمه التقصان، و إذا لقامت آيه المصنوع فيه، و لتحوّل دليلا- بعد أن كان مدلولاً عليه، و خرج بسلطان الامتناع من أن يؤثر فيه ما يؤثر في غيره. الّذى لا يحول و لا يزول، و لا يجوز عليه الأفعال، لم يلد فيكون مولوداً، و لم يولد فيصير محدوداً، جلّ عن اتّخاذ الأبناء، و طهر عن ملامسه النساء، لا تناله الأوهام فتقدّره، و لا تتوهّمه الفطن فتصوّره، و لا تدركه الحواسّ فتحسّه، و لا تلمسه الأيدي فتمسه، لا يتغيّر بحال، و لا يتبدّل بالأحوال، و لا- تبليه الليالي و الأيام، و لا تغيّره الضياء و الظلام، و لا يوصف بشيء من الأجزاء، و لا بالجوارح و الأعضاء، و لا بعرض من الأعراض، و لا بالغيريه و الأبعاض، و لا يقال له حدّ و لا نهايه، و لا انقطاع و لا غايه،

و لا أنّ الأشياء تحويه فتقله أو تهويه، أو أنّ شيئاً يحمله فيمليه أو يعدّله. ليس فى الأشياء بوالج، و لا عنها بخارج، يخبر لا بلسان و لهوات، و يسمع لا بخروق و أدوات، يقول و لا يلفظ، و يحفظ و لا يتحفّظ، و يريد و لا يضمّر، يحبّ و يرضى من غير رقه، و يبغض و يغضب من غير مشقه، يقول لما أراد كونه كن فيكون لا- بصوت يقرع، و لا- بنداء (نداء خ ل) يسمع، و إنّما كلامه سبحانه فعل منه أنشأه و مثله، لم يكن من قبل ذلك كائناً، و لو كان قديماً لكان إلهاً ثانياً، لا يقال كان بعد أن لم يكن فتجرى عليه الصفات المحدثات (صفات المحدثات خ ل)، و لا يكون بينها و بينه فصل و لا له عليها فضل فيستوى الصانع و المصنوع، و يتكافأ المبتدع و البديع، خلق الخلايق على غير مثال خلا- من غيره، و لم يستعن على خلقها بأحد من خلقه. و أنشأ الأرض فأمسكها من غير اشتغال، و أرساها على غير قرار و أقامها بغير قوائم، و رفعها بغير دعائم، و حصّنها من الأود و الاعوجاج و منعها من التّهافت و الانفراج، أرسى أوتادها، و ضرب أسدادها،

و استفاض عيونها، و خدّ أوديتها، فلم يهن ما بناه، و لا ضعف ما قواه. هو الظاهر عليها بسلطانه و عظمته، و هو الباطن لها بعلمه و معرفته و العالی علی كلّ شيء منها بجلاله و عزّته، لا يعجزه شيء منها طلبه و لا يمتنع عليه فيغلبه، و لا يفوته السّريع منها فيسبقه، و لا- يحتاج إلى ذي مال فيرزقه، خضعت الأشياء له، و ذلّت مستكينه لعظمته، لا تستطيع الهرب من سلطانه إلى غيره، فتمتنع من نفعه و ضرّه، و لا كفوء له فيكافئه، و لا نظير له فيساويه. هو المبنى لها بعد وجودها حتّى يصير موجودها كمفقودها، و ليس فناء الدّنيا بعد ابتداعها بأعجب من إنشائها و اختراعها، و كيف و لو اجتمع جميع حيوانها من طيرها و بهائمها، و ما كان من مراحلها و سائمها، و أصناف أسناخها و أجناسها، و متبلّده أممها و أكياسها، على إحداث بعوضه ما قدرت على إحداثها، و لا عرفت كيف السّبيل إلى إيجادها، و لتحيّرت عقولها في علم ذلك و تاهت، و عجزت قواها و تاهت، و رجعت خاسئته حسيره، عارفه بأنّها مقهوره، مقرّه بالعجز عن إنشائها، مدعنه بالضعف عن إفنائها. و إنّ سبحانه يعود بعد فناء الدّنيا، وحده لا شيء معه، كما كان

قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها، بلا وقت ولا مكان، ولا حين ولا زمان، عدمت عند ذلك الاجال والأوقات، وزالت السّينون والسّاعات، فلا شيء إلا الله الواحد القهار الذي إليه مصير جميع الامور بلا قدره منها كان ابتداء خلقها، وبغير امتناع منها كان فناءها، ولو قدرت على الامتناع لدام بقاءها. لم يتكأده (يتكأده خ ل) صنع شيء منها إذ صنعه، ولم يؤده منها خلق ما برئه وخلقها، ولم يكونها لتشديد سلطان، ولا لخوف من زوال ونقصان، ولا للاستعانه بها على نذ مكاشر، ولا للاحتراز بها من ضدّ مشاور، ولا للازدياد بها في ملكه، ولا لمكاشره شريك في شركه، ولا لوحشه كانت منه فأراد أن يستأنس إليها. ثم هو يفيها بعد تكوينها، لا لسأم دخل عليه في تصريفها وتديرها، ولا لراحه واصله إليه، ولا لثقل شيء منها عليه، لا يملّه (لم يملّه خ) طول بقائها، فيدعوه إلى سرعه إفنائها، لكنّه سبحانه دبرها بلطفه، و امسكها بأمره، و أتقنها بقدرته. ثم يعيدها بعد الفناء من غير حاجه منه إليها، ولا استعانه بشيء منها عليها، ولا لانصراف من حال وحشه إلى حال استيناس، ولا

من حال جهل و عمى إلى حال علم و التماس، و لا من فقر و حاجه إلى غنى و كثره، و لا من ذلّ و ضعه إلى عزّ و قدره.

اللغة

(وضح) يضح من باب وعد إذا انكشف و انجلى و (البهمة) لعلها مأخوذة من أبهم الأمر و استبهم إذا اشتبه و (الحرور) بفتح الحاء فى أكثر النسخ و هكذا ضبطه الشارح المعتزلى قال الفيومى: الحرور و زان رسول الريح الحاره، قال الفراء تكون ليلا و نهارا، و قال أبو عبيده: أخبرنا روبه أنّ الحرور بالنهار و السّيموم بالليل و قال أبو عمرو بن العلاء: الحرور و السّيموم بالليل و النهار، و فى القاموس: الحرور الريح الحاره بالليل و قد تكون بالنّهار و حرّ الشمس و الحرّ الدائم و النار، و فى نسخه الشارح البحرانى الحرور بالضمّ قال فى القاموس: الحرّ ضدّ البرد كالحرور بالضمّ و الحراره و (اللهوات) جمع لهات بفتح اللّام فيهما و هى اللحمه فى سقف أقصى الفم.

و (المراح) بالضمّ قال الشارح المعتزلى هى النعم ترد إلى المراح بالضمّ أيضا و هو الموضع الذى تأوى إليه النعم، و قال البحرانى: مراحها ما يراح منها فى مرابطها، و معاطنها و سائمها ما ارسل منها للرعى.

أقول: يستفاد منهما أنّ المراح هنا اسم مفعول و ظاهر غير واحد من اللّغويين أنه اسم للموضع فقط، قال فى القاموس: أراح الابل ردها إلى المراح بالضمّ المأوى و قال الفيومى فى مصباح اللّغه: قال الازهرى و أما راحت الابل فهى رائحه فلا يكون إلاّ بالعشى إذا أراحها راعيها على أهلها يقال: مرحت بالغداه إلى الرعى و راحت بالعشى على أهلها أى رجعت من المرعى إليهم، و قال ابن فارس: الرواح رواح العشىّ و هو من الزوال إلى اللّيل، و المراح بالضمّ حيث تأوى الماشيه بالليل و المناخ و المأوى مثله و فتح الميم بهذا المعنى خطأ لأنه اسم مكان و الزمان و المصدر من أفعل بالألف مفعل بضمّ الميم على صيغه اسم المفعول، و أمّا المراح

بالفتح فاسم الموضع من راحت بغير ألف، و اسم المكان من الثلاثي بالفتح، انتهى.

و قال فى ماده السوم: سامت الماشيه سوما رعت بنفسها و يتعدى بالهمزه فيقال أسامها راعيها، قال ابن خالويه: و لم يستعمل اسم مفعول من الرباعى بل جعل نسيا منسيا و يقال أسامها فهى سائمه.

فقد ظهر من ذلك أن جعل المراح اسم مفعول من أراح كما زعمه الشارحان غير جازف فهو اسم مكان و لا من تقدير مضاف فى الكلام و تمام الكلام فى بيان المعنى و (التباعد) ضد التجامد من بلد بلاده كشرب و فرح فهو بليد أى غير فطن و لا كيس و (لم يتكأده) بالتشديد و الهمز من باب التفعّل و بالممدّ أيضا من باب التفاعل مضارع تكأد يقال تكأدنى الأمر و تكأدنى أى شقّ علىّ، و عقبه كؤده صعبه.

الاعراب

قوله: منعته منذ القدمه و حمتها قد الأزلّيه و جنبتها لو لا التكملة، المروى من نسخه الرضىّ نصب القدمه و التكملة و الأزلّيه، و من بعض النسخ رفعها، فعلى الروايه الاولى الضمائر المتّصله مفعولات اول للأفعال الثلاثه، و لفظه منذ و قد و لو لا فى موضع الرّفْع على الفاعل، و المنصوبات الثلاث مفعولات ثانيه بالواسطه، و على الروايه الثانيه فارتفاع الأسماء الثلاثه على الفاعليه، و الضمائر المتّصله مفاعيل و منذ و قد و لو لا مفاعيل ثوان.

المعنى

اشاره

اعلم أنّ هذه الخطبه الشريفه كما قاله السيّد (ره) مشتمله على مطالب نفيسه و مباحث شريفه من العلم الالهى مع تضمّنها للفصاحه و البلاغه و انسجام العبارات و حسن الاسلوب و بديع النظم، و لعمري أنها فصل من كلامه عليه السّلام فى أرجائه مجال المقال واسع، و لسان البيان صاعد، و ثاقب المطالب لامع، و فجر المدايح طالع، و مراح الامتداح جامع، فهو لمن تمسّك بهداه نافع، و لمن تعلّق بعراه رافع، فيا له من فصل فضل كؤوس ينبوعه لذّه للشاربين، و دروس مضمونه مفرحه للكرام الكاتبين يعظم للمحقّقين قدر وقعه، و يعم للمدقّقين شمول نفعه.

كيف لا و الموصوف به الحقّ الأوّل ربّ العالمين، و ديّان الدّين، و خالق السّماوات و الأرضين، إله الخلق أجمعين.

و الواصف جامع علوم الأوّلين و الاخرين، خليفة الله فى الأرضين، معلم الملائكة و التّبيين، أمير المؤمنين الذى بحار علومه و ماثره لا ينال قعرها بغوص الأفهام و جبال فضائله و مفاخره لا يرتقى قلالها بطير العقول و الأوهام.

و تالى هذه الخطبه الشريفه خطبه أخرى لأبى الحسن الرضا عليه السّلام يأتى إنشاء الله ذكرها فى شرح المختار المأه و الثامن (1) و هى أيضا تجمع من اصول علم التوحيد ما لا يحصى كما يعرفه الناقد البصير ذو الفهم الثاقب.

إذا عرفت ذلك فأقول: إنّه عليه السّلام قد وصف الله الملك العلام فى هذه الخطبه بأوصاف سليّيه و اضافيه.

أولها قوله عليه السّلام: (ما وحيده من كيفه) أى من جعله مكيفا و وصفه سبحانه بالكيف فلم يجعله واحدا و لم يقل بوحدانيّته، لكنّه تعالى واحد و توحيدّه واجب لقيام الأدله العقليه و النقليه عليه حسبما مرّ فى تضاعيف المتن و الشرح غير مرّه فتكيفه مطلقا باطل.

و إنّما كان التّكيف منافيا للتوحيد لأنّ الكيف بأقسامها الأربعة أعنى الكيفيات المحسوسه راسخه كانت كصفرة الذهب و حلاوه العسل و تسمى انفعاليات أو غير راسخه كحمره الخجل و صفرة الوجل و تسمى انفعالات، و الكيفيات الاستعداديه سواء كانت استعدادا نحو الانفعال أى التهيؤ لقبول أثرها بسهولة أو سرعه كالمرضيه و اللين، أو استعدادا نحو اللانفعال أى التهيؤ للمقاومه و بطوء الانفعال كالمصحاحيه و الصّلاه، و الكيفيات النفسانيّه المختصّه بذوات الأنفس الحيوانيّه راسخه كانت و تسمى ملكه كالعلم و الشجاعه و العداله، أو غير راسخه و تسمى حالا- كغضب الحليم و مرض الصّحاح، و الكيفيات المختصّه بالكميات متّصله كانت كالاستقامه و الانحاء و الشكل و الخلقه، أو منفصله كالزوجيه و الفرديّه.

فهو بهذه الأقسام الثابته له بالحصر العقلى أو الاستقرائى من أقسام العرض

ص: ٦١

و العرض هو الموجود الحال فى المحل على وجه الاختصاص الناعت أى يكون أحد الشئيين بالنسبه إلى الآخر بحيث يكون مختصاً به على وجه يوجب ذلك الاختصاص كون الأول نعتاً و الثانى منعوتاً كما فى السواد بالنسبه إلى الجسم، فإن اختصاصه به أوجب اتصافه به فيقال جسم أسود فلو كان الحقّ الأول سبحانه موصوفاً بالكيف بأى قسم من أقسامه لزم اقترانه به، و المقارنه بين الموصوف و الوصف مستلزم للثنيه لما قد مرّ فى الفصل الرابع من المختار الأول من قوله عليه السّلام: فمن وصف الله فقد قرنه و من قرنه فقد ثناه، و الثنيه مناف للتوحيد، هذا.

و قد مرّ دليل آخر على استحاله اتصافه بالكيف فى شرح الفصل الثّانى من المختار التسعين فليراجع هناك.

و توضيح ما قاله من جهه النقل ما رواه فى البحار من كتاب كفايه النصوص لعليّ بن محمّد بن عليّ بن الخزاز الرازى عن أبى المفصل الشّيبانى عن أحمد بن مطوق ابن سوار عن المغيره بن محمّد بن المهلب عن عبد الغفار بن كثير عن إبراهيم بن حميد عن أبى هاشم عن مجاهد عن ابن عباس قال:

قدم يهودىّ على رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم يقال له: نعتل.

فقال: يا محمّد إنى سائلك عن أشياء تلجلج فى صدرى منذ حين فان أنت أجبتنى عنها أسلمت على يدك، قال صلّى الله عليه و آله و سلّم: سل يا با عماره.

فقال: يا محمّد صف لى ربك فقال صلّى الله عليه و آله و سلّم: إنّ الخالق لا يوصف إلا بما وصف به نفسه و كيف يوصف الخالق الذى يعجز الحواس أن تدركه، و الأوهام أن تناله، و الخطرات أن تحدّه و الأبصار عن الاحاطه به، جلّ عمّا يصفه الواصفون، نأى فى قربه، و قرب فى نائه كيف الكيفيه فلا- يقال له كيف، و أين الأين فلا- يقال له أين، منقطع الكيفوفيه و الأينوتيه، فهو الأحد الصّمد كما وصف نفسه، و الواصفون لا يبلغون نعته لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا أحد.

قال: صدقت يا محمّد أخبرنى عن قولك إنّه واحد لا شبيه له أليس الله واحد و الانسان واحد فوحدائتيه أشبهت وحدائتيه الانسان؟

فقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: اللهُ واحدٌ واحدٌ المعنى و الانسان واحدٌ ثنوى المعنى جسم و عرض و بدن و روح، فانما التشبيه فى المعانى لا غير.

و الثانى قوله عليه السَّلام (و لا حقيقته أصاب من مثله) أى من أثبت له المثل فلم يعرفه حقَّ معرفته، لأنَّه سبحانه واجب الوجود ليس كمثله شىء فالجاعل له مثلا لم يعرفه بوجود الوجود لأنَّ وجوب الوجود ينفى المثل.

و المقصود بالكلام تنزيهه سبحانه عن المماثل و تحقيق أنَّه سبحانه لا مثل له هو أنَّ المثل هو المشارك فى تمام الماهية و هو تعالى ليس له شريك فليس له مثل و أيضا قد تقرَّر أنَّه تعالى لا مهية له فلا يكون له مثل اذا الاشتراك فى المهية فرع وجود المهية.

و قال الشارح البحرانى: كلُّ ما له مثل فليس بواجب الوجود لذاته، لأنَّ المثلية إمَّا أن يتحقق من كلِّ وجه فلا تعدَّد إذا لأنَّ التعدَّد يقتضى المغايره بأمر ما و ذلك ينافى الاتحاد و المثلية من كلِّ وجه هذا خلف، و إمَّا أن يتحقَّق من بعض الوجود.

و حينئذ ما به التماثل إمَّا الحقيقه أو جزؤها أو أمر خارج عنها.

فان كان الأوَّل كان به الامتياز عرضيا للحقيقه لازما أو زايلا لكن ذلك باطل لأنَّ المقتضى لذلك العرضيه إمَّا المهية فيلزم أن يكون مشتركا بين المثلين لأنَّ مقتضى الماهية الواحده لا يختلف فما به الامتياز لأحد المثلين عن الآخر حاصل للآخر هذا خلف، أو غيرها فتكون ذات واجب الوجود مفتقره فى تحصيل ما تميّزها من غيرها إلى غير خارجى هذا محال.

و ان كان ما به التماثل و الاتِّحاد جزءا من المثلين لزم كون كلِّ منهما مركبا فكل منهما ممكن هذا خلف.

و بقى أن يكون التماثل بأمر خارج عن حقيقتهم مع اختلاف الحقيقتين لكن ذلك باطل.

أمَّا أولا فلامتناع وصف واجب الوجود بأمر خارج عن حقيقته لاستلزام اثبات الصفه

له تثنيته و تركيبه على ما مرّ.

و أمّا ثانياً فلأنّ ذلك الأمر الخارجى المشترك إن كان كاملاً لذات واجب الوجود فواجب الوجود لذاته مستفيد للكمال من غيره هذا خلف، و إن لم يكن كاملاً- كان اثباته له نقصاً، لأنّ الزيادة على الكمال نقص فثبت أنّ كلّ ماله مثل فليس بواجب الوجود لذاته.

و الثالث قوله عليه السّلام (و لا إياه عنى من شبّهه) و معناه مثل سابقه و الغرض به تنزيهه عن الشبيه.

و قال صدر المتألّهين فى شرح الكافى: الضابطه الكلّيه فى تنزيهه تعالى عن الاشتراك مع غيره فى شىء من الصّفات أو أمر من الأمور الوجوديّة أنّه يلزم عند ذلك إما المماثله فى الذات أو المشابهه فى الصّيفه، لأنّ ذلك الأمر المشترك إن كان معتبراً فى ذاته تعالى فيلزم المثل، و إن كان زايدا عليه فأشبهه و كلاهما محال.

أمّا الأوّل فللزوم التركيب المستلزم للامكان و الحاجه، و لما تقدّم من البرهان على نفى الماهيه عن واجب الوجود، و أنّ كلّ ذى مهيه معلول، و أيضاً قد برهن على أنّ أفراد طبيعه واحده لا يمكن أن يكون بعضها سبباً للبعض مقدماً عليه بالذات، و اللّهُ موجود كلّ ما سواه فلا مثل له فى الوجود.

و أمّا الثانى فذلك الأمر الزائد إن كان حادثاً لزم الانفعال و التغير الموجبين للتركيب تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً، و إن كان أزلياً لزم تعدّد الواجب تعالى و هو محال.

و الرابع قوله عليه السّلام (و لا صمده من أشار إليه و توهمه) أى لم يقصده سبحانه من أشار إليه بالإشاره الحسيّه أو العقليّه، لأنّ من أشار إليه فقد حدّه، و من حدّه فقد عدّه، و من عدّه فقد أبطل أزلّه حسبما عرفته فى شرح الفصل الخامس من المختار الأوّل، و فى شرح المختار المأه و الثّانى و الخمسين، فالموجّه قصده إلى من يشير إليه موجّه له إلى شىء ممكن ليس بواجب، و كذلك من وجّه قصده إلى شىء موهوم

موجه له إلى مخلوق مصنوع مثله لا إلى المعبود بالحق الواجب لذاته، لتنزّهه سبحانه عن ادراك العقول والأوهام، و تقدّسه عن درك الافهام حسبما عرفته في شرح الفصل الثاني من المختار الأوّل وغيره.

وقد قال الباقر عليه السّلام كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه مخلوق مثلكم و لعلّ النمل الصّيغار تتوهم أنّ لله زبانيين «زبانيين» فإنّ ذلك كمالها و تتوهم أنّ عدمهما نقصان لمن لا يتّصف بهما.

و الخامس قوله عليه السّلام (كلّ معروف بنفسه مصنوع) و الغرض منه نفى العلم به بحقيقته بيان ذلك أنه تعالى لو كان معروفا بنفسه أي معلوما بحقيقته لكان مصنوعا إذ كلّ معروف مصنوع لكن التالي باطل فالمقدّم مثله، أما بطلان التالي فلأنّ المصنوع مفتقر إلى الصانع و المفتقر ممكن لا يكون واجبا، و أما وجه الملازمه فلأنّ كلّ معلوم بحقيقته فأنّما يعلم من جهه أجزائه و كلّ ذى جزء فهو مركب محتاج إلى مركّب يركّبه و صانع يصنعه، فثبت بذلك أنّ كلّ معلوم الحقيقه مصنوع فانقذح منه أنّه تعالى شأنه غير معروف بنفسه بل معروف باثاره و آياته.

و السادس قوله عليه السّلام (و كلّ قائم في سواه معلول) و الغرض منه نفى كونه قائما بغيره، إذ لو كان قائما بغيره لكان معلولا، لأنّ كلّ قائم في سواه معلول لكن التالي باطل لأنّ المعلوليه ينافى وجوب الوجود فالمقدّم مثله، و وجه الملازمه أنّ القائم بغيره محتاج إلى محلّ و كلّ محتاج ممكن و كلّ ممكن معلول فظهر منه أنه تعالى لا يكون قائما بغيره، بل كلّ شيء قائم به موجود بوجوده.

و يمكن تقرير الدليل بنحو آخر و هو أن يقال: كلّ قائم في سواه معلول و الواجب تعالى ليس بمعلول فينتج أنه ليس قائما بغيره، و يأتي مثل هذا التقرير في الفقره السابقه أعنى قوله كلّ معروف اه.

السابع أنه تعالى (فاعل لا باضطراب آله) يعنى أنه خالق الخلاق أجمعين جاعل السماوات و الأرضين موجد الأولين و الاخرين من دون حاجه في فعله و ايجاده إلى اكتساب الالات و تحصيل الأدوات، لأنّ الافتقار إليها من صفات الامكان

و لوازم النقصان و إنما أمره تعالى إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون.

الثامن أنه (مقدّر لا بجول فكره) يعنى أنه سبحانه قدّر لكلّ شيء ما يستحقه من الوجود و أعطاه كلّ موجود المقدار الذى يستعدّه من الكمال كما و كيفاً فى الأرزاق و الاجال و نحوها من دون افتقار فى ذلك إلى جولان الفكر كما يفتقر إليه غيره من البشر، لأنّ الفكره لا تليق إلاّ بذوى الضمائر و هو تعالى منزّه عن الضمير و ساير الالات البدنيه.

التاسع أنّه سبحانه (غنى لا باستفاده) يعنى أنّ غناه تعالى بنفس ذاته الواجب لا كالأغنياء ممّا مستفيداً للغنى من الخارج و إلاّ لزم كونه تعالى ناقصاً فى ذاته مستكملاً بغيره و هو محال، و أيضاً كلّ غنىّ غيره فقد صار موجوداً بوجوده و حصل له الغنى من بحر كرمه وجوده، و معطى الشيء لا يكون فاقداً له البتّه.

العاشر أنه (لا تصحبه الأوقات) لأنه تعالى قديم و الوقت و الزمان حادث و الحادث لا يكون مصاحباً للقديم لاستلزام المصاحبه للمقارنه و المعينه.

روى فى البحار من التوحيد و الأمالى عن أبى بصير عن أبى عبد الله الصادق عليه السلام قال: إنّ الله تبارك و تعالى لا يوصف بزمان و لا مكان و لا حركه و لا انتقال و لا سكون بل هو خالق الزمان و المكان و الحركه و السكون و الانتقال، تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

(و) الحادى عشر أنّه (لا- ترفده الأوقات) أى لا- تعينه الالات فيما يوجدّه و ايده لغنائه عن الحاجه إلى الاعانه و تنزّهه عن الاستعانه حسبما عرفته آنفاً.

و الثانى عشر أنه (سبق الأوقات كونه) أى وجوده أى كان وجوده سابقاً على الأزمنه و الأوقات بحسب الزمان الوهمى أو التقديرى و كان علّه لها و موجداً إيّاها.

(و) الثالث عشر أنه سبق (العدم وجوده) أى وجوده لوجوبه سبق و غلب العدم فلا يعتريه عدم أصلاً.

و قال الشارح البحرانى: المراد عدم الممكنات لأنّ عدم العالم قبل وجوده كان مستنداً إلى عدم الداعى إلى ايجاده المستند إلى وجوده، فوجوده سبق على

عدم الممكنات.

وقيل: اريد به اعدام الممكنات المقارنه لابتداء وجوداتها فيكون كناية عن أزليته و عدم ابتداء لوجوده.

(و) الرابع عشر أنه سبق (الابتداء أزله) أى سبق وجوده الأزلى كلّ ابتداء فليس لوجوده و لا شيء من صفات ذاته ابتداء، أو أنّ أزليته سبق بالعليه كلّ ابتداء و مبتداء.

الخامس عشر أنه تعالى (بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له) أى بخلقه و ايجاده المشاعر الادراكيه و الحواس و إفاضتها على الخلق عرف أن لا مشعر له، إما لما مرّ من أنه تعالى لا يتّصف بخلقه، أو لأننا بعد إفاضه المشاعر علينا علمنا حاجتنا فى الادراك إليها فحكمتنا بتنزّهه تعالى عنها لاستحاله الاحتياج عليه سبحانه.

و قال الشارح المعتزلى: لأنّ الجسم لا يصحّ منه فعل الأجسام و هذا هو الدليل الذى يعول عليه المتكلّمون فى أنه تعالى ليس بجسم.

و قال الشارح البحرانى: و ذلك أنه تعالى لما تعالى خلق المشاعر و أوجدها و هو المراد بتشعيره لها امتنع أن يكون له مشعر و حاسه و إلّا- لكان وجودها له إمّا من غيره و هو محال، أمّا أوّلا فلأنه مشعر المشاعر و أمّا ثانيا فلأنه يكون محتاجا فى كماله إلى غيره فهو ناقص بذاته هذا محال، و إمّا منه و هو أيضا محال لأنه إن كان من كمالات الوهيتة كان موجودا لها من حيث فاقد كمالا- فكان ناقصا بذاته هذا محال، و إن لم يكن كما لا كان اثباتها له نقصا لأنّ الزيادة على الكمال نقصان فكان ايجاده لها مستلزما لنقصانه و هو محال انتهى.

و اعترض عليه صدر المتألّهين فى شرح الكافى و قال فيه بحث من وجوه:

أحدها بطريق النقص فإنّ ما ذكره لو تمّ يلزم أن لا يثبت له تعالى على الاطلاق صفه كماليه كالعلم و القدره و نحوهما بأن يقال امتنع أن يكون له علم مثلا و إلّا لكان وجوده له إمّا من غيره، إلى آخر ما ذكره.

و ثانيها بالحلّ و هو أنّ ههنا احتمالا آخر نختاره، و هو أن يكون ذلك

المشعر عين ذاته كالعلم و القدره فان بطلانه لو كان بديهيًا لم يحتج إلى الاستدلال إذ كل ما يحتمل قبل الدليل أن يكون عارضا له يحتمل أن يكون عينا له.

و ثالثها أنّ ما ذكره من الكلام على تقدير تمامه استدلال برأسه لم يظهر فيه مدخله قوله بتشعيره المشاعر في نفى المشعر عنه تعالى، و إنما استعمله في إثبات مقدّمه لم تثبت به و قد ثبت بغيره كما لا يخفى على الناظر فيه.

فالأولى أن يقال: قد تقرّر أنّ الطبيعه الواحده لا يمكن أن يكون بعضها علّه لبعض لذاته بأن يقال: لو فرض كون نار مثلا علّه النار أخرى فعليّه هذه و معلوليّه هذه إمّا لنفس كونهما نارا فلا رجحان لإحدهما في العليّه و للأخرى في المعلوليّه لتساويهما في الناريّه، بل يلزم أن يكون كلّ نار علّه للأخرى بل علّه لذاتها و معلولا لذاتها و هو محال و إن كان العليّه لانضمام شيء آخر فلم يكن ما فرضناه علّه بل العلّه حينئذ ذلك الشيء فقط لعدم الرجحان في إحدهما للشرطيّه و الجزئيّه أيضا لاتحادهما من جهه المعنى المشترك و كذلك الحال لو فرض المعلوليّه لأجل ضميمه، فقد تبين أنّ جاعل الشيء يستحيل أن يكون مشاركا لمجعوله.

و به يعرف أنّ كلّ كمال و كلّ أمر وجودي يتحقّق في الموجودات الامكانيه فنوعه و جنسه مسلوب عنه تعالى و لكن يوجد له ما هو أعلى و أشرف منه.

أمّا الأوّل فلتعاليه عن النقص و كلّ مجعول ناقص و إلّا لم يكن مفتقرا الى جاعل و كذا ما يساويه في المرتبه و آحاد نوعه كآحاد جنسه.

و أمّا الثاني فلأنّ معطى كلّ كمال ليس بفاقد له بل هو منبعه و معدنه و ما في المجعول رشحه و ظلّه، انتهى.

(و) السادس عشر أنه سبحانه (بمضادّته بين الامور عرف أن لا ضدّ له) لأنّ الضدّ يطلق على معينين.

أحدهما المعنى الاصطلاحي فيقال الضدّان في الاصطلاح على الأمرين الوجوديين الذين يتعاقبان على موضوع واحد و محلّ واحد.

و الثاني المعنى العرفي الذي هو المكافئ للشيء و المساوى له في القوّه

و على أى معنى كان فليس يجوز أن يكون له سبحانه ضدّ.

أمّا على الأوّل فلاّنه لما خلق الأضداد فى محالها وجدناها محتاجه إليها علمنا عدم كونه ضدّ الشىء للزوم الحاجه إلى المحلّ المنافيه لوجوب الوجود أو لأنّنا لما رأينا كلّاً من الضدّين يمنع وجود الآخر و يدفعه و يفنيه علمنا أنّه تعالى منزّه عن ذلك، أو أنّ التضاد إنّما يكون للتحديد بحدود معيّنه لا-تجامع غيرها كمراتب الألوان و الكيفيات، و هو سبحانه منزّه عن الحدود، و أيضاً كيف يضادّ الخالق مخلوقه و الفايض مفيضه؟.

و أما على الثانى فلاّ أنّ المساوى للقوّه فى الواجب يجب أن يكون واجبا فيلزم تعدد الواجب و هو باطل.

و قال الشارح البحرانى: إنّّه لما كان خالق الأضداد فلو كان له ضدّ لكان خالقا لنفسه و لصدّه و هو محال، و لأنّك لما علمت أنّ المضادّه من باب المضاف و علمت أنّ المضاف ينقسم إلى حقيقىّ و غير حقيقىّ فالحقيقىّ هو الذى لا نعقل مهيتّه إلاّ بالقياس إلى غيره، و غير الحقيقىّ هو الذى له فى ذاته مهيتّه غير الاضافه تعرض لها الاضافه، و كيف ما كان لا بد من وجود الغير حتى يوجد المضاف من حيث هو مضاف، فيكون وجود أحد المضافين متعلّقا بوجود الآخر، فلو كان لواجب الوجود ضدّ لكان متعلق الوجود بالغير فلم يكن واجب الوجود لذاته هذا خلف انتهى.

أقول: و أنت خبير بأنّ ما ذكره أخيرا فى علّه إبطال الضدّ أعنى قوله: لو كان لواجب الوجود ضدّ لكان متعلّق الوجود بالغير اه إنّما يتمسّى فى القسم الأوّل أعنى المضاف الحقيقىّ، و أمّا فى القسم الثانى فلا، إذ تعلّق وجوده بالغير ممنوع لأنّ له فى ذاته مهيتّه موجوده كما صرّح به، و إنّما إضافته موقوفه على الغير كما لا يخفى.

فالأولى أن يساق الدليل إلى قوله حتّى يوجد المضاف من حيث هو مضاف على النحو الذى ساقه ثمّ يقال: و هو محال عليه تعالى.

أما على التقدير الأوّل فظاهر إذ لا مكافىء و لا مضادّ له فى الوجود لما أشرنا إليه.

و أما على الثاني فلأن صفاته عين ذاته و ليس له صفة عارضه فلا يتصف بالاضافه العرضيه، و هذا كله بعد الغض عما برهن عليه من أن الواجب سبحانه لا مهيه له فافهم جيدا.

و به يظهر الجواب عما ربما يعترض فى المقام بأنه تعالى بذاته مبدء الأشياء و خالقها و موجدها، و كل هذه الامور إضافات فيكون مضافا حقيقيا.

وجه ظهور الجواب أن المضاف من أقسام المهيه التى لها أجناس عاليه، و الوجود ليس بمهيه كليه و لا جنس له و لا فصل سيمما و وجود الواجب الذى لا يشوبه عموم و لا مهيه، ألا ترى أن كونه موجودا لا فى موضوع لا يوجب كونه جوهرًا إذ الجواهر مهيه حقا فى الوجود الخارجى أن لا يكون فى موضوع، و الأول تعالى لا مهيه له فلا يكون جوهرًا و كذا لا يكون مضافا.

(و) السابع عشر أنه (بمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له) و الكلام فيه كما مر فى سابقه حرفا بحرف.

بأن يقال: انه تعالى خلق المقترنات و مبدء المقارنه بها فلو كان مقارنا لغيره لكان خالقا لنفسه و لقرينه و هو محال، و أيضا المقارنه من باب المضاف و يمتنع أن يلحق الواجب لما تقدم.

و قال صدر المتألهين فى شرح الكافى: برهانه أنه خالق المقترنات و نحو وجودها الذى بحسبه يكون مقترنا بالذات، أو يصح عليه المقارنه.

فالأول ككون الشىء عارضا لشىء أو معروضا ملزوما له أو صورته شىء أو مادّه شىء أو جزء شىء و الثانى ككون الشىء معروضا بشىء بعد ما لم يكن، أو مادّه ككون جسم ملاقيا لجسم آخر و هذه كلها ممّا لا يجوز لحوقه لكل موجود اتفق، بل من الموجود ما يستحيل عليه لذاته الاقتران بشىء كالمفارقات مثلا و كالأضداد بعضها لبعض.

و الغرض أن كون الشىء بحيث يجوز عليه المقارنه شىء آخر أمر يرجع إلى خصوصيه ذاته و نحو وجوده، و قد علمت أن خالق كل موجود ليس من نوع ذلك

الوجود، فلو كان ذاته مقارنا بشيء آخر و انحاء المقارنات محصوره و كل منها قد وجد في المخلوقات فيلزم كونه من نوع المخلوقات بل يلزم كونه خالقا لنفسه كما مرّ.

الثامن عشر أنّه مضادّ بين الأمور المتضادّه و هو في الحقيقه تأكيد للوصف السّادس عشر، لأنّه قد ذكر جمله من أقسام المتضادّات و المتفرّقات ليتبيّن أنّ مضادّها و مفرّقتها ليس من جنسها، و يتّضح أنّه ليس متّصفا بها و لا بالتضاد فقال:

(ضاد النور بالظلمه) و هو دليل بظاهره بصيغه الفاعل على كون الظلمه أمرا وجوديا مطابق لقوله تعالى: «وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ» إذ لو كان أمرا عدميًا لم يكن مجعولا مخلوقا، و هو مذهب المحقّقين من المتكلّمين حسبما عرفته في شرح الفصل الأوّل من المختار الرابع، خلافا للاشراقيين و أتباعهم حيث ذهبوا إلى أنّها ليست إلّا عدم النور فقط، من غير اشتراط الموضوع القابل.

قال الصّيدر الشيرازي: و الحقّ أنّها ليست عدما صرفا بل هي عباره عن عدم الضوء عما من شأنه أن يضيء و إذا ليست بعدم صرف، و مع ذلك يتعاقب مع الضوء على موضوع واحد كالهواء و نحوه، فصّح عليه إطلاق الضّد على اصطلاح المنطقيين حيث لا يشترط في اصطلاحهم المنطقي كون كلا الضدّين وجوديّين، بل الشرط عندهم التعاقب على موضوع واحد انتهى.

و على ذلك أي كونها عباره عن عدم الضوء عما من شأنه أن يكون مضيئا تقابل الضوء تقابل العدم و الملكه، و يكون اطلاق الضّد عليها بحسب الاصطلاح الحكمي مجازا كما لا يخفى.

(و) ضاد (الوضوح بالبهمه) أي الظهور بالابهام و الجلايه بالخفاء، و فتّيرهما الشارحان المعتزلي و البحراني بالبياض و السواد و لا يخفى بعده (و الجمود بالبلل) أي اليبوسه بالرطوبه (و الحرور بالبرد) أي الحراره أو حراره الريح الحاره بالبروده.

التاسع عشر أنّه تعالى (مؤلّف بين متعادياتها مقارن بين متبايناتها مقرّب بين متباعداتها) لا يخفى حسن الاسلوب و لطافه التطبيق في هذه الفقرات الثلاث

و الفقره الرابعه الاتيه، حيث طابق بين التأليف و التعادى و التقارن و التباين و التقريب و التباعد و التفريق و التدانى.

و المقصود أنه جمع سبحانه بقدرته الكامله و حكمته البالغه بين الامور التى فى غايه التباين و التباعد، مثل جمعه بين العناصر المختلفه الكيفيات و بين الروح و البدن، و القلوب المتشثته و الأهواء المتفرقه، فبدل ذلك الجمع و التأليف الواقع على خلاف مقتضى الطبايع على قاهر يقهرها عليه، و قاسر يقسر العناصر على الامتراج و الالتيام و الاستحاله، حتى يحصل بينها كيفيه متوسطه هى المزاج إذ لو كان كل منها فى مكانه لم يحصل بينها امتراج فلم يتحصّل منها مزاج.

العشرون أنه (مفرّق بين متدانياتها) لا يخفى حسن المقابله بين هذه القرينه و القرانين الثلاث السابقه، حيث جعل التفريق فى قبال التأليف و القرآن و التقريب و جعل التدانى فى مقابله التباعد و التباين و التعادى.

و المراد أنه فرق بين الأشياء على منتهى قربها مثل تفريقه بين أجزاء العناصر لبطلان تركيبها و بين الروح و البدن بالموت و بين أجزاء المركبات عند انحلالها و الأبدان بعد موتها، فدلّ ذلك التفريق على وجود المفرّق و قدرته، قال تعالى:

«وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ».

قيل فى تفسيره: إنّ فى خلق الزوجين دلالة على المفرّق و المؤلّف لهما، لأنه خلق الزوجين من واحد بالنوع فيحتاج إلى مفرّق يجعلهما متفرّقين و جعلهما مزوجين مؤتلفين ألفه بخصوصهما فيحتاج إلى مؤلّف يجعلهما مؤتلفين.

الحادى و العشرون أنه (لا يشمل حدّ) أى لا يشمل حدّ و لا يكون محدودا به، لا بالحدّ الاصطلاحى و لا بالحدّ اللغوى، لما مرّ غير مرّه فى تضاعيف الشرح من أنّ الحدّ الاصطلاحى و هو القول الشارح لمهية الشىء المؤلّف من المعانى الذاتيه المختصّه به، فلا بدّ أن يكون المحدود به مركبا ذا أجزاء، و الواجب تعالى ليس بمركب فلا يكون محدودا، و الحدّ اللغوى عباره عن نهايه الشىء الذى يقف عندها و لا يتجاوز عنها، و هو من لواحق الكمّ المتّصل و المنفصل و الكمّ من الأعراض

و لا شيء من الواجب بعرض أو محلّ له فامتنع أن يوصف به.

(و) الثاني و العشرون أنّه (لا- يحسب بعدّ) قال الشارح البحراني: أى لا- يلحقه الحساب و العدّ فيدخل فى جملة المحسوبات بالمعدوده و ذلك إنّ العدّ من لواحق الكّم المنفصل الذى هو العدد كما هو معلوم فى مظانه و الكّم عرض، و قد ثبت أنه تعالى ليس بعرض و لا محلّ له.

و قال الشّارح المعتزلى: يحتمل أن يريد به أنّه لا- تحسب أزليّته بعدّ أى لا- يقال له منذ وجد كذا و كذا كما يقال للأشياء المتقاربه العهد و يحتمل أن يريد به أنّه ليس مماثلا للأشياء فيدخل تحت العدّ كما يعدّ الجواهر و كما تعدّ الامور المحسوسه.

و قال العلّامه المجلسى (ره): لا يحسب بالأجزاء و الصّفات الزائده المعدوده.

أقول: و الكلّ صحيح محتمل لا غبار عليه و إن كان الأوّل أشبهه، فالمقصود به أنّه ليس من جملة المعدودات كما ربما يسبق ذلك إلى الوهم إذا وصفناه سبحانه بأنه واحد فيتوهم منه أنّه واحد ليس له ثان و أنّ وحدته وحده عدديّه، و اندفاع ذلك الوهم بأن معنى كونه واحدا أنّه احدى الذات و أنّه ليس له مثل و نظير لا أنّه واحد بالعدد، لأنّه لا يحسب بعد ف يكون مساقه مساق قوله عليه السّلام فى الخطبه السابقه واحد لا بعدد، هذا.

و لما نزهه تعالى عن كونه محدودا بحدّ و معدودا بعدّ أكد ذلك بقوله (و إنما تحدّ الأدوات أنفسها و تشير الالات إلى نظايرها) يعنى أنّه سبحانه لو رام أحد أن يحده أو يعدّه فلا بدّ أن يكون تحديده و عدّه بالالات البدنيّه و القوى الجسمانيّه ظاهريّه كانت كالأصابع و اليد و اللسان و غيرها، أو باطنيه كالمتوهمه و المتفكره و المتخيّله، لكن شيئا منها لا يقدر على ذلك.

أمّا الجوارح الظاهره فلانحصار مدركاتهما فى عالم المحسوسات و الأجسام و الجسمانيات، فهى إنما تدرك و تحدّ أنفسها أى أجناسها و أنواعها و تعدّ نظايرها أى ذوات المقادير و تشير إلى ما هى مثل لها فى الجسميه و الجسمانيه، و صانع العالم

ليس بجسم ولا جسماني ولا ذى مقدار فاستحال أن تحدّه الالات و تعدّه الأدوات.

و أمّا المشاعر الباطنه فإنّ مدركاتها وإن لم تكن مقصوره فى المحسوسات و الموجودات إلّا- أنها إذا حملت على ما ليس بموجود فى الخارج ترجع و تخترع صوره مماثله للموجود حسبما عرفته فى شرح الفصل الثانى من المختار الأوّل فهى أيضا لا تتعلّق إلّا بما يماثلها فى الامكان و لا تحيط إلّا بما هو فى صوره جسم أو جسماني.

فأتضح بذلك أنّ أفعال الأدوات و الالات و آثارها إنما توجد فى الأشياء الممكنه التى هى مثلها لا فيه تعالى، هذا.

و لما ذكر أنّه سبحانه أجلّ و أعظم شأننا و قدسا من دخوله فى عداد المحدودات و أكّده باستحاله التحديد و الاشاره إليه سبحانه من الالات و الأدوات لكون مدركاتها مقصوره محصوره فى أسناخها و أشباهها من الممكنات و المحسوسات و أكّده ثانيا بالتنبيه على أنّ الالات موصوفه بالحدوث و الامكان و النقص، و الحقّ الأوّل جلّ شأنه و عظم سلطانه موصوف بالقدم و الوجوب و الكمال، فكيف لها أن تحوم حوم حضره القدس و أنّى للحدث أن يحدّد القديم و للممكن الاشاره إلى الواجب و للناقص الاحاطه بمن هو فى غايه العظمه و الكمال و الجبروت و الجلال.

و ذلك قوله (منعتها منذ القدمه و حمتها قد الأزليه و جنبتها لو لا التّكملة) فالمقصود بهذا الكلام التنبيه على حدوث الالات و الأدوات و نقصها صراحه و الاشاره إلى قدم البارى تعالى و كماله ضمنا أو بالعكس، و الأوّل مبنى على كون منذ و قد و لو لا مرفوعات المحل على الفاعليه، و الثانى على انتصابها بالمفعوليه و كون الفاعل القدمه و الأزليه و التكملة و الأوّل أولى و أنسب لمطابقته لنسخه الرضى كما روى و لكون قرب هذه الجمل بقوله و إنما تحدّد الأدوات آه مشعرا بكون عمدته النظر فيهما إلى بيان وصف الالات بالحدوث و إظهار نقصها و قصورها و ان كان المقصود بالذات منهما جميعا الدلاله على تنزيه البارى سبحانه من القصور و النقصان.

و كيف كان فتوضيح دلاله هذا الكلام على المرام يحتاج إلى تمهيد مقدّمه

أو بينه و هي:

أن لفظ منذ مثل اختها مذ لها معنيان.

أحدهما أول المدّة أى ابتداء زمان الفعل الذى قبلها مثبتاً أو منفيًا تقول رأيت منذ يوم الجمعة أو ما رأيت منذ يوم الجمعة أى أول مدّة الرؤيه أو انتفاؤها يوم الجمعة.

و ثانيها جميع مدّة الفعل الذى قبلها مثبتاً أو منفيًا، نحو صحبني منذ يومان أى مدّة صحبته يومان فيليها الزّمان الذى فيه معنى العدد، و يجب أن يليها مجموع زمان الفعل من أوله الى آخره المتصل بزمان التكلم.

و قد يقع بعدها مصدر أو فعل أو ان فيقدّر زمان مضاف الى هذه نحو ما رأيت منذ سفره أو منذ سافر أو منذ أنه سافر أى منذ زمان سفره و منذ زمان سافر و منذ زمان أنه سافر.

و لفظه قد اذا دخلت على الماضى تفيد التحقيق و تقريب الماضى من الحال تقول:

قد ركب زيد أى حصل ركوبه عن قريب، فان قلت ركب زيد احتمال الماضى القريب و البعيد و لذلك لا تدخل على الفعل الغير المنصرف مثل نعم و بئس و عسى و ليس لأنها ليست بمعنى الماضى حتى يقرب معناها من الحال.

و لفظه لو لا- موضوعه للدخول على جملة اسميه ففعليه لربط امتناع الثانيه بالاولى تقول لو لا- زيد لأكرمتك أى لو لا- زيد موجود، فهى تدلّ على امتناع الاكرام بسبب وجود زيد، و تقول فى الأشياء البديعه المعجبه ما أحسنها و ألطفها لو لا ما فيها من عيب كذا، فتفيد انتفاء شدّه الحسن و الاعجاب بوجود العيب الموجود فيها.

و إذا مهّدت هذه المقدمه الشريفه تقول:

معنى كلامه عليه السّلام على روايه رفع منذ و قد و لو لا بالفاعليه أنّ صحّه إطلاق هذه الألفاظ الثلاثه بمعانيها المذكوره و اطراد استعمالها فى الالات و الأدوات فى نفسها و ما يتعلّق بها من أوصافها أو فى أهلها أعنى من له تلك الالات تدلّ على حدوثها و نقصانها و ذلك لأنّ دخول لفظه منذ عليها فى قولنا: هذه الالات وجدت منذ زمن طويل أو قصير أو أعوام كذا تمنعها من كون تلك الالات قديمه، إذ القديم متعال عن الزّمان و لا ابتداء لوجوده.

ص: ٧٥

و كذا دخول لفظه قد عليها فى قولنا: قد وجدت تلك الالات فى وقت كذا يمنعها من كونها أزليّة لافادتها تقريب زمان وجودها من الحال المنافى للأزليّة إذ الأزلى ما لا بدايه لوجوده فكيف يكون الزمان الماضى ظرفا لوجوده فضلا عن القرب إلى الحال.

و كذا صحّ استعمال لولا فيها فى قولنا: ما أحسن تلك الالات و أكملها أو أحسن و أكمل أربابها لولا فإنها يجنبها أى تجعلها أجنيبه من التكملة و الوصف بالكمال.

فملخص المعنى أنها منعتها صحّ دخول منذ من قدمتها، و صحّ دخول قد من أزليتها و جعلها صحّ استعمال لولا أجنيبه من تكملتها أى من توصيفها بالكمال.

و أما على روايه النَّصْب و كون القدمه و الأزليّه و التكملة مرفوعات بالفاعليه فالمراد بيان قدم البارى و كماله سبحانه.

و معنى الكلام أن هذه الالات منعها كون البارى قديما من جواز استعمال لفظه منذ المربوط معناها بالزمان فيه تعالى و اطلاقها عليه سبحانه، لأنّ القديم سابق على الوقت و الزمان، و كذا منعها كونه سبحانه أزليا من جواز استعمال قد فيه عزّ شأنه، و جنبها كونه على غايه العزّ و الكمال و منتهى العظمه و الجلال من دخول لفظه لولا المفصحه عن القصور و النقصان على ذاته و صفاته تعالى هذا.

و لما ذكر عليه السّلام قدسه تعالى عن الاتّصاف بحدّ و الاحتساب بعدّ و ارتفاع ذاته عن تحديد الالات و المشاعر، و تعالىه عن إدراك الممكنات عن الأعراض و الجواهر و أشار إلى حدوث الالات و قصورها و نقصانها و قدمه البارى و أزليته و كماله أردفه بقوله (بها تجلى صانعها للعقول و بها امتنع عن نظر العيون) تنبيها على أنها على ما فيها من القصور و النقص غير عادم المدخليه فى معرفته سبحانه، إذ بها عرفنا صفات جماله، و بها علمنا صفات جلاله.

فمعنى قوله عليه السّلام: بها تجلى صانعها للعقول، أنّه بخلقه تلك المشاعر و الالات على

وجه الاتقان و الاحكام، و تقديره إياها على النظام الأكمل و إفاضتها علينا و إهداء كل منها إلى ما خلق لأجلها من المصالح و المنافع التي لا تعدّ و لا تحصى، تجلّى سبحانه لعقولنا و علمنا علما لا يعتریه شكّ و ريب أنّ لها صناعا قادرا عالما مدبرا حكيما و أيضا فانه سبحانه لما خلق تلك الالات و الحواس المدركه لبدايع ما فى عالم الامكان عرفنا يادراكها أنّ لذلك العالم مبدعا قادرا و صناعا قاهرا فكانت تلك الالات طرقا لعرفان العقل كما قال عزّ من قائل «سَيُنزِّلُ لَهُمُ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» و معنى قوله: و بها امتنع عن نظر العيون، أنّه بها استنبطنا استحاله كونه مرئيا بحاسه البصر، و ذلك لأننا بالمشاعر و الحواس كملت عقولنا استخرجنا الدلالة على أنّه لا تصحّ رؤيته، و عرفنا أنه يستحيل أن يعرف بغير العقل و أنّ قول من قال إنّنا سنعرفه رؤيه و مشافهه بالحاسه باطل، هكذا قال الشارح المعتزلى.

و قال الشارح البحرانى: إنّها بايجادها و خلقها بحيث تدرك بحاسه البصر علم أنّه تعالى يمتنع أن يكون مرئيا مثلها، و ذلك لأنّ تلك الالات إنما كانت متعلقه حسّ البصر باعتبار أنّها ذات وضع وجهه و لون و غيره من شرايط الرؤيه، و لما كانت هذه الأمور ممتنعه فى حقّه تعالى لا جرم امتنع أن يكون محلا لنظر العيون.

و قال العلّامه المجلسى (ره): لما رأينا المشاعر انما تدرك ما كان ذا وضع بالنسبه إليها علمنا أنه لا يدرك بها، لاستحاله الوضع فيه.

و الثالث و العشرون أنه سبحانه (لا- يجرى عليه السكون و الحركة) لأنّهما من أقسام الأعراض و أوصاف الأجسام فيستحيل جريانها عليه سبحانه، و أوضح ذلك الدليل بوجوه:

أحدها ما أشار إليه بقوله (و كيف يجرى عليه ما هو أجراه و يعود فيه ما هو أبداه و يحدث فيه ما هو أحدثه) استفهام على سبيل الإنكار و الإبطال لجرئيهما عليه تعالى تقريره أنّه عزّ و جلّ هو جاعل الحركة و السكون و مبدؤهما و موجدتهما فهما من مجعولاته و آثاره سبحانه فى الأجسام، و كلّ ما كان من آثاره فيستحيل

أمّا أنهما من آثاره سبحانه فواضح و أمّا استحاله اتّصافه بهما فلائن المؤثر واجب التقدّم بالوجود على الأثر فذلك الأثر:

إمّا أن يكون معتبرا في صفات الكمال فيلزم أن يكون الواجب ناقصا بذاته مستكملا بغيره من آثاره، و النقص عليه محال.

و إمّا أن لا يكون معتبرا في صفات الكمال فله الكمال المطلق بدون ذلك الأثر فيكون إثباته له و توصيفه به نقصا في حقه لأنّ الزيادة على الكمال المطلق نقصان و هو عليه محال.

ثانيها ما أشار إليه بقوله (إذا لتفاوتت ذاته) يعنى أنّه لو جريا عليه لكان ذاته متفاوتة متغيره بأن يكون تاره متحرّكه و أخرى ساكنه و الواجب لا يكون محلا للحوادث و المتغيرات لرجوع التغيير فيها إلى الذات.

ثالثها ما أشار إليه بقوله (و لتجزّء كنهه) أى لو كان متّصفا بهما يلزم أن يكون ذاته و كنهه متجزّءا كما قد أفصح عنه في الفصل الرابع من الخطبه الاولى بقوله: فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه و من قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جزّاه.

و توضيحه أنّهما من الأعراض الخاصّه بالأجسام فلو اتّصف الواجب تعالى بهما لكان جسما و كلّ جسم مركب قابل للتجزئه و كلّ مركب مفتقر إلى أجزائه و ممكن، فيكون الواجب مفتقرا ممكنا و هو باطل.

و قيل في وجه الملازمه: إنّ اتّصافه بهما يستلزم شركته مع الممكنات فيلزم تركبه ممّا به الاشتراك و ممّا به الامتياز، و ما قلناه أولى.

رابعها ما أشار إليه بقوله (و لامتنع من الأزل معناه) و هو في الحقيقه تعليل لما سبق أى إذا استلزم اتّصافه بهما للتركيب و التجزئه التى هى من خواصّ الأجسام فيمتنع استحقاؤه للأزليّه لأنّه حينئذ يكون جسما و كلّ جسم حادث.

خامسها ما أشار إليه بقوله (و لكان له وراء إذ وجد له أمام) و هذا الدليل

قال الشارح المعتزلى: يقول لو حلت الحركة لكان جرما و حجما و لكان أحد وجهيه غير وجهه الآخر لا محاله فكان منقسما.

و قال الشارح البحرانى: لو جرت عليه الحركة لكان له أمام يتحرك إليه و حينئذ يلزم أن يكون له وراء إذ له أمام لأنهما إضافتان لا تنفك إحداهما عن الاخرى لكن ذلك محال لأن كل ذى وجهين فهو منقسم، و كل منقسم ممكن.

و سادسها ما أشار إليه بقوله (و لالتمس التمام إذ لزمه النقصان) و هذا الدليل أيضا مخصوص بنفى الحركة و يستفاد منه نفي السكون بالأولوية يقول عليه السلام:

إنه سبحانه لو كان متحركا لكان ملتصقا بحركته كمالا لم يكن له حال سكونه لأن السكون كما قاله الحكماء عدم و نقص، و الحركة وجود و كمال، فلو كان الواجب تعالى متحركا لكان طالبا بالحركة الطارئة على سكونه الكمال و التمام لكنه يستحيل أن يكون له حالة نقصان و أن يكون له حال بالقوة و أخرى بالفعل.

قال الشارح البحرانى فى تقريره: إن جريان الحركة عليه مستلزم لتوجهه بها إلى غايه إما جلب منفعة أو دفع مضرة، إذ من لوازم حركات العقلاء ذلك، و على التقديرين فهما كمال مطلوب له لنقصان لازم لذاته، لكن النقصان بالذات و الاستكمال بالغير مستلزم للامكان فالواجب ممكن، هذا خلف.

أقول: و ان شئت مزيد توضيح لهذا الدليل فهو موقوف على تحقيق معنى الحركة و بسط الكلام فى المقام فأقول:

عزفها أرسطو و من تابعه بأنها كمال أول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة و عزفها المتكلمون بأنها حصول الجسم فى مكان بعد آخر، و تقييدهم الحصول بالمكان بناء على أنهم لا يثبتون الحركة فى ساير المقولات بل يخصونها بمقوله الأين فقط، و أما الأولون فيحكمون بوقوعها فى الأين و الوضع و الكم و الكيف، و تفصيل ذلك موكول إلى الكتب الكلامية، و المراد بالكمال فى تعريفهم هو الحاصل بالفعل.

قال الشارح القوشجى: وإِنَّمَا سَمِيَ الحَاصِلُ بِالفِعْلِ كَمَا لِأَنَّ فِي القُوَّةِ نَقْصَانًا وَالفِعْلُ تَمَامٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهَا، وَ هَذِهِ التَّسْمِيَةُ لَا يَقْتَضِي سَبْقَ القُوَّةِ بَلْ يَكْفِيهَا تَصَوُّرُهَا وَ فَرْضُهَا.

وَ احْتَرَزَ بِقَيْدِ الأَوَّلِيَّةِ عَنِ الوُصُولِ، فَإِنَّ الجِسْمَ إِذَا كَانَ فِي مَكَانٍ مِثْلًا وَ هُوَ مُمْكِنُ الحَصُولِ فِي مَكَانٍ آخَرَ كَانَ لَهُ إِمكَانَانِ إِمكَانُ الحَصُولِ فِي ذَلِكَ المَكَانِ وَ إِمكَانُ التَّوَجُّهِ إِلَيْهِ، وَ هُمَا كَمَا لَاحِظٌ وَ التَّوَجُّهُ مَقْدَمٌ عَلَى الوُصُولِ فَهُوَ كَمَا لَاحِظٌ أَوَّلُ وَ الوُصُولُ كَمَا لَاحِظٌ ثَانٍ.

ثُمَّ إِنَّ الحَرَكَهَ تَفَارَقَ سَائِرِ الكَمَالَاتِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا لَا حَقِيقَةَ لَهَا إِلَّا التَّوَجُّهُ إِلَى الغَيْرِ فَالسَّيْلُوكُ إِلَيْهِ، فَلَا بَدَّ مِنْ مَطْلُوبٍ مُمْكِنِ الحَصُولِ لِيَكُونَ التَّوَجُّهُ تَوَجُّهًا إِلَيْهِ، وَ مِنْ أَنْ لَا يَكُونَ ذَلِكَ المَطْلُوبُ حَاصِلًا بِالفِعْلِ، إِذْ لَا تَوَجُّهَ بَعْدَ حَصُولِ المَطْلُوبِ.

فَالحَرَكَهَ إِنَّمَا تَكُونُ حَاصِلَةً بِالفِعْلِ إِذَا كَانَ المَطْلُوبُ حَاصِلًا بِالقُوَّةِ، لَكِنْ مِنْ حَيْثُ هُوَ بِالقُوَّةِ لَا مِنْ حَيْثُ هُوَ بِالفِعْلِ وَ لَا مِنْ حَيْثُ هِيَ أُخْرَى كَسَائِرِ الكَمَالَاتِ فَإِنَّ الحَرَكَهَ لَا تَكُونُ كَمَا لَاحِظٌ لِلجِسْمِ فِي جِسْمِيَّتِهِ أَوْ فِي شَكْلِهِ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ، بَلْ مِنْ الجِهَةِ الَّتِي هُوَ بِاعتِبَارِهَا كَانَ بِالقُوَّةِ أَعْنَى الحَصُولِ فِي المَكَانِ الأُخْرَى.

وَ احْتَرَزَ بِهَذَا القَيْدِ عَنِ كَمَالَاتِهِ الَّتِي لَيْسَتْ كَذَلِكَ كَالصُّورَةِ النُّوعِيَّةِ، فَإِنَّهَا كَمَا لَاحِظٌ أَوَّلٌ لِلْمُتَحَرِّكِ الَّتِي لَمْ يَصِلْ إِلَى المَقْصُودِ، لَكِنْ لَا مِنْ حَيْثُ هُوَ بِالقُوَّةِ بَلْ مِنْ حَيْثُ هُوَ بِالفِعْلِ.

وَ أَنْتَ إِذَا عَرَفْتَ ذَلِكَ تَعْرِفُ أَنَّ الحَقَّ الأَوَّلَ تَعَالَى شَأْنَهُ يَمْتَنِعُ جَرِيَانُ الحَرَكَهَ عَلَيْهِ سِوَاءَ كَانَتْ بِالمَعْنَى الَّتِي يَقُولُهُ الفَلَسَفَةُ أَوْ بِالمَعْنَى الَّتِي يَقُولُهُ المَتَكَلِّمُونَ.

أَمَّا عَلَى الثَّانِي فَوَاضِحٌ لِأَنَّهَا عِنْدَهُمْ هُوَ حَصُولُ الجِسْمِ فِي مَكَانٍ بَعْدَ آخَرَ وَ هُوَ تَعَالَى لَيْسَ بِجِسْمٍ وَ لَا حَاجَةَ لَهُ إِلَى المَكَانِ. وَ أَمَّا عَلَى الأَوَّلِ فَأَوْضِحُ.

أمّا أوّلاً- فلأنّ محلّها عندهم هو المقولات الأربع أعنى الكمّ و الكيف و الوضع و الأين و كلّها من أنواع العرض و الله سبحانه ليس بعرض و لا- جوهر بل خالق الجوهر و العرض و جاعل الوضع و الكمّ و هو الذى أَيْن الأين بلا- أين و كيف الكيف بلا كيف.

و أمّا ثانياً فلأنّه تعالى ليس له كمال بالفعل و كمال بالقوّه بل جميع كمالاته فعلية.

و أمّا ثالثاً فلأنّه ليس عادماً بشيء من الكمالات حتّى يحتاج بحركته إلى تحصيل كمال بل هو كامل فى ذاته و تمام فى صفاته جامع لجميع الكمالات الذاتيه و الصّفاتيه، هذا.

و قد نبه على عدم جريان الحركة عليه سبحانه بمعنييه أبو إبراهيم موسى ابن جعفر عليه السّلام فى الحديث المروى فى الكافى عن يعقوب بن جعفر الجعفرى قال:

ذكر عند أبى إبراهيم عليه السّلام قوم يزعمون أنّ الله تبارك و تعالى ينزل إلى السّماء الدّنيا فقال عليه السّلام: إنّ الله لا ينزل و لا- يحتاج إلى أن ينزل إنّما منظره فى القرب و البعد سواء، لم يبعد منه قريب و لم يقرب منه بعيد، و لم يحتاج إلى شيء بل يحتاج إليه و هو ذو الطول لا إله إلا هو العزيز الحكيم أما قول الواصفين أنّه ينزل تبارك و تعالى فانما يقول ذلك من ينسبه إلى نقص أو زياده و كلّ متحرّك محتاج إلى من يحركه أو يتحرّك به فمن ظنّ بالله الظنون هلك، فاحذروا فى صفاته من أن تقفوا له على حدّ يحدّونه بنقص أو زياده أو تحريك أو تحرّك أو زوال أو استئزال أو نهوض أو قعود، فإنّ الله جلّ و عزّ عن صفه الواصفين و نعت الناعتين و توهم المتوهمين و توكل على العزيز الرّحيم الذى يراك حين تقوم و تقلّبك فى الساجدين.

قال بعض الأفاضل (1) فى شرح الحديث:

قوله عليه السّلام «إنّ الله لا- ينزل و لا- يحتاج إلى أن ينزل» لأنّ المتحرّك من مكان إلى مكان إنّما يتحرّك لحاجه إلى الحركة إذ ليست نسبته إلى جميع الأمكنه نسبه واحده

ص: ٨١

١- (١) صدر المتألّهين فى شرح الكافى. منه.

بل إذا حضر له مكان أو مكانتي غاب عنه مكان أو مكانتي آخر، وإذا قرب من شيء بعد عن شيء آخر فاذا حصل في مكان و كان مطلوبه في مكان آخر فيحتاج في حصول مطلوبه إلى الحركة إلى مطلوبه أو حركة مطلوبه إليه، والله سبحانه لما لم يكن مكانيا كان نسبه إلى جميع الأمكنه و المكائيات نسبه واحده و ليس شيء أقرب إليه من شيء آخر و لا أبعد و لا هو أقرب إلى شيء من شيء آخر و لا أبعد إلا بمعنى آخر غير المكاني و هو القرب بالذات و الصفات و نحو ذلك و البعد الذي بازائه، و إلى ذلك أشار عليه السلام بقوله:

«إنما منظره في القرب و البعد» يعنى المكائيتين «سواء».

و قوله عليه السلام «و لم يحتج إلى شيء» تعميم لقوله: و لا يحتاج إلى أن ينزل، فالأول إشاره إلى البرهان على نفى الحركة في المكان بما ذكره في تساوى منظره في القرب و البعد من الأحياء و الأمكنه، و هذا إشاره إلى البرهان على نفى الحركة و التغيير مطلقا بأن معنى الحركة الخروج من القوه إلى الفعل، و بعبارة اخرى كمال ما بالقوه من جهة ما هو بالقوه و كل ما هو بالقوه في شيء فهو فاقد له محتاج إليه لأنه كمال وجودى له، و إلا لم يتحرك إليه، و الحق تعالى غير محتاج إلى شيء أصلا فهو غير متحرك بوجه من الوجوه لا في المكان و لا في غيره و إنما قلنا إنه لم يحتج إلى شيء لأن ما سواه من الأشياء كلها إنما حصلت منه و هو أصلها و منبعها و منشأؤها، و هو المتطول عليها المتفضل المنعم بالاحسان إليها، فهي المحتاجة إليه تعالى، فلو احتاج هو إلى شيء يلزم افتقار الشيء إلى ما يفتقر إليه من حيثه واحده، و ذلك محال، لاستلزامه توقف الشيء على نفسه و ذلك قوله عليه السلام «بل يحتاج إليه و هو ذو الطول لا إله إلا هو العزيز الحكيم».

و لما ذكر عليه السلام القاعده الكليه بالبيان البرهاني على نفى الحركة المكانيه أولا ثم على نفى الحركة و التغيير على الاطلاق أراد أن يشير إلى المفاسد التي يلزم من القول بوصفه تعالى بنزوله من مكان إلى مكان فقال:

«أما قول الواصفين أنه ينزل تبارك و تعالى فانما يقول ذلك من ينسبه إلى نقص أو زياده» يعنى أنّ النزول ضرب من الحركة و أنّ كلّ ما يتحرك

سواء كانت الحركة فى الأين أو فى غيره فهو خارج من نقص إلى كمال فيلزم على هؤلاء الواصفين ربهم بالنزول أن ينسبوه إلى نقص و ذلك قبل الحركة أو إلى زياده و هى بعد الحركة و الخروج من القوه إلى الفعل، و كل ما يوصف بنقص أو زياده ففى ذاته إمكان أن ينفعل من غيره فيتربك ذاته من قوه و فعل، بل من مادّه بها يكون بالقوه، و من صورته بها يكون بالفعل و كل مركب فهو ممكن الوجود محتاج إلى غيره فيلزم أن لا يكون إله العالم واجب الوجود، و هذا محال و قوله «و كل متحرك محتاج إلى من يحركه أو يتحرك به» إشاره إلى حجه أخرى على بطلان توهم الحركة، و هى أن كل متحرك لا بد له من محرّك غيره، سواء كان مبينا له كالحركات النفسانيه و هو المعبر عنه بقوله من يحركه، أو مقارنا له كالحركات الطبيعیه و هو المعبر عنه بقوله أو يتحرك به، و ذلك لأنّ الحركة صفه حادثه لكون أجزائها غير مجتمعته فى الوجود، و كل جزء منها مسبق بجزء آخر فيكون جميعها حادثه و ما يتركب فهو أولى فهى لكونها صفه تحتاج إلى قابل و لكونها حادثه تحتاج إلى فاعل، و لا بد أن يكون فاعلها غير قابلها لأنّ المحرك لا يحرك نفسه بل بشيء يكون متحرّكا بالقوه و فاعلها امر بالفعل فكل متحرك يحتاج إلى محرّك يغيره و المحتاج إلى الغير لا يكون واجبا فيلزم أن لا يكون إله العالم واجبا و هو محال و سابعها ما أشار إليه بقوله (و إذا لقامت آيه المصنوع فيه) أى لو كان فيه الحركة و السّكون لقامت فيه علامه المصنوع لكونهما من صفات المصنوعات الحادثه، فيلزم أن لا يكون إله العالم صانعا بل مصنوعا مفتقرا إلى صانع كساير الممكنات و المصنوعات الموصوفه بالحدوث.

و ثامنها ما أشار إليه بقوله (و لتحول دليلا بعد أن كان مدلولاً عليه) يعنى أنا استدللنا على وجوده سبحانه بحدوث الأجسام و تغيراتها و حركاتها و انتقالاتها من حال إلى حال، فلو كان إله العالم متغيرا متحرّكا منتقلا من حال إلى حال لاشتراك

مع غيره في صفات الامكان و ما يوجب الافتقار إلى العلة فكان دليلا على صانع صنعه و أحدثه لا مدلولاً عليه بأنه صانع و هو باطل، هذا.

و لما ذكر المفاسد التي تترتب على جريان الحركة و السكون عليه سبحانه، و أبطل جوازهما عليه بالوجه الثمانيه عقبه بقوله (و خرج بسطان الامتناع من أن يؤثر فيه ما يؤثر في غيره) و اختلف شراح النهج فيما عطف هذه الجملة عليه:

فقال الشارح المعتزلي: إنها عطف على قوله عليه السلام كان مدلولاً عليه، و تقدير الكلام كان يلزم أن يتحوّل الباري دليلاً بعد أن كان مدلولاً عليه و بعد أن خرج بسطان الامتناع من أن يؤثر فيه ما اثر في غيره.

و قال الشارح البحراني: قد يسبق إلى الوهم أنها عطف على الأدلة المذكوره و ظاهر أنه ليس كذلك بل هو عطف على قوله: امتنع أي بها امتنع عن نظر العيون و خرج بسطان ذلك الامتناع أي امتناع أن يكون مثلها في كونها مرئية للعيون و محلاً للنظر إليها عن أن يؤثر فيه ما يؤثر في غيره من المرئيات و هي الأجسام و الجسمانيات، و ظاهر أنه لما امتنع عن نظر العيون لم يكن جسماً و لا قائماً به فخرج لسطان استحقاق ذلك الامتناع عن أن يكون يؤثر فيه ما يؤثر في غيره من الأجسام و الجسمانيات و عن قبول ذلك.

و قال بعض الشارحين: إنها عطف على قوله: تجلّى، أي بها تجلّى صانعها للعقول و خرج بسطان الامتناع عن كونه مثلاً لها أي بكونه واجب الوجود ممتنع العدم عن أن يكون ممكناً فيقبل أثر غيره كما يقبله ساير الممكنات.

أقول: و أنت خبير بسخافه هذا القول كسابقه و إباء سوق كلامه عليه السلام عنهما جميعاً، لأنه عليه السلام قد ذكر هذه الجملة في ذيل المفاسد المترتبة على جريان الحركة و السكون لا في ذيل تجلّى الصانع للعقول و امتناعه عن نظر العيون، فلا ارتباط له بشيء منهما مع طول الفصل بين المعطوف و المعطوف عليه بجملات أجنبيه تنيف على عشر.

نعم ما قاله الشارح المعتزلي لا بأس به إلا أنّ الأظهر الأولى أن تجعل الواو

فى هذه الجملة حاله لا عاطفه و تكون الجملة فى محلّ النصب على الحال بتقدير قد على حدّ قوله تعالى «حصرت صدورهم» و ذو الحال هو الضمير المستتر فى تحول الراجع إلى الله سبحانه، فىكون تحول عاملا فيها و لا غبار عليه عند المشهور من علماء الأديبه.

و أما على قول بعضهم من أنّ جميع العوامل اللفظيه تعمل فى الحال إلاّ الأفعال الناقصه فاجعلها حالا من ضمير فيه فى قوله: و لقامت آيه المصنوع فيه فالعامل حينئذ قامت و حسن ارتباطها بالجملتين مضافا إلى قربهما غير خفى على صاحب الذوق السليم فإنه عليه السلام لما ذكر استلزام جريان الحركة عليه سبحانه لقيام علامه الصنع و آثار الامكان فيه المفيد لتأثره من صانعه، و ذكر أيضا استلزامه لكونه تعالى دليلا- على مدلوله المفيد لكونه معلولا- منفعلا من علته و فاعله، عقبه بهذه الجملة تنبيها على بطلان اللّازمين كليهما المستلزم لبطلان ملزومهما، و هو جريان الحركة عليه.

فمحصّل نظم الكلام أنه تعالى لو جرى عليه الحركة و اتّصف بها لقام فيه أثر صانعه المحرك و ظهر عليه فعل علته الفاعل له، و الحال أنه قد خرج بسلطنه الكليه على جميع من سواه و امتناع التأثير و استحاله الانفعال بما له من وجوب الوجود عن أن يؤثر فيه ما يؤثر فى غيره من الممكنات و أن يتأثر من غيره كسائر الموجودات لأنّ غيره و من سواه جميعا بكونه دليلا فى قيد الامكان مفتقر إلى المؤثر محتاج إلى العله فوجوده و افعاله مكتسب من الغير فهو لا يملك لنفسه نفعا و لا ضرّا و لا موتا و لا حياتا و لا نشورا، و أما إله الحيّ القيوم العزيز الشأن فوجوده و صفاته الذاتيه عين ذاته و أفعاله الصّادره بنفس ذاته المقدّسه فلا افتقار له إلى المؤثر و لا حاجه له إلى المدبّر بل هو المؤثر فى جميع العالم، لا إله إلاّ هو العزيز الحكيم.

و الرابع و العشرون أنه (الذى لا- يحول و لا- يزول) أى لا- يمضى و لا- يكون زائلا- من مكان إلى مكان و من حال إلى حال لاستحاله التغيّر و الانتقال عليه عزّ و جلّ.

(و) الخامس و العشرون أنه (لا يجوز عليه) الغيبه و (الأفوال) لاستلزامه

و لذلك استدللّ به إبراهيم عليه السلام على عدم ربوبيه الكوكب و الشمس و القمر كما حكاه سبحانه عنه فى كتابه العزيز بقوله «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ» قال الطبرسى «ره» و إنما استدللّ إبراهيم بالأفول على حدوثها لأنّ حركتها بالأفول أظهر و من الشبهه أبعده، و إذا جازت عليها الحركة و السكون كانت مخلوقه محدثه محتاجه إلى المحدث.

السادس و العشرون (لم يلد فيكون مولودا و لم يولد فيصير محدودا) أما أنه سبحانه لم يلد شيئا و لم يولد من شيء فقد مرّ بيانه فى شرح الخطبه التى رواها عنه نوف البكالى و هى الخطبه المأه و الاحدى و الثمانين.

و أما الملازمه بين مقدم القضييه الاولى و تاليها.

فأما بناء على ما هو المتعارف المعتاد بحسب الاستقراء من أنّ كلّ ما له ولد فانه يكون مولودا و إن لم يجب ذلك عقلا كادم أبى البشر أنه عليه السلام والد و ليس بمولود و كاصول أنواع الحيوان الحادثه.

أو بناء على ما قاله الشارح المعتزلى من أنه ليس معنى الكلام أنه يلزم من فرض وقوع أحدهما فرض وقوع الاخر، و إنما المراد أنه يلزم من فرض صحه كونه والدا صحه كونه مولودا و التالى محال وجهه التلازم أنه لو صحّ أن يكون والدا على التفسير المفهوم من الوالديه و هو أن يتصوّر من بعض أجزائه حتى آخر من نوعه على سبيل الاستحاله لذلك الجزء كما نعقل فى النطفه المنفصله من الانسان المستحيله إلى صوره اخرى حتى يكون منها بشر آخر من نوع الأول لصحّ عليه أن يكون هو مولودا من والد آخر قبله.

و ذلك لأنّ الأجسام متماثله في الجسميّة و قد ثبت ذلك بدليل عقلي واضح و كلّ مثلين فإنّ أحدهما يصح عليه ما يصحّ على الآخر، فلو صحّ كونه والدا صحّ كونه ولدا.

و أمّا بطلان التالي فلأنّ كلّ مولود متأخّر بالزمان عن والده و محدث و الحقّ الأوّل عزّ و جلّ قديم فلا يجوز عليه أن يكون مولودا، و أيضا لو كان مولودا لكان محدودا كما صرّح به في القضية الثانيه و الثاني باطل فالمقدّم مثله و وجه الملازمه أنّه لو كان مولودا لكان محاطا و محدودا بالمحلّ المتولّد منه و أيضا الشئ المتولّد من شئ لا بدّ له من مادّه و صوره و غيرهما من شرايط وجوده و تركيبه و من جزئين بأحدهما يشارك أفراد نوعه و بالآخر يتميّز عنهم و هي أجزاءه التي يقف عندها و ينتهى عند التحليل إليها، فثبت أنّ لو كان مولودا لكان محدودا.

و أمّا بطلان التالي فلما قد مرّ في تضاعيف الشرح غير مرّه و في شرح هذه الخطبه بخصوصها عند تفسير قوله: لا يشمل حدّ، من أنّه سبحانه منزّه عن الحدّ مطلقا اصطلاحيا كان أعنى القول الشارح لمهيه الشئ لاستلزامه التركيب المستحيل عليه أو لغويا أعنى غايه الشئ و نهايته، لأنّه سبحانه غايه الغايات و منتهى النهايات لا غايه له و لا نهايه.

و بعباره اخرى كونه مولودا يلزمه الحوايه و احاطه المحلّ المتولّد منه به و هو يستلزم كونه ذا نهايه و حدّ و هو محال، لأنّ النهايه و الحدّ من عوارض الأجسام و ذات الأوضاع و المقادير تعرض لها بالذات و للواحقها كالأزمه و الحركات و للأمور المتعلّقه بها كالقوى و الكيفيات بالعرض، و الأوّل تعالى ليس بجسم و لا جسماني و لا متعلّق به ضربا من التعلّق فهو منزّه عن الحدّ و النهايه.

فظهر بذلك كله أنّه سبحانه ليس بمحدود، فليس بمولود فليس بذي ولد بل هو الواحد الأحد الصمد لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا أحد.

السابع و العشرون أنّه (جلّ عن اتّخاذ الأبناء) و هو تأكيد لما سبق لأنّه لما ذكر آنفا أنّه ليس بذي ولد أكّده بذلك تنبيها على جلاله شأنه من اتّخاذ الولد

لأنّ من اتّخذ ولدا فانما يتّخذهُ لدواعي تدعوه إليه من العطفه و الشفقه و المعاونه فى حياته و الوراثه عنه و الخلافه فى مقامه بعد مماته إلى غير ذلك من الدواعى التى هى من عوارض الممكن، و الواجب تعالى منزّه عن ذلك كلّهُ.

(و) الثامن و العشرون أنّه (طهر عن ملامسه النساء) لأنّ ملامستهنّ من مقتضيات القوّه البهيّميه الحيوانيه المنزّه قدسه عنها مع أنّ الملامسه من صفات القوّه اللامسه التى هى من خواصّ الأجسام.

و التاسع و العشرون أنّه (لا- تناله الأوهام فتقدّره) قال الشارح البحرانى أى لو نالته الأوهام لقدّرتّه لكن التالى باطل فالمقدّم كذلك.

بيان الملازمه أنّ الوهم إنّما يدرك المعانى المتعلّقه بالمادّه و لا ترفع إدراكه عن المحسوسات و شأنه فيما يدركه أن يستعمل المتخيله فى تقديره بمقدار مخصوص و كمّيه معيّنه و هيئه معيّنه و يحكم بأنّها مبلغه و نهايته فلو أدركته الأوهام لقدّرتّه بمقدار معيّن و فى محلّ معيّن.

فأما بطلان التالى فلأنّ المقدّر محدود مركب و محتاج إلى المادّه و التعلّق بالغير و قد سبق بيان امتناعه.

(و) الثلاثون أنّه (لا- تتوهمه الفطن فتصوّره) فطن العقول هو حدّقها وجوده استعدادها لتصوّر ما يرد عليه، و بعبارة اخرى هو سرعه حرّكتها فى تحصيل الوسط لاستخراج المطالب.

قال: و إنّما لا- تتوهمه الفطن، لأنّ القوّه العاقله عند توجّهها لتحصيل المطالب العقليه المجرّده لا بدّ لها من استتباع الوهم و المتخيله و الاستعانه بها فى استنباتها بالنسج و التصوير بصوره تحطها إلى الخيال كما علمته فى شرح الفصل الثانى من المختار الأوّل فظهر بذلك أنّها لو أدركته لكان ذلك بمشاركه الوهم فكان يلزمه أن يصوّره بصوره خياليه، لكنه تعالى منزّه عن الصوره فاستحال لها إدراكه و تصويره.

(و) الاحد و الثلاثون أنّه (لا تدركه الحواسّ فتحسّه) أى لا يمكن لها

إدراكه سبحانه فيوجب ذلك كونه تعالى محسوساً لأن إدراكاتها مقصوره على ذوات الأوضاع و الأجسام و الجسمانيات، و الله سبحانه ليس بجسم و لا جسماني و لا ذى وضع و أيضاً لا يمكن حضور الأنوار الحسيه فى مشهد نور عقلى بل يضمحل و يفنى فكيف فى مشهد نور الأنوار العقليه.

(و) الثانى و الثلاثون انه (لا تلمسه الأيدى فتمسه) ربما يستعمل اللمس و المس بمعنى واحد، و قد يفرق بينهما بأن المسّ ايصال الشىء بالبشره على وجه تأثر الحاسه به و اللمس كالطلب له قاله البيضاوى يعنى اللمس ينبىء عن اعتبار الطلب سواء كان داخلاً فى مفهومه أو لازماً له، و على الأول فالمراد به أنّ الأيدى لا يمكن لها لمسه فيوجب ذلك كونه ملموساً ممسوساً، و على الثانى فالمراد أنها لا يمكن لها الطلب به فتصل إليه لاستلزامه الجسميه على التقديرين.

كما يدلّ عليه صريحاً ما رواه فى البحار من عقايد الصدوق باسناده عن عبد الله بن جوين العبدى عن أبى عبد الله عليه السّلام أنّه كان يقول: الحمد لله الذى لا- يحسّ و لا- يجسّ و لا يمسّ و لا يدرك بالحواسّ الخمس و لا يقع عليه الوهم و لا تصفه الألسن و كلّ شىء حسسته الحواسّ أو لمستته الأيدى فهو مخلوق، الحمد لله الذى كان و لم يكن شىء غيره و كوّن الأشياء فكانت كما كوّنها و علم ما كان و ما هو كائن.

و الثالث و الثلاثون أنّه (لا يتغيّر بحال) من الأحوال و بوجه من الوجوه أى أبداً، لأنّ التغيّر من عوارض الامكان.

(و) الرابع و الثلاثون أنّه (لا يتبدّل بالأحوال) أى لا ينتقل من حال إلى حال لما عرفت سابقاً من امتناع الحركة و الانتقال عليه.

(و) الخامس و الثلاثون أنّه (لا تبليه الليالى و الأيام) لاستلزام الابلء للتغيّر المستحيل عليه، و لأنّ البلى إنما يعرض للأموار الماديّه و كلّ ذى مادّه مركب فاستحال عروضة عليه سبحانه.

(و) السادس و الثلاثون أنّه (لا تغيّره الضياء و الظلام) لتنزّهه من التغيّر

و أما غيره سبحانه من ذوى الحواس فالضياء سبب لابصارهم المبصرات من الألوان و الأشكال و المقادير و الحركات و غيرها و الظلام مانع عنه، فبهما يتغير حالهم بالادراك و عدم الادراك و الحقّ الأوّل جلّ شأنه لما كان منزّها عن الحواسّ بصيرا لا بالاحساس فلا يوجب الضياء و الظلام تفاوتاً و تغييراً فى إدراكه.

(و) السابع و الثلاثون أنه (لا يوصف بشيء من الأجزاء) الذّهنيه و العقليّيه و الخارجيه بل هو سبحانه أحدىّ الذات بسيط الهويه، لأنّ المركّب من الأجزاء مفتقر إلى جزئه الذى هو غيره و الافتقار من صفات الامكان.

(و) الثامن و الثلاثون أنه (لا-) يوصف (بالجوارح و الأعضاء) لأنّ كلّ ذى جارحه و عضو فهو جسم مصوّر بصوره مخصوصه و هو تعالى منزّه عن الجسميه و التركيب و التجزيه و الصوره.

روى فى الكافى عن محمّد بن الحسن عن سهل بن زياد عن حمزه بن محمّد قال:

كتبت إلى أبى الحسن عليه السّلام أسأله عن الجسم و الصوره، فكتب: سبحان من ليس كمثله شيء لا جسم و لا صوره.

قال صدر المتألّهين: نفى الجسم و الصوره عنه تعالى بوجه الاشاره إلى برهانه و هو أنّ الله لا مثل له، إذ لا مهيه له و كلّ جسم له مثل فلا شيء من الجسم ياله.

و فيه أيضا باسناده عن محمّد بن الحكيم قال: وصفت لأبى إبراهيم عليه السّلام قول هشام ابن سالم الجواليقى و حكيت قول هشام بن الحكم أنه جسم، فقال: إنّ الله لا- يشبهه شيء أى فحش أو خناء أعظم عن قول من يصف خالق الأشياء بجسم أو بصوره أو بخلقه أو بتحديد أو باعضاء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

حكى فى شرح الكافى من كتاب الملل و النحل عن هشام أنه قال: إنه تعالى على صوره الانسان أعلاه مجوف و أسفله مصمت و هو ساطع يتلاءم له حواسّ خمس و يد و رجل و أنف و اذن و عين و فم، و له وفره سوداء هو نور أسود لكنه ليس بلحم و لا- دم (و) التاسع و الثلاثون انه (لا-) يتّصف (بعرض من الأعراض) التسعه و هى الكم و الكيف و المضاف و الأين و متى و الوضع و الملك و الفعل و الانفعال، و تسمى هذه

الاقسام مع القسم العاشر و هو الجوهر بالمقولات العشر و الاجناس العاليه.

و انما لا يجوز اتصافه سبحانه بشيء منها، لأنها كلها مخلوقات محدثه و اتصاف القديم بالحادث محال لأن ذلك الحادث إن كان صفه كمال يلزم أن يكون الواجب ناقصا بدونه مستكملا به بعد وجوده و النقص ممتنع عليه سبحانه، و ان لم يكن صفه كمال فله الكمال المطلق بدونه و حينئذ كان إثباته عليه و توصيفه به نقصا، لأن الزيادة على الكمال المطلق نقصان حسبما قلناه سابقا.

و أيضا وصفه تعالى بصفات زائده على ذاته يوجب التجزيه و التركيب المستحيل عليه كما عرفته في شرح الفصل الرابع من الخطبه الاولى و غيره أيضا.

(و) الاربعون انه (لا-) يتصف (بالغيريه و الأبعاض) أى ليس له أبعاض و أجزاء يغير بعضها بعضا، لأنه وحداني الذات بسيط الهويه و إلا فيلزم عليه التركيب و التجزيه الممتنعان عليه.

(و) الاحد و الاربعون أنه (لا يقال له حدّ و لا نهايه) أى ليس لأوليته حدّ و نهايه لأن الحدود و النهايات من عوارض الأجسام و ذوات الأوضاع و المقادير و هو سبحانه ليس بجسم و جسماني، و لا فى قوله: و لا نهايه، زائده أو تأكيد للنفى السابق (و) الثانى و الاربعون أنه (لا انقطاع له و لا غايه) أى ليس لآخريته انقطاع و غايه، بل هو سبحانه أزلى أبدي لا ابتداء لوجوده و لا انقطاع لبقائه.

قال صدر المتألهين: و مما يجب أن يعلم أنه تعالى و إن سلب عنه النهايه فليس بحيث يوصف باللانهايه بمعنى العدول، بل كلاهما مسلوبان عنه، لأن اللانهايه أيضا كالنهايه من عوارض الكميات، فاذا وصف بأنه غير متناه كان بمعنى السلب البسيط التحصيلي كما يوصف بسلب الحركه بمعنى السلب السازج لا الذى يساوق السكون، فاذا قيل: إنه أزلى باق ليس يراد به أن لوجوده زمانا غير منقطع البدايه و النهايه، إذ الزمان من مخلوقاته المتأخره عن الحركه المتأخره عن الجسم المتأخر عن الماده و الصوره المتأخرين عن الجوهر المفارق المتأخر ذاته عن ذاته تعالى بل الزمان بجميع أجزائه كالان الواحد بالقياس إلى سرمديته كما أن الأمكنه

و المكائيات كلها بالقياس إلى عظمته و وجوده كالنقطه الواحده.

و الثالث و الاربعون ما أشار إليه بقوله (و لا أنّ الأشياء تحويه فتقله) أى لا يحويه شىء من الأشياء و لا يحيط به فيحمله كما تحمل الريح السحاب، قال تعالى «أقلت سحابا ثقالا» أى حملت الريح سحابا ثقالا بالماء (أو تهويه) أو تجعله هاويا إلى جهه تحت و هابطا به.

(أو) لا (أنّ شيئا يحمله فيميله أو يعدله) أى يميله من جانب إلى جانب أو يعدله إلى جميع الجوانب كما يميل الريح السحاب و يسوقه من صقع إلى صقع.

و المراد أنّه ليس فى شىء أو على شىء يرتفع بارتفاعه و ينخفض بانخفاضه و يحرك به من جهه إلى جهه.

روى فى الكافى باسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال: من زعم أنّ الله من شىء أو فى شىء أو على شىء فقد كفر، قلت: فسّر لى، قال: أعنى بالحوايه من الشىء له أو بامساک له أو من شىء سبقه.

و فى روايه أخرى من زعم أنّ الله من شىء فقد جعله محدثا، و من زعم أنه فى شىء فقد جعله محصورا، و من زعم أنه على شىء فقد جعله محمولا.

أى من زعم أنّه سبحانه من مادّه أو من أجزاء بأن يزعم أنّه ذو مادّه أو ذو أجزاء أو من أصل له مدخل فى وجوده كالأبوين أو من مبدء مفيض لوجوده كالفاعل أو فى شىء كالصفه فى الموصوف و الصوره فى المادّه و العرض فى المحلّ و الجزء فى الكلّ و الجسم فى الهواء المحيط به و المظروف فى الظرف أو على شىء بالاستقرار فيه و الاعتماد عليه كالملك على السيرير و الراكب على المركوب و السقف على الجدران و الجسم على المكان، أو بالاستقرار و الاعتماد عليه كالهواء على الماء و السماء على الهواء، فقد كفر، لاستلزامه التجسيم حيث وصفه بصفات المخلوقين و أنكر وجوده لأنّ ما اعتقده ليس ياله العالمين.

ثمّ فسّر عليه السلام الألفاظ لا على ترتيب اللف فقوله «أعنى بالحوايه من الشىء» تفسير لمعنى فى شىء، لأنّ كلّ ما هو فى شىء فيحويه ذلك الشىء، و قوله «أو بامساک له».

تفسير لمعنى على شىء، لأنّ كلّمًا هو على شىء فذلك الشىء ممسك له، وقوله عليه السّلام «أو من شىء سبقه» تفسير لمعنى من شىء لأنّ ما كان من شىء فذلك الشىء مبدؤه و سابق عليه.

ولذلك قال عليه السّلام فى الرّوايه الأخيره: من زعم أنّ الله من شىء فقد جعله محدثًا، لأنّ معنى المحدث هو الموجود بسبب شىء سابق عليه فى الوجود، وقال: من زعم أنه فى شىء فقد جعله محصورًا أى محويًا فيلزمه الحوايه من ذلك الشىء و قال: و من زعم أنه على شىء فقد جعله محمولًا، فاذا له حامل يمسه.

و الرابع و الاربعون أنّه (ليس فى الأشياء بوالج و لا عنها بخارج) لأنّ الدخول و الخروج من صفات الأجسام و هو سبحانه ليس بجسم و لا جسمانى.

ولأنّه لو دخل فى شىء فإمّا أن يكون مع افتقاره إلى ذلك الشىء أو بدونه و الأوّل مستلزم للامكان، و على الثانى فهو غنى عنه مطلقًا، و الغنى المطلق يستحيل دخوله فى شىء و وجوده فى ضمنه و اتباعه له فى الوجود.

و لأنّ دخوله فيه إن كان من صفات الكمال لزم اتّصافه بالنقص قبل وجود ذلك الشىء، و إن لم يكن من صفات كماله كان دخوله فيه مستلزمًا لاتّصافه بالنقص حسبما قلناه سابقًا.

و لو خرج عن شىء لزم خلوّ ذلك الشىء عنه و اختصاصه سبحانه بغيره و هو باطل لأنّه تعالى مع كلّ شىء لا بمقارنه و غير كلّ شىء لا- بمزايه، و هذه فقره نظير قوله عليه السّلام فى الفصل الخامس من الخطبه الاولى: و من قال فيم فقد ضمنه و من قال على م فقد اخلى منه.

و محصل المراد أنّه تعالى ليس داخلًا فى شىء من الأشياء و حالًا فيه كما يقوله المجسّمه و الحلوليه، و لا خارجًا عنها بأنّ يعزب شىء منها عن علمه، بل هو سبحانه القيوم المحيط بكلّ شىء.

الخامس و الاربعون أنّه (يخير لا بلسان و لهوات) أى لحمات متصله بأقصى؟؟؟؟؟ الفم من فوق.

أما إخباره فلائنه قد أطبقت الشرائع و اتفقت الملل على كونه متكلمًا و الخبر من أقسام الكلام.

و أمّا أنّ إخباره ليس باللسان و اللهوات فلائنّ النطق باللغات و اللسان مخصوص بنوع الانسان فيعود معنى إخباره سبحانه إلى إيجاد الخبر في جسم من الأجسام كالملك و الشجر و قد مرّ (1) نظير هذه العبارة في الخطبه المأه و الحاديه و الثمانين و مرّ تحقيق الكلام في كونه سبحانه متكلمًا في شرح المختار المأه و الثامن و السبعين.

(و) السادس و الاربعون أنه (يسمع لا بخروق و أدوات) أمّا أنه عزّ و جلّ يسمع فلشهادته الكتاب العزيز في غير واحده من الايات بكونه تعالى سميعا بصيرا و أمّا أنّ إدراكه بالمسموعات ليس بالاذان و الصماخات فتنزّهه سبحانه عن الافتقار إلى الالات الجسمانيه فيعود معنى سمعه إلى علمه بالمسموعات إطلاقا لاسم السبب على المسبب.

و السابع و الاربعون أنه (يقول و لا يلفظ) هذا الكلام صريح في جواز نسبه القول إليه سبحانه دون اللفظ.

أمّا الأوّل فالكتاب الكريم ملؤ منه قال تعالى «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» و «إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ» إلى غير ذلك مما لا حاجة إلى إيراده.

و أمّا الثاني فلعله مبني على أنّ اللفظ هو خصوص القول الصادر عن اللسان ففهم من ذلك و مما تقدّم قبيل ذلك أنّ القول يساوق الكلام في جواز استنادهما إلى الله سبحانه، و النطق و اللفظ يساوقان في عدم جواز الاستناد إليه (و) الثامن و الاربعون أنه (يحفظ و لا يتحفّظ) قال الشارح البحراني حفظه يعود إلى علمه بالأشياء، و لما كان المعروف من العاده أنّ الحفظ يكون بسبب التحفظ و كان ذلك في حقّه محالا لاستلزامه الالات الجسمانيه لا جرم احترز عنه.

ص: ٩٤

١- (١) المرويه عن نوف البكالي، منه.

قال: وقال بعض الشارحين: إنما يريد بالحفظ أنه يحفظ عباده و يحرسهم و لا يتحفّظ منهم أى لا يحتاج إلى حراسه نفسه منهم و هو بعيد الاراده هنا، انتهى.

أقول: الحفظ قد يطلق على الحفظ عن ظهر القلب يقال حفظ القرآن إذا وعاه على ظهر قلبه. و قد يطلق على الحراسه و الوقايه من المكاره يقال حفظه أى حرسه و التحفّظ هو قبول الحفظ عن الغير على كون تاء الفعل للمطاوعه أو تكلف الحفظ كما فى قولك تحلم زيد، أى استعمل الحلم و كلف نفسه إيّاه ليحصل، فمعنى التكلف هو أن يتعانى الفاعل ذلك الفعل ليحصل بمعاناته فيقتضى أن يكون الفعل غير ثابت للفاعل و يكون الفاعل طالبا لتحصله بالممارسه، و قال فى القاموس التحفّظ هو الاحتراز و فسّر الاحتراز كالتحرّز بالتوقى و لعله مبنى على جعل تاء للاّتخاذ فمعنى التحفظ هو اتّخاذ الحفظ أى اتّخاذ الحرز و الوقايه.

إذا عرفت ذلك فأقول: إنّ الحفظ قد استند إلى الله سبحانه فى غير واحده من الايات قال تعالى «إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكُوَكِبِ وَ حِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ» و قال «هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» و قال «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» و قال «إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ» و قال «وَ رَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ» إلى غير ذلك مما لا حاجة إلى ذكره.

و الحفيظ و الحافظ من جملة اسمائه الحسنى فلا غبار فى وصفه سبحانه بالحفظ على المعنى الثّانى أعنى الوقايه و الحراسه، و هو المراد به فى الايه الاولى و الثانيه و الثالثه أيضا و فى غيرها احتمالا، و أمّا على المعنى الأوّل أعنى الحفظ عن ظهر القلب فلا، لأنّه سبحانه منزّه عن القلب و الجوارح اللهم إلا أن يراد به العلم مجازا، لأنّه بهذا المعنى مستلزم للعلم، فالحفيظ هو العليم و الحافظ هو العالم اطلق اسم الملزوم على اللازم تجوّزا.

قال فى القاموس: و الحفيظ فى الأسماء الحسنى الذى لا يعزب عنه شىء فى السماوات و لا فى الأرض تعالى شأنه.

فظهر بذلك ضعف ما قاله الصدوق في التوحيد في شرح الأسماء الحسنى حيث قال: الحفيظ هو الحافظ فعيل بمعنى فاعل، و معناه أنه يحفظ الأشياء و يصرف عنها البلاء و لا- يوصف بالحفظ على معنى العلم لأننا نوصف بحفظ القرآن و العلوم على المجاز، و المراد بذلك أنا إذا علمناه لم يذهب عنا كما إذا حفظنا الشيء لم يذهب عنا، انتهى، فتأمل جيداً.

و أما التحفظ فلا يوصف به سبحانه على أحد من معانيه الثلاثة أما على المعنى الأول و الثاني فواضح، لأن المطاوعه و التكلف مستلزمان للانفعال و التغيير اللذين هما من صفات الأجسام.

و أمّا على الثالث فلأنه تعالى لا- مضادّ و لا- مضارّ له في ملكه و لا منازع و لا معاند له في سلطانه فلا حاجة له إلى التوفّي و الاحتراز بل هو العزيز الغالب و القويّ القاهر على كلّ شيء.

(و) التاسع و الاربعون أنه تعالى (يريد و لا- يضم) يعنى أنه يريد الأشياء فيوجد لها على وفق مشيئته و إرادته و لا- يحتاج في ايجادها كواحد منّا إلى الاضمار أى إلى عزم القلب يقال: أضمر فى ضميره شيئاً عزم عليه و ضمير الانسان قلبه و باطنه و هو سبحانه ليس بذى ضمير حتى يتصوّر فيه الاضمار، و قد مرّ تحقيق الكلام بما لا مزيد عليه فى إرادته سبحانه فى شرح الفصل الثالث من المختار التسعين، و قدّمنا هناك عن المفيد روايه صفوان بن يحيى الناصه بالفرق بين إرادته الله سبحانه و إرادته العبد.

و ينبغي إعادته تلك الروايه هنا و أتباعها بشرح ما تضمّنته من المرام لمزيد ارتباطها المقام و ايضاحها لكلام الامام عليه السلام فأقول:

روى فى الكافى عن أحمد بن إدريس عن محمّد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى، و فى البحار من توحيد الصدوق (ره) و العيون عن ابن إدريس عن أبيه عن محمّد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال: قلت لأبى الحسن عليه السلام أخبرنى عن

الارادة من الله عزّ وجلّ و من الخلق، فقال: الاراده من المخلوق الضمير و ما يبدو له بعد ذلك من الفعل، و أمّا من الله عزّ و جلّ فارادته إحدائه لا غير ذلك لأنه لا يروى (1) و لا يهّم و لا يتفكّر هذه الصفات منفيّه عنه و هى من صفات الخلق، فاراده الله هى الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ و لا نطق بلسان و لا همّه و لا تفكّر و لا كيف لذلك كما أنّه بلا كيف.

قال صدر المتألّهين فى شرح الكافى: الاراده فينا كيفيه حادثه تحدث عقب تصوّر الشىء الملائم و التصديق بثبوتّه و نفعه تصديقاً علمياً أو جهلياً أو ظنياً أو تخيلياً راجحاً، و ربما يحصل ذلك التصديق الراجح بعد تردّد و استعمال رويّه، فاذا بلغ حدّ الرجحان وقع العزم الذى هو الاراده، فاذا حصلت الاراده سواء كانت مع شوق حيوانى كالشهوّه أو الغضب أم لا، يصدر الفعل لا محاله و يبدو فى الوجود.

و أمّا إرادته الله الحادثه فليست صفه له لاستحاله حدوث صفه أو كيفيه فى ذاته و هى ليست إلاّ إضافه إحدائه لأمر كائين لا غير لتعاليه عن الزويه و الهّمّه و الفكر لما علمت أنّ هذه منفيه عنه تعالى لكونها صفات المخلوقين و كما لا- مثل لذاته لا شبه لصفاته، بل صفاته الحقيقيه ذاته.

و قال العلّامه المجلسى (ره) فى البحار فى بيان معنى الحديث: إنّ إرادته الله كما ذهب إليه أكثر متكلمى الاماميه هى العلم بالخير و النفع و ما هو الأصلح و لا- يثبتون فيه تعالى وراء العلم شيئاً، و لعلّ المراد بهذا الخبر و أمثاله من الأخبار الداله على حدوث الاراده هو أنّه يكون فى الانسان قبل حدوث الفعل اعتقاد النّفع فيه ثمّ الزويه ثمّ الهّمّه ثمّ انبعاث الشوق منه ثمّ تأكّده إلى أن يصير إجماعاً باعثاً على الفعل، و ذلك كلّ إرادته فينا متوسّطه بين ذاتنا و بين الفعل و ليس فيه تعالى بعد العلم القديم بالمصلحه من الامور المقارنه للفعل سوى الاحداث و الايجاد، فالاحداث فى الوقت الذى تقتضى المصلحه صدور الفعل فيه قايم مقام ما يحدث

ص: ٩٧

١- (١) الرويه التفكر، و الهمه القصد (منه)

من الامور فى غيره تعالى، فالمعنى أنّ ذاته تعالى بصفاتة الذاتيه الكماليه كافيه فى حدوث الحادث من غير حاجه إلى حدوث أمر فى ذاته عند حدوث الفعل.

وقال الشارح المازندراني للكافي فى شرحه: إنّ الراوى سأل عن الفرق بين إرادته الله وإرادته الخلق و طلب معرفتهما فقال عليه السلام: «الاراده من الخلق الضمير» أى تصوّر الفعل و توجه الذهن إليه «و ما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل» من صله لبيد و لا بيان لما لأنّ الفعل هو المراد دون الاراده، اللهمّ إلا أن يراد بالفعل مقومات الاراده مثل تصوّر النفع و الاذعان به و الشوق إليه و العزم له و تحريك القدره إلى تحصيل الفعل المراد.

و الحاصل أنّ إرادته الخلق عبارته عن تصوّر الفعل ثمّ تصوّر النفع سواء كان النفع عقلياً أو خيالياً أو عينيّاً أو دنيويّاً أو اخرويّاً، ثمّ التصديق بترتب ذلك النفع على ذلك الفعل و الاذعان به جازماً أو غير جازم، ثمّ الشوق إليه، ثمّ العزم الراسخ المحرك للقوّه و القدره المحرّكه للعضو إلى تحصيل الفعل على ما ينبغى.

فالفعل يصدر عن الخلق من هذه المبادئ المترتبه التي هى عبارته عن إرادتهم التامه المستتبعه له.

«و أما من الله فارادته إحدائه لا غير ذلك» يعنى أنّ إرادته بسيطه و هى إحداث الفعل و ايجاده على وجه يوافق القضاء الأسمى و يطابق العلم الأزلى من الكمال و المقدار و الخواص و الاثار، لا مركبه من الأمور المذكوره فى إرادته الخلق و لا شىء منها، «لأنّته تعالى لا يروى» أى لا يفعل باستعمال الزويّه أى النظر فى الأمر و عدم التعجيل «و لا يهّم» أى لا يقصده «و لا يتفكّر» ليعلم حسنه و قبحه.

و الحاصل أنّه لا ينظر إلى الفعل ليعلم نفعه و وجه حسنه و لا يهّمه بالشوق و العزم المتأكد و لا يتفكّر و لا يتأمل فيه ليعلم حسن عاقبته لتنزّهه عن استعمال الرأى و إحاله الهّمه و تحريك الشوق و العزم و ارتكاب التعمّق فى الامور و التفكّر فى أمر عاقبتها.

«و هذه الصفات منفيّه عنه تعالى» لأنّها من لواحق النفوس البشريّه و توابع

الجهل و نقصان العلم و هو سبحانه منزّه عن جميع ذلك «و هي من صفات الخلق» لاحتياجهم فى تحصيل مقاصدهم و تكميل أفعالهم على وفق مطالبهم إلى حركات فكرية و همّة نفسانية و أشواق روحانية و آلات بدنية بحيث لو فقدت إحداها بقوا متحيرين جاهلين لا يجدون إلى وجه الصواب دليلا، و لا إلى طريق الفعل سبيلا.

«فأراد الله هي الفعل» أى الایجاد و الاحداث «لا غير ذلك» من الضمير المشتمل على المعانى المذكوره.

و الخمسون أنه (يحبّ و يرضى من غير رقه) الرضا و المحبه قيل: إنهما نظيران و إنما يظهر الفرق بضديهما، فالمحبه ضدها البغض، و الرضا ضده السخط قال الشارح البحرانى: الرضا قريب من المحبه و يشبه أن يكون أعمّ منها لأنّ كلّ محبّ راض عما أحبه و لا ينعكس.

و كيف كان فالمراد أنه يحبّ المؤمنين و يرضى عنهم قال سبحانه «مَنْ يَزِدْكُمْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ» و قال «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ» و قوله: من غير رقه إشارة إلى أنّ المحبه و الرضا بالمعنى الذى يوصف به من الله سبحانه ليس بالمعنى الذى يوصف به المخلوق، فإنّ المحبه فىنا هو الميل الطبيعى إلى المحبوب بسبب تصوّر اللذّه، و الرضا هو سكون النفس بالنسبه إلى موافقه و ملائمه عند تصوّر كونه ملايما و موافقا.

و لما كان المحبه و الرضا بهذا المعنى يستلزم الرقه القلبيه و الانفعال النفسانى الناشى عن تصوّر المعنى الذى لأجله حصلت المحبه و الميل إليه و الداعى إلى الرضا عنه، و كان سبحانه منزّها عن الانفعالات النفسانية و التغيرات الطبيعیه لتنزّهه عن قوابلها، لا جرم قال: من غير رقه.

فالمراد بمحبته سبحانه إمّا إدراك الكمال فى المحبوب أو إرادته سبحانه للثواب و الخير فى حقّ العبد و للتكميل له.

فقد قيل فى تفسير الايه السابقه أعنى قوله: «يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ»

إنَّ محبة الله صفة من صفات فعله فهي إحسان مخصوص يليق بالعبد، و محبة العبد لله حاله يجدها في قلبه يحصل منها التعظيم و إثارة رضاه و الاستيناس بذكره.

وقيل: محبته تعالى للعباد إنعامه عليهم و أن يوفقهم لطاعته و يهديهم لدينه الذي ارتضاه، و حبّ العباد أن يطيعوه و لا يعصوه.

و قال بعض المحققين: محبة الله للعبد كشف الحجاب عن قلبه و تمكنه من أن يطأ على بساط قربه فانما يوصف به سبحانه باعتبار الغايات لا المبادئ، و علامه حبه للعبد توفيقه للتجافي عن دار الغرور و الترقى إلى عالم النور و الانس بالله و الوحشه ممن سواه و صيروره جميع الهموم هما واحدا، و المراد رضاه عن العبد قال الشارح المعتزلي: هو أن يحمد فعله، و قال البحراني: رضاه يعود إلى علمه بموافقته لأمره و طاعته له.

و قال الطبرسي في تفسير قوله «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ» رضا الله سبحانه عنهم هو إرادته تعظيمهم و إثابتهم.

(و) الواحد و الخمسون أنه (يبغض و يغضب من غير مشقّه) يظهر معنى هذه الفقرة مما قدّمناه في الفقرة السابقة، فإنّ البغض ضدّ الحبّ و الغضب ضدّ الرضا فمعنى البغض فينا هو الكراهه للغير و ميل النفس عنه لتصوّر كونه مضراً و مولماً، و يلزم ذلك النفرة الطبيعية و ثوران القوّه الغضبيّه عليه و إرادته إهانته.

و معنى الغضب فينا هو ثوران النفس و حركة القوّه الغضبيّه عن تصوّر المودى و المولم لإرادته دفعه و الانتقام منه.

و لما كانا مستلزمين لازعاج القلب و غليان دمه و أذى النفس و حصول التعب و المشقّه، و كان وصف الله سبحانه بهما بهذا المعنى مستحيلاً لتنزّهه من صفات الأجسام لا جرم قيدهما بقوله: من غير مشقّه.

فالمراد بهما إذا نسبا إلى الله سبحانه غاياتهما، و هي إرادته العقوبه و الاهانته و التعذيب.

قال الطبرسي (ره) في تفسير قوله «فلما آسفونا انتقمنا منهم» أى أغضبونا،

و غضب الله سبحانه على العصاة إرادته عقوبتهم، و رضاه عن المطيعين إرادته ثوابهم الذى يستحقونه على طاعتهم.

و فى روايه عمرو بن عبيد مع أبى جعفر عليه السلام و قد قال له قوله تعالى «وَمَنْ يَخْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ» ما هذا الغضب؟ فقال عليه السلام: هو العقاب يا عمرو، إنّه من زعم أنّ الله قد زال من شىء إلى شىء فقد وصفه صفه المخلوقين.

و فى الكافى عن على بن إبراهيم عن أبيه عن العباس بن عمرو عن هشام بن الحكم فى حديث الزنديق الذى سأل أبا عبد الله عليه السلام أن قال له: فله رضى و سخط فقال: أبو عبد الله عليه السلام: نعم لكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين، و ذلك إنّ الرضا حاله تدخل عليه فتنقله من حال إلى حال لأنّ المخلوق أجوف معتمل مركب للأشياء فيه يدخل، و خالقنا لا يدخل للأشياء فيه لأنّه واحد وحدى الذات وحدى المعنى، فرضاه ثوابه و سخطه عقابه من غير شىء يتداخله فيهيجه و ينقله من حال إلى حال، لأنّ ذلك من صفه المخلوقين العاجزين المحتاجين.

يعنى أنّ عروض تلك الحالات و التغيرات إنّما يكون لمخلوق أجوف له قابليه ما يحصل فيه و يدخله - معتمل - بالكسر أى يعمل بأعمال صفاته و آلائه أو بالفتح أى مركب يعمل فيه الأجزاء و القوى، و الأوّل أولى ليكون تأسيساً، مركب من أمور متباينه فى الحقيقه مختلفه فى الصوره و الكيفيه للأشياء من الصفات و الجهات و الكيفيات النفسانيه مثل الرضا و الغضب و غيرهما فيه يدخل و خالقنا لا يدخل للأشياء فيه لاستحاله التركيب عليه، لأنه واحد ليس كمثله شىء وحدى الذات لا تركيب فيه أصلاً لا ذهنياً و لا خارجاً، وحدى المعنى و الصفات، فاذا لا كثره فيه لا فى ذاته و لا فى صفاته الحقيقيه، و انما الاختلاف فى الفعل فيثيب عند الرضا و يعاقب عند السخط و الغضب من غير مداخلة شىء فيه يهيجه أى يوجب لهيجانه و ثورانته، و ينقله من حال إلى حال، لأنّ ذلك ينافى وجوب الوجود فلا يكون من صفاته سبحانه بل من صفات المخلوقين العاجزين.

و الحاصل أنّه إذا نسب الرضا و السخط و الحبّ و البغض و الموالاه و المعاداه إلى الله سبحانه و جب تأويلها و صرفها إلى معنى يصحّ في حقّه، لأنّ نسبه معانيها المعروفه فينا إليه غير صحيحه.

إذ الرضا فينا حاله للنفس توجب تغييرها و انبساطها لا يصل النفع إلى الغير أو الانقياد لحكمه.

و السخط حاله اخرى توجب تغييرها و انقباضها و تحرّكها إلى ايقاع السوء به أو الاعراض عنه.

و المحبّه حاله لها توجب ميلها إليه أو نفس هذا الميل.

و البغض حاله لها توجب الاعراض عنه و ايصال الضرر إليه.

و قريب منهما الموالاه و المعاداه، و كلّ عليه سبحانه محال، فوجب التأويل و التأويل أنّ الرضا و المحبّه و الموالاه بمعنى الاثابه و الاحسان و ايصال النفع و السخط و البغض و المعاداه بمعنى العقوبه و العذاب و عدم الاحسان و الله المستعان.

و الثاني و الخمسون أنّه (يقول لما أراد كونه كن فيكون) قال الشارح البحراني: فارادته لكونه هو علمه بما في وجوده من الحكمة و المصلحه، و قوله:

كن، إشاره إلى حكم قدرته الأزليه عليه بالايجاد و وجوب الصدور عن تمام مؤثرته و قوله: فيكون إشاره إلى وجوده، و دلّ على اللزوم و عدم التأخر بالفاء المقتضيه للتعقيب بلا مهله.

و في مجمع البيان في قوله «إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون» و التقدير بأن يكونه فيكون فعبر عن هذا المعنى بكن لأنّه أبلغ فيما يراد، و ليس هنا قول و إنّما هو إخبار بحدوث ما يريد.

و قال عليّ بن عيسى: الأمر ههنا أفخم من الفعل، فجاء للتفخيم و التعظيم قال: و يجوز أن يكون بمنزله التسهيل و التهوين، فأنّه إذا أراد فعل شيء فعله بمنزله ما يقول للشيء كن فيكون في الحال و أنشد:

فقال له العينان سمعا و طاعه و حدرتا كالدرّ لما يثقب

و انما أخبر عن سرعه دمعته دون أن يكون ذلك قولاً على الحقيقة و فى الكشاف إنّما أمره أى شأنه إذا أراد شيئاً إذا دعاه داعى حكمه إلى تكوينه و لا صارف أن يقول له كن أن يكونه من غير توقّف فيكون فيحدث أى فهو كائن موجود لا محاله.

فان قلت: ما حقيقة قولهن فيكون؟ قلت: هو مجاز من الكلام و تمثيل، لأنّه لا- يمتنع عليه شىء من المكوّنات و أنّه بمنزله المأمور المطيع إذا ورد عليه أمر الامر المطاع، و المعنى أنّه لا يجوز عليه شىء ممّا يجوز على الأجسام إذا فعلت شيئاً ممّا تقدر عليه من المباشره بمحال المقدور و استعمال الالات و ما يتبع ذلك من المشقّه و التعب و اللّغوب، و إنّما أمره و هو القادر العالم لذاته أن يخلص داعيه إلى الفعل فيتكون.

و أنت بعد الخبره بما ذكرنا تعرف أن قوله عليه السّلام (لا بصوت يقرع و لا بنداء يسمع) من باب الاحتراس، فإنّ ظاهر قوله عليه السّلام: يقول لما أراد كونه كن، لما كان موهما أنّ قوله و كلامه تعالى من قبيل الحروف و الأصوات أتى بذلك دفعا لما يسبق إلى و هم العوام و تنبيها على أنّ قول كن منه ليس بلفظ مركب من الكاف و التّون متضمّن بصوت يقرع الأسماع، و لا خطاب قابل للسمع و الاستماع.

و ذلك لأنّ الصوت كيفيّة حادثه فى الهواء حاصله من تمّوجه المعلول للقرع الذى هو أساس عنيف أو القلع الذى هو تفريق عنيف بشرط مقاومه المقروع للقارع و المقلوع للقالع، و يعرض له أى للصوت كيفيّة مميّزه له عن غيره من الأصوات المماثله له يسمّى باعتبار تلك الكيفيّة حرفاً، فالحرف هى تلك الكيفيّة العارضة عند بعضهم، و ذلك الصوت المعروض عند آخر و مجموع العارض و المعروض عند غيرهم.

و على أىّ تقدير فالحروف الملفوظه المركبه منها الكلام هى من خصائص الانسان يخرج من الحلق و الحنجره و اللّسان، فيقرع الهواء المجاور لخم اللّفظ و يمّوجه صدماً بعد صدم مع سكون بعد سكون حتّى يقع و يقرع العصبه المفروشه

فى سطح صماخ السامع فىحصل به السماع و الاستماع.

و لما كان سبحانه منزّها عن الالات البدئيه و الجوارح الانسانيه يستحيل أن يخرج منه صوت يصدر منه لفظ، فاذا لا يمكن أن يكون تكوينه للأشياء بكلام ملفوظ أو نداء مسموع و هذا معنى قوله عليه السلام: لا بصوت يقرع و لا ببناء يسمع، هذا.

و العجب من الشارح البحرانى أنه قال فى شرح لا بصوت يقرع: أى ليس بذى حاسه فيقرعها الصوت، لأنّ الصّوت حال تعرض الأجسام فلو كان له تعالى آله سمع لكان جسما لكن التالى باطل فالمقدّم مثله انتهى.

و أنت خير بأنّ هذا الكلام نصّ فى أنّ الغرض منه نفى كون تكوينه للأشياء بالأوامر الملفوظه و الخطابات المنطوقه لا- نفى كونه ذا سمع و تنزيهه من القوه السامعه، هذا.

و لما نفى كون تكوينه بكلام ملفوظ و نداء مسموع و كان المقام مقتضيا لبيان معنى كلامه عزّ و جلّ لا جرم عقبه بقوله (و انما كلامه سبحانه فعل منه أنشاء و مثله).

قال الشارح البحرانى: أى أوجده فى لسان النّبىّ و صوره فى لسانه و سوى مثاله فى ذهنه.

و قال الشارح المعتزلى: مثل القرآن لجبرئيل أى صوّر مثاله بالكتابه فى اللّوح المحفوظ فأنزل على محمّد صلّى الله عليه و آله و سلّم.

(لم يكن) كلامه (من قبل ذلك) الانشاء و الاحداث (كائنا) إذ لو كان كذلك لكان قديما لأنّ القديم ليس إلا ما لا يكون مسبوقا بالعدم لا- يفتقر الانشاء و التكوين (و لو كان قديما) كما زعمه الحنابله حسبما عرفته فى شرح المختار المأه و الثامن و الشبعين لكان واجب الوجود لذاته و لو كان واجب الوجود (لكان إليها ثانيا) لكن التالى باطل فالمقدّم مثله.

و بيان الملازمه أنه لو لم يكن واجبا بل ممكنا موجودا فى الأزل لكان وجوده مفتقرا إلى المؤثر فذلك المؤثر إن كان غير ذاته تعالى فهو محال، لأنّه يلزم افتقاره

تعالى فى تحصيل صفته إلى غيره و هو واضح البطلان، و يلزم أيضا أن يكون فى الأزل مع الله غيره يكون الاستناد إليه فى حصول تلك الصفه فيكون إليها ثانيا بل هو أولى بالألوهية و هو محال، و إن كان المؤثر فيه ذاته فهو محال أيضا لأن المؤثر واجب التقدّم بالوجود على الأثر فتعين أنه لو كان قديما لكان واجب الوجود لذاته فكان إليها ثانيا.

و أما بطلان التالى فليقارن البراهين العقلية و النقلية على وحدانيته تعالى حسبما مرّ كثير منها فى تضاعيف الشرح، و نورد هنا حديث الفرجه الذى هو من غوامض الأحاديث لمناسبته بالمقام و نعبه بحله و شرحه فأقول:

روى فى الكافى عن هشام بن الحكم فى حديث الزنديق الذى أتى أبا عبد الله عليه السّلام و كان من قول أبى عبد الله عليه السّلام.

لا يخلو قولك إنّهما اثنان من أن يكونا قديمين قويين أو يكونا ضعيفين أو يكون أحدهما قويا و الآخر ضعيفا، فان كانا قويين فلم لا يدفع كلّ واحد منهما صاحبه و ينفرد بالتدبير و إن زعمت أنّ أحدهما قوى و الآخر ضعيف ثبت أنه واحد بالربوبية كما نقول للعجز الظاهر فى الثانى و إن قلت إنّهما اثنان لم يخل من أن يكونا متفقين من كلّ وجه أو مفترقين من كلّ جهه.

فلما رأينا الخلق منتظما و الفلك جاريا و التدبير واحدا و الليل و النهار و الشمس و القمر دلّ صحّحه الأمر و التدبير و ايتلاف الأمر على أنّ المدبّر واحد ثمّ يلزمك ان ادّعت اثنان فرجه ما بينهما حتّى يكونا اثنان فصارت الفرجه ثالثا بينهما قديما معهما فيلزمك كلالته فان ادّعت ثلاثة لزمك ما قلت فى الاثنان حتّى يكون بينهم فرجه فيكونوا خمسة ثمّ تنهاى فى العدد إلى ما لا نهايه له فى الكثره.

و رواه فى البحار من توحيد الصدوق مسندا عن هشام بن الحكم مثله.

و شرحه على ما شرحه صدر المتألهين فى شرح الكافى بتلخيص ما هو إنّه إشاره إلى حجّتين: إحداهما عاميه مشهوره و الاخرى خاصيه برهائيه.

أما الاولى فقوله عليه السّلام «لا يخلو قولك - إلى قوله - للعجز الظاهر فى الثانى»

و معناه أنه لو فرض قديمان فلا- يخلو أن يكون كلاهما قويين أو كلاهما ضعيفين أو أحدهما قويًا و الآخر ضعيفا و الثلاثة بأسرها باطله.

أمّا الأوّل فلأنه إذا كانا قويين و كلّ منهما فى غاية القوّه من غير ضعف و عجز كما هو المفروض و القوّه تقتضى القهر و الغلبه على كلّ شىء سواه فما السبب المانع لأن يدفع كلّ واحد منهما صاحبه حتّى ينفرد بالتدبير و الرّبوبيه و الغلبه على غيره، إذ اقتضاء القهر و الغلبه و الاستعلا مركزوز فى كلّ ذى قوّه على قدر قوّته و المفروض أنّ كلّا منهما فى غاية القوّه.

و أما فساد الشقّ الثانى فهو ظاهر عند جمهور الناس لما حكموا بالفطره من أنّ الضعف ينافى الالهيه و لظهوره لم يذكره عليه السلام.

و أيضا فساد يعلم بفساد الشقّ الثالث و هو قوله «و إن زعمت أنّ أحدهما قوىّ و الآخر ضعيف ثبت أنه» أى الاله «واحد كما» نحن «نقول للعجز الظاهر» فى المفروض ثانيا، لأنّ الضعف منشأ العجز، و العاجز لا يكون إلها بل مخلوقا محتاجا لأنّه محتاج إلى من يعطيه القوّه و الكمال و الخيريه.

و أما الحججه البرهانيه فأشار إليها بقوله «و إن قلت إنهما إثنان» و بيانه أنّه لو فرض موجودان قديمان فأمّا أن يتّفقا من كلّ جهه أو يختلفا من كلّ جهه أو يتّفقا بجهه و يختلفا باخرى و الكلّ محال.

أمّا بطلان الأوّل فلأنّ الاثنيّيه لا تتحقّق إلّا بامتياز أحد الاثنين عن صاحبه و لو بوجه من الوجوه.

و أمّا بطلان الثانى فلما تبّه عليه بقوله «فلما رأينا الخلق منتظما» و تقريره أنّ العالم كلّه كشخص واحد كثير الأجزاء و الأعضاء مثل الانسان، فانا نجد أجزاء العالم مع اختلاف طبائعها الخاصه و تباين صفاتها و أفعالها المخصوصه يرتبط بعضها ببعض و يفتقر بعضها إلى بعض، و كلّ منها يعين بطبعه صاحبه و هكذا نشاهد الأجرام العالیه و ما ارتكز فيها من الكواكب التيره فى حرركاتها الدّوريّه و أضوائها الواقعه منها نافع للسفليات محصّله لأمزجه المركبات التى يتوقّف عليها صور

الأنواع و نفوسها و حياه الكائنات و نشوء الحيوان و النبات، فاذا تحقق ما ذكرنا من وحده العالم لوحده النظام و اتصال التدبير دلّ على أنّ إلهه واحد و إليه أشار بقوله «دلّ صحّح الأمر و التدبير و ائتلاف الأمر على أنّ المدبّر واحد».

و أمّا بطلان الشق الثالث و هو أنهما متفقان من وجه و مختلفان من وجه آخر فبأن يقال كما أشار إليه بقوله «ثمّ يلزمك» أنّه لا بدّ فيهما من شيء يمتاز به أحدهما عن صاحبه و ذلك الشيء يجب أن يكون أمرا وجوديًا يوجد في أحدهما و لم يوجد في الآخر أو امران وجوديان يختصّ كلّ منهما بواحد، و أمّا كون الفارق المميّز بكلّ منهما عن صاحبه أمرا عدميًا فهو ممتنع بالضرورة، إذ الاعداد بما هي إعدام لا تمايز بينها و لا تميز بها، فاذا فرض قديمان فلا أقلّ من وجود أمر ثالث يوجد لأحدهما و يسلب عن الآخر، و هو المراد بالفرجه، إذ به يحصل الانفراج أي الافتراق بينهما لوجوده في أحدهما و عدمه في الآخر، و هو أيضا لا محاله قديم موجود معهما و إلّا لم يكونا اثنين قديمين، فيلزم أن يكون القدماء ثلاثة و قد فرض اثنان و هذا خلف، ثمّ يلزم من كونهم ثلاثة أن يكونوا خمسة و هكذا إلى أن يبلغ عددهم إلى ما لا نهاية و هو محال.

أقول: و لا يخفى عليك أنه يمكن جعل الحديث الشريف إشاره إلى ثلاث حجج:

إحداها ما أشار إليه بقوله: لا يخلو قولك إلى قوله: للعجز الظاهر في الثاني.

و ثانيها ما أشار إليه بقوله: و إن قلت إنهما اثنان إلى قوله: دلّ على أنّ المدبّر واحد.

و ثالثها ما أشار إليه بقوله: ثمّ يلزمك، إلى آخر الحديث، فعليك بالتأمل في استخراجها و الله الموفق.

الثالث و الخمسون أنّه عزّ و جلّ (لا- يقال) في حقّه (كان بعد أن لم يكن) هو نظير قوله عليه السّلام في الفصل السادس من المختار الأوّل: كائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم، أي ليس وجوده بمحدث مسبق بالعدم، بل هو قديم أزليّ واجب الوجود

لذاته أو توضح أن يقال في حقه ذلك لا تصف بالحدوث (فتجرى عليه الصفات المحدثات) و في بعض النسخ صفات المحدثات بالاضافه و هو الأنسب الأحسن بعود الضميرين الاتيين في بينها و عليها إليها.

و على أى تقدير فالغرض أن وصفه بالكينونيه بعد العدم أى وصفه بوصف الحدوث مستلزم لجريان الصفات المحدثات أو صفات المحدثات عليه، لكن التالي أعنى جريان تلك الصفات عليه باطل فالمقدم مثله.

و أشار إلى بطلان التالي بقوله (و لا يكون بينها) أى الصفات المحدثات(1) أو نفس المحدثات (و بينه) تعالى شأنه (فصل) لاشتراكهما في الحدوث و الامكان (و لا له عليها فضل) لاستوائهما في الافتقار و الحاجة إلى المحدث (فيستوى) إذا (الصانع و المصنوع و يتكافأ المبتدع) أى يتماثل المخترع من الموجودات (و البديع) أى المبدع الصانع سبحانه.

فالفعال بمعنى فاعل قال تعالى: بديع السموات و الأرض، و عن نسخه الرضى و يتكافأ المبدع و البديع و معناه كما ذكرنا و عن نسخه أخرى المبدع بكسر الدال و البديع، فالمراد بالأول الصانع، و بالثانى المصنوع المبدع فالفعال على ذلك بمعنى المفعول.

و على أى تقدير فالغرض أن تصافه بصفات المحدثات مستلزم لاشتراكه معها فى وصف الحدوث و هو ظاهر البطلان، بين الاستحاله.

و الرابع و الخمسون أنه (خلق الخلايق على غير مثال خلا) أى مضى و سبق (من غيره) يعنى فعله و صنعه بعنوان الابداع و الاختراع فهو الخالق للأشياء على غير مثال امتثله، و لا مقدار احتذى عليه من معبود خالق كان قبله، و قد عرفت تحقيقه فى شرح الفصل السابع من المختار الأول و شرح الفصل الثانى من المختار التسعين.

ص: ١٠٨

١- (١) الترديد على اختلاف نسختي في مرجع الضمير (منه)

و الخامس و الخمسون أنه (لم يستعن على خلقها) أى الخلاق (بأحد من خلقه) و إلا لكان ناقصا بذاته مفتقرا إلى من هو مفتقر إليه و هو محال.

(و) السادس و الخمسون أنه عزّ و جلّ خالق الأرض و باسطها مشتمله على ما فيها من بدائع الصنع، و عجائب القدره و دلائل الكبرياء و العظمه، و قد مضى شرح واف لهذا المعنى فى شرح الفصل الثالث و الثامن من المختار الأوّل و شرح الفصل السادس من المختار التسعين و أشار هنا إلى بعض ما فيها من شواهد الربوبيّه و براهين التوحيد و التفريد فقال:

(أنشأ الأرض فأمسكها من غير اشتغال) أى أمسكها على بين الماء «كذا» بقدرته الكامله من غير أن يشتغل بامسакها عن ساير أفعاله و صنائعه، فأنه لا يشغله شأن عن شأن و هو تنزيه له عن الصّفات البشريه، فإنّ الواحد منّا إذا أمسك جسما ثقيلًا اشتغل به عن ساير اموره.

(و أرساها على غير قرار) أى أثبتها على غير قرار يعتمد عليه و لا مقرّ يتمكّن عليه.

(و أقامها بغير قوائم) أى أقامها على مور أمواج مستفحلّه، و لجج بحار زاخره بغير قوائم يقوم عليها.

(و رفعها بغير دعائم) أى رفعها على الماء بغير عماد و دعامه تعلق عليها و تستند إليها.

(و حصّنها من الاود و الاعوجاج) أى جعلها حصينه منيعه من أن تميل عن مركزها الحقيقى و تعوج إلى أحد جوانب العالم.

(و منعها من التهافت و الانفراج) أى جعلها كره واحده ثابتة فى حيزها و منعها من أن تتساقط قطعا و ينفرج بعض أجزائها عن بعض.

(أرسي أوتادها) أى أثبت فيها الجبال الراسيات التى هى لها بمنزله الأوتاد المانع لها من الميدان و الاضطراب على ما عرفت تحقيقه فى شرح الفصل الثالث من المختار الأوّل.

(و ضرب أسداها) أى نصب بين بقاعها و بلادها على اقتضاء الحكمة و المصلحه أسدادا حاجزه و حدودا مايزه من الجبال الراسيه و الأنهار الجاريه و نحوها قال تعالى «فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَ بَيْنَهُمْ سَدًّا».

(و استفاض عيونها) أى أفاض العيون و أجرى منها الماء الذى هو مادّه حياه الأحياء (و خدّ أوديتها) أى شقّها و جعلها مراتع للبهائم و مزارع للناس لعلمهم يعقلون و لما عدّد عليه السيّلام عددا من بدايع الصّنع و آثار العظمه فرّع عليه قوله:(فلم يهن ما بناه و لا ضعف ما قواه) تنبيها على عظمه صانعها و مبدعها، لأنّ عدم تطرّق الوهن و الضعف على تلك الاثار مع طول الزمان و مرور الدهور كاشف عن كمال قدره المؤثر و قوّته و عظمته.

و السابع و الخمسون ما أشار إليه بقوله (هو الظاهر عليها بسلطانه و عظمته) أى الغالب القاهر على الأرض و ما فيها باستيلاء قدرته و قوّته و سلطنته القاهره و عظمته الباهره.

و الثامن و الخمسون ما أشار إليه بقوله (و هو الباطن لها بعلمه و معرفته) أى الخبى ر عليها و على ما فيها بعلمه الذى لا يعزب عنه شىء و لما كان المتبادر من الظهور و البطون الظهور و البطون الحسيّين قيّد الأوّل بالسلطان و العظمه و الثّانى بالعلم و المعرفة تنبيها على أنّ المراد بهما إذا نسبتا إلى الله سبحانه ليس معناهما المتعارف لاستحالته فى حقّه تعالى و اختصاصه بالأجسام و الجسمانيّات بل معنى آخر يليق بذاته و لا ينافى قدسه.

(و) التاسع و الخمسون أنّه (العالى على كلّ شىء منها) لا بالعلوّ الحسيّ المتصوّر فى الأجسام كما يزعمه المجسّمه القائلون بأنّه على العرش متشبّثين بقوله:

الرّحمن على العرش استوى، لما عرفت مرارا فساد هذا الزعم كما عرفت تأويل الايه الشريفه بل بالعلوّ المعنويّ و هو العلوّ (بجلاله و عزّته) و المراد بجلاله تنزّهه عن صفات النقصان و تقدّسه عن عوارض الامكان، فهو باعتبار تنزّهه عنها فى أوج الكمال الأعلى، و المراد بعزّته قهره و غلبته و سلطانه.

الستون أنه (لا- يعجزه شيء منها طلبه) لتمام سلطانه و قدرته و افتقار جميع من سواه إليه في وجوده و بقائه و تقلباته فكيف يتصور أن يعجز من هو محتاج في ذاته و صفاته و حركاته و سكناته و جميع حالاته إليه قال عز من قائل: «وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَ لَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا» (و) الواحد و الستون (لا يمتنع عليه شيء فيغلبه) لما قلناه من تمام سلطانه و كمال قدرته و افتقار كل إليه، فلا راد لقضائه و لا دافع لحكمه كما قال في كتابه العزيز: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَ يَأْتِ بِآخَرِينَ وَ كَانَ اللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا» و في آيه أخرى «وَ كَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا».

(و) الثاني و الستون أنه (لا يفوته السريع منها فيسبقه) أي لا يفوته سريع السير و الحركة من الأشياء فيسبقه بقوه حركته، لاستلزام ذلك نقصا في قدرته و عجزا في ذاته و لاستواء نسبه الأمكنه و المكائيات و الأزمنه و الزماتيات إليه سبحانه قال تعالى: «كَأَلَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ فَلَا أُقْسَمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَ الْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِنْهُمْ وَ مَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ».

قال الطبرسي: يعني أنا نقدر على أن نهلكهم و نأتي بدلهم بقوم آخرين خيرا منهم و أنّ هؤلاء الكفار لا يقوون بأن يتقدموا على وجه يمنع من لحاق العذاب بهم فانهم لم يكونوا سابقين و لا العقاب مسبوqa منهم، و التقدير و ما نحن بمسبوقين لفوت عقابنا إياهم فانهم لو سبقوا عقابنا لسبقونا.

(و) الثالث و الستون أنه (لا- يحتاج إلى ذي مال فيرزقه) لأنه الغني المطلق و ما سواه مفتقر إليه فكيف يفتقر إلى ما هو محتاج إليه، و المقصود بذلك و بما سبق كله تنزيهه من الصفات البشريه.

و الرابع و الستون أنه (خضعت الأشياء) كلها (له و ذلت مستكينه) خاضعه مهانه (لعظمته) لكونها جميعا أسيره في قيد الامكان مقهوره في سلسله الحدوث و الافتقار و النقصان.

فحيث كانت بهذه المثابه من الدّلّ و الانقهار ف (لا تستطيع الهرب) و الفرار

(من سلطانه الى غيره) لأنّ الهارب و المهروب إليه سيان في جهه التّيدل و الافتقار و كلّ شىء خاشع له، و كلّ قوى ضعيف عنده، و كلّ عزيز ذليل لديه.

و على ذلك (ف) لا يمكن للهارب أن (يمتنع) بالهرب إلى الغير و الاعتصام به (من نفعه و ضرّه) أى مما قضاه الله سبحانه فى حقّه و قدره من النفع و الضرر.

فان قلت: الممتنع إنّما يمتنع من الضرر و الهارب يهرب منه دون المنفعه فما معنى قوله: من نفعه؟ قلنا: المراد منه سلب القدره على تقدير امتناعه منه و الاشاره الى أنه قادر على ردّ شىء مما قدره الله فى حقّه مطلقا و أنه لا عاصم له من أمر الله أصلا، فهو نظير قوله سبحانه:

«قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً وَ لَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لَا نَصِيرًا» أى من ذا الذى يدفع عنكم قضاء الله و يمنعكم من الله إن أراد بكم عذابا و عقوبه أو أراد بكم رحمه فإنّ أحدا لا يقدر على ذلك، و لا يجدون من دون الله وليا يلى امورهم و لا نصيرا ينصرهم و يدفع عنهم.

(و) الخامس و الستون (لا كفوء له فيكافئه و لا نظير له فيساويه) أى ليس له سبحانه مكافىء و مماثل إذ لو فرضنا له مكافئا فى رتبه الوجود فذلك المكافىء لو كان ممكن الوجود كان محتاجا إليه متأخرا عنه فى الوجود فكيف يكون مكافئا له فى رتبه الوجود.

و إن كان واجب الوجود فهو ينافى الأحديّه و يستلزم التركيب لأنّ كلّ ما له مثل فذاته مركب من جزئين أحدهما جهه الاتّحاد و المجانسه و الثانى جهه الامتياز و الاثنيّته.

و أيضا لا يتشخص المهية المشتركة بين شيئين أو الأشياء إلّا بواسطة المادّه الجسمانيه و علائقها و هو سبحانه لبرائته من الأجسام و المواد و لكون إتيته نفس مهيتته و ليس له مهية سوى الهويّه المحضه الوجوديّة كما اشير إليه فى قوله: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» لا يكون له مثل أصلا.

و بتقرير أوضح نقول إنه سبحانه واحد أحد أحدى الذات فلا يمكن أن يكون له مماثل و مكافى.

بيان ذلك أنّ كلّ مهية مركبه فهى مفتقره إلى كلّ واحد من أجزائه، و كلّ واحد من أجزاء الشىء غيره، فكلّ مركب مفتقر إلى غيره و كلّ مفتقر إلى غيره متأخر عنه فهو ممكن محتاج فى وجوده إلى ذلك الغير فلم يكن إلها واجب الوجود، و الإله الذى هو مبدء لجميع الممكنات يمتنع أن يكون مركبا ممكنا فهو فى نفسه أحد و إذا ثبت كونه أحدا ثبت كونه واحدا فردا إذ لو لم يكن فردا لكان له مجانس أو مماثل يشاركه فى الوجود و لكان امتيازاه عنه بمميّز فصلّى فيعود التركيب هذا خلف.

السادس و الستون ما أشار إليه بقوله (هو المفنى لها بعد و وجودها حتى يصير موجودها كمفقودها) يعنى أنه سبحانه يفنى الأشياء و يعدمها حتى يصير ما هو موجود كأن لم يكن موجودا أصلا أو الكاف زائده أى يصير موجودها مفقودا معدوما.

و هو ظاهر بل صريح فى فناء الجميع، و أصرح منه قوله الاتى: انه سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لا شىء معه، و أصرح منهما قوله الذى يتلوه أعنى: فلا شىء إلا الله الواحد القهار، لأن النكره فى سياق النفى يفيد العموم مؤكّدا بالاستثناء و قد وقع خلاف عظيم فى هذه المسأله أعنى مسأله طريان العدم على الأشياء حتى صارت معرکه للاراء.

فذهب جمهور الحكماء إلى امتناع طريان العدم على أكثر أجزاء هذا العالم كالعقول المجرّده و النفوس الناطقه و الأجسام الفلكيه و الماده العنصرية، فإنّ ما ثبت قدمه امتنع عدمه لا لذاته بل لدوام علته و هذا لا ينافى الامكان لأنّ الممكن ما يجوز عليه أصل العدم و هو مما لا نزاع فيه، و انما نزاعهم فى طريان العدم.

و ذهب جمهور علماء الاسلام إلى جواز طريانه على جميع أجزائه و لكن اختلفوا فى وقوعه.

فمنهم من قال بعدم انعدام العرش قال الفخر الرازى فى الأربعين: و اعلم أنّ

كثيرا من علماء الشريعة و علماء التفسير قالوا إنّ فى وقت قيام القيامة ينخرق الأفلاك و ينهدم الكواكب إلا أنّ العرش لا ينخرق، و التخصيص بالأكثر بالنسبة إلى عدم تحرق العرش و إلا فتخرق الأفلاك و انهدام الكواكب مما لا خلاف فيه.

و منهم من قال بتجرّد النفس الناطقه و عدم قبولها للفناء.

و ذهب الأكثرون إلى طريان العدم على جميع أجزائه أخذا بظواهر الايات و الأدله المفيده لذلك مثل قوله سبحانه: «يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ» و قوله: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»، و قوله: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ»، و قوله: «هُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ»، و معلوم أنّه تعالى مبدء لجميع الأشياء فيكون معيدا للجميع و لا يتصوّر الاعاده إلا بعد الاعدام فلا بدّ من إعدام الجميع.

ثمّ وقع الخلاف بين هؤلاء القائلين باعدام الجميع فى معنى الاعدام الواقع و أنّ المراد به هل هو إفناء الجواهر و الذوات بأسرها أو تفريق الأجزاء و إزاله الأعراض.

فمن جوّز إعادته المعدوم بعينه قال بالأوّل.

و من قال بامتناعه كما هو الحقّ الموافق للتحقيق و عليه المحقّقون حتّى ادّعى بعضهم أنّه من البديهيّات و قال الشيخ إنّ كلّ من رجع إلى فطرته السليمه و رفض عن نفسه الميل و العصبية شهد عقله الصريح بأنّ إعادته المعدوم ممتنع، فذهب إلى الثانى.

و إلا- امتنع القول بالمعاد الجسمانى لأنّ الغرض من المعاد هو ايصال الثواب على المطيع و العقاب على العاصى فمع إعدام الذوات و الجواهر و امتناع إعادته المعدوم يكون المعاد غير المطيع و العاصى السابقين المستحقين للمثوبه و العقوبه، فالعقاب على المعاد يكون عقابا على غير المستحقّ و هو خلاف العدل، فلا بدّ من المصير إلى أنّ المراد بالفناء و الهلاك و العدم الوارد فى الايات و الأخبار هو تفرّق الأجزاء و زوال التآليف و التركيب عنها و خروجها عن حدّ الانتفاع.

قالوا: إنّ الله يفرّق الأجزاء و يزيل التآليف عنها و لكنه لا يعدمها فاذا أعاد التآليف إليها و خلق الحياه فيها مرّه اخرى كان هذا الشخص هو عين الشخص الذى

كان موجودا قبل ذلك فحينئذ يصل الثواب إلى المطيع و العقاب على العاصي و تزول الاشكال.

و قال فى التجريد: و الامكان يعطى جواز العدم و السمع دلّ عليه بتأوّل فى المكلف بالتفرّق كما فى قصّه إبراهيم عليه السّلام
يعنى كون العالم ممكنا يعطى جواز عدمه و الأدله السمعيه دلّت على وقوعه و لا ينافى ذلك امتناع إعاده المعدوم.

أما فى غير المكلفين فأنه يجوز أن يعدم بالكليه و لا يعاد.

و أما بالنسبه إلى المكلفين فأنه يتأوّل العدم بتفرّق الأجزاء و يتأوّل المعاد بجمع تلك الأجزاء و تأليفها بعد التفريق.

و الذى يصحّح هذا التأويل قصّه إبراهيم عليه السّلام على ما حكى عنه الكتاب حيث قال «رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ
لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَ لَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي » قال الله تعالى فى جوابه «فَخُذْ أَرْبَعَهُ مِنَ الطَّيْرِ فَصِرْهُنَّ إِلَىٰكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ
مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا».

و لكن استشكل الفخر الرازى فيه أى فى القول بأن المراد بالعدم هو التفرّق بأنّ المشار إليه لكلّ أحد بقوله: أناء ليس مجرد
تلك الأجزاء و ذلك لأننا لو قدرنا أنّ هذه الأجزاء تفرّقت و صارت ترابا من غير حياه و لا مزاج و لا تركيب و لا تأليف فإنّ كلّ
أحد يعلم أنّ ذلك القدر من التراب الصّرف ليس عبارته عن زيد، بل الانسان المعبر بأنا إنما يكون موجودا إذا تركبت تلك
الأجزاء و تألفت على وجه مخصوص ثمّ قام بها حياه و علم و قدره و عقل و فهم، فثبت أنّ الشخص المعين ليس عبارته عن
مجرد تلك الأجزاء و الدّوات، بل هو عبارته عن ذلك الأجزاء الموصوفه بالصفات المخصوصه، و إذا كان كذلك كانت تلك
الصفات أحد أجزاء ماهيته ذلك الشخص من حيث إنه ذلك الشخص، و عند تفرّق الأجزاء يبطل تلك الصّفات و تفتى، فان
امتنعت الاعاده على المعدوم امتنعت على تلك الصفات فيكون العائد صفات اخرى لا تلك الصفات التى باعتبارها كان ذلك
الشخص، و على هذا التقدير لم يكن العائد ثانيا هو الذى كان موجودا أولا، فلم يكن الزيد الثانى عين الزيد الأوّل،

فثبت بما ذكرنا أننا إن جوزنا إعادته المعدوم فلا حاجة إلى ما ذكره، و إن منعنا إعادته المعدوم كان الاشكال المذكور باقيا، سواء قلنا إنه تعالى لا يفنيها أو قلنا إنه يفنيها انتهى.

و وافقه ذلك الشارح البحراني حيث قال: إنَّ بدن زيد مثلا- ليس عبارته عن تلك الأجزاء المتشذبه المتفرقه فقط، فإنَّ القول بذلك مكابره للعقل بل عنها مع سائر الأعراض و التاليفات المخصوصه و الأوضاع فإذا شذب البدن و تفرَّق فلا بدَّ أن يعدم تلك الأعراض و تفنى و حيثئذ يلزم فناء البدن من حيث إنه هذا البدن، فعند الاعاده إن اعيد بعينه و جب إعادته تلك الأعراض بعينها فلزمت إعادته المعدوم، و إن لم يعد بعينه عاد غيره فيكون الثواب و العقاب على غيره و ذلك تكذب للقرآن الكريم و لا تزر وازره وزر اخرى.

اللهمَّ إلا أن يقال إنَّ الإنسان المثاب و المعاقب إنما هو النفس الناطقه، و هذا البدن كلاله فاذا عدم لم يلزم عوده بعينه بل جاز عود مثله، لكن هذا إنما يستقيم على مذهب الحكماء القائلين بالنفس الناطقه لا مذهب من يقول، بالتشذّب و تفرّق الأجزاء، و مذهب أكثر المحققين من علماء الاسلام يؤل إلى هذا القول، انتهى.

اقول: بعد القول بالمعاد الجسماني و كونه من ضروريات الدين، و بعد القول بامتناع إعادته المعدوم و كونه من البديهيّات حسبما اشرنا إليه، لا مناص من القول بالتفرّق.

و أما الاشكال المذكور فالجواب عنه بناء على نفى الجزء الصوري للأجسام و حصر أجزائها في الجواهر الفرده كما هو مذهب المتكلمين ظاهر.

و أما بناء على ثبوت الجزء الصوري فربما يجاب عنه بأنه يكفي في المعاد الجسماني عود الأجزاء الماديّه بعينها، و لا يقدح تبدل الجزء الصوري بعد أن كان أقرب الصور إلى الصوره الزايله.

لا يقال: إنَّ هذا يكون تناسخا.

لأننا نقول: الممتنع هو انتقال النفس إلى بدن مغاير له بحسب المادّة لا إلى بدن يتألف من عين مادّة هذا البدن و صورته هي أقرب الصّور إلى الصوره الزايهه، فان سميت ذلك تناسخا فلا بدّ من البرهان على امتناعه فإنّ النزاع إنّما هو فى المعنى لا فى اللفظ، هذا.

وقد اشير إلى هذا الجواب فى ما رواه فى الاحتجاج عن الصادق عليه السّلام و هو أنّه سأله ابن أبى العوجاء عن قوله تعالى: «كَلِمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ» فقال: ما ذنب الغير؟ قال عليه السّلام ويحك هي هي و هي غيرها، قال:

فمثّل لى فى ذلك شيئا من أمر الدّنيا قال عليه السّلام: نعم رأيت لو أنّ رجلا أخذ لبنه فكسرها ثمّ ردّها فى ملبنها فهى هي و هي غيرها.

ثمّ إن شئت مزيد توضيح لهذه المسأله أعنى كون الاعدام و الافناء بالتفريق و التشذيب و الاعاده بالجمع و التركيب فعليك بالرجوع الى آيات الكتاب و أخبار الأئمه عليهم السّلام الأطهار الأطيب.

قال سبحانه «وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ» و قد مضى تفسير الايه مفصّلا و تحقيق الكلام فى اثبات المعاد الجسمانى بما لا مزيد عليه فى شرح الفصل الثالث من المختار الثانى و الثمانين.

و قال تعالى «أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نَسُوِيَ بَنَانَهُ» و قال «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ» روى فى الكافى عن الباقر و الصادق عليهما السّلام إنّ هؤلاء أهل مدينه من مداين الشام و كانوا سبعون ألف بيت قال لهم الله موتوا جميعا، فماتوا من ساعتهم و صاروا رميما يلوح، و كانوا على طريق المارّه فكنتهم المارّه فنحوهم و جمعوهم فى موضع فمرّ بهم نبيّ من أنبياء بنى إسرائيل يقال له: حزقيل، فلما رأى تلك العظام بكى و استعبر و قال: يا ربّ لو شئت لأحييتهم الساعه كما أمّتهم، فأوحى الله عزّ و جلّ

أن قل كذا و كذا، فقال الذى أمر الله عزّ و جلّ أن يقوله، فلما قال ذلك نظر إلى العظام يطير بعضها إلى بعض فعادوا أحياء ينظر بعضهم إلى بعض - و الحديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة.

و قال تعالى «أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَ انظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَ لِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَ انظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لِحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ » أى انظر إلى عظامك كيف نرفع بعضها إلى بعض للتركيب، و قرء نشرها بالراء المهملة من أنشر الله الموتى أحياءهم.

روى على بن إبراهيم القمى فى حديث طويل عن الصادق عليه السّلام - و ساق الحديث إلى أن قال - فخرج ارميا على حمار و معه تين قد تزوّده و شىء من عصير فنظر إلى سباع البرّ و سباع البحر و سباع الجوّ تأكل تلك الجيف (١) ففكر فى نفسه ساعه ثم قال: أنى يحيى الله هؤلاء و قد أكلتهم السّباع، فأماته الله مكانه و هو قول الله تعالى «أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ» الايه، و بقى ارميا ميّتا مائه سنه ثم أحياه الله فأول ما أحيأ الله منه عينيه فى مثل عزقى (٢) البيض فنظر فأوحى الله إليه كم لبثت قال لبثت يوما ثم نظر إلى الشّمس قد ارتفعت فقال أو بعض يوم فقال الله تعالى بل لبثت مائه عام فانظر إلى طعامك و شرابك لم يتسنه أى لم يتغير، و انظر إلى حمارك و لنجعلك آيه للنّاس و انظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فجعل ينظر إلى العظام الباليه المتفطره (٣) تجمع إليه و إلى اللحم الذى قد أكلته السّباع يتألف إلى العظام من ههنا و ههنا و يلتزق بها حتّى قام و قام حماره فقال: إنّ الله على كلّ شىء قدير.

و فى الاحتجاج فى حديث عنه عليه السّلام قال: و أمات الله ارميا النّبىّ الذى نظر

ص: ١١٨

١- (١) أى جيف قتلى بخت نصر، منه.

٢- (٢) العزقى كز برج القشره الملتصقه ببياض البيض، منه.

٣- (٣) فطره يفطر شقّه فانفطر و تفطر، ق.

إلى خراب بيت المقدس و ما حوله حين غزاهم بخت نصر فقال أنى يحيى هذه الله بعد موتها، فأماته الله مائة عام ثم أحياه و نظر إلى أعصابه كيف تلتئم و كيف تلبس اللحم و إلى مفاصله و عروقه كيف توصل، فلما استوى قاعدا قال أعلم ان الله على كل شىء قدير.

ثم إنّه عليه السلام لما ذكر أنّه تعالى يفنى الأشياء بعد الوجود، و كان ذلك مستبعدا عند الأذهان القاصره و موردا للتعجب لاستبعادها طريان العدم على هذه الأشياء الكثيره العظيمة كالسّموات الموطدات و ما فيهنّ، و الأرضين المدحوات و ما عليهنّ و غيرها من الممكنات الموجودات أراد دفع الاستبعاد و التعجب فقال:

(و ليس فناء الدّنيا بعد ابتداعها بأعجب من إنشائها و اختراعها) لأنّ الانشاء و الافناء إن لوحظا بالنسبه إلى قدره الواجب تعالى فليس بينهما فرق، إذ نسبه جميع المقدورات إليه تعالى سواء، لأنّها كلّها ممكنه قابله للوجود و العدم لذواتها و هو سبحانه على كل شىء قدير، و إن لوحظا بالنظر إلى أنفسهما مع قطع النظر عن قدره فالابداع أغرب و أعجب من الاعدام سيّما إذا كان المبدع مشتملا على بدايع الخلقه و أسرار الحكمه التى لا يهتدى إلى معشارها بعد الهمم و لا يصل إليها غوص الفطن كما أشار إليه بقوله:

(و كيف) أى كيف يكون الفناء أعجب (و لو اجتمع جميع حيوانها من طيرها و بهائمها و ما كان من مراحتها و سائمها) أى من ذى مراحتها أى الذى أراحه راعيه فيه بالعشى (و أصناف أسناخها و أجناسها و متبلده اممها و أكياسها) أى غيبها و ذكيها (على إحداث) أصغر حيوان و أحقره و أضعفه من (بعوضه) و نحوها (ما قدرت على إحداثها، و لا عرفت كيف السبيل إلى ايجادها) كما قال عزّ من قائل:

«إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ».

و محصّل المراد أنّه كيف يكون الفناء أعجب من الابداع و فى إبداع أضعف حيوان و أحقره و هى البعوضه ما يعجز عن تكوينه و إحداثه قدره كلّ من تنسب إليه القدره، و تقصر عن معرفه الطريق إلى ايجادها ألباب الألباء.

(و لتحيّرت عقولها فى علم ذلك و تاهت و عجزت قواها و تناهت) فانها على صغرها و ضعفها قد ودع فيها من بدايع الصنع و عجائب الخلقه ما لا يخفى، فانه سبحانه قد خلقها على خلقه الفيل إلا أنه أكثر أعضاء من الفيل، فانّ للفيل أربع أرجل و خرطومها و ذنبا، و لها مع هذه الأعضاء رجلان زايدتان و أربعة أجنحه، و خرطوم الفيل مصمت و خرطومها مجوّف نافذ للجوف، فاذا طعت به جسد الانسان استقى الدّم و قذفت به إلى جوفها فهولها كالبلعوم و الحلقوم و لذلك اشتدّ عضّها و قويت على خرق الجلود الغلاظ قال الراجز:

مثل الشّفاه دائما طينها ركب فى خرطومها سكّينها

و مما ألهمها الله تعالى أنّها إذا جلست على عضو الانسان لا- تزال تتوخى بخرطومها المسام التى يخرج منها العرق لأنها أرقّ بشره من الجلد، فاذا وجدها وضعت خرطومها فيها و فيها من الشره أن تمصّ الدّم الى أن تنشقّ و تموت أو إلى أن تعجز عن الطيران فيكون ذلك سبب هلاكها.

و كان بعض الجبابره من الملوك يعذبّ بالبعوض فيأخذ من يريد قتله فيخرجه مجردا إلى بعض الاجام التى بالبطايح و يتركه فيها مكتوفا فيقتل فى أسرع وقت و أقرب زمان قال الفتح البستى فى هذا المعنى:

لا تستخفنّ الفتى بعداوه أبدا و إن كان العدو ضئيلا

إنّ القذى يؤذى العيون قليله و لربّما جرح البعوض الفيلا

و قال آخر:

لا تحقرن صغيرا فى عداوته إنّ البعوضه تدمى مقله الأسد

فقد ظهر من ذلك أنّ عقول العقلاء لو فكرت فى ايجادها و فيما أبدع من عجائب الصنع لتحيّرت و تاهت و عرفت أنّ القوى عاجزه عن ايجادها.

(و رجعت خاسئه) أى صاغره ذليله (حسيره عارفه بأنها مقهوره) عاجزه غير متمكّنه (مقرّه بالعجز عن انشائها مدعنه بالضعف عن إفنائها) فان قلت: كيف تدعن العقول بالضعف عن إفناء البعوضه مع إمكان ذلك

و سهولته؟ قلت: إنّ الله سبحانه و إن خلق للعبد قدره على الفعل و الترك و الايذاء و الاضرار لغيره، لكنه تعالى جعل للبعوضه أيضا القدره على الهرب و الطيران و الامتناع من ضرر الغير فضلا عن اهلاكه، فلو لا تسخير الربّ القاهر لها و تمكينه اياها لما قدر العبد على قتلها و اهلاكها و ما كان متمكنا من افنائها و إعدامها.

ثمّ إنّ لما ذكر أنّه تعالى يفنى الأشياء بعد وجودها حتّى يصير موجودها كمفقودها، و عقبها بجملات متعدّده معترضه للاستبعاد و إفنائها عاد إلى إتمام ما كان بصدده من شرح حال الفناء فقال:

(و أنّه سبحانه يعود بعد فناء الدّنيا وحده لا شيء معه كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها) يعنى أنّه يبقى بعد فناء الأشياء وحده لا شيء معه منها كما كان قبل وجودها.

قال الشارح البحرانى: و قوله: يعود، إشعار بتغير من حاله سبقت إلى حاله لحقت و هما يعودان إلى ما تعتبره أذهاننا له من حاله تقدّمه على وجودها و حاله تأخره عنها بعد عدمها، و هما اعتباران ذهبتان يلحقانه بالقياس إلى مخلوقاته.

و قوله (بلا وقت و لا مكان و لا حين و لا زمان) يحتمل أن يكون قيّدا بقوله:

وحده أو قوله: يكون، فيكون إشارة إلى بقائه سبحانه بعد فناء الأشياء متوحدًا منزّها عن الزمان و المكان، بريئا عن لحوقهما كما كان قبل وجودها كذلك، لأنّ الكون فى المكان و الزمان من خصائص الامكان و خواصّ الأجسام.

و يحتمل أن يكون قيّدا لقوله: فنائها أتى به تأكيدا له، يعنى أنّه يفنى الأشياء حتّى لا يبقى وقت و لا زمان و لا مكان.

و ذلك لأنّ المكان إمّا الجسم الذى يتمكّن عليه جسم آخر، أو الجبهه، و كلاهما لا وجود له بتقدير عدم الافلاك و ما فى حشوها من الأجسام، أما الأوّل فظاهر، و أمّا الثانى فلأنّ الجبهه لا تتحقّق إلّا بتقدير وجود الفلك لأنها أمر إضافى بالنسبه إليه فبتقدير عدمه لا يبقى لها تحقق أصلا.

و أما الزمان فلانه عباره عن مقدار حركه الفلك فاذا قدرنا عدم الفلك فلا حركه فلا زمان.

و فيه ردّ على الفلاسفه القائلين بعدم فناء الأفلاك حسبما اشير إليه سابقا و لدفع زعمهم الفاسد أيضا أكده ثانيا بقوله:

(عدمتم عند ذلك) أى عند فناء الأشياء (الاجال و الأوقات، و زالت السّينون و الساعات) لأنّ كلّ ذلك أجزاء للزّمان و حيث انعدم الزّمان لانعدام الفلك انعدم ذلك كلّ (فلا شىء إلاّ الله الواحد القهّار) هذا نصّ صريح فى فناء جميع الأشياء.

و هو على القول بطريان العدم عليها بجواهرها و ذواتها لا غبار عليه.

و أما على القول بأنّ الفناء هو التشدّب و تفرّق الأجزاء كما عليه بناء المحققين حسبما عرفته سابقا فلا بدّ من ارتكاب التأويل و فى أمثاله ينصرف لا- عن نفى الجنس إلى نفى الكمال كما فى لا صلاه لجار المسجد إلاّ فى المسجد أى لا شىء يصحّ منه الانتفاع فإنّ الأجزاء المتشدّبه المتفرّقه و إن صحّ إطلاق اسم الشىء عليها إلاّ أنّها خرجت بتفرّقها عن حيّز الانتفاع، فكأنّها ليست بشىء أى لا يبقى بعد فناء الأشياء شىء معتدّ به إلاّ الله الواحد القهّار للأشياء بالعدم و الفناء، و الغالب عليها بالاعدام و الافناء، بحيث لا يطبق شىء منها من الامتناع من حكمه و مما يريد الانفاذ فيها من أمره.

(الذى إليه مصير جميع الامور) و مرجعها و عاقبتها كما قال عزّ من قال: «ألا إلى الله تصير الامور».

قال الطبرسى: أى إليه ترجع الامور و التدبير يوم القيامة فلا يملك ذلك غيره.

و قال البحرانى: معنى مصيرها إليه أخذه لها بعد هبته لوجودها.

و لما ذكر قهاريته على الأشياء و صيرورتها كلّها إليه تعالى عقبه بقوله:

(بلا- قدره منها كان ابتداء خلقها و بغير امتناع منها كان فناؤها) تبيها على أنّ لازم قهاريته ذلك أى كون الكلّ مقهورا تحت مشيئته غير مقتدر على ايجاد نفسه و لا- على الامتناع من فنائه فهو عاجز ضعيف داخر ذليل لا يملك لنفسه موتا و لا حياه و لا نشورا.

(و) لما كان عدم اقتدارها على خلقها بديهيّا مستغينا عن التعليل بخلاف اقتدارها على الامتناع علّل الثانى بأنها (لو قدرت على الامتناع لدام بقاؤها) لكن التالى

باطل فالمقدّم مثله، و وجه الملازمه أن الفناء مكروه بالطبع لكلّ موجود فلو تمكن من الامتناع منه لامتنع فدام، و أما بطلان التالى فلما ثبت أنّه سبحانه يفنيها فلا يدوم بقاؤها فلا يكون لها قدره على الامتناع.

و السابع و الستون أنه تعالى (لم يتكأده صنع شيء منها إذ صنعه) أى لم يشق عليه سبحانه صنع شيء من المصنوعات، لأنّ صنعه تعالى ليس بقوّه جسمانيّه حتّى يطرئه الانفعال و التعب، بل فعله الافاضه و صنعه الابداع الناشى عن محض علمه و ارادته من غير استعمال آله أو حركه.

و نحن لو كنا بحيث لو وجد من نفس علمنا و إرادتنا شيء لم يلحقنا من وجوده تعب و انفعال لكننا نحتاج فى أفعالنا إلى حركه و استعمال آله على أنّ علمنا و إرادتنا زايدتان على ذواتنا فالله تعالى أولى بأن لا يحلقه تغيير من صنعه لأنّ فعله بمجرد علمه و مشيته الموجبتان لقوله و أمره الواسطتان لفعله و صنعه كما قال عزّ و جلّ: إنّما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون.

(و) الثامن و الستون أنّه (لم يؤده منها خلق ما برأه و خلقه) أى لم يثقله ايجاد ما أوجده من المخلوقات، لأنّ الثقل و الاعياء إنّما يعرض لذى القوى و الاعضاء من الحيوان، و إذ ليس سبحانه بجسم و لاذى آله جسمانيه لم يلحقه بسبب فعله اعياء و لا تثقل و لا- تعب كما قال سبحانه «أَو لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ لَمْ يَعْى بِخَلْقِهِنَّ» و قال «وَلَا يُؤدُّه حِفْظُهُمَا وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ».

(و) التاسع و الستون أنّ تكوينه و ايجاده للأشياء ليس لجلب منفعه لنفسه أو دفع مضرّه عنها، لما قد عرفت فى شرح الخطبه الرابعه و الستين مفصلا من أنه ليس بفعله داع و غرض غير ذاته، فلو كان غرضه من التكوين جلب المنفعه أو دفع المضرّه لزم نقصانه فى ذاته و استكمالها بغيره، تعالى عن ذلك علوا كبيرا.

(و) أشار إلى تفصيل وجوه المنافع المتصوّره فى التكوين و المضارّ المترتبه على عدمه و نفيها جميعا بقوله:

(لم يكوّن لها لتشديد سلطان) قد مصى شرحه فى شرح الخطبه الرابعه و الستين

(و لا- لخوف من زوال و نقصان) أى لخوفه من الزوال و العدم فخلقها ليتحصّن بها من ذلك أو خوفه من النقصان فخلقها لأنّ يستكمل بها، و قد تقدّم تنزّهه سبحانه عن الخوف فى شرح الخطبه المذكوره أيضا.

(و لا- لاستعانه بها على ندد مكاتثر) متعرّض للغلبه (و لا- للاحتراز بها من ضدّ ماثور) موائب و محارب له (و لا للازدياد بها فى ملكه) و مملكته بتكثير الجند و العساكر و أخذ الحصون و البلاد و القلاع (و لا لمكابره شريك فى شركه) أى لمفاخره الشريك فى الملك كما يكاثر الانسان غيره ممن يشاركه فى الأموال و الأولاد قال سبحانه «أَلْهَأَكُمُ التَّكَاثُرُ» و انما لم يكن تكوينه لأجل هذه الامور لاستلزامه العجز و الضعف و النقصان حسبما عرفته فى شرح الخطبه التى أشرنا إليها.

(و لا لوحشه كانت منه فأراد أن يستأنس إليها) لتنزّهه تعالى عن الاستيحاش و الاستيناس حسبما تقدّم تفصيلا فى شرح الفصل السادس من الخطبه الاولى.

و السبعون أنّ إفناؤه للأشياء ليس أيضا من أجل جلب النفع أو دفع الضرر و إليه أشار بقوله (ثمّ هو يفنيها بعد تكوينها لا لسأم) و ملال (دخل عليه فى تصريفها و تدبيرها) لأنّ الضجر و الملال إنما يلحقان للمزاج الحيوانى فيمتنع أن يكون فناؤه لها لأجل دفعهما عنه لتنزّهه من المزاج.

(و لا ل) تحصيل (راحه واصله إليه) بسبب إعدامها (و لا ل) دفع مضرّه (ثقل شىء منها عليه) حال وجودها، لأنّ هذا كلّه من لواحق الامكان و لوازم الضعف و النقصان (لا يملّه طول بقائها) كما يملّ غيره (فيدعوه إلى سرعه إفنائها) لما ذكرنا من تنزّهه من السأم و الملال و (لكنّه سبحانه دبّرها بلطفه) أى ببرّه و إنعامه و تكرمته.

و معنى تدبيره لها تصريفه إيّاها لتصرفها كليًا و جزئيًا على وفق حكمته و عنايته من غير مماسّه بها و مباشره لها لأنّ المباشره و الملامسه من صفات الأجسام.

(و أمسكها بأمره) أى بحكمه النافذ و سلطانه القاهر (و أتقنها بقدرته) أى جعلها متقنه محكمه مصونه من التزلزل و الاضطراب بنفس قدرته الكامله، فاذا كان تدبيرها باللطف و إمساكها بالحكم و إتقانها بمحض القدره من غير حاجه فيها إلى المزاوله

و المباشرة امتنع عروض الثقل و الملل عليه سبحانه بسبب بقائها و وصول الراحة إليه بسبب فنائها كما هو واضح لا يخفى.

و الحادى و السبعون أنّ إعادته للأشياء بعد الفناء ليس أيضا لأجل الأغراض البشريّة من جلب منفعه أو دفع المضرّه و إليه أشار بقوله:

(ثمّ يعيدها بعد الفناء) أى يعيد الأشياء لا جميعها بل بعضها و هو جميع أفراد النوع الانسانى قطعاً و جملة من غيره مما ورد فى الأخبار الإخبار بإعادته، فالضمير عايد إلى الدّنيا أو إلى الامور فى قوله مصير جميع الامور و أريد به البعض على طريق الاستخدام.

و كيف كان فانه سبحانه يعيد من الأشياء ما اقتضت الحكمة إعادتها (من غير حاجه منه إليها) لأنّ الحاجه من صفات الممكن (و لا- استعانه بشىء منها عليها) أى استعانه ببعضها على بعض (و لا لانصراف من حال وحشه) كانت له عند فقدانها (إلى حال استيناس) حصلت له عند وجودها (و لا) لانتقال (من حال جهل و عمى) حاصله له باعدامها (إلى حال علم و التماس) أى إلى استجداد علم و لمس (و لا من فقر و حاجه إلى غنى و كثره و لا من ذلّ وضعه إلى عزّ و قدره) لأنّ هذه الأغراض كلّها إنما تليق بالممكنات الناقصه، و أمّا الواجب تعالى فله الكمال المطلق فى ذاته و صفاته، فيمتنع أن يكون أفعاله لمثل هذه الأغراض المنبئه عن النقص و الفاقه.

تنبيه

لا تحسبنّ من نفى الأغراض المذكوره عنه سبحانه فى ايجاد الأشياء و إفنائها و إعادتها كون أفعاله عزّ و جل خاليه عن الغرض مطلقاً كما زعمته الأشاعره فيلزم كونه لاعبا عابثاً فى فعله، تعالى شأنه عن ذلك علواً كبيراً و قد قال عزّ من قائل «و ما خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ» «رَبَّنَا ما خَلَقْتَ هذا باطِلاً» «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ».

بل المنفى عنه سبحانه هو الأغراض المستلزمه لنقصانه فى ذاته و استكمالها

بمخلوقاته من قبيل جلب المنافع و دفع المضار.

و تحقيق المقام يتوقف على بسط فى الكلام.

فأقول: ذهب الطائفة المحققة الامامية و المعتزلة من العامة إلى أن أفعاله سبحانه معلله بالأغراض و المصالح و الحكم و المنافع، و خالفهم الأشاعره.

قال العلامة الحلى قدس الله روحه فى كتاب نهج الحق: قالت الامامية:

إن الله إنما يفعل لغرض و حكمه و فائده و مصلحه يرجع إلى المكلفين و نفع يصل إليهم، و قالت الأشاعره: إنه لا يجوز أن يفعل شيئاً لغرض و لا لمصلحه ترجع إلى العباد و لا لغايه من الغايات، و لزمهم من ذلك كون الله تعالى لاعبا عابثاً فى فعله فإن العابث ليس إلا-الذى يفعل لا- لغرض و حكمه بل محاباً و الله تعالى يقول «و ما خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ» و الفعل الذى لا غرض للفاعل فيه باطل و لعب، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

و قال فى موضع آخر من الكتاب المذكور: قالت الامامية: إن الله لم يفعل شيئاً عبثاً بل إنما يفعل لغرض و مصلحه و إنما يمرض لمصالح العباد و يعرض المولم بحيث ينتفى العبث و الظلم، و قالت الأشاعره: لا يجوز أن يفعل شيئاً لغرض من الأغراض و لا لمصلحه و يولم العبد بغير مصلحه و لا غرض بل يجوز أن يخلق خلقاً فى النار مخلدين فيها أبداً من غير أن يكون قد عصوا أو لا، انتهى كلامه رفع مقامه.

و قال الشارح المعتزلى: أوجد الله تعالى الأشياء أولاً للاحسان إلى البشر و ليعرفوه، فإنه لو لم يوجد لهم لبقى مجهولاً لا يعرف، ثم كلف البشر ليعرضهم للمنزلة الجليله التى لا يمكن وصولهم إليها إلا بالتكليف و هى الثواب، ثم يفنيهم لأنه لا بد من انقطاع التكليف ليخلص الثواب من مشاق التكليف، ثم إنه يعيدهم ليوصل إلى كل إنسان ما يستحقه من ثواب أو عقاب، و لا يمكن ايصال هذا المستحق إلا بالاعاده انتهى.

و قال الأوّل أيضاً فى محكى كلامه من كتاب نهايه الفصول: إن النصوص داله على أنه تعالى شرع الأحكام لمصالح العباد ثم إن الاماميه و المعتزله صرحوا بذلك و كشفوا الغطاء حتى قالوا إنه تعالى يقبح منه فعل القبيح و العبث بل يجب أن

يكون فعله مشتقاً على مصلحه و غرض، و أما الفقهاء (١) قد صرّحوا بأنّه تعالى إنما شرع الحكم لهذا المعنى و لأجل هذا الحكمه ثم يكفرون من قال بالعرض مع أنّ معنى الكلام الغرض لا غير، انتهى.

فقد ظهر من كلامهما جميعاً اتفاق العدليه على كون أفعاله تعالى و أحكامه و جميع ما صدر عنه تكويّياً كان أو تكليفيّاً معللاً بأغراض، و أنّ الغرض منها جميعاً إيصال النفع إلى المكلفين و الاحسان إليهم و اللطف في حقهم.

و يشهد لهم صريحا الايات الكثيره من الكتاب و الأخبار التي لا تعدّ و لا تحصى مثل قوله تعالى «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» و قوله «هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَ الْقَمَرَ نُورًا وَ قَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عِدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسَابَ» و قوله «مَنْ أَجَلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ» الايه و قوله «فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ».

و في الحديث القدسي: لولا-ك لما خلقت الأفلاك، و يا إنسان خلقت الأشياء لأجلك و خلقتك لأجلي، و كنت كنترا مخفياً فأحببت أن اعرف فخلقت الخلق لاعرف. إلى غير ذلك مما لا حاجة إلى ايراده.

و كفاك شاهدا في هذا الغرض كتاب علل الشرائع الذي ألفه الصدوق «قده» في علل تشريع الأحكام الشرعيه.

و استدلال الأشاعره على مذهبهم بأنه لو كان فعله تعالى لغرض من جلب منفعه أو دفع مفسده لكان هو ناقصاً بذاته مستكملاً بتحصيل ذلك الغرض، لأنه لا يكون غرضاً للفاعل إلا ما هو أصلح له من عدمه، و ذلك لأنّ ما استوى وجوده و عدمه بالنظر إلى الفاعل و كان وجوده مرجوحاً بالقياس إليه لا يكون باعثاً على الفعل و سبباً لاقدامه عليه بالضرورة، فكلّ ما كان غرضاً يجب أن يكون وجوده أصلح للفاعل و أليق به من عدمه و هو معنى الكمال، فاذا يكون الفاعل مستكملاً بوجوده ناقصاً بعدمه.

ص: ١٢٧

قالوا: و أما قول القائلين بكون أفعاله للغرض إنّه لولا له لكان الله لاعبا عابثا، فالجواب التحقيقي عنه إنّ العبث ما كان خاليا عن الفوائد، و أفعاله تعالى محكمه متقنه مشتمله على حكم و مصالح لا يحصى راجعه إلى مخلوقاته تعالى لكنها ليست أسبابا باعثه على إقدامه و عللا مقتضيه لفاعليته فلا يكون أغراضا له و لا عللا غائيه لأفعاله حتّى يلزم استكمالها بها، بل يكون غايات و منافع لأفعاله و آثارا مترتبة عليها، فلا يكون شىء من أفعاله عبثا خاليا عن الفوائد، و ما ورد من الظواهر الداله على تعليل أفعاله تعالى فهو محمول على الفايده و المنفعه دون الغرض و العله.

أقول: هكذا قرّر الشارح الناصب روزبهان خفضه الله دليل الأشاعره فى شرح نهج الحق و المستفاد منه اتّفاق الأشاعره و العدليه على كون أفعاله سبحانه مشتمله على الحكم و المصالح العايدة إلى الخلق لا- إليه تعالى، و على أنّ ظواهر الأدله هي العليه و الغايه.

و إنما النزاع فى كون تلك المصالح و الحكم غرضا و عله للفعل، فذهب العدليه إلى الغرض و العليه مستدلّين بظواهر الأدله، و أنكروا الأشاعره و صرفوا الأدله عن ظواهرها بزعمهم استلزام القول بالغرض النقصان بالذات و الاستكمال بالغير و هو محال على الحق الأوّل سبحانه.

و اعترض عليه الشارح الفاضل القاضى نور الله نور الله مرّقه.

أولا بأنّه انما يلزم الاستكمال لو كان الغرض عايذا إليه تعالى و نحن لا نقول بذلك، بل الغرض إما عايد إلى مصلحه العبد أو إلى اقتضائه نظام الوجود بمعنى نظام الوجود لا- يتمّ إلا- بذلك الغرض فيكون الغرض عايذا إلى النظام لا إليه و على كلّ من الأمرين لا يلزم الاستكمال.

فان قيل: أولويّه عود الغرض إلى الغير يفيد استكمالها بالغير و مساواته بالنسبه إليه تعالى ينافى الغرضيه.

قلت: لا نسلم أنه لو استوى حصول الغرض و عدم حصوله بالنسبه إليه تعالى

لم يصلح أن يكون غرضا داعيا إلى فعله، و إنما يلزم لو لم يكن الفعل أولى من الترك بوجه من الوجوه، و ههنا ليس كذلك فإنه بالنسبة إلى العبد أولى.

و لو سلم فنقول: الغرض كالأحسان مثلا أولى و أرجح من عدمه عنده تعالى يعنى أنه عالم بأرجحيه الاحسان فى نفس الأمر و لا يلزم أولويته الاحسان بالمعنى المذكور عنده استكمالته تعالى به، لأن الأنتفع أرجح فى نفس الأمر، فلو لم يكن عالما بالأرجحيه يلزم عدم علمه بكونه أنتفع، فليزم النقص فيه و هو منزه عن النقص.

و ثانيا بأنّ تعليل أفعاله راجع إلى الصّفات و الكمالات الفعلية كخالقيته العالم و رازقيه العباد، و الخلو عنها ليس بنقص قطاعا و إنّما النقص خلوه عن الصّفات الحقيقية.

و ثالثا بأنّ ما ذكره من الجواب الذى سمّاه تحقيقا فبطلانه ظاهر لأنّه مع منافاته لما ذكره فى بحث الحسن و القبح العقليين من أنه ليس فى الأفعال قبل ورود الأمر و النهى جهه محسنه و مقبحه تصوير منشئا للأمر و النهى مردود بأنّ الفاعل إذا فعل فعلا من غير ملاحظه فايده و مدخليتها فيه يعدّ ذلك الفعل عبثا أو فى حكم العبث فى القبح و إن اشتمل على فوايد و مصالح فى نفس الأمر، لأنّ مجرد الاشتمال عليها لا يخرجها عن ذلك، ضروره أنّ ما لا يكون ملحوظا للفاعل عند ايقاع الفعل و لا مؤثرا فى إقدامه عليه فى حكم العدم كما لا يخفى على من اتّصف بالانصاف، هذا.

و ذكر اعتراضات اخر غير خاليه عن التأمّل و النظر طويلا عن ذكرها كشحا و إن كان بعض هذه الاعتراضات التى ذكرناها غير خال عن المناقشه أيضا كما لا يخفى، هذا.

و لصدر المتألّهين مسلك آخر فى تقرير كون أفعاله تعالى معلّله بالأغراض و تحقيق عميق فى بيان معنى الغرض و الغايه أشار إليه فى مواضع عديده بعضها إجمالا و بعضها تفصيلا من شرح الكافى.

قال فى شرح الحديث الخامس من الباب السادس و هو باب الكون و المكان من

إنَّ الأسباب لوجود ماله سبب ينحصر في أربعة: الفاعل، و الغايه، و المادّه، و الصوره، و الأخيرتان داخلتان في وجود المسبّب عنهما إحداهما ما به وجود الشئ بالقوه كالخشب للسريّر، و الثانيه ما به وجود الشئ بالفعل كهيئه السريّر لأنها متى وجدت وجد السريّر بالفعل، و أمّا الأوّلان فهما خارجان عن وجود المسبّب، و الفاعل ما يفيد وجود الشئ، و الغايه ما لأجله.

و من المعاليل ما لا يحتاج الى السببين الداخلين لكونه بسيطا، و أمّا الفاعل و الغايه فليس يمكن لشئ من الممكنات الاستغناء عنهما ثمّ الغايه لها اعتباران:

أحدهما اعتبار كونها بحسب الوجود العلمى باعته على فاعليه الفاعل، فهى متقدّمه على الفعل و كون الفاعل فاعلا لأنها علّه فاعليّه لفاعليه الفاعل فهى فاعل الفاعل بما هو فاعل، و هذا فى الفواعل الّتى فى هذا العالم من المختارين الّذين يفعلون أفاعيلهم بقصد زايد و داعيه إراديه زايديه مكشوف معلوم، فانهم ما لم يتصوّروا غايه و فايده لم يصيروا فاعلا بالفعل، فالعلّه الغائيه فيهم مغايره للعلّه الفاعله، و أمّا الأوّل تعالى فلما كان علمه بنظام الخير فى العالم الّذى هو عين ذاته داعيا لا يجاده للعالم فالفاعل و الغايه هناك شئ واحد بلا تغاير فى الذات و لا تخالف فى الجهات.

و ثانيهما اعتبار كونها غايه و ثمره مترتبه على الفعل، فربما يتأخر وجودها الخارجى عن وجود المعلول فيكون وجودها معلول معلول الفاعل كما فى الغايات الواقعه تحت الكون ثمّ اعلم أنّه قد وجد فى كلام الحكماء أنّ أفعال الله تعالى غير معلّله بالأغراض و الدّواعى، و وجد أيضا كثيرا فى ألسنتهم على طبق ما ورد فى هذه الأحاديث أنّه تعالى غايه الغايات و أنه المبدأ و الغايه، و فى الكلام الالهى «أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ» «إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى» إلى غير ذلك مما لا يعدّو لا يحصى.

فان كان المراد من نفس التعليل و سلب اللّميه عن فعله تعالى نفى ذلك عنه

بما هو غير ذاته فهو كذلك، لأنه تعالى تامّ في فاعليّته كما هو تامّ في ذاته، لكن لا يلزم من ذلك نفي الغايه و الداعى عن فعله مطلقا حتّى يلزم العبث و الجزاف، تعالى عما يظنّه الجاهلون، بل علمه بنظام الخير المذى هو نفس ذاته علّه غائيه و غرض بالذات لفعله و وجوده، و هذا مما ساق اليه الفحص و البرهان و شهدت به عقول الفحول و أذهان الأعيان.

و قال فى شرح الحديث الأوّل من الباب الرابع عشر و هو باب الاراده من كتاب التوحيد:

التحقيق أنّ الاراده تطلق بالاشتراك الصناعى على معنيين:

أحدهما ما يفهمه الجمهور و هو الذى ضدّه الكراهه و هى التى قد تحصل فينا عقيب تصوّر الشىء الملايم و عقيب التردّد حتّى يترجّح عندنا الأمر الداعى إلى الفعل أو الترك فيصدر أحدهما منا و هذا المعنى فينا من الصفات النفسانيه و هى و الكراهه فينا كالشهوّه و الغضب فينا و فى الحيوان، و لا يجوز على الله بل إرادته نفس صدور الأفعال الحسنه منه من جهه علمه بوجه الحسن و كراهته عدم صدور الفعل القبيح عنه لعلمه بقبحه.

و ثانيهما كون ذاته بحيث يصدر عنه الأشياء لأجل علمه بنظام الخير فيها التابع لعلمه بذاته، لا كاتباع الضوء للمضىء و السخونه للمسخن و لا كفعل الطبايع لا عن علم و شعور و لا كفعل المجبورين و المسخّرين و لا كفعل المختارين بقصد زايد و إرادته زايده ظنّيه يحتمل الطرف المقابل.

فاذا هو سبحانه فاعل للأشياء كلّها باراده ترجع إلى علمه بذاته المستتبع لعلمه بغيره المقتضى لوجود غيره فى الخارج لا لغرض زايد و جلب منفعه أو طلب محمده أو ثناء أو التخلّص من مدمّه، بل غايه فعله محبّه ذاته.

فهذه الأشياء الصادره عنه كلّها مراده لأجل ذاته لأنها من توابع ذاته و علمه بذاته، فلو كنت تعشق شيئا لكان جميع ما يصدر عنه معشوقا لك لأجل ذلك الشىء، و إليه الاشاره بما ورد فى الحديث الالهى عن نفسه تعالى: كنت كنتا مخفيا فأحبت أن اعرف فخلقت

و قال فى شرح الحديث السادس من الباب الخامس و العشرين من كتاب التوحيد و هو باب المشيّه و الاراده:

ليس لفعله تعالى غايه و غرض زائدين على ذاته، و إنما الغايه و الغرض لأفاعيل ما سواه من الفاعلين و الغايه و الغرض اسمان لشيء واحد بالذات متغاير بالاعتبار، فالذى لأجله يفعل الفاعل فعله و يسأل عنه بلم و هو يقع فى الجواب يقال له الغايه بالنسبه إلى الفعل و الغرض بالنسبه إلى الفاعل، فاذا قلت لبانى الفعل لم تبنى البيت؟ فيقول فى جوابك لأسكن فيه فالسكنى غايه للبناء و غرض للبناء.

إذا علمت هذا فاعلم أنّ وجود الأشياء عنه تعالى من لوازم خيريته تعالى ليس يريد بايجادها شيئاً آخر غير ذاته، بل كونه على كماله الأقصى يقتضى ذلك، إذ كلّ فاعل يقصد فى فعله شيئاً فذلك الشيء أفضل منه و هو أدون منزله من مقصوده.

فلو كان للأول تعالى قصد إلى ما سواه أى شيء كان من ايصال خيريه أو نفع أو مثوبه إلى أحد أو طلب ثناء أو شكر أو محمده أو غير ذلك لكان فى ذاته ناقصاً مستكملاً بقصده، و ذلك محال لأنّ وجوده على أقصى درجات الفضل و الكمال إذ كلّ كمال و شرف و فضل فهو رشح من رشحات وجوده، فكيف يعود إليه من مجعولاته شيء من الفضيله لم تكن فى ذاته.

و أيضاً لو كان له قصد زايد أو لفعله غرض يلحق إليه بواسطة الفعل يلزم فيه الكثره و الانفعال، و قد ثبت أنه واحد أحد من كلّ وجه هذا خلف.

فاذا قد ظهر أنه لالميه لفعله و لا يسأل عمّا يفعل و كلّ فاعل سواه فله فى فعله غرض و لفعله غايه يطلبها هى لا محاله فوقه.

و تلك الغايات متفاضله متفاوته فى الشرف على حسب تفاوت الفواعل.

و الذى عنده من الملائكه المقربين و من فى درجاتهم من عباده المكرمين فلا غايه لفعله و عبادته و تسيحه إلا لقاء ذاته تعالى لا غير.

و لمن دونهم من الملائكة السّماويه و النفوس المدبره غايات اخرى يشتاقون إليها و يتشبّهون بها و يصلّون إليها هي بعد ذاته تعالى.

و هكذا يتنازل الغايات حسب تنازل النفوس و الطبايع حتّى أنّ الجمادات و العناصر لها في استحالاتها و حركاتها غايات طبيعيّه جعلها الله مركزه في ذاتها مجبوله على قصدها و طلبها «و لكلّ وجهه هو مولّيها».

فأتضح و تبين أنّ لكلّ أحد في فعله غايه يسأل عنها و هو معنى قوله: «و هم يسئلون».

و ليس معنى قوله «لا يسئل عمّا يفعل» كما زعمه علماء العامه من الأشاعره و غيرهم أنّ ذاته تعالى لا يقتضى الخير و النظام و لا يجب منه أن يكون العالم على أفضل ما يمكن من الخير و التمام و الشرف و النظام بحيث لا يتصوّر ما هو أكمل و أتمّ مما هو عليه، مستدلّين على صحّه ما ادّعوه من المجازفه بأن لا اعتراض لأحد على المالك فيما يفعله من ملكه، و العالم ملكه تعالى فله أن يفعل فيه كلّ ما يريد سواء كان خيرا أو شرا أو عبثا أو جزافا، و هم لا يقولون بالمخصّص و المرجّح في اختياره تعالى لشيء قائلين إنّ الاراده تخصّص أحد الطرفين من دون حاجه إلى مرجّح لأنّه لا يسأل عن اللّميه فيما يفعله.

و هو كلام لا طائل تحته فإنّ الاراده إذا كان الجانبان بالنسبه إليها سواء لا يتخصّص أحد الجانبين إلّا بمرجّح، و لا يقع الممكن إلّا بمرجّح، و بذلك يثبت الحاجه إلى وجود الصّانع و أمّا الخاصيه التي يقولونها فهو هوس أليس لو اختار الجانب الاخر الذى فرض مساويا لهذا الجانب كانت تحصل هذه الخاصيه.

ثمّ تعلق الاراده بشيء مع أنّ النسبه إلى الجانبين سواء هذيان، فإنّ الاراده ما حصلت أو لا إرادته بشيء ما ثمّ تعلقت بشيء مخصّص، فإنّ المرید لا يريد أى شيء اتفق و لا يكون للمرید إرادته غير مضافه إلى شيء أصلا ثمّ يعرض لها ان تعلقت ببعض جهات الامكان.

نعم إذا وقع التصوّر و حصل إدراك يرجّح أحد الجانبين يحصل إرادته مخصّصه

بأحدهما، فالترجيح مقدّم على الاراده.

فاذا علمت أنّ كلّ مختار لا بدّ في اختياره أحد طرفي وجود شيء من مرجح فيجب أن يكون المرجح في فعل الغنى المطلق غير زايد على ذاته و علمه بذاته، فذاته هي الغايه المقتضيه لفعله لا- شيء آخر إذ لا- يتصوّر أن يكون امر أولى بالغنى المطلق أن يقصده، و إلاّ لكان الغنى المطلق فقيرا في حصول ما هو الأولى له إلى ذلك الشيء و هو محال.

فاذا هو الغايه للكلّ كما هو الفاعل للكلّ فهكذا يجب عليك أن تعلم تحقيق المقام لتكون موحدًا مخلصًا مؤمنًا حقًا.

و قال في شرح الهدايه:

إنّ من المعطله قوما جعلوا فعل الله خاليا عن الحكمه و المصلحه متمسكين بحجج أوهم من بيت العنكبوت.

منها قولهم كون الاراده مرجحه صفه نفسيه لها و صفات النفسيه و لوازم الذات لا تعلل كما لا يعلل كون العلم علما و القدره قدره، و هو كلام لا حاصل له، فإنّ مع تساوى طرفي الفعل كيف يتخصّص أحد الجانبين و الخاصيه التي يقولونها هذيان، فإنّ تلك الخاصيه كانت حاصله أيضا لو فرض اختيار الجانب الاخر الذي فرض مساويا لهذا الجانب.

و منها قولهم بأنّ الاراده متحقّقه قبل الفعل بلا اختصاص بأحد الامور ثمّ تعلقت بأمر دون أمر و هذا كاف في افتضاحهم، فإنّ المرید لا يريد أيّ شيء إذ الاراده من الصفات الاضافيه فلا يتحقّق إرادته غير متعلّقه بشيء ثمّ يعرضها التعلّق ببعض الأشياء نعم إذا حصل تصوّر شيء قبل وجوده و يرجح أحد جانبي إمكانه يحصل إرادته متخصّصه حينئذ فالترجيح مقدّم على الاراده.

فالحاصل أنّ المختار متى كانت نسبه المعلول اليه امكانيه من دون داع و مقتض لصدوره عنه يكون صدوره عنه ممتنعا، لامتناع كون المساوى راجحا، فإنّ تجويز ذلك من الفاعل ليس إلاّ قولاً باللسان دون تصديق بالقلب، فذلك الداعي هو غايه الایجاد.

و هو قد يكون نفس الفاعل كما فى الواجب تعالى لأنه تامّ الفاعليه فلو احتاج فى فعله إلى معنى خارج عن ذاته لكان ناقصا فى الفاعليه و سيعلم أنه سبب الأسباب و كلّ ما يكون سببا أوّلا لا يكون لفعله غايه غير ذاته.

فان لم يستند وجودها إليه لكان خلاف الفرض و ان استند إليه فالكلام عايد فيما هو داعيه لصدور تلك الغايه حتّى ينتهى إلى غايه أى عين ذاته دفعا للدور و التسلسل، و قد فرض كونها غير ذاته هذا خلف، فذاته تعالى غايه للجميع كما أنّه فاعل لها، انتهى كلامه.

و محصله أنّ العله الغائيه عنده من صفات الذات و هو علمه بنظام الخير و هو الداعى إلى ايجاد الموجودات و الغرض من ايجادها هو ذاته تعالى فهو سبحانه الفاعل لها و هو الغرض منها، فالفاعل و الغايه فى أفعاله تعالى سواء لا مغايره بينهما.

و المستفاد من صاحب احقاق الحقّ و نهج الحقّ و غيرهما حسبما عرفت أنّها من صفات الفعل راجعه إلى خالقته تعالى و رازقته، و أنّها مغايره للعله الفاعله كما أنّها فى غيره سبحانه كذلك، فالفاعل للأشياء هو الذات و الغرض منها ايصال النفع و الافضال على العباد.

و على أى من القولين فقد تبين و استبان و اتّضح كلّ الوضوح أنّ ايجاد الموجودات ليس خاليا عن الحكم و المصالح و الغايات حسبما زعمته أبو الحسن الأشعريّ و أتباعه، غفله عما يلزم عليه من المحالات التى مرّت الاشاره إلى بعضها هنا، و ذكر جملة منها العلامه الحلىّ قدّس الله سرّه فى كتاب نهج الحقّ من أراد الاطلاع عليها فليراجع.

و الحمد لله على توفيقه و عنايته، و الصلاه على رسول الله و خلفائه و عترته، و نسأل الله بهم و بالمقرّبين من حضرته أن يثبت ما أتينا به فى شرح هذه الخطبه الشريفه من اصول العلم الالهى فى صحايف أعمالنا، و يثبتنا عليه عند الممات كما ثبتنا عليه حال الحياه، و يجعله نورا يسعى بين أيدينا فى الظلمات، ظلمات يوم الجمع

الترجمه

از جمله خطب شریفه آن ولی دین و امام مبین است در بیان توحید خداوند و جمع میکند این خطبه از اصول علم الهی مطالبی را که جمع نکرده است آن را هیچ خطبه می فرماید که:

واحد و یگانه ندانست کسی که او را مکیف نمود بکیفیات نفسانیه، و بحقیقت او نرسیده کسی که از برای او مثلی قرار داده باشد، و او را قصد نکرده کسی که او را شبیه قرار بدهد، و قصد نکره او را کسی که اشاره نماید بسوی او با اشاره حسیه یا عقلیه و بوهم و خیال خود آورد او را، هر شناخته شده بذات و حقیقت مصنوع است نه صانع، هر قائم بغیر خود معلول است نه علت، فاعل است بذاته محتاج نیست در فعل خود بتحریک آلات و ادوات، مقدر است که در تقدیر خود احتیاج ندارد بجولان دادن فکر و خلجان خواطر، غنی است نه با اکتساب، مصاحب وجود او نمی شود وقتها، و اعانت و یاری نمی کند او را آلات و قوی، پیشی گرفته بوقتها هستی او، و بعدم وجود او، و بابتداء داشتن ازلت و همیشه بودن او.

بسبب ایجاد مشاعر و حواس شناخته شد که او مبرا از مشاعر و آلات ادراک است، و بایجاد ضدیت در میان اشیاء شناخته شد که ضد نیست او را، و بایجاد اقتران در میان اشیاء شناخته شد که قرینی نیست او را ضد گردانید نور را با ظلمت، و آشکار را با ابهام، و خشکی را با رطوبت، و گرمی را با سردی، ترکیب کننده است بقدرت کامله میان امور متباینه، و مقارن کننده است میان امور متضاده، نزدیک گردانیده است میان دورها، و جدا سازنده است میان نزدیکها، فرو گرفته نشده بحدی از حدود، و بحساب آورده نمی شود با شمردن، جز این نیست که محدود میکند ادوات و قوای مدرکه نفسهای خود را، و اشاره میکند آلات بدنیه بنظایر خودش.

مانع شد ادوات و آلات را دخول لفظ منذ از قدیمی آنها، و منع کرد دخول

لفظ قد از ازلی بودن آنها، و کنار نمود دخول لفظ لو لا در کامل بودن آنها، با ایجاد مشاعر و قوی آشکار گشت صانع آنها از برای عقول دراکه، و با آنها معلوم شد امتناع او از مشاهده چشمها، جاری نمی شود بر او حرکت و سکون، و چگونه جاری شود بر او چیزی که او جاری کرده است آنرا، و چگونه باز گردد در او چیزی که او اظهار فرموده آنرا، و چگونه حادث می شود در او چیزی که او حادث کرده است آن را.

هر گاه صانع مّتّصف با حرکت و سکون باشد هر آینه متفاوت شود ذات او و متجزی شود کنه او، و ممتنع باشد از ازلی بودن حقیقت او، و هر آینه می شد او را پشت سر در صورتی که یافته شد او را پیش رو، و هر آینه خواهش تمامیت و کمال می نمود در صورتی که لازم بود او را نقصان، و هر گاه خواهش تمامیت نماید هر آینه بر پا شود و ثابت باشد در او علامت مصنوع و مخلوق، و هر آینه بگردد واجب تعالی دلیل بر وجود صانع بجهت تضمّن علامت مصنوعیت بعد از این که بود مدلول همه عالم دلیل بر او بودند حال آنکه خارج شده بسبب سلطنت و امتناع تاثر اتصاف بصفّت مخلوقات از این که تأثیر بکنند در او چیزی که تأثیر میکنند در غیر او.

و آن چنان پروردگاری که منتقل نمی شود از حالی بحالی، و زایل نمی شود از مکانی بمکانی، و جایز نمی شود بر او غایب شدن از مخلوقات، خارج نبوده از او چیزی تولید نکرده چیزی را تا این که متولّد شود او از چیز دیگر، و زائیده نشده تا این که محدود بحد متناهی بوده باشد.

بزرگست ذات او از أخذ اولاد و پسران، و پاکست وجود او از ملامست و معاشرت زنان، ادراک نمی کند او را عقلها تا این که مقدر بقدر معینی نمایند او را و بوهم و خیال نمی آورد او را ذکاوتها تا این که مصوّر بصورت شخصی کنند او را، و درک نمی کند او را حواس ظاهره و باطنه تا این که احساس بکند او را، و طلب مس او نمی کند دستها تا این که مس نمایند او را، متغیّر نشود بهیچ حال، متبدّل نشود در احوال و اوصاف.

کهنه و فانی نمی کند او را شبها و روزها، تغیر نمی دهد او را روشنی و تاریکی

وصف نمی شود با چیزی از اجزاء، و نه با جوارح و اعضا، و نه با عرضی از اقسام اعراض، و نه با مغایرت و ابعاض یعنی متّصف بأجزاء نیست که بعضی مغایر بعضی بوده باشد.

گفته نمی شود از برای او حدّی و نه نهائیتی، و نه از برای بقاء او انقطاعی و نه غایه و منتهائی، و گفته نمی شود در حق او که اشیاء فرو گرفته او را تا بلند گردانند او را یا پست نمایند یا این که چیزی بردارد او را تا میل دهد او را بطرفی، یا بعدل نگه دارد او را.

نیست پروردگار حلول کننده در چیزها، و نه بیرون بوده از آنها، خبر می دهد نه بواسطه زبان و پاره گوشتهائی که در آخر دهان از طرف بالا متصل بزبان است، و می شنود نه بواسطه سوراخهای گوش و آلتهای شنفتن، می گوید پروردگار و احداث نمی کند لفظ را که معتمد بر تقاطع و مخارج است و از لوازم بشر است، و میداند و یاد می دارد خدا همه چیز را و نمی باشد دانستن او از جهت عادت کردن و کثرت مراجعه، یا این که خدا نگه می دارد همه چیز را و احتیاج ندارد بچیزی که خودش با او نگه دارد، و اراده میکند و چیزی در دل پنهان نمی کند، زیرا که دل ندارد و دوست می دارد و خوشنود می شود بدون آنکه رقتی و تغیری در ذات اقدسش پیدا بشود، و دشمن می دارد و غضب می نماید بدون این که او را زحمت و گرفتگی حاصل بشود می فرماید مر آن چیزی را که خواسته است بودنش را باش پس می شود، لکن گفتن خدا نه با صدائیس که بگوید هوا با صماخ گوش را و نه با خواندنی که شنفته شود، و اینست جز این نیست گفتار خدا فعلیست که ایجاد کرده او را و مصوّر بیک صورتی کرده و نبود پیش از ایجاد موجود و اگر بنا باشد که کلام إلهی قدیم باشد چنانچه حنابله می گویند هر آینه این خدای دویم میباشد.

گفته نمی شود بود خدا پس از این که نبود تا این که جاری باشد در او صفات تازه یا صفات چیزهای تازه، و نباشد در این وقت فرقی میان خدا و آنها، و نباشد مر خدا را بر آنها زیادتی و برتری، پس خالق و مخلوق برابر میشوند و متمائل

می شود آفریننده و آفرینش شده.

آفرید مخلوقات را بر غیر صورتی که از کس دگر یادگار بوده باشد و کمک نگرفت بر خلقشان احدی از خلق را.

و آفرید زمین را پس نگه داشت او را بی این که این کارش واگذارد از کارهای دیگر، و ثابت کرد او را نه بر بالای چیزی که بر او تکیه بدهد، و بر پا داشت او را بدون این که او را دست و پا بوده باشد، و برداشت او را بیستونها، و منع کرد زمین را از کجی و انحراف، و منع کرد او را از افتادن و پاره شدن، و ثابت گردانید میخهای زمین یعنی کوهها را، و نصب نمود سدهای او را، و جاری گردانید چشمهایش و پاره کرد بیابانهایش پس سست نشد چیزی که او بنا کرد، و نه ضعیف شد چیزی که خدا قوّتش داد.

و او است غالب بر زمین پادشاهی و بزرگی خود، و او است آگاه بر او بدانائی و معرفتش، و برتر است بهر چیزی از او بجلال و عزّتش، عاجز نمی کند او را چیزی که از آن می طلبد، و امتناع و نافرمانی ندارد بر او تا غالب آید بر او، و فوت نمی شود شتابنده از آن تا پیش دستی کند بر او، و احتیاج ندارد بسوی صاحب مالی تا روزی بدهند مر او را.

پست شدند چیزها برای او، و ذلیل شدند در غایت خواری بواسطه بزرگیش اقتدار ندارند گریختن را بسوی دیگری تا این که امتناع و خودداری نمایند از نفع و ضرر خدا، و نیست مر او را مثلی تا مماثلت نماید با او، و نه مانندای هست او را تا مساوی باشد او را.

اوست نابود کننده اشیاء بعد از هستیشان تا این که موجودشان مثل نابود مییابد از جهت عدم فائده، و نیست نابود شدن دنیا بعد از هستی آوردنش عجب تر از اصل ایجاد و اختراعش از نیستی بهستی.

و چگونه عجیب تر باشد و حال آنکه اگر جمع بشود جمیع جنبندهای اشیاء از مرغان و چهار پایان و هر چه هست از صاحب مراح و مسکن نشین و چرنده

آنها و اقسام سنخها و جنسها و از ناهم و کندهای طوائفشان و تیز فهمها بر ایجاد کردن یک پشه هر آینه قادر نمی شوند بر ایجاد، و نمی شناسند چگونه است راه بر ایجاد و هر آینه عقولشان متحیر می ماند در دانستن این، و سرگردان می مانند و عاجز می شود قوای ایشان و باخر می رسد و برمیگردد همه آنها در حالتی که ذلیل اند حسرتناک، شناسنده بر این که ایشان مقهورند، اقرار کننده اند بعاجز بودن از آفریدن آن، گردن گذارنده اند بر ناتوانی از نابود کردن.

بدرستی که خداوند برمیگردد بعد از نیستی دنیا بتنهائی و چیزی با او نیست چنانچه بود پیش از خلق عالم همچنین میباشد بعد از نابودی او، می ماند پروردگار تنها بدون این که وقت و مکان باشد یا حین و زمان بلکه همه اینها فانی شده نیست شده باشد در این وقت مدتها و وقتها، و زایل می شود سالها و ساعتها، پس چیزی نمی باشد مگر یگانه قهر کننده، چنین خدائی که بسوی اوست بازگشت جمیع چیزها، بدون قدرت و توانائی بود اول خلقت اشیاء یعنی از خودشان قدرتی نداشتند و بی مضایقه و امتناع شد نابود شدن آنها و اگر می توانستند که مضایقه کنند هر آینه همیشگی بود ماندن شان در دنیا.

بملال و اندوه نینداخت ساختن چیزی از آنها خدا را در زمانی که ساخت او را، و سنگینی نکرد بر او از آنها آفریدن آنچه او را آفرید.

و نیافرید آنها را بجهه محکم ساختن پادشاهی خودش، و نه از برای ترسیدن از رفتن و بر طرف شدن مملکت یا کم شدن و کاهیدن عزت و دولت، و نه از برای یاری جستن با آنها بر ضرر دشمن که بر صدد غلبه بر آمده است، و نه از برای خودداری و نگه داشتن با آنها از صدمات دشمن بر جهنده از برای محاربه، و نه از برای علاوه کردن بسبب آنها در ملک و سلطنت و لشکر و رعیت، و نه از برای تفاخر بکثرت از برای آن کسی که شرکت دارد با او در بعضی چیزها، و نه از برای ترس تنهائی که بوده است از او سابقا پس خواسته که انس بگیرد با مخلوقات بعد از اینها همه خداوند فانی میکند آن مخلوقات را بعد از این که ایشان را

بهستی در آورده نه از جهت اندوه و ملال که وارد آمده بر او از جهت تصرف کردن در آنها، و تغییر دادن از حالی بحالی و از جایی بجائی، و نه از جهت تحصیل راحت که می رسد باو از فانی شدن آنها، و نه از جهت سنگینی چیزی از آنها بر او، بملال نیانداخت او را بسیار ماندن آنها در دنیا تا این که وادار نماید او را بشتابیدن بسوی نابود کردنشان، ولی خداوند سبحان تدبیر کرد آنها را بلطف خود و نگه داشتشان بحکم خود، و محکم نمود آنها را بقدرت و توانائی خود.

پس از آن می گرداند آنها را بسوی وجود بعد از عدم بدون این که حاجتی داشته باشد بسوی آنها، و بی این که یاری بجوید با چیزی از آنها بچیز دیگر از آنها، و نه از برای برگشتن از حال تنهائی و وحشت بحال انس گرفتن و الفت، و نه از حال نادانی و کوری بحالت دانائی و مس کردن چیزی که خوشش بیاید، و نه از حال گدائی و پریشانی بحالت نیازمندی و دولت، و نه از حالت خواری و پستی بسوی عزت و قدرت، بجهت این که اینها همه از اوصاف امکان و لوازم نقص است که خدا از او منزّه است، و الله أعلم بحقیقه المقال.

و من خطبه له علیه السلام و هی المآه و السادسه

اشاره

و الثمانون من المختار فی باب الخطب

تختص بذكر الملاحم الأباي و أمي هم من عدّه أسمائهم في السيماء معروفه، و في الأرض مجهوله، ألا فتوقّعوا ما يكون من إدار أموركم، و انقطاع وصلكم، و استعمال صغاركم، ذاك حيث تكون ضربه السيف على المؤمن أهون من الدرهم من حلّه، ذاك حيث

ص: ۱۴۱

يكون المعطى أعظم أجرا من المعطى، ذاك حيث تسكرون من غير شراب، بل من النعمه و النعيم، و تحلفون من غير اضطرار، و تكذبون من غير إحراج (إحواج خ ل)، ذلك إذا عضَّكم البلاء كما يعضُّ القتب غارب البعير، ما أطول هذا العناء، و أبعد هذا الرِّجاء. أيها النَّاس ألقوا هذه الأزمه التي تحمل ظهورها الأثقال من أيديكم و لا تصدَّعوا على سلطانكم فتذمَّوا غبَّ فعالكم، و لا تقتحموا ما استقبلتم من فور نار الفتنة، و أميطوا عن سننها، و خلَّوا قصد السَّيل لها، فقد لعمرى يهلك في لهبها المؤمن، و يسلم فيها غير المسلم، إنَّما مثلى بينكم مثل السِّراج في الظلمه يستضيء به من ولجها، فاسمعوا أيها النَّاس وعوا، و أحضروا آذان قلوبكم تفهموا.

اللغة

(الملاحم) جمع الملحمة و هي الوقعه العظيمة و (الوصل) جمع الوصلة و زان غرفه يقال ما بينهما و صله أى اتَّصال (و المعطى) الأوَّل بصيغته المفعول، و الثانى بصيغته الفاعل و (النعمه) فى بعض النسخ بفتح النون و هي غضاره العيش، و فى بعضها بالكسر و هي الخفض و الدَّعه و المال و (النعيم) هو النعمه بالمعنى الثانى و (أحرجه) أى ألجأه و أوقعه فى الحرج و الضيق و فى بعض النسخ من غير إحواج بالواو أى من غير أن يحوجكم أحد إليه و (عصنضت) اللقمه من باب سمع و منع أمسكتها بأسنانى و عضَّ بصاحبه لزمه، و عضَّ الزمان و الحرب شدَّتهما و (القتب) بالتحريك معروف و (الغارب) ما بين العنق و السِّنام و (الصَّدع) الشق و الفرقه و (الاقترام) الدَّخول فى

الشيء من غير رويّه و (وعيت) الحديث وعيا حفظته و تدبّرتّه و الأمرع مثل ق من وقى و عوا جمع ع.

الاعراب

قوله: بأبى و أمى الباء للتفديه و الجار و المجرور خبر مقدّم و هم مبتدأ، و من فى قوله من عدّه يحتمل التبعض و التبيين و الزيادة على ما قاله الأخفش و الكوفيون من جواز زيادتها فى الاثبات، و مثله فى الاحتمال الأوّل و الأخير من فى قوله من إدبار، و قوله: ما أطول هذا العناء قد مرّ اعرابه فى شرح الفصل الأوّل من المختار المأه و الثامن مفصّلاً فليراجع هناك، و على فى قوله: على سلطانكم بمعنى عن كما فى قول الشاعر:

إذا اضبت علىّ بنو قشير لعمر الله أعجبنى رضاها

المعنى

اعلم أنّ هذه الخطبه الشريفه كما قاله السيّد «ره» و ارده فى ذكر الملاحم الا-تية فى غابر الزمان، و من جمله اخباره الغيبية، و الغرض منه الاخبار بما سيكون من ذلّ الشيعة و ما يجرى عليهم و ذكر العدّه للأسف عليهم و التحزّن بما يصيبهم من الظلم و الجور.

و قوله (ألا- بأبى و أمى هم) أى هم مفدى بأبى و أمى أى يكون أبى و أمى فداء لهم و اختلف فى المشار إليهم بالضمير فقال الشارح البحرانى: المراد بهم أولياء الله فيما يستقبل من الزمان بالنسبه إلى زمانه عليه السّلام.

و قال الشارح المعتزلى: الاماميه تقول هذه هم الأئمه الأحد عشر من ولده، و غيرهم يقول إنّه عنى الأبدال الذين هم أولياء الله، و ظاهر أنّ ذكر انتظار فرج الشيعة كما اعترف الشارح به بعد ذلك لا ارتباط له بحكايه الأبدال.

و قوله (من عدّه أسماؤهم فى السماء معروفه و فى الأرض مجهوله) أى هؤلاء أشخاص معدوده أو من أشخاص معدوده معروفه أسماؤهم فى السماء مشهوره عند الملائكه المقربين و فى الملاء الأعلى لعلوّ درجاتهم و سّموا مقاماتهم، و كون طينتهم مأخوذه من عليّين، و كون أهل الملاء الأعلى مخلوقا من فاضل طينتهم فكانوا أعرف بهم من أهل الأرض.

و أما أهل الأرض فهم عند أكثرهم مجهولون لاستيلاء الضلال على أكثر السُّر «البشرط» و غلبه الجهال يعنى أن أكثر الناس لا يعرفونهم و لا- يعرفون قدرهم و منزلتهم، فلا- ينافى معرفه الخواص لهم و إن كانوا أيضا لا- يعرفونهم حق معرفتهم، أو أراد به جهاله اسمائهم فى وقت ايراد الكلام و التخصيص فيه أقل من الاحتمال الأوّل كما لا يخفى.

ثمّ خاطب عليه السّلام أصحابه بذكر الملاحم و الفتن الحادّته فى مستقبل الزّمان فقال (ألا فتوّعوا من إدبار اموركم و انقطاع وصلكم و استعمال صغاركم) أى تفرّق اموركم المنتظمه و انقطاع الاتصالات و الانتظامات الحاصله فى أمر المعاش و المعاد من أجل تشتّت الاعراء و اختلاف الأهواء و تفرّق الكلمات، و تقديم الصّغار سنّا على المشايخ و أرباب التجارب فى الأعمال و الولايات، أو تقديم الأوغاد و الأراذل و الصّغار قدرا على الأشراف و الأكابر و ذوى البيوتات، فإنّ استعمال هؤلاء و توليتهم موجب لفساد النظام و اختلال الانتظام.

و قد قيل لحكيم: ما بال انقراض دوله آل ساسان؟ قال: لأنهم استعملوا أصاغر العمال على أعظم الأعمال فلم يخرجوا من عهدتها، و استعملوا أعظم العمال على أصاغر الأعمال فلم يعتنوا عليها، فعاد وفاقهم إلى الشتات و نظامهم إلى البتات.

و لذلك كتب عليه السّلام للأشتر فى عهده إليه حين استعمله على مصر حسبما يأتى من باب المختار من كتبه عليه السّلام إنشاء الله تعالى:

ثمّ انظر فى أمور عمالك و توحّ منهم أهل التجربه و الحياء من أهل البيوتات الصالحه و القدم فى الاسلام المتقدّمه فانهم أكرم أخلاقا و أصحّ أغراضا و أقلّ فى المطامع اشرافا و أبلغ فى عواقب الامور نظرا - إلى آخر ما يأتى فى مقامه بتوفيق الله و عنايته.

(ذاك حيث تكون ضربه السيف على المؤمن أهون من الدرهم من حلّه) أى ذلك المذكور من انقطاع الوصل و ادبار الامور حيثما يكون احتمال ضربه السيف على المؤمن أقلّ مشقّه من احتمال مشقه اكتساب الدرهم الحلال لأجل اختلاط المكاسب

و اشتباه الحرام بالحلال و غلبه الحرام فيها.

(ذاك حيث يكون المعطى أعظم أجرا من المعطى) أى يكون المحسن إليه أعظم أجرا من المحسن، لأن أكثر الأموال فى ذلك الزمان يكون من الحرام، و أيضا لا- يعطونها على الوجه المأمور به بل يعطونها للأغراض الفاسده من الرياء و السمعه و هوى النفس الأماره، و أما المحسن إليه فلكونه فقيرا يأخذ المال لسدّ خلّته و خلّه عياله الواجب النفقه لا- يلزمه البحث عن المال و حلّيته، و حرمة فكان أعظم أجرا من المعطى.

قال الشارح المعتزلى: و قد خطر لى فيه معنى آخر، و هو أنّ صاحب المال الحرام إنما يصرفه فى أكثر الأحوال فى الفساد، فاذا أخذه الفقير منه على وجه الصدقه فقد فوّت عليه صرفه فى القبايح فقد كفه الفقير بأخذه المال من ارتكاب القبيح.

و تبعه على ذلك الشارح البحرانى، و لا يخلو عن بعد و كيف كان فأفعل التفضيل أعنى قوله: أعظم أجرا مثل ما فى قوله تعالى «أَذَلِكْ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ».

(ذاك حيث تسكرون من غير شراب بل من النعمه و النعيم) استعار لفظ السكر لغفلتهم عما يلزم عليهم من صلاح امورهم، و لما كان المعنى الحقيقى للسّكر ما كان عن الشراب فأتى بقوله: من غير شراب، ليكون صارفا عن الحقيقه إلى المجاز، و قد قيل: سكر الهوى أشدّ من سكر الخمر.

(و تحلفون من غير) إجبار و (اضطرار) أى تتهاونون باليمين و قد نهى الله سبحانه عنه بقوله «و لا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم».

(و تكذبون من غير احراج) أى تكذبون من غير ضروره توقعكم فى الضيق و الحرج و تلجئكم إلى الكذب بل لكونه عادة و ملكه لكم و اعتيادكم به تكذبون.

(ذلك إذا عصّكم البلاء كما يعصّ القتب غارب البعير) أى يشتدّ عليكم البلاء و يؤذيكما كما يؤذى القتب غارب البعير، فاستعار لفظ العصّ للأذيه من باب الاستعاره التبعية، أو شبهه البلاء بالجمل الصعب الشموس على سبيل الاستعاره المكّيه و ذكر العصّ تخيلا، ثم شبهه عصّ البلاء بعضّ القتب من باب تشبيه المعقول بالمعقول.

قال الشارح المعتزلى: هذا الكلام غير متّصل بما قبله، و هذه عاده الرضى يلتقط الكلام التقاطا و لا يتلو بعضه بعضا.

قال: و قد ذكرنا هذه الخطبه أو أكثرها فيما تقدّم من الأجزاء الاول، و قبل هذا الكلام ذكر ما ينال شيعته من البؤس و القنوط و مشقه انتظار الفرج.

قال: و قوله (ما أطول هذا العناء و أبعد هذا الرجاء) حكاية كلام شيعته عليه السّلام انتهى كلام الشارح.

فيكون المراد بالرجاء رجاء ظهور القائم عليه السّلام فعلى هذا يكون المعنى أنهم فى غيبته عليه السّلام يصابون بالبلاء و يمتدّ زمن ابتلائهم و مشقتهم حتّى يقولوا ما أطول هذا التعب و المشقه و ما أبعد رجاء ظهور الدّوله الحقه القائميّه و الخلاص من العناء و الرزيه.

و قال الشارح البحرانى: و يحتمل أن يكون الكلام متّصلا و يكون قوله: ما أطول آه كلاما مستأنفا فى معنى التوبيخ لهم على إعراضهم عنه و إقبالهم على الدّنيا و إتعابهم أنفسهم فى طلبها، و تنفير لهم عنها بذكر طول العناء فى طلبهم و بعد الرجاء لما يرجى منها، أى ما أطول هذا العناء اللّاحق لكم فى طلب الدّنيا و ما أبعد هذا الرجاء الذى ترجونه منها.

ثمّ خاطب أصحابه و قال (أيها الناس القوا هذه الأزمه التى تحمل ظهورها الأثقال من أيديكم) قال العلّامه المجلسىّ ره: أى القوا من أيديكم أزمه الاراء الفاسده و الأعمال الكاسده التى هى كالنوق و المراكب فى حمل التبعات و الاثام انتهى.

فيكون المراد بالقاء أزمته الاعراض عنها و الترك لها، و بالأثقال أثقال الخطايا و الذّنوب قال سبحانه «وَ لِيَحْمِلَنَّ أَثْقَالَهُمْ وَ أَنْثَالَاً مَعَ أَثْقَالِهِمْ» و قال «وَ هُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ» هذا.

و لما كان اتباع تلك الاراء و الاستبداد بها مستلزما للتوىّ و الاعراض عنه عليه السّلام و نهى عن الملزوم ضمنا اتبعه بالنهى عن التلازم صريحا فقال:

(و لا تصدّعوا على سلطانكم) أى لا تفرّقوا عن امامكم و أميركم المفترض

الطاعة، و أراد به نفسه الشريف، و علل عدم جواز التصدّع بقوله (فتذمّوا غبّ فعالمكم) يعنى لو تفرّقتم لعلمتم سوء فعالمكم و ذمتم عاقبتها و ندمتم على ما فرّطتم و هو تنفير عن التفرّق بذكر ما يلزمه من العاقبه المذمومه بسبب استيلاء العدو و تظاهر الفتن و انقلاب حالهم من العزّ إلى الذلّه و من الرخاء إلى الشدّه.

(و لا- تقتحموا ما استقبلتم) و فى بعض النسخ ما استقبلكم (من فور نار الفتنه) أى هيجانها و غليانها، و إضافه النار إلى الفتنه من إضافه المشبه به إلى المشبه، و وجه الشبهه شدّه الذى، إى لا تسرعوا فى دخول الفتن المستقبليه.

(و أميطوا عن سننها) أى تنحّوا و تبعّدوا عن طريقها (و خلّوا قصد السبيل لها) أى دعوا و اتركوا للفتنه سواء الطريق أى الطريق المستقيم لتسلكها و لا تعرّضوا لها لتكونوا حطبا لنارها.

(فقد لعمري يهلك فى لهبها المؤمن و يسلم فيها غير المسلم) هذا بمنزله التعليل للتنحّي عن طريق الفتنه و لتخليه السبيل لها، و المراد إنكم إن سلكتم سبيلها و تعرّضتم لها هلكتم، لأنّ أكثر من يصاب و يستأصل عند ظهور الفتن هو المؤمن المخالف رأيه لرأى أهل الفتنه، و أكثر من يسلم هو المنافق الموافق لهم فى أباطيلهم و المتابع لهم على مساوى أعمالهم، و هو فى الحقيقه أمر لهم بالانزواء و الاعتزال عن الفتنه و أهلها، و هو نظير قوله فى المختار الثانى و المأه: و ذلك زمان لا ينجو فيه إلاّ كل مؤمن نومه إن شهد لم يعرف و إن غاب لم يفتقد، أولئك مصابيح الهدى و أعلام السرى ليسوا بالمساييح و لا المذابيح البذر.

و لما نهاهم عن التصدّع عن سلطانهم و عن اقتحام الفتن معلّلا بما يوجبه من الهلاك أردفه بذكر فضل نفسه تنبيها على وجوب اتّباعه و هو قوله:

(و انما مثلى بينكم مثل السراج فى الظلمه يستضىء به من ولجها) شبه نفسه بالسراج و وجه الشبه الاستضاءه التى أشار إليها فكما أنّ السراج يستضاء بضوئه فى الظلمات الحسيه فكذلك يستضاء به عليه السّلام و يهتدى بنور علمه و هدايته فى الظلمات المعقوله و هى الظلمات الجهالات كما أشار إلى ذلك فى المختار الرابع بقوله:

بنا اهتديتم الظلماء، و قد مضى في شرح ذلك المختار أخبار و مطالب نفعه في هذا المقام.

و لما تبّه على كونه نورا يستضاء، به في ظلمات الجهاله و يهتدى به في غياهب الضلاله أمر المخاطبين باقتباس أنواره و اتباع آثاره فقال:

(فاسمعوا أيها الناس و عوا) و احفظوا ما يقرع أسماعكم من جوامع الكلم (و احضروا آذان قلوبكم) لما يتلى عليكم من المواعظ و مجالس الحكم كى (تفهموا) معناها تدرکوا مغزيها و تهتدوا إلى النهج القويم و المنهاج المستقيم فتفوزوا بنصره النعيم.

الترجمه

از جمله خطب شریفه آن حضرت است که مخصوص است بذکر ملاحم و حوادث آینده می فرماید:

آگاه باشید پدر و مادرم فدای ایشان باد - یعنی ائمه هدی سلام الله عليهم - ایشان جماعت معدوده که نامهای نامی ایشان در آسمان معروفست و در زمین مجهول آگاه باشید پس انتظار کشید چیزی را که خواهد شد از ادبار کارهای خودتان و از انقطاع پیوندهای شما، و عامل گرفتن کوچکان بر اعمال بزرگ، وقوع این حادثها در آن مکان خواهد شد که باشد ضربت شمشیر بر مؤمن آسان تر از کسب درهم از وجه حلال، و در آن زمان خواهد شد که باشد فقیر عطا شونده بزرگتر از حیثیت اجر از عطا کننده، و در آن زمان خواهد شد که مست می باشید شما بدون شرب شراب بلکه از کثرت نعمت و نعیم، و قسم می خورید بدون اضطرار، و دروغ می گوئید بدون ضرورت این آن وقت خواهد شد که بگذرد شما را بلاء و فتنها چنانکه می گزد پالان کوهان شتر را، چه قدر دور است این مشقت و چه قدر دور است این امیدواری.

ای مردمان بیندازید این مهارها را که برداشته است پشتهای آنها کرانیها را از دستهای خودتان، و متصدع نباشید بر سلطان خودتان پس مذمت نمائید نفسهای

خود را در عقب فعلهای خود، و بی مبالات داخل ماباشید آن چیزی را که استقبال نمودید از جوشیدن آتش فتنه، و دور شوید از طریقه، و خالی نمائید وسط راه را از برای آن فتنه، قسم بزندگانی خودم هلاک می شود در زبانه آتش آن فتنه مرد مؤمن، و سلامت بماند در آن غیر مسلمان. بدرستی که مثل من در میان شما مثل چراغیست در تاریکی، روشنی می طلبد باو کسی که داخل شود در آن تاریکی، پس بشنوید ای مردمان و حفظ نمائید، و حاضر بسازید گوشهای قلبها را تا بفهمید.

و من کلام له علیه السلام و هو المأه و السابع

اشاره

و الثمانون من المختار فی باب الخطب

أوصیکم أيها الناس بتقوی اللّٰه، و کثره حمده علی آلائه إلیکم، و نعمائه علیکم، و بلائیه لدیکم، فکم خصّی کم بنعمه، و تدارکم برحمه أورتکم له فستركم، و تعرّضتم لأخذه فأمهلكم، و أوصیکم بذکر الموت و إقلال الغفله عنه، و کیف غفلتکم عمّا لیس یغفلکم، و طمعکم فی من لیس یمهلكم، فکفی واعظا بموتی عایتتموهم، حملوا إلی قبورهم غیر راکبین، و أنزلوا فیها غیر نازلین، فکأنّهم لم یكونوا للدّٰنیا عمّارا، و کأنّ الاخره لم تزل لهم دارا، أوحشوا ما کانوا یوطنون، و أوطنوا ما کانوا یوحشون، و اشتغلوا بما فارقوا، و أضعوا ما إلیه انتقلوا، لا عن قبیح یمستطیعون انتقالا، و لا فی حسن (حسنه خ)

ص: ۱۴۹

يستطيعون ازديادا، أنسوا بالدنيا فغرتهم، و وثقوا بها فصرعتهم. فسابقوا رحمكم الله إلى منازلكم التي أمرتم أن تعمروها، و التي رغبتم فيها، و دعيتم إليها، و استتموا نعم الله عليكم بالصبر على طاعته، و المجانبه لمعصيته، فإن غدا من اليوم قريب، ما أسرع الساعات في اليوم (في الأيام خ ل)، و أسرع الأيام في الشهور، و أسرع الشهور في السنه، و أسرع السنين في العمر.

اللغة

قال الفيومي (تدارك) القوم لحق آخرهم أولهم و استدركت ما فات و تداركته و أصل التدارك اللحوق يقال أدركت جماعه من العلماء إذا لحقتهم و (أعورتهم له) أى أبديتم عورتكم له، و العوره كل شىء يستره الانسان أنفه و حياء و النساء عوره و (تعرض) لكذا إذا تصدى له.

الاعراب

جملة أعورتهم استيناف بياني قوله: فكفى واعظا بموتى، لفظ موتى فى محلّ الرفع فاعل كفى، و الباء زايده كما فى قوله تعالى: كفى بالله شهيدا.

و واعظا إمّا حال من الفاعل قدم على ذيها للآتساع فيها، أو تميز رافع للابهام عن النسبه كما فى قوله تعالى: «فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا»، و قولهم: لله درّه فارسا قال أكثر علماء الأدبيّه فى هذا المثل إنه تميز، و قال بعضهم إنّه حال أى ما أعجبه فى حال فروسيته و رجح ابن الحاجب الأوّل قال: لأنّ المعنى مدحه مطلقا بالفروسيه و إذا جعل حالا اختصّ المدح و يقيد بحال فروسيته، قال نجم الأئمّه و أنا لا- أرى بينهما فرقا لأنّ معنى التمييز عنده: ما أحسن فروسيته، فلا يمدحه غير حال الفروسيه إلاّ بها، و هذا المعنى هو الاستفادة من ما أحسنه فى حال فروسيته، و تصرّيحهم بمن فى لله

درّك من فارس دليل على أنّه تمييز، و كذا قولهم: عزّ من قائل.

و جمله عايتتموهم، فى محلّ الرفع صفة لموتى، و جمله حملوا تحتّم الحال و الاستيناف البيانى، و الفاء فى قوله: فسابقوا، فصيحه و فى قوله: فانّ غدا للتعليل.

المعنى

اعلم أنّ هذه الخطبه الشريفه وارده فى مقام النّصح و الموعظه و الأمر بتكميل الحكمه العمليّه و الوصيّه بالتقوى و ذكر الموت، و قدّم الوصيّه بالتقوى لأنّها العمده الكبرى فيما يوصى به فقال:

(اوصيكم أيّها النّاس بتقوى الله) التى هى الزاد و بها المعاد و زاد رابح و معاد منجح (و كثره حمده على آلائه إليكم و نعمائه عليكم) لأنّ كثره الحمد عليها موجب لكثرتها و زيادتها (و بلائه لديكم) و قد مضى بيان حسن الثناء على البلاء كحسنه على الالاء فى شرح الخطبه المأه و الثالثه عشر فتذكّر.

(فكم خصّكم بنعمه و تداركم برحمه) لفظه كم للتكثير أتى بها تبيها على كثره آلائه النازله و أطفاه الواصله.

و أشار إلى بعضا بقوله (اعورتم له فستركم) أى أظهرتم و كشفتم له سبحانه سوآتكم و عوراتكم و قبايح أعمالكم و فضايح أفعالكم فسترها لكم بمقتضى ستاريتّه و غفاريتّه تعالى، و هذه النعمه من أعظم النعماء و أجلّ الالاء.

و لجلالته و كونها من عمده النعم جعل سيّد العابدين و زين الساجدين سلام الله عليه و على آبائه و أولاده أجمعين من جمله أدعيته فى الصحيفه الكامله دعاء طلب الستر و الوقايه و قال عليه السّلام هناك:

و لا- تبرز مكتومى، و لا- تكشف مستورى، و لا- تحمل على ميزان الانصاف عملى، و لا تعلن على عيون الملاء خبرى، و اخف عنهم ما يكون نشره على عارا، و اطو عنهم ما يلحقنى عندك شنارا.

و قال عليه السلام فى دعائه بعد الفراغ من صلاه الليل:

و تعدّيت عن مقامات حدودك إلى حرّيات انتهكتها، و كبائر ذنوب اجترحتها، كانت عافيتك لى من فضايحها سترًا «إلى أن قال» اللهم و اذ سترتنى بعفوك و تعمّدتنى بفضلك فى دار الفناء بحضرة الكفاء فأجرنى من فضيحات دار البقاء عند مواقف الأشهاد من الملائكة المقرّبين و الرّسل المكرّمين و الشهداء و الصالحين، من جار كنت أكاتمه سيّاتى، و من ذى رحم كنت احتشم منه فى سريراتى، لم أثق ربّ بهم فى السّتر علىّ، و وثقت بك ربّ فى المغفرة لى، و أنت أولى من وثق به و أعطى من رغب إليه و أرف من استرحم، فارحمنى.

(و تعرّضتم لأخذه فأمهلكم) أى تعرّضتم للمعاصى الموجهة لمؤاخذته فأمهلكم و لم يعاجلكم بالعقوبه.

و هذه أيضا نعمه عظيمه و موهبه كبيره منه سبحانه على عباده العاصين، لأنّه سبحانه عفوه أعلى من عقابه، و رحمته سابقه على غضبه، فامهالهم للخاطئين ليس غالبا إلاّ كرامه لهم، و تفضّلا منه سبحانه عليهم، فلا يعجل و لا يبادر فى عقاب من عصاه، بل يحلم و يمهل ليتدارك المذنب ذنبه بالتوبه و نحوها.

و من أسمائه الحسنى: الحليم أى الذى لا يستخفّه شىء من المعاصى و لا يستفزّه الغضب عليهم قال تعالى: «وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابِّهِ وَ لَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا» و قال سيّد الساجدين عليه السلام فى دعاء الاستقالة من الذّنوب من أدعيّه الصحيفه الكامله.

سبحانك ما أعجب ما اشهد به على نفسى و أعدوه من مكتوم أمرى، و أعجب من ذلك إناتك عنى و إبطاؤك عن معاجلتى، و ليس ذلك من كرمى عليك، بل تأنّيا منك لى، و تفضّلا منك علىّ، لأن ارتدع عن معصيتك المسخّطه، و أقلع عن سيّاتى المخلقه، و لأنّ عفوك عنى أحبّ إليك من عقوبتى.

روى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم: قال الله تعالى: و عزّتى

و جلالى لا اخرج عبدا من الدنيا و أنا ارىد أن أرحمه حتى استوفى منه كل خطيئه عملها إما بسقم فى جسده، و إما بضيق فى رزقه، و إما بخوف، فى دنياه، فان بقيت عليه بقيه شددت عليه عند الموت.

و الأخبار فى هذا المعنى كثيره، هذا.

و لما أوصاهم بالتقوى أردفه بالايضاء بذكر الموت الذى هو هادم اللذات و قاطع الامتياز فقال:

(و اوصيكم بذكر الموت) أى بكثره ذكره (و إقلال الغفله عنه) و إنما أوصاهم به لاستلزامه الاعراض عن الدنيا و الرغبه إلى الآخره، و الاقلاع عن الاثم و المعصيه و التقصير فى الأمل و الجد فى العمل.

و من هنا قال بعض العلماء: حق العاقل أن يكثر ذكر الموت، فذكره لا يقرب أجله و يفيدته ثلاثا: القناعه بما رزق، و المبادره بالتوبه، و النشاط فى العباده.

و قال آخر: ذكر الموت يطرد فضول الأمل و يهون المصائب و يحول بين الانسان و الطغيان. و ما ذكره أحد فى ضيق إلا وسّعه عليه، و لا فى سعه إلا ضيقها عليه.

و كان على بن الحسين عليهما السلام من جمله دعائه إذا نعى إليه ميت:

اللهم صل على محمّد و آل محمّد و اكفنا طول الأمل، و قصّيره عتّا بصدق العمل، حتى لا نؤمل استتمام ساعه بعد ساعه، و لا استيفاء يوم بعد يوم، و لا اتصال نفس بنفس و لا لحوق قدم بقدم، و سلّمنا من غروره، و آمنّا من شروره، و انصب الموت بين أيدينا نصبا، و لا تجعل ذكرنا له غبا، و اجعل لنا من صالح الأعمال عملا نستبطنى معه المصير اليك، و نحرض له على و شك اللحاق بك، حتى يكون الموت مأنسنا الذى نأنس به، و مألّفنا الذى نشتاق إليه، و حامتنا التى نحبّ الدنو منها.

فانّ قوله عليه السلام: و انصب الموت بين أيدينا نصبا، أراد به أن يجعله على ذكر بحيث لا يغيب عن الذهن لحظه، و هو تمثيل بحال ما ينصب أمام الانسان فهو لا يغيب عن نظره وقتا ما.

و قوله: و لا تجعل ذكرنا له غبا، أى وقتا دون وقت و يوما دون يوم، و الغب

فى أوراد الابل أن تشرب يوما و تدعه يوما.

و إلى هذا المعنى يلحق قوله عليه السلام فى الديوان المنسوب إليه:

جنبى تجافى عن الوساد خوفا من الموت و المعاد

من جاف عن بكره المنايا لم يدر ما لذه الرقاد

قد بلغ الزرع منتهاه لا بد للزرع من حصاد

ثم استفهم عن غفلتهم على سبيل التوبيخ و التقرير، و قال:

(و كيف غفلتكم عما ليس يغفلكم و طمعكم فيمن ليس يمهلكم) يعنى انكم إن غفلتم عنه بانسكم بالدنيا و فرط محبتكم لها و طمعكم فى بقائها، فهو ليس غافلا عنكم و لا تاركا ممهلا لكم التبه، قال فى الديوان المنسوب إليه عليه السلام

يا مؤثر الدنيا على دينهو التائه الحيران عن قصده

أصبحت ترجو الخلد فيها و قد أبرز ناب الموت عن حدّه

هيهات إن الموت ذو أسهممن يرمه يوما بها يردّه

و يحتمل أن يكون المراد بقوله: عما ليس يغفلكم، هو الموت و بقوله:

فيمن ليس يمهلكم، هو ملك الموت، أى كيف غفلتكم عن الموت العذى لا- يترككم غافلا عنكم، و طمعكم فى ملك الموت الذى لا يمهلكم، لكونه مأمورا بعدم الانظار و الامهال.

و لأجل شدّه الاعتبار و الاتعاظ اتبعه بقوله (فكفى واعظا بموتا عاينتموهم) كيف انتقلوا من ذروه القصور إلى خطّه القبور، و من العزّ و المنعه إلى الدّلّ و المحنة (حملوا إلى قبورهم غير راكبين و انزلوا فيها غير نازلين).

لما كان المتعارف فى الركوب و النزول ما كان عن قصد و اختيار و شعور، و إرادته و على مثل الخيل و البغال، و كان حمل الموتى على الاسره و الجنائز و أعواد المنايا و انزالهم منها لا عن شعور و إدراك، لا جرم نفى عنهم و صفى الرّكوب و النزول.

و بعبارة اخرى الركوب و التّزول من الأفعال الاختيارية للانسان فبعد الموت و انقطاع الحسّ و الحياه و ارتفاع الإدراك و الاختيار يكون مثل جماد محمول، فكمالا

يوصف الجماد بالركوب فهكذا الميِّت.

و هذه الفقرة مثل قوله عليه السّلام فى الخطبه المأه و العاشره: حملوا إلى قبورهم فلا يدعون ركباناً، و انزلوا الأجداث فلا يدعون ضيفاناً.

(فكأنّهم لم يكونوا للدنيا عمّاراً، و كأنّ الآخره لم تزل بهم داراً) يعنى أنّهم لظعنهم عن الدّنيا و تركهم لها بكليتها كأنّهم لم يكونوا ساكنين فيها و عامرين لها.

و أنّهم لارتحالهم إلى الآخره و استمرارهم فيها أبد الابد كأنّهم كانت لهم منزلاً و مقبلاً.

(أوحشوا ما كانوا يوطنون) من دار الدّنيا (و أوطنوا ما كانوا يوحشون) من الدار الآخرى استبدلوا بظهر الأرض بطناً و بالسعه ضيقاً و بالأهل غربه و بالثور ظلمه.

(و اشتغلوا بما فارقوا و أضاعوا ما إليه انتقلوا) أى اشتغلوا بما فارقوا عنه من نعيم الدّنيا و قيتاً؟؟؟؟؟ تها و أضاعوا ما انتقلوا إليه من نعيم الآخره و لذاتها.

و ذلك لكون اشتغالهم بالدّنيا و شعفهم بلذاتها الحاضره مانعاً لهم عن الالتفات إلى الكمالات المؤدّيه إلى لذات الآخره، فذهبت هذه اللذات ضياعاً، و فانت عنهم لما فرطوا فيها و قصرروا فى تحصيلها و أعقبهم فواتها طول الحسره و الندامه، و ملامه النفس اللوامه، و ذلك لعظم ما حصلت لهم من الخيبه و الخسران، و عدم امكان تدارك تلك الحسره و الحرمان و إليه أشار بقوله:

(لا- عن قبيح يستطيعون انتقالاً- و لا- فى حسن يستطيعون ازدياداً) أى لا يقدرّون على الانتقال و الازعاج عن أعمالهم القبيحه المحصله للعذاب، و لا على الاكثار و الازدياد من الأعمال الحسنه الكاسبه للثواب، إذ الانتقال عن الاولى و الازدياد من الآخرى إنّما يتمكّن منهما فى دار التكليف، و الآخره دار الجزاء و لذلك أنّ كلّاً منهم إذا دخل فى قبره و شاهد هول المطلع قال: ربّ ارجعون لعلّى أعمل صالحاً فيما تركت، و يقال فى الجواب: كلا إنّها كلمه هو قائلها.

(أنسوا بالدّنيا فعزّتهم) لأنّها حلوه خضره حفت بالشهوات و تحبّبت إلى الناس بلذتها العاجله الحاضره فأنسوا بها و نسوا الآخره (و وثقوا بها فصرعتهم) أى اطمئنّوا إليها و اعتمدوا عليها لما شاهدوا من حسن ظاهرها فصرعتهم فى مصارع الهوان فبيّست

الدار لمن لم يتهمها و لم يكن منها على وجل فقد رأينا تنكرها و تغييرها لمن دان لها و اثرها داخله إليها حين ظعنوا عنها لفراق الأبد هل زودتهم إلا- السغب أو أحلتهم إلا- الضنك أو نورت لهم إلا- الظلمه أو أعقبتهم إلا الندامه فكيف يثق بها اللبيب أو يركن إليها الا ريب، هذا.

و لما أوصاهم بذكر الموت و أتبعه بشرح حال الأموات تنفيرا عن الدنيا و تحذيرا من الركون إليها فزع عليها قوله:

(فسابقوا رحمكم الله إلى منازلكم التي امرتم أن تعمروها) و هي منازل الآخرة و درجات الجنان، و المسابقه إليها و إلى عمارتها إنما تكون بصالح الأعمال المشار اليه بقول ذى الجلال: «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ» «وَ سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ».

(و) تلك الجنة هي (التي رغبت فيها و دعيتم إليها) أى دعاكم الله إليها بالايه السابقه الامر بالمسارعه إليها و بأمثالها و رغبتكم فيها بقوله «قُلْ أَ أَنْبئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكَمَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَ رِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ» و بما ضاهاها من الايات.

(و استتموا نعم الله عليكم بالصبر على طاعته و المجانبه لمعصيته) فأن الصبر على الطاعات و التحمل لمشاق العبادات و التجنب عن المعاصى و السيئات مؤديه إلى شمول الألطاف الالهيه و إفاضه الالاء الدينويّه و الآخرويّه، كما أفصحت عنه محكمات الكتاب، و شهدت به روايات الأئمه الأطياب، هذا.

و يحتمل أن يكون المراد من استتمام النعم بما ذكر هو طلب تمامها باضافه النعم الآخرويّه على الدينويّه و انضمامها إليها، فأنها لا تحصل إلا بالمواظبه على الحسنات و المجانبه عن السيئات كما هو مقتضى رحمته الرحيميّه، و ليست كالنعم الدينويّه تنعم بها على البرّ و الفاجر باقتضاء الرّحمه الرّحمانيه، و قوله:

و استتموا، لا يخلو من الاشعار بهذا الاحتمال كما هو غير خفى على صاحب الذوق السليم.

ثم إنه لما أمر بالاستباق إلى منازل الجنان و باستتمام النعم، علل حسن الاستباق و المبادره بقصر المدّه و قلّه زمان الفرصه و قال:

(فإنّ غدا من اليوم قريب) و كنى بالغد عن يوم الممات و أوضح قربه بقوله:

(ما أسرع الساعات فى اليوم و أسرع الأيام فى الشهور و أسرع الشهور فى السنين و أسرع السنين فى العمر) يعنى سرعه مضيّ الساعات موجه لسرعه مضيّ اليوم، و سرعه مضيّ الأيام مستلزمه لسرعه انقضاء الشهور، و سرعه انقضائها مستلزمه لسرعه انقضاء السنين، و سرعه انقضائها مستلزمه لسرعه زوال العمر و الحياه، و سرعه زواله موجه لقرب زمان حلول الموت الممكنى عنه بالغد.

و فى الاتيان بلفظه ما المفيده للتعجب تأكيدا لبيان تلك السّرعه، و محصله أنّ الساعات مفيه للأيام، و الأيام مفيه للشهور، و الشهور مفيه للسنين، و السنين مفيه للعمر و مقربه للأجل.

و هذه الفقره تفصيل ما أجمله بقوله فى الخطبه المأه و الثالثه عشر: فسبحان الله ما أقرب الحى من الميّت للحاقه به، هذا.

و ما ذكرناه من كون الغد كناية عن زمان الموت أظهر من جعله كناية عن يوم القيامه كما قاله الشارح البحرانى.

الترجمه

از جمله کلام شریف آن حضرت است در وصیّت بتقوى می فرماید:

وصیّت میکنم شما را ای مردمان پرهیزکاری خداوند، و بر کثره حمد او در مقابل نعمتهای او که رسیده بسوی شما، و بر نعماء او که نازل شده بر شما، و بر بلا که نزد شما است، پس چه بسیار مخصوص فرموده شما را بنعمتی، و دریافت نموده شما را برحمت و عاطفتی، و آشکار کردید شما قبايح و فضايح معاصی را از برای او پس پرده کشید بر شما، و متعرض شدید بر مؤاخذه آن پس مهلت داده بشما و وصیّت میکنم شما را بذکر مرگ و به کم کردن غفلت از مرگ، و چگونه است غفلت شما از چیزی که غفلت نمی کند از شما، و طمع شما در چیزی که مهلت

نمی دهد شما را، و کفایت میکند از حیثیت واعظ بودن مردهائی که معاینه دیدید ایشان را که برداشته شدند بسوی قبرها در حالتی که نبودند سوار شونندگان، و فرود آورده شدند در قبرها در حالتی که نبودند فرود آیندگان، گویا نبودند از برای دنیا عمارت کنندگان، و گویا که همیشه سرای آخرت خانه ایشان بوده، وحشت کردند از چیزی که وطن می کردند در آن، و وطن نمودند در چیزی که وحشت داشتند از او، مشغول شدند بچیزی که از او مفارقت نمودند، و ضایع کردند چیزی را که بسوی او منتقل شدند، نه از فعل قبیح استطاعت انتقال دارند، و نه در فعل حسن استطاعت زیاده نمودن دارند، انس گرفتند بدنی پس دنیا فریب داد ایشان را و وثوق و اعتماد کردند بر او پس هلاک ساخت ایشان را.

پس سبقت کنید ای مردمان خدا رحمت کند بر شما بسوی منزلهای خودتان که مأمور شدید بتعمیر آنها، و آن منزلهایی که ترغیب شدید بان، و دعوت شدید بسوی آن، و طلب نمائید تمامیت نعمتهای خدا را بر خود با صبر نمودن بر طاعت او و با اجتناب کردن از معصیت او، پس بدرستی که فردا نزدیکست از امروز، چه قدر سرعت کننده اند ساعتها در روز، و سرعت کننده اند روزها در ماه، و سرعت کننده اند ماهها در سال، و سرعت کننده اند سالها در انقضاء و زوال عمر.

و من خطبه له علیه السلام و هی المآه و الثامنه

اشاره

و الثمانون من المختار فی باب الخطب

فمن الإيمان ما یكون ثابتاً مستقرّاً فی القلوب، و منه ما یكون عواریّ بین القلوب و الصّی دور إلى أجل معلوم، فإذا كانت لكم براءه من أحد فقفوه حتّى یحضره الموت، فعند ذلك یقع حدّ البراءه،

ص: ۱۵۸

و الهجره قائمه على حدّها الأوّل، ما كان لله في أهل الأرض حاجه من مستسرّ الآمه و معلنها، لا يقع اسم الهجره على أحد إلاّ بمعرفه الحجّه في الأرض، فمن عرفها و أقرّ بها فهو مهاجر، و لا- يقع اسم الاستضعاف على من بلغته الحجّه فسمعتها أذنه، و عاها قلبه، إنّ أمرنا صعب مستصعب لا- يحتمله إلاّ- عبد مؤمن (ملكك مقرب أو نبيّ مرسل أو مؤمن خ ل) امتحن الله قلبه للإيمان، و لا يعي حديثنا إلاّ صدور أمينه، و أحلام رزينة، أيّها الناس سلوني قبل أن تفقدوني فلأنا بطرق السماء أعلم منّي بطرق الأرض، قبل أن تشغر برجلها فتنه تطأ في خطامها، و تذهب بأحلام قومها.

اللغة

(العوارى) بالتشديد جمع العاريّه به أيضا كما عن الصحاح و غيره، قال الفيومي: و قد تخفف في الشعر و تجمع على العوارى بالتخفيف أيضا قال الفيومي و هي أى العاريه مأخوذه من تعاوروا الشيء و اعتوروه تداولوه، و الأصل فعليه بفتح العين قال: قال الأزهرى: نسبه إلى العاره و هي اسم من الاعاره يقال أعرتة الشيء إعاره و عاره مثل أطعته إطاعه و طاعه و أجبته إجابته و جابه، قال: و قال الليث سميت عاريه لأنّها عار على طالبها، و قال الجوهري مثله، و قال بعضهم مأخوذه من عار الفرس إذا وهب من صاحبه لخروجها من يد صاحبها قال الفيومي بعد نقل كلامهما:

و هما غلط، لأنّ العاريه من الواو، لأنّ العرب تقول هم يتعاورون العوارى و يعتورونها بالواو إذا عار بعضهم بعضا و الله أعلم، و العار و عار الفرس من الياء، قال: فالصحيح

و (مستسرّ الامه و معلنها) بصيغه الفاعل يقال استسرّ القمر و خفى و السرّ ما يكتتم، و أسررت الحديث إسرارا أخفيته و هو خلاف الاعلان و (مستصعب) مروى بفتح العين و كسرهما و (شجر برجلها) رفعها و شجر الكلب شغرا من باب نفع رفع إحدى رجله ليبول، و شغرت المرأة رفعت رجلها للنكاح و شغرتها فعلت بها ذلك يتعدى و لا يتعدى.

و (الخطم) بالخاء المعجمه و الطاء المشاله و زان فلس من كلّ طائر منقاره و من كلّ دابه مقدّم أنفه، و خطام البعير معروف و هو ما يوضع فى أنفه لينقاد به و جمعه خطم مثل كتاب و كتب سَمى بذلك لأنه يقع فى خطمه.

الاعراب

قوله: ما كان لله اه، قال القطب الراوندى فى محكيّ كلامه: ما ههنا نافية، و من فى قوله: من مستسرّ الامه، لبيان الجنس أى لم يكن لله فى أهل الأرض ممّن أسرّ دينه أو أعلنه حاجه.

و قال الشارح المعتزلى: إنّها ظرفيه و من زايدة و لا حاجه لها إلى المتعلّق قال: فلو حذف لجرّ المستسرّ بدلا من أهل الأرض، و من إذا كانت زايدة لا تتعلّق نحو ما جائنى من أحد انتهى.

و قوله: برجلها، الضمير راجع إلى فتنه لجواز الاضمار قبل الذكر لفظا فقط

المعنى

اعلم أنّ هذه الخطبه الشريفه مسوقه لشرح أقسام الايمان، و قد مضى تحقيق الكلام فى بيان معنى الايمان بما لا مزيد عليه فى شرح المختار المأه و التاسع، و تلخّص لك ممّا حقّقناه هناك أنّه عبارته عن الازعان و التصديق باللّه سبحانه و برسوله

و بولايه أمير المؤمنين و الطيبين من ذريته عليهم السلام و البراءه من أعدائهم.

و قد اختلف كلام الشراح فى شرح هذه الخطبه و قصرت أفهامهم عن ادراك ما فيها من كنوز الدقائق و رموز الحقائق، و تفرّقوا فى شرحها أيادى سبا و أيدي سبا و وقعوا فى طخيه عمياء شوهاء كما هو غير خفى على من راجع إلى الشروح.

و ذلك لقصور باعهم عن الاحاطه بأقطار الأخبار و أطراف الآثار المأثوره عن العتره الأطهار، فهيهات التّبه للرمزه الدّقيقه الشّأن و اللّمحه الخفيّه المكان ممن قلّ انسه بروايات أولياء الدّين و كلمات الأئمه المعصومين سلام الله عليهم أجمعين إذا عرفت هذا فأقول مستمداً من الله سبحانه و منه التوفيق و الاعانه:

إنّ عمده نظر أمير المؤمنين و سيّد الوصيّين سلام الله عليه و آله فى هذه الخطبه الشريفه إلى تقسيم الايمان باعتبار ما تضمّنه من الاذعان بالولايه، لا باعتبار ما تضمّنه من الاذعان بالله سبحانه أو بالرّسول صلّى الله عليه و آله و سلّم فقسمه بالاعتبار الذى ذكرنا على قسمين و قال:

(فمن الايمان ما يكون ثابتا مستقرّا فى القلوب و منه ما يكون عوارى بين القلوب و الصّيدور إلى أجل معلوم) يعنى أنّ الايمان أى التّصديق بوجود الصّانع سبحانه و ما له من صفات الجلال و نعوت الكمال و الاذعان برسالة رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم و ما جاء به من عند الله و الاعتقاد بولايه الأئمه الهداه قسامان:

قسم منه يكون ثابتا مستقرّا فى القلوب راسخا فى النّفوس و هو الايمان الحقيقى البالغ إلى مرتبه اليقين و حدّ الملكه، لا يحركه العواصف و لا يزيله القواصف لكونه مستندا إلى الدليل القطعى و البرهان القاطع، و إليه الاشاره بقوله سبحانه:

«يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ» أى بالقول الذى ثبت عندهم بالحجّه و البرهان و تمكّن فى قلوبهم و اطمأنت إليه أنفسهم، فلا يزلون فى الدّنيا إذا افتتوا فى دينهم و لا يلتئمون فى الاخره إذا سلّوا عن معتقدتهم.

و قسم آخر يكون غير راسخ فيها و لا بالغ إلى حدّ الملكه، لعدم استناده إلى

الحجّه فيزول بتشكيك المشكك و تفتين المفتن (1) و شبهه بالعوارى باعتبار كونه فى معرض الزوال كما أنّ العوارى فى معرض الاسترجاع و الرّد، أو باعتبار ذهابه من القلوب و خروجه منها إن جعلنا العاريه مأخوذه من عار الفرس كما قاله بعض اللّغويين حسبما تقدّم، و هو الأنسب بالمقام.

و أتى بقوله: الى أجل معلوم، ترشيحا للتشبيه، إذ من شأن العاريه أن تستعار إلى وقت معين، و يحتمل أن يكون قيّدا للمشبهه فيكون المراد أنّ بقاءه فى القلوب مستمرّ إلى وقت معين عند الله سبحانه و أجل معلوم تعلّقت مشيئته سبحانه ببقائه فيها إليه، فقد تحصّل من ذلك أنّ الايمان على قسمين مستقرّ و مستودع، هذا.

و قوله (فاذا كانت لكم براءه من أحد فقفوه حتّى يحضره الموت فعند ذلك يقع حدّ البراءه) تفريع على كون الايمان بكلا قسميه أمرا قليبيّا، يعنى أنّه إذا كان الايمان أمرا باطنيّا لا يمكن العثور عليه و أردتم التبرّى من أحد بمجرد سوء الظنّ به و زعم عدم كونه مؤمنا أو بمشاهدته المنكرات منه فاجعلوا ذلك الشخص موقوفا أى لا تسرعوا إلى البراءه منه إلى حين حضور موته، فان أدركه الموت و لم يصدر منه عمل صالح يستدل به على إيمانه أو توبه جابره للمنكر الصادر عنه فعند ذلك يسوغ البراءه، إذ عند حضور الموت ينقطع زمان التكليف و لا يبقى بعده حاله ترجى و تنتظر، فالموت هو حدّ البراءه و منتهاها.

و بقاؤه على سوء الظاهر مدّه عمره و تركه الصالحات رأسا إلى ذلك الحدّ يكون كاشفا عن خبث باطنه، إذ بالايان يستدلّ على الصّالحات و بالصّالحات تستدلّ على الايمان كما صرّح به فى المختار المأه و الخامس و الخمسين.

و أمّا إلى حين الموت فلا- تسوغ التبرّى إذ ربما يكون عمله منكرا ظاهرا و له محمل صحيح باطنا، كالكذب المتضمّن لا نجاؤ مؤمن من القتل أو حفظ ماله أو عرضه و نحو ذلك و عليه تدلّ الأخبار الامره بحمل فعل المسلم على الصّحّه، و على فرض

ص: ١٤٢

١- (١) او يزول بالاغراض الباطنه كما انسلخ من زبير و طلحه و أمثالهما منه.

عدم محمل صحيح لفعله و كونه قبيحا باطنا أيضا كما هو قبيح ظاهرا، فربما يتدارك ذنبه بالتوبه و نحوها.

و يفصح عنه ما رواه فى البحار من كثر جامع الفوائد قال: روى شيخ الطائفة بإسناده عن زيد بن يونس الشحام قال: قلت لأبى الحسن موسى عليه السلام: الرجل من مواليكم عاص يشرب الخمر و يرتكب الموبق من الذنب نتبرء منه؟ فقال: تبرءوا من فعله و لا- تبرءوا من خيريه، و ابغضوا عمله، فقلت: يسع لنا أن نقول: فاسق فاجر؟ فقال لا الفاسق الفاجر الكافر الجاحد لنا و لأولائنا، أبى الله أن يكون ولينا فاسقا فاجرا و إن عمل ما عمل، و لكنكم قولوا فاسق العمل فاجر العمل مؤمن النفس خبيث الفعل طيب الروح و البدن، الحديث.

و قد تقدّم تمامه فى شرح الفصل الثانى من المختار المأه و الثانى و الخمسين، هذا و يحتمل أن يكون تفريعا على خصوص القسم الأخير من الايمان، فيكون المراد به النهى عن التسرع إلى البراءة عن مؤمن بمحض احتمال كون إيمانه مستودعا و عاريه إلى أجل معين، و احتمال انقضاء ذلك الأجل و خروجه عن وصف الايمان إلى النفاق لأنّ اليقين لا ينقض إلاّ بيقين مثله، فلا بدّ من الحكم ظاهرا ببقائه على إيمانه و بأنّه مؤمن إلى أن يظهر منه إلى حين موته أمر بين يدلّ على خروجه من حدّ الايمان إلى حدّ الكفر و النفاق كما ظهر من طلحه و زبير و أمثالهما من المنافقين، فعند ظهور ذلك الأمر البين يعلم أنّ ايمانه كان مستودعا و حينئذ يجوز التبرى عنه، و أمّا قبل ظهوره فلا.

و يرشد إلى ذلك قول الله سبحانه «و لا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا» الايه.

و يرشد إليه قول رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم فيما رواه القمى فى تفسير هذه الايه من أنه لما رجع اسامه إليه صلّى الله عليه و آله و سلّم و أخبره بقتل مرداس اليهودى بعد أن شهد بأن لا إله إلاّ الله و أنّ محمّدا رسول الله، قال له رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم: أفلا شققت الغطاء عن قلبه لا ما قال بلسانه قبلت و لا ما كان فى نفسه علمت، هذا.

و لما قَسَمَ الايمان على قسمين و كان القسم الأول هو المطلوب، و كانت مطلوبيته من البديهيّات الأولى غتبه عن البيان، لا جرم طوى عنه و أتى ما هو أخرى بالبيان و أهمّ بالتنبيه عليه، و هو الطريق الموصل إلى وصف الايمان فقال:

(و الهجره قائمه على حدّها الأول) لم تتغيّر و لم تتبدّل أى من أراد الفوز بالايمن و الوصول إلى معارج اليقين فليهاجر إلى أئمّه الدّين، لأنّ الهجره قائمه على حدّها الأول الذى كان فى بدء البعثه إذ الغرض الأصلى فى ذلك الزّمان لم يكن إلاّ الوصول إلى حضور حجّه الله و رسوله و تحصيل الايمان و المعرفه و معالم الشرع معه، و هذا الغرض موجود الان و يحصل بالوصول إلى حضور الأئمه لكونهم حجج الله على عباده و خلفائه فى بلاده و قائمين مقام الرّسول صلّى الله عليه و آله و سلّم، فالهجره إليهم هجره إليه.

و يشهد به ما رواه فى الصّافى عن العيّاشى عن محمّد بن أبى عمير قال: وجّه زراره بن أعين ابنه عبيدا إلى المدينه يستخبر له خبر أبى الحسن موسى بن جعفر عليهما السّلام و عبد الله، فمات قبل أن يرجع إليه عبيد، قال محمّد بن أبى عمير: حدثنى محمد بن حكيم قال ذكرت لأبى الحسن زراره و توجيهه عبيدا إلى المدينه، فقال عليه السّلام: إننى لأرجو أن يكون زراره ممّن قال الله تعالى «وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ».

و فى الوسائل من معانى الأخبار عن حذيفه بن منصور قال: سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول: المتعزّب بعد الهجره التارك لهذا الأمر بعد معرفته، هذا و لما ذكر قيام الهجره و بقائها على حدّها الأول تنبيها بذلك على مطلوبيتها و وجوبها أردفه بقوله (ما كان لله فى أهل الأرض حاجه من مستسرّ الامه و معلنها) إشارة إلى أنّ مطلوبيتها ليس لأجل حاجه و افتقار منه إلى المهاجرين و غيرهم من أهل الأرض مضميرين لما قصدوه بالهجره أو مظهرين له.

و بعبارة اخرى أنّه سبحانه طلب الهجره من المهاجرين لا لأجل حاجه منه فى هجرتهم و غرض عايدته إليه تعالى من جلب منفعه أو دفع مضرّه أو طلب ثناء و محمده، بل

هو الغنى المطلق المتعالى عن الفاقة والافتقار، وإنما حثهم على الهجره و على الايمان المتحصّل بالهجره و ساير التكليف الشرعيّ المتفرّعه عليه لأجل اىصال النفع إلى العباد و إنجائهم من العقوبه يوم المعاد.

فهذه الجملة أعنى قوله: ما كان لله اه، بمنزله الاستيناف البياني فإنّ قوله:

و الهجره قائمه اه، لما كان دالا بدلاله التنييه و الاشاره على مطلوبيه الهجره، و ربما يسبق منه إلى الأوهام القاصره أنّ مطلوبيتها لأجل حاجه إليها منه سبحانه أتا بهذه الجملة دفعا لذلك التوهم.

فقد ظهر بما ذكرناه ضعف ما قاله الشّارح المعتزلي من أنّ معناه ما دام لله فى أهل الأرض المستسرّ منهم باعتقاده و المعلن حاجه أى ما دام التكليف باقيا زعما منه أنّ جعل ما نافية موجب لادخال كلام منقطع بين كلامين يتصل أحدهما بالآخر وجه الضعف منع استلزام كونها نافية، لانقطاع هذه الجملة عما قبلها إذ قد ظهر بما ذكرناه اتصالها و حسن ارتباطها به كما لا يخفى.

مضافا إليانّ وصف الله سبحانه بالحاجه على إبقائها على حقيقتها باطل، و على تأويلها بالمعنى المجازى كما أولها الشارح البحرانى حيث جعل لفظ الحاجه مستعارا فى حقه تعالى باعتبار طلبه للعباده بالأوامر و غيرها كطلب ذى الحاجه لها ممّا يشمئزّ منه الطباع و يأبى عنه الذوق السليم كما لا يخفى.

و بالجملة فهذه الجملة معترضه بين الجملتين، و الغرض من الاعتراض تنزيه الله سبحانه من الحاجه و الافتقار إلى عباده أهل الأرض، فهى نظير الجملة المعترضه فى قوله سبحانه «وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَ لَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ» فإنّ قوله: سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت فى أثناء الكلام، لأنّ قوله: و لهم ما يشتهون، عطف على قوله: لله البنات، و النكته فيه تنزيه الله و تقديسه عما ينسبونه إليه.

و كيف كان فلما ذكر قيام الهجره على حدّها الأول أوضحه و شرحه بقوله (لا يقع اسم الهجره على أحد إلا بمعرفه الحجّه فى الأرض فمن عرفها و أقرّ بها فهو مهاجر) يعنى أنّه لا يستحق أحد لاطلاق اسم المهاجر عليه و بوصفه بالهجره إلا بمعرفه

حَجَّهَ اللَّهُ فِي أَرْضِهِ وَالْإِيمَانَ بِهِ، وَ هَذَا الْحَجَّهَ هُوَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ فِي زَمَانِهِ وَ الْأَثْمَةَ الْمَعْصُومُونَ الْقَائِمُونَ مَقَامَهُ بَعْدَهُ.

و ذلك لما ذكرناه من أنّ الغرض الأصلي من الهجرة هو الوصول إلى حضور الحجة و تحصيل الايمان و المعرفة و معالم الشريعة منه لا- مجرد ترك الأوطان و الهجرة من البلدان و المسير من مكان إلى مكان، فالمهاجر في الحقيقة هو الضارب في الأرض لمعرفة إمام زمانه و الايمان به.

و يؤمى إلى ذلك ما رواه في الصافي عن علي بن إبراهيم القمي (ره) في قوله «و السَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ» قال: هم النقباء و أبو ذر و المقداد و سلمان و عمار و من آمن و صدق و ثبت على و لايه أمير المؤمنين عليه السَّلام و يدل عليه ما رواه في الكافي عن علي بن إبراهيم عن محمّد بن عيسى عن يونس ابن عبد الرحمن قال: حدّثنا حمّاد عن عبد الأعلى قال: سألت أبا عبد الله عليه السَّلام عن قول العامه إنّ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ قال: من مات و ليس له إمام مات ميتة جاهلية، فقال عليه السَّلام: الحق و الله قلت: فإنّ إماما هلك و رجل بخراسان لا يعلم من وصيّيه لم يسعه ذلك؟ قال: لا يسعه إنّ الامام إذا هلك وقعت حجة و وصيّيه على من هو معه في البلد و حقّ النفر على من ليس بحضرته إذا بلغهم إنّ الله عزّ و جلّ يقول «فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لَبْتَغَفْنَا فِي الدِّينِ وَ لِنُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» قلت: فنفر قوم فهلك بعضهم قبل أن يصل فيعلم، قال: إنّ الله عزّ و جلّ يقول «وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ».

بل لا- يبعد أن يقال إنّ من عرف امام زمانه و اتبعه و آمن به فيصح أن يسمّى باسم المهاجر من دون حاجه الى المسافره، و عبارته اخرى مجرد المعرفة و الاتباع كاف في صحه التسميه كما يفسح عنه قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: فمن عرفها و أقربها فهو مهاجر.

و صحّح إطلاقه عليه ذلك إما باعتبار اشتراكه مع المهاجر المسافر في الغايه المقصوده و ان افترقا بالمسافره و عدم المسافره، أو باعتبار كونه مهاجرا بسبب معرفته من الضلاله إلى الهدى كما أنّ المهاجر الاصطلاحى مهاجر من بلد إلى

و على هذا فيكون قوله (و لا- يقع اسم الاستضعاف على من بلغته الحجّه فسمعها اذنه و وعاهها قبله) توكيدا لما فهم من الجملة السابقة، فانه لما كان مدلولها المطابقي على الاحتمال الأخير أنّ العارف بامام زمانه مهاجر و حقيق بأن يوصف بالمهاجريّه من دون حاجه إلى السفر أتا بهذا الكلام توضيحا لمدلولها الالتزامي.

فيكون محصل مراده حينئذ أنّ من بلغته حجّيه الحجه فسمعها باذنه و حفظها بقلبه أي عرفها حقّ المعرفة و لو في وطنه و مع عدم تجسّم السفر فهو ليس بمستضعف بل مهاجر، و لا يجوز عدّ مثل هذا الشخص في عداد المستضعفين المستحقين للذّم و العقاب بترك المهاجره و المسافره المشار إليهم في قوله سبحانه «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا» فإنّ هذه الايه كما قيل نزلت في أناس من أهل مكّه أسلموا و لم يهاجروا حين كانت الهجره واجبه في بدو الاسلام، فإنّ المفروض عليهم يومئذ هو المهاجره بالأبدان و على من بعدهم هو المعرفة و الايمان من دون لزوم الهجره بالبدن هذا.

و لكنّ الأظهر أنّ المراد بهذه الجملة أنّ من بلغته خبر الحجّه فسمعها و وعاه بقلبه أي علم علما قطعيا بوجود الحجّه فلا يقع عليه اسم الاستضعاف أي لا يسوغ له التقصير في الايمان به و الاعتذار بكونه مستضعفا فلو قصر و فرط دخل في زمره المستضعفين المذكورين في الايه السابقه الذين لم يكونوا مستضعفين في الحقيقه، و لذلك استحقوا التقريع و العقوبه فالمقصر المفرط يكون مثلهم في استحقاق السخط.

و يشهد بذلك ما رواه في الصافي من الكافي عن الصادق عليه السّلام أنه سئل ما تقول في المستضعفين؟ فقال شبيها بالفرع فتركتم أحدا يكون مستضعفا و أين المستضعفون فوالله لقد مشى بأمركم هذا العواتق في خدورهن و تحدّثت به السقاعات في طرق المدينه.

و عن الكاظم عليه السّلام أنّه سئل عن الضعفاء فكتب عليه السّلام: الضعيف من لم ترفع له

حجّه و لم يعرف الاختلاف فاذا عرف الاختلاف فليس بضعيف.

و يؤيده ما فيه عن عليّ بن إبراهيم فى الايه المتقدّمه (1) أنها نزلت فىمن اعترل أمير المؤمنين عليه السلام و لم يقاتلوا معه، فقالت الملائكه لهم عند الموت فىم كنتم، قالوا: كنّا مستضعفين فى الأرض أى لم نعلم مع من الحقّ فقال الله تعالى:

«أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا» أى دين الله و كتاب الله واسع فتنبؤوا فيه.

و وجه التأييد غير خفى على المتدبّر فتدبّر، هذا.

و لما فهم من الجملات السابقه تصريحا و تلويحا و جوب السعى و الهجره إليه عليه السلام و إلى الطيبين من ذريته لكونهم حجّه الله فى عباده و خليفه الله فى بلاده و علم أنه لا- يسوغ التقصير و الاستضعاف فى معرفه حقّهم أردف ذلك بالتنبيه على أنّ معرفتهم حقّ المعرفه من خواصّ المؤمنين المخلصين فقال عليه السلام:

(إنّ أمرنا صعب مستصعب لا يحتمله إلاّ عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان) و الغرض بذلك تشويق المخاطبين و ترغيبهم إلى المهاجره إليهم و المبادره إلى معرفه شئونات ولايتهم ليدخلوا فى زمرة المؤمنين الممتحنين الكاملين فى مقام العرفان و الايقان الحائزين قصب السبق فى مضممار التصديق و الايمان.

و فى بعض النسخ لا- يحتمله إلاّ- ملك مقرب أو نبيّ مرسل أو مؤمن امتحن الله قلبه للايمان و هذا المعنى قد ورد عنهم عليهم السلام فى أخبار كثيره.

فقد روى فى الكافى عن محمّد بن يحيى عن محمّد بن الحسين عن محمّد بن سنان عن عمار بن مروان عن جابر قال قال أبو جعفر عليه السلام قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم إنّ حديث آل محمّد صعب مستصعب لا يؤمن به إلاّ ملك مقرب أو نبيّ مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للايمان، فما ورد عليكم من حديث آل محمّد فلانت له قلوبكم و عرفتموه فاقبلوه، و ما اشمأزت منه قلوبكم و أنكرتموه فردّوه إلى الله و إلى الرسول و إلى العالم من آل محمّد و إنما الهلاك أن يحدث أحدكم بشيء منه لا يحتمله فيقول: و الله ما كان

ص: ١٦٨

١- (١) و لا- منافاه بين هذا الخبر و الخبر السابق الدال على نزولها فى اناس من أهل مكه اسلموا و لم يهاجروا اه: لأنّ الخبر المتقدّم تفسير و هذا تأويل و الايه يشملهما كما قاله المحدث الفيض ره، منه ره.

هذا والله ما كان هذا والانكار هو الكفر.

و رواه فى البحار من الخرائج و منتخب البصائر عن جابر عن أبى جعفر عليه السّلام مثله إلّا أنّ فى آخره: و الانكار لفضائلهم هو الكفر.

و فيه عن أحمد بن إدريس عن عمران بن موسى عن هارون بن مسلم عن مسعده بن صدقه، عن أبى عبد الله عليه السّلام قال ذكرت التقيه يوما عند على بن الحسين عليهما السّلام فقال عليه السّلام: و الله لو علم أبو ذر ما فى قلب سلمان لقتله، و لقد آخا رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم بينهما فما ظنكم بساير الخلق، إنّ علم العلماء صعب مستصعب لا يحتمله إلّا نبى مرسل أو ملك مقرب أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان، فقال عليه السّلام و إنما صار سلمان من العلماء لأنّه امرء منا أهل البيت فلذلك نسبته إلى العلماء.

و قد مضى أحاديث اخر فى هذا المعنى فى شرح الفصل الرابع من المختار الثانى و قدّمنا هناك بعض الكلام فى تحقيق معنى هذه الأحاديث.

و أقول هنا مضافا إلى ما سبق:

إنّ المراد من أمر آل محمّد عليهم السّلام و علمهم و حديثهم الوارد فى هذه الروايات على اختلاف عناوينها شىء واحد، و هو ما يختصّ بهم عليهم السّلام و ما هو خصايص ولايتهم من شرافه الذات و نورانيّتها و الكمالات الكامله و الأخلاق الفاضله و الاشراقات التى يختصّ بها عقولهم و قدره على ما لا يقدر عليه غيرهم و ما لهم من المقامات النورانيه و العلوم الغيبية و الاسرار الالهية و الأخبار الملكوتية و الاثار اللاهوتيه و الأطوار الناسوتيه و الأحكام الغريبه و القضايا العجيبه، فإنّ هذه الشئون صعب فى نفسه مستصعب فهمه و تسليمه على الخلق لا يدعن به و لا يقبله إلّا ملك مقرب أو نبى مرسل أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان و أعدّه بتطهيره و امتحانه و ابتلائه بالتكليف العقليه و النقليه حتّى تحلّى بالكمالات العلميه و العمليه، و الفضائل الخلقيه و النفسانيه و عرف مبادئ كمالاتهم و قدرتهم و لا يستنكر ما ذكر من فضائلهم و ما صدر عنهم من قول أو فعل أو أمر أو نهى، و لا يتلقى شيئا من ذلك بالتكذيب و لا ينسبهم عليهم السّلام فيه

إلى الكذب و ذلك لكونه مخلوقا من فاضل طينتهم معجونا بنور ولايتهم مضافا إليهم، فاذا ورد عليه شىء منهم وصل إليه فهمه و عرفه على ما هو حقّه آمن به تفصيلا، و إذا قصر عنه عقله آمن به إجمالا- و لا- ينكره كما قال عزّ من قائل «وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ».

و أما غير من ذكر فاذا ورد عليهم شىء من أمرهم و علمهم و أحاديثهم و فضائلهم عليهم السلام نفرت قلوبهم و اشمأزت نفوسهم و تاهت عقولهم و سارعوا إلى ردّه و انكاره و لا يهتمون به و لا يتحملونه و لا يتحملونه بل يكفرون به و يكذبونه كما قال عليه السلام فى المختار السبعين: و لقد بلغنى أنكم تقولون: علىّ يكذب، قاتلكم الله فعلى من أكذب أعلى الله فأنا أوّل من آمن به، أم على نبّيه فأنا أوّل من صدّقه، كلاً و الله و لكنّها لهجه غبتم عنها و لم تكونوا من أهلها و يل أمّه كيلا بغير ثمن لو كان له دعاه.

(و) قوله (لا- يعى حديثنا إلا- صدور أمينه و أحلام رزينه) توكيد لما دلت عليه الجملة السابقة أى لا- يحفظ حديثنا الصّعب المستصعب إلا قلوب متّصفه بالأمانة و عقول ذات ثقل و وقار و رزانه.

روى فى الكافى عن علىّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن البرقى، عن ابن سنان أو غيره رفعه إلى أبى عبد الله عليه السلام قال: إنّ حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله إلا صدور منيره أو قلوب سليمه أو أخلاق حسنه إنّ الله أخذ من شيعتنا الميثاق كما أخذ على بنى آدم ألسنت برّبكم، فمن و فى لنا و فى الله له بالجنّه، و من أبغضنا و لم يرد «يوادخ» إلينا حقّنا فى النار خالدًا مخلّدًا.

و المراد أنّه لا- يحفظ و لا يحتمل حديثنا إلا صدور أمينه فى احتمالته و حفظه و كتمانته و ستره إلى أن يؤدّيه إلى أهله على وفق ما احتمله و تحمّله من دون تغيير و تبديل و لا تحريف و لا زياده و لا نقصان كما هو شأن الأمين يحفظ الأمانة و يردّها إلى أهلها صحّححه سالمه.

و يرشد إليه ما رواه فى الكافى عن محمّد بن يحيى و غيره عن محمّد بن أحمد عن بعض أصحابنا قال كتبت إلى أبى الحسن صاحب العسكر عليه السلام جعلت فداك ما

معنى قول الصادق عليه السّلام حديثنا لا- يحتمله ملك مقرب و لا نبي مرسل و لا مؤمن امتحن الله قلبه للايمان؟ فجاء الجواب إنما معنى قول الصادق عليه السّلام أى لا يحتمله ملك و لا نبي و لا مؤمن إن الملك لا يحتمله حتى يخرج به إلى ملك غيره، و النبي لا يحتمله حتى يخرج به إلى نبي غيره، و المؤمن لا يحتمله حتى يخرج به إلى مؤمن غيره، فهذا معنى قول جدى عليه السّلام هذا.

و وصف الأحلام بالرزانه إشاره إلى أنها لا- يستنفرها صعوبه ما سمعتها من الأحاديث و الفضائل إلى ردّها و إنكارها و لا يستخفّها غرابتها إلى نشرها و اذاعتها.

روى فى البحار من منتخب البصائر بسنده عن الحذاء قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: إن أحب أصحابى إلى أفقهم و أورعهم و أكرمهم لحديثنا، و إن أسوأهم عندى حالا و أمقنهم إلى الذى إذا سمع الحديث ينسب إلينا و يروى عنّا و اشمأز منه جده و اكفر من دان به و لا يدري لعلّ الحديث من عندنا خرج و إلينا اسند فيكون بذلك خارجا من ديننا.

و فيه منه بسنده عن أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السّلام فى قول الله عزّ و جلّ «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَ لَا تَحْزَنُوا» قال:

هم الأئمه و يجرى فيمن استقام من شيعتنا و سلم لأمرنا و كتم حديثنا عن عدونا تستقبله الملائكه بالبشرى من الله بالجنّه و قد و الله مضى أقوام كانوا على مثل ما أنتم عليه من الذين استقاموا و سلّموا لأمرنا و كتموا حديثنا و لم يذيعوه عند عدونا و لم يشكّوا فيه كما شكّكم فاستقبلتهم الملائكه بالبشرى من الله بالجنّه، هذا.

و لما فرغ عليه السّلام من قسمه الايمان إلى قسميه و ندب إلى المهاجره و رغب فى احتمال أحاديثهم و تحمّلها و حفظها، عقب ذلك كلّه بالأمر بالسؤال و أرشدهم إلى المسأله عنه قبل الازداف و الانتقال فقال عليه السّلام:

(أيّها الناس سلونى قبل أن تفلدونى) و قد قدّمنا فى شرح الفصل الأوّل من المختار الثانى و التسعين أنّ هذا كلام تفرّد عليه السّلام به و ليس لأحد أن يقول على المنبر سلونى إلّا هو و تقدّم هناك فصل واف فيما يترتب على العنوان.

و أقول هنا: إن أمره للمخاطبين بالمسألة في كل موقف و مكان و كل وقت و زمان مع عدم تقييد المسئول عنه بشيء مخصوص يدل على غزاره علمه و أنه البحر الذي لا يساحل، و الحبر الذي لا يطاول، و أنه عالم بجميع العلوم و فارس ميدانها و سابق حلباتها و حائز قصبات رهانها و مبین غوامضها و صاحب بيانها، و الفارس المتقدم عند احجام فرسانها و تأخر أقرانها، و أنه فيها كلها قد بلغ الغايه القصوى و فضل فيها جميع الورى، فاسمع به و أبصر فلا نسمع بمثله غيره و لا ترى، و اهتد إلى اعتقاد ذلك بناره فما كل نار اضرمت نار قرى و لنعم ما قيل:

قال اسألوني قبل فقدى ذوا ابانه عن علمه الباهر

لو شئت اخبرت عما قد مضى و ما بقى فى الزمن الغابر

و يكفى فى ايضاح ذلك قوله: علمنى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم من العلم ألف باب فانفتح لى من كل باب ألف باب، فاذا كان المعلم المؤدب رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و هو أكمل العالمين و أعلاهم فى درجات العرفان و اليقين و التلميذ المتعلم أمير المؤمنين عليه السلام و هو فى الفطنه و الذكاء أفضل البارعين، فيحق له أن يبلغ أقصى غايات الكمال، و ينال نهايات معارج العلم و المعرفة، و يتمكن من قول سلونى قبل أن تفقدونى.

(فلأنا بطرق السماء أعلم منى بطرق الأرض) و قد ضمن بعض الشعر ذلك و قال:

و من ذا يساميه بمجد و لم يزل يقول سلونى ما يحل و يحرم

سلونى ففى جنبى علم و رثته عن المصطفى ما فات منى به الفم

سلونى عن طرق السماوات إننى بها عن سلوك الطرق فى الأرض أعلم

و لو كشف الله الغطا لم أزد به يقينا على ما كنت أدرى و أفهم

قال الشارح المعتزلى: المراد بقوله ذلك ما اختص به من العلم بمستقبل الامور و لا سيما فى الملاحم و الدول قال: و قد تأوله بعضهم على وجه آخر قالوا:

أراد أنا بالأحكام الشرعيه و الفتاوى الفقهيه أعلم منى بالامور الدنيويه، فعبر عن تلك بطرق السماء لأنها أحكام إلهيه، و عبر عن هذه بطرق الأرض لأنها الامور

الأرضيّه، قال: و الأول أظهر، لأنّ فحوى الكلام و أدلته يدلّ على أنّه المراد.

و قال الشارح البحرانى: أراد بطرق السماء وجوه الهدايه إلى معرفه سكّان السماوات من الملاء الأعلى و مراتبهم من حضره الربويّه و مقامات أنبياء الله و خلفائه من حظاير القدس و انتقاش نفسه القدسيّه عنهم بأحوال الفلك و مدبّراتها و الأمور الغيبيّه مما يتعلّق بالفتن و الوقايح المستقبلة إذ كان له الاتّصال التّام بتلك المبادئ، فبالحرى أن يكون علمه بما هناك أتمّ و أكمل من علمه بطرق الأرض أى إلى منازلها.

ثمّ نقل عن الوبرى أنّه قال: أراد أنّ علمه بالدّين أوفر من علمه بالدّنيا.

أقول: لا يخفى على المتوقّد الذّكى العارف بنكات العبارة و أساليب الكلام من أهل الجوده و الذكاء و الفطنه أنّ الشراح قصرت أفهامهم عن معرفه مراد الامام و عزب أذهانهم عن فهم مغزى الكلام، لأنّه عليه السّلام أمرهم بالسؤال قبل فقدانه، و قبل ظهور فتته كما هو مفاد قوله الاتى قبل أن تشغّر برجلها فتته، و علّل ذلك بأنّه أعلم بطرق السماء منه بطرق الأرض، و هذا ملخّص معنى كلامه عليه السّلام.

فعلى هذا فليس للمعنى الذى حكاه الشارح المعتزلى عن بعضهم، و كذا المعنى الذى نقله البحرانى عن الوبرى ربط بالمقام أصلا و لا شىء منهما مرادا من الكلام قطعا.

و أمّا المعنى الذى قاله الشارح المعتزلى فليس بذلك البعد و لكنّه لم يتبيّن منه جهه التعبير عن العلم بمستقبل الامور بالعلم بطرق السماء كما لم يتبيّن وجه أعلميته بها أى جهه التفضيل و كونه عليه السّلام أعلم بها من علمه بطرق الأرض.

و أمّا ما قاله الشارح البحرانى من أنه أراد بطرق السماء وجوه الهدايه آه، ففيه أنّ وجوه الهدايه إلى معرفه منازل سكّان السماوات و مقامات الأنبياء و أحوال الفلك و مدبّراتها لا ربط لها بالمقام، فكيف يصحّ جعلها علّه لقوله: سلونى آه.

و أما وجه الهدايه إلى الامور الغيبيّه فهو مناسب للمقام إلاّ أنّه قاصر عن تأديه

فان قلت: إذا زيفت جميع ما ذكره فما ذا عندك فى هذا المقام و ما الذى أراد بهذا الكلام و ما المعنى المناسب السليم من النقض و الابرام؟ قلت: الذى اهتديت اليه بنور التوفيق و أدى إليه النظر الدقيق.

أنه لما كان عالما بما يظهر بعده من الفتن و الملاحم أراد من باب اللطف أن يرشد المخاطبين إلى ما هو أصلح لهم عند ظهورها، و أوفق بانتظام امورهم عاجلا و آجلا، فأمرهم بأن يسألوه قبل أن يفقدوه و قبل أن يظهر تلك الفتن حتى يهتدوا بسؤاله عليه السلام إلى وجوه مصالحهم فيها، و علل ذلك بكونه أكمل علما بطرق السماء من طرق الأرض.

و فهم معنى هذه العلة ووجه ارتباطها بالمعلول يحتاج إلى تمهيد مقدّمه و هى:

أن جميع ما يجرى فى عالم الملك و الشهاده من المقضيات و المقدرات فهو مثبت فى عالم الأمر و الملكوت، مكتوب فى أم الكتاب بالقلم الربانى كما قال جلّ و عزّ «وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» و قال «وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» و ظهورها فى هذا العالم مسبوق بثبوتها فى ذلك العالم، و إليه الاشاره فى قوله سبحانه «وَأِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا إِتَيْنَا بِهِ خَزَائِنَهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» فالخزائن عباره عما كتبه القلم الأعلى أولا على الوجه الكلى فى لوح القضاء المحفوظ عن التبديل الذى يجرى منه ثانيا على الوجه الجزئى فى لوح القدر الذى فيه المحو و الاثبات مدرجا على التنزيل، فالى الأول أشير بقوله «وَأِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا إِتَيْنَا خَزَائِنَهُ» و بقوله «وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» و إلى الثانى بقوله «وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» و منه تنزل و تظهر فى عالم الشهاده.

إذا عرفت ذلك فأقول: إنه عليه السلام أراد بطرق السماء مجارى الأمور المقدره و مسالكها نازله من عالم الأمر بتوسيط المدبرات من الملائكة المختلفين بقضائه و أمره إلى عالم الشهاده، و بطرق الأرض مجارى تلك الامور فى ذلك العالم و محال

بروزها منها، و الى نزولها أشار سبحانه بقوله «تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ» فان كل أمر لفظ عام لم يبق بعده شيء كما في روايه أبي جعفر الثاني عليه السّلام، و المنزل إليه هو رسول الله صَلَّى الله عليه و آله و سلم و أمير المؤمنين عليه السّلام بعده و الأئمة القائمون مقامه.

كما روى في البحار من تفسير العياشي عن محمد بن عذافر الصيرفي عن أخبره عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: إنّ الله تعالى خلق روح القدس و لم يخلق خلقا أقرب إليه منها، و ليست (1) بأكرم خلقه عليه، فإذا أراد أمرا ألقاه إليها فألقاه إلى النجوم فجرت به.

قال العلامة المجلسي ره: و الظاهر أنّ المراد بالنجوم الأئمة عليهم السّلام، و جريانها به كناية عن علمهم بما يلقي اليهم و نشر ذلك بين الخلق.

و في تفسير الصافي من تفسير القميّ قال: تنزل الملائكة و الرّوح القدس على إمام الزمان و يدفعون إليه ما قد كتبوه.

و عن الصادق عليه السّلام إذا كان ليله القدر نزلت الملائكة و الرّوح و الكتب إلى السماء الدّنيا، فيكتبون ما يكون من قضاء الله تلك السنة، فإذا أراد الله أنّ يقدم شيئا أو يؤخره أو ينقص شيئا أمر الملك أن يمحو ما يشاء ثم أثبت الذي أراد.

و في الكافي عن أبي جعفر عليه السّلام قال الله عزّ و جل في ليله القدر «فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ» يقول ينزل فيها كل أمر حكيم «إلى أن قال» إنّ ينزل في ليله القدر إلى اولى الأمر تفسير الامور سنة سنة يؤمر فيها في أمر نفسه بكذا و كذا و في أمر الناس بكذا و كذا، و أنّه ليحدث لولّي الأمر سوى ذلك كل يوم علم الله عزّ و جلّ الخاص و الممكنون العجيب المخزون مثل ما ينزل في تلك الليلة من الأمر ثم قرء «وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»

ص: ١٧٥

١- (١) أي هي أقرب خلق الله من جهة الوحي، و ليست باكرم خلق الله إذ النبيّ و الأئمة عليهم السلام الذين خلق الروح لهم هم أكرم على الله منها «بحار»

ثم أقول: قد ظهر بدلاله هذه الروايات أنّ ما ينزل من عالم الأمر فأنما ينزل أولاً- إلى وليّ الأمر، ثمّ يجرى بعده فى الموادّ المقدره، و لازمه كون وليّ الأمر عالما بها و بكيفيته نزولها فى مسالكها و مجاريها العلويّه و السفليّه.

و اوضح دلالة منها ما رواه فى البحار من بصائر الدرّجات عن سماعه بن ساعد الخنعمى أنه كان مع المفضل عند أبى عبد الله عليه السّلام فقال له المفضل: جعلت فداك يفرض الله طاعه عبد على العباد ثمّ يحجب عنه خبر السماء؟! قال: الله أكرم و أرف بعباده من أن يفرض (١) عليه طاعه عبد يحجب عنه خبر السماء صباحا أو مساء و فيه من البصائر عن الثمالى قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: لا و الله لا يكون عالم جاهلا أبدا عالم (٢) بشىء جاهل بشىء ثمّ قال: الله أجلّ و أعزّ و أعظم و أكرم من أن يفرض طاعه عبد يحجب عنه علم سمائه و أرضه، ثمّ قال: لا لا يحجب ذلك عنه.

بل قد يظهر من أخبار اخر علمهم عليهم السّلام بجميع ما فى السماء مثل علمهم بما فى الأرض و قد مرّ كثير من هذه الأخبار فى تضاعيف الشرح و نورد هنا بعضها.

و هو ما فى البحار من تفسير عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن ابن مرار عن يونس عن هشام عن أبى عبد الله عليه السّلام فى قوله تعالى «وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ » قال كشط (٣) له عن الأرض و من عليها و عن السماء و ما فيها و الملك الذى يحملها و العرش و من عليه، و فعل ذلك برسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم و أمير المؤمنين صلوات الله عليه.

و من بصائر الدرّجات عن ابن مسكان عن أبى عبد الله عليه السّلام فى هذه، قال: كشط لابراهيم السماوات السبع حتّى نظر إلى ما فوق العرش و كشط له الأرض حتّى

ص: ١٧٦

١- (١) هكذا فى نسخه البحار و الظاهر انه من سهو النساخ و الصحيح عليهم بدل عليه، منه

٢- (٢) و فى الكافى عالما بشىء جاهلا بشىء بدل قوله عالم بشىء جاهل بشىء تفصيل لقوله جاهلا و هو الاظهر، بحار.

٣- (٣) الكشط رفعك الشىء بعد الشىء قد غشاه، و كشط الجبل عن الفرس كشفه، بحار

رأى ما فى الهواء و فعل بمحمد صلى الله عليه و آله و سلم مثل ذلك، و إنى لأرى صاحبكم و الأئمة من بعده قد فعل بهم مثل ذلك.

و فيه من البصائر عن بريده الأسمى عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم:

يا على إن الله أشهدك معى سبع مواطن حتى ذكر الموطن الثانى أتانى جبرئيل فاسرى بى إلى السماء فقال أين أخوك؟ فقلت: ودعته خلفى، قال: فقال: فادع الله يأتيك به، قال: فدعوت فإذا أنت معى، فكشط لى عن السماوات السبع و الأرضين السبع حتى رأيت سكانها و عمّارها و موضع كل ملك منها فلم أر من ذلك شيئاً إلا و قد رأيت كما رأيت.

و فيه من البصائر عن عبد الأعلى و عبيده بن بشير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام ابتداء منه: و الله إننى لأعلم ما فى السماوات و ما فى الأرض و ما فى الجنة و ما فى النار و ما كان و ما يكون إلى أن تقوم الساعة، ثم قال: أعلمه من كتاب الله أنظر إليه هكذا، ثم بسط كفيه ثم قال: إن الله يقول «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ۗ».

و الأخبار فى هذا المعنى أكثر من أن تحصى و لا-حاجه إلى الاكثار من روايتها و كلها متفق معنى فى الدلالة على علم أمير المؤمنين عليه السلام و الأئمة الطاهرين من ذريته سلام الله عليهم بالسماوات و ما فيها و بطرقها و أبوابها و اخبارها غير محجوب عنهم عليهم السلام شىء من ذلك.

فان قلت: غايه ما ظهر من هذه الأخبار كون الامام عالما بالسماء و ما فيها كعلمه بالأرض و ما عليها، و لم يظهر منها وجه التفضيل المستفاد من قوله: فلأنا بطرق السماء أعلم منى بطرق الأرض فاللأزم عليك بيان جهه التفضيل و معناه.

قلت: قوله عليه السلام فلأنا بطرق السماء أعلم، يحتمل معنيين.

أحدهما أنه عليه السلام أسبق علما بها، و ذلك لما علمت أن الامورات المقدره فى عالم الشهاده مباديها فى السماء و منتهاها فى الأرض، و المبدأ مقدّم على المنتهى و سابق عليه، فيكون العلم به أسبق من العلم بالمنتهى كما يؤدى إليه النظر الدقيق.

و ثانيهما أنه عليه السلام أكمل و أتم علما بها، و ذلك لأنه مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و الأئمة من ذريتهما قد كانوا أنوارا مخلوقه قبل خلقه آدم و عالم بألفى عام أو أربعة عشر ألف عام أو خمسة عشر ألف عام أو أربعين ألف عام أو أربعمائه ألف سنة و أربعة و عشرين ألف سنة أو ألف دهر على اختلاف الروايات الواردة فى خلقهم(1).

و قد كان منزلهم و مأويهم فى تلك المدّة المتطاولة فى سرادقات العزّه و حجابات العظمة و ظلّ العرش و السماوات العاليات، ثمّ اهبطوا باقتضاء مصالح التكليف و إرشاد العباد إلى عالم الشهاده و اكتسوا جلباب البشريّه و لبثوا فى الأرض مدّه قليله ثمّ رجعوا إلى أوطانهم الأصليه و مساكنهم النورانيه، و قد دلّت على ذلك كلّه الأخبار الصحيحه.

فبطول مدّه الاقامه و المكث فيها و تمادى توطنهم و بقائهم فى الملاء الأعلى يكون علمهم بعالم الملكوت البتّه أكمل و أتمّ من علمهم بعالم الناسوت كما لا يخفى.

و بقى الكلام بعد ذلك كلّه فى جهه ارتباط العله بالمعلول أعنى ارتباط قوله:

فلأنا بطرق السماء أعلم، بقوله: سلونى قبل أن تفقدونى قبل أن تشغرتنه اه.

و جهه الارتباط أنه لما أرشدهم إلى السؤال عن الفتن و الملاحم المستقبله علّه بذلك، لأنّ الفتن الحادّته مثل ساير الامورات المقدوره مكتوبه فى الألواح السماويه قبل حدوثها و ظهورها، و ينزل علمها إلى الامام فى ليله القدر و غيرها كما قال عزّ من قائل «ما أصاب من مصيبه فى الأرض و لا فى أنفسكم إلاّ فى كتاب من قبلى أن نبرأها إنّ ذلك على الله يسير» أى ما يحدث من مصيبه و قضيه فى الأرض

ص: ١٧٨

١- (١) قال العلامة المجلسى ره و الاختلاف الوارد فى أزمنه سبق الانوار يمكن حملها على اختلاف معانى الخلق و مراتب ظهوراتهم فى العوالم المختلفه فانّ الخلق يكون بمعنى التقدير و قد ينسب الى الارواح و الى الاجساد المثاليه و الى الطينات و لكل منها مراتب شتى مع انه قد يطلق العدد و يراد به الكثره لا خصوص العدد و قد يراعى فى ذلك مراتب اختلاف عقولات المخاطبين و افهامهم و قد يكون بعضها لعدم ضبط الرواه، منه ره.

و في أنفسكم إلا وقد كتبناها و الحكم المتعلق بها في كتاب من قبل أن نخلق المصيبة أو الأنفس.

روى القمّي «ره» عن الصادق عليه السلام في هذه الاية قال: صدق الله و بلغت رسله كتابه في السماء علمه بها، و كتابه في الأرض علومنا في ليله القدر و غيرها.

فعلم أمير المؤمنين عليه السلام بالفتن و ما يتعلّق بها لما كان حاصلًا من المبادئ العاليه و الطرق السماويه حسن تعليل الأمر بالسؤال عن الفتن بعلمه بطرق السماء.

و أيضا قد أخبر الله سبحانه الفتن الحادته في كتابه الكريم و هو جبل ممدود من السماء إلى الأرض لنبئه صلى الله عليه و آله و سلم بعضها في ظواهر آياته و بعضها في بواطنها، و أعلمها النبي صلى الله عليه و آله و سلم أمير المؤمنين عليه السلام.

فما أخبر بها في الظاهر قوله سبحانه «الم أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ».

روى في المجمع عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم أنه لما نزلت هذه الاية قال: لا بدّ من فتنه تبلى به الامه بعد نبئها ليتعين الصادق من الكاذب، لأنّ الوحي قد انقطع و بقي السيف و افتراق الكلمه إلى يوم القيامة.

و منه أيضا قوله تعالى «وَ مَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ» الايه فانه إخبار عن فتن بنى اميه و ملكهم كما ورد في غير واحد من الأخبار.

و ممّا يدلّ على أنّ الفتن الحادته و غيرها من ساير الامورات مدرجه في مفاهيم الايات قوله تعالى «وَ مَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» أي من خصله غايبه يعنى جميع ما أخفاه عن خلقه و غيبه عنهم مبين في الكتاب.

روى في البحار من بصائر الدرجات عن محمّد بن الحسن عن حماد عن إبراهيم ابن عبد الحميد عن أبيه عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام في حديث و ان كان في كتاب الله لايات ما يراد بها أمر من الأمور التي أعطاه الله الماضين النبيين و المرسلين، و قد جعله الله ذلك كله لنا في ام الكتاب، إنّ الله تبارك و تعالى يقول «وَ مَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» ثمّ قال عزّ و جلّ «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ»

«إِصْطَفَيْنَا» فنحن الذين اصطفانا الله، فقد ورثنا علم هذا القرآن الذي فيه تبيان كل شيء.

هذا ما اهتديت إليه في شرح هذا المقام بالتمسك بولايه أمير المؤمنين وآله الطاهرين عليهم السّلام، و الحمد لله الذي هدانا لهذا و ما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله.

و بعد ما أسفر لك وجه المرام و اتّضح لك معنى الكلام فاستمع لما يتلى عليك في شرح قوله عليه السّلام:

(قبل أن تشجر برجلها فتنه تطأ في خطامها) قال الشارح البحراني: أراد فتنه بنى امية و أحكامهم العادله عن العدل و ما يلحق النّاس في دولتهم من البلاء، و كتّى بشجر رجلها عن خلوّ تلك الفتنه عن مدبّر يدبرها و يحفظ الامور و ينتظم الدّين حين وقوع الجور، انتهى.

و أقول: أمّا حمله الفتنه على فتنه بنى امية فلا- بأس به لأنّه نكره في سياق الاثبات فلا تفيد العموم، فباقتضاء كونها أقرب الفتن إلى زمانه عليه السّلام و محلاً لابتلاء المخاطبين بها يكون حملها عليها أنسب و أولى ليسألوه عليه السّلام عنها و عما ينجيهم من ورطاتها و يعرفوا مناصبهم منها و من هفواتها.

و أما جعله شجر رجلها كناية عن خلوّها عن المدبر ففيه أنه مبنّى على ما زعمه من أنّ لفظ تشجر هنا مأخوذ من شجره البلده إذا خلت عن مدبرها كما صرح به في بيان لغته، و هو زعم فاسد.

أما أولاً فلاّنّ قوله برجلها قرينه على أنه ليس هنا بمعنى الخلوّ من المدبّر فافهم.

و أما ثانياً فلاّنّه بعد الغصّ عن ذلك يتوجّه عليه أنّ فتنه بنى امية لم تكن خاليه عن مدبّر كيف و مثل معاويه بن أبى سفيان و عمرو بن العاص اللّعين و مروان ابن الحكم و ساير الخلفاء الامويين و أضرابهم من قاده الكفر و أولياء الضلال عليهم لعنه الله و الملائكة و الناس أجمعين كانوا مدبّرين لأمر تلك الفتن، و كانت أوقاتهم مستغرقة في تدبيرها و ترويجها و نظم أمورها و حفظها و ترتيبها.

نعم امور الدّين و أحكام الشرع المبين قد كانت يومئذ معطله مختله مضطربه ليس لها حافظ و لا مدبّر لغلبيه التقيه و كون أئمه الحق في زاويه الخمول غير متمكنين من إقامه دعائم الشريعه و من حفظ مراسمها و إصلاح معالمها.

فان قلت: الظاهر أنّ مراد الشارح بقوله: عن مدبّر يدبرها، من يدبّر في رفع تلك الفتنه لا- من يدبّر في ترويجها و تقويتها، و القرينه على أنّ مراده ذلك قوله و يحفظ الامور و ينتظم الدّين كما هو غير خفى.

قلت: سلّمنا ظهور كلامه بقرينه الجملتين المعطوفتين في كون مراده ما ذكرت إلا أنّ بقوله عليه السّلام قبل أن تشغر برجلها فتنه لا يدلّ على هذا المعنى أصلا كما هو واضح لا يخفى.

و الذى عندى في شرح هذه الفقره أنه شبّه الفتنه على سبيل الاستعاره بالكنايه بالبعير الشموس الذى يرفع رجله و يدوس من لقيه و يطأ في خطامه و يخبط من قاربه و دناه، لعدم قائد يقوده و لا ممسك يمسكه فأثبت لها الشجر بالرجل و الوطاء في الخطام تخيلا و ترشيحا للاستعاره.

و وجه الاستعاره أنّ البعير الموصوف بالأوصاف المذكوره كما أنه يكون عامّ الضرر ليس له من أذيه رافع و لا رادع، فكذلك هذه الفتنه عند بروزها و ظهورها لا يكون من مضارّها و مفسادها رادّ و لا مانع.

و نظير هذا التشبيه ما مرّ في المختار الثانى في قوله: في فتن داستهم بأخفافها و وطأتهم بأظلافها و قامت بهم على سناكبها.

و قوله (و تذهب بأحلام قومها) نظير ما مرّ في المختار الثانى تلو العبارة المتقدمه آنفا: فهم فيها تائهون حائرون جاهلون مفتونون.

و المراد أنّ تلك الفتنه لشدّتها و قوّه الباطل فيها و ضعف الحقّ فيها و غلبه الضلال على أهلها يذهب بعقول ذوى العقول فيتردّدون في معرفه الحقّ و لا يهتدون إلى سبيل الرّشاد و طريق الصّلاح و السداد إلاّ من عصمه الله بفضله و هداه إلى قصد سبيله، و هو الهدى إلى النهج القويم و الصراط المستقيم.

از جمله خطب شریفه آن امام بحق و ولی مطلق است در قسمت ایمان می فرماید پس قسمی از ایمان آنستکه میباشد ثابت و برقرار در دلها، و قسمی دیگر از او آنست که می شود مثل عاریتها در میان دلها و سینها تا وقت معلوم، پس هرگاه باشد شما را براءت و بیزاری از احدی از آحاد ناس پس موقوف دارید او را و صبر نمائید تا آنکه حاضر شود او را مرگ پس در این حالت حضور مرگ واقع می شود حدّ براءت و هجرت از ضلالت بسوی رشاد و هدایت قائم است بر حدّ اول خود نبوده است خداوند عزّ و جلّ را در اهل زمین هیچ احتیاج از کسانی که پنهان کننده باشند دین خود را یا اظهار و آشکار کننده باشند.

واقع نمی شود اسم هجرت بر احدی مگر بمعرفت و شناختن حجت خدا در زمین پس هر که شناخت او را و اقرار نمود باو پس او است مهاجر و واقع نمی شود اسم استضعاف و مستضعف گفته نمی شود بر کسی که رسیده باشد باو حجت پس بشنود آنرا گوش او و نگه داشته باشد آنرا قلب او.

بدرستی که امر ما بالغایه صعب و دشوار است و متحمل نمی شود آن را مگر بنده مؤمنی که امتحان کرده باشد خداوند تعالی قلب او را از برای ایمان و حفظ نمی کند حدیث ما را مگر سینهای آمین و عقلها سنگین.

ای جماعت مردمان برسید از من علوم اولین و آخرین را قبل از این که نیاید مرا، پس هر آینه من براههای آسمان دانانترم از خود براههای زمین، پیش از این که بلند نماید پای خود را فتنه که پازند در مهار خود و ببرد عقلهای قوم خود را

و الثمانون من المختار في باب الخطب

أحمده شكرا لانعامه، و أستعينه على وظائف حقوقه، عزيز الجند، عظيم المجد، و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله، دعا إلى طاعته و قاهر أعداءه، جهادا عن دينه، لا يثنيه عن ذلك اجتماع على تكذيبه و التماس لإطفاء نوره. فاعتصموا بتقوى الله فإنّ لها جبلا وثيقا عروته، و معقلا منيعا ذروته، و بادروا الموت و غمراته، و امهدوا (و أمهدوا خ) له قبل حلوله، و أعدّوا له قبل نزوله، فإن الغايه القيمه، و كفى بذلك واعظا لمن عقل، و معتبرا لمن جهل، و قبل بلوغ الغايه ما تعلمون:

من ضيق الأرماس، و شدّه الإبلاس، و هول المطّلع و روعات الفزع و اختلاف الأضلاع، و استككاك الأسماع، و ظلمه اللّحد، و خيفه الوعد و غمّ الضّريح، و ردم الصّيفيح. فالله الله عباد الله فإنّ الدّنيا ماضيه بكم على سنن، و أنتم و السّاعه في قرن، و كأنّها قد جاءت بأشراطها، و أزفت بأفراطها

ووقفت بكم على صراطها، و كأنها قد أشرفت بزلازلها، و أناخت بكلاكها، و انصرفت (و انصرفت خ ل) الدنیا بأهلها، و أخرجتهم من حضانها، فكانت كيوم مضى، أو شهر انقضى، و صار جديدها رثًا، و سمينها غثًا، في موقف ضنك المقام، و أمور مشتبهه عظام، و نار شديد كلبها، عال لجبها، ساطع لهبها، متغیظ زفيرها، متأخج سعيرها، بعيد خمودها، ذاك و قودها، مخوف و عيدها، غم قرارها مظلمه أقطارها، حاميه قدورها، فظيعة أمورها. و سيق العذین اتقوا ربهم إلى الجنه زمرا، قد أمن العذاب، و انقطع العتاب، و زحزحوا عن النار، و اطمأنت بهم الدار، و رضوا المشوى و القرار، العذین كانت أعمالهم في الدنیا زاكية، و أعينهم باكية، و كان ليلهم في دنياهم نهارا، تخشعا و استغفارا، و كان نهارهم ليلا توحشا و انقطاعا، فجعل الله لهم الجنه مابا، و الجزاء ثوابا، و كانوا أحق بها و أهلها، في ملكك دائم و نعيم قائم. فارعوا عباد الله ما برعايته يفوز فائزكم، و ياضاعته يخسر مبطلكم و بادروا اجالكم بأعمالكم، فإنكم مرتهنون بما أسلفتم، و مدينون بما قدّمتم، و كأن قد نزل بكم المخوف، فلا رجعه تنالون، و لا

عثره تقالون. استعملنا الله و إياكم بطاعته و طاعه رسوله، و عفا عَنَّا و عنكم بفضل رحمته، أَلزَمُوا الأَرْضَ و اصبروا على البلاء، و لا تحزّكوا بأيديكم و سيوفكم و هوى ألسنتكم، و لا تستعجلوا بما لم يعجّله الله لكم، فَإِنَّهُ من مات منكم على فراشه و هو على معرفه حقّ ربّه و حقّ رسوله و أهل بيته مات شهيداً، و وقع أجره على الله، و استوجب ثواب ما نوى من صالح عمله، و قامت التّيه مقام إصلاته بسيفه، فَإِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ مَدَّةً و أَجَلاً.

اللغة

(الوظائف) جمع الوظيفة و هو ما يقدر للانسان من عمل و رزق و طعام و غير ذلك، و وظيفت عليه العمل توظيفاً قدرته (و قاهر أعداءه) و فى بعض النسخ قهر أعداءه يقال: قهره قهراً غلبه فهو قاهر و (ثنية) الشئ ثنياً من باب رمى إذا عطفته و رددته، و ثنيته عن مراده إذا صرفته عنه و (المعقل) بفتح الميم و كسر القاف قريب من الحصن و يطلق على الملاجأ و (الذروه) بضم الذال و كسرهما من كلشئء أعلاه و (مهد) الرّجل مهذا من باب منع كسب و عمل و مهده كمنعه بسطه و هيّاه و المهد للصّبي السّريير الذى هيّأ له و يقال بالفارسيّه كهواره، فى نسخه الشارح المعتزلى و أمهدوا له من باب الافعال أى اتّخذوا له مهذاً أى بساطاً و فراشا قال سبحانه:

«وَلَيْسَ الْمِهَادُ» أى بئس ما مهّد لنفسه فى معاده.

و (الرمس) التراب تسميته بالمصدر ثمّ سمى به القبر و يجمع على أرماس و رموس مثل فلس و فلوس و رمست الميّت رمسا من باب قتل دفنته و أرمسته بالألف لغه

و (ابلس) الرّجل ابلاسا حزن و سكت من غم و ابلس فلان آيس قال تعالى «فَإِذَا هُمْ مُنْبَسُونَ» و منه سمى ابليس لإياسه من رحمه الله تعالى.

و (طلع) الشمس طلوعا ظهر قال الفيومي و كلّ ما بدا لك من علوّ فقد طلع عليك، و طلعت الجبل طلوعا يتعدى بنفسه أى علوته و طلعت فيه رفعتة و اطلعت زيدا على كذا مثل أعلمته وزنا و معنى فاطع على افتعل أى اشرف عليه و علم به، و المطلع مفتعل اسم مفعول موضع الاطلاع من المكان المرتفع إلى المكان المنخفض و هول المطلع من ذلك شبه ما يشرف عليه من امور الاخره بذلك، و قال الطريحي و فى الدّعاء و أعود بك من هول المطلع، بتشديد الطاء المهملة و الباء للمفعول أمر الاخره و موقف القيامه الذى يحصل الاطلاع عليه بعد الموت.

و (استكت) مسامعه أى صممت و (اللحد) الشقّ فى جانب القبر و الجمع لحود مثل فلس و فلوس و اللحد بالضمّ لغه و جمعه ألداد مثل قفل و أقفال و لحدت اللحد لحداً من باب منع حفرتة و لحدت الميّت و ألدته جعلته فى اللحد.

و (غمّه) الشىء غمياً من باب قتل غطاه و منه قيل للحزن غمّ لأنّه يغطى السرور و (ردمت) الثلمه و نحوها ردما من باب قتل سددها و (صفح) السيف بفتح الصاد و ضمّها عرضه، و هو خلاف الطول، و الصفح بالفتح من كلّ شىء جانبه، و الصّفحه مثله و يقال لكلّ شىء عريض صفيحه و صفيح و منه الصّفيح الأعلى للسماء.

و (السّين) محرّكه الطريقه و (القرن) محرّكه الجبل الذى يشدّ به البعير و (الأشراط) جمع شرط بالتحريك مثل أسباب و سبب و هو العلامه و (الافراط) جمع فرط بالتحريك أيضا و هو من يتقدّم القوم فى طلب الماء يهيبىء الدّلاء و الارشاء يقال: فرط القوم فروطا من باب قعد إذا تقدّم لذلك يستوى فيه الواحد و الجمع يقال: رجل فرط و قوم فرط، و منه يقال للطفل الميّت: اللّهم اجعله فرطاً، أى أجرا متقدّماً، و فى بعض النسخ بافراطها مصدر أفرط يقال أفرط فى الشىء افراطاً أى تجاوز عن الحدّ و بلغ الغايه.

و (الكلاكل) جمع كلكل و هو الصّيدر و يقال للأمر الثقيل: قد أناخ عليهم بكلكله، أى هدّهم و رضّهم كما يهدّ البعير البارك من تحته بصدرة و (انصرفت الدّنيا) و فى بعض النسخ و انصرمت بمعنى انقضت و (الموقف) و زان مسجد موضع الوقوف و (ذكى) النار بالذال المعجمه و ذكّيتها بالثقل أى أتممت وقودها.

و (الوقود) بالضم المصدر من وقدت النار و قدا و قدا و وقده و وقودا و وقدانا اشتعلت و بالفتح ما يوقد به قال الشارح المعتزلى: و وقودها ههنا بضمّ الواو و هو الحدث، و لا- يجوز الفتح لأنّه ما يوقد به كالحطب و نحوه، و ذاك لا يوصف بأنه ذاك، و أقول إن أغمضنا عن ضبط النسخ فما ذكره من العله لا- ينهض باثبات كونه بالضمّ إذ كما يصحّ أن يقال نار تام الاشتعال، فكذلك يصحّ أن يقال نار تام الحطب، و هو ظاهر نعم لو علله بأنه عليه السّلام جعله فى مقابل الخمود و هو قرينه على كونه بالضمّ لأنّ الخمود إنما يقابل الاشتعال لكان حسنا.

و (غمّ قرارها) صفة مشبّهه من الغمّ بمعنى التغطية أو من غم اليوم فهو غمّ أى اشتد حرّه فيأخذ بالنفس و (المثوى) بفتح الميم و العين المنزل و المقام من ثوى بالمكان و فيه أقام و (زكا) الرّجل يزكو إذا صلح فهو زاك.

و قوله (فلا- رجعه تنالون) قال الشارح المعتزلى: الروايه بضمّ التاء أى تعطون يقال أنلت فلانا مالا منحتة، و قد روى تنالون بفتح التاء.

الاعراب

قوله: شكرا لانعامه، منصوب على المصدر بغير لفظ فعله و هو أحمد لكون المراد بالحمد هنا الشكر بقرينه انعامه، و عزيز الجند و عظيم المجد، منصوبان على الحال من الضمير فى أستعينه و ليس اضافتهما إلى المعرفة مانعه من حاليتهما لأنها اضافته لفظيه لا تفيد إلا- تخفيفا فلا- يخرجان من النكاره التى هى شرط الحال و جهادا منصوب على الحال من فاعل قاهر لكونه بمعنى الفاعل أى مجاهدا و قال الشارح البحرانى: إنّه انتصب نصب المصادر عن قوله قاهر من غير لفظه إذ

فى قاهر معنى جاهد، و عن دینه عن هنا بمعنى التعلیل كما فى قوله تعالى «وَ مَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدِهِ» و قوله «وَ مَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ» و يجوز إبقاؤها على معناها الأصلی بتضمين جهادا معنى الذب و الدّفْع و الابعاد.

و جملة لا يثنیه منصوب المحلّ على الحالیه أيضا من فاعل دعا أو قاهر.

و قوله: و قبل بلوغ الغايه، ظرف مستقرّ متعلّق بمقدّر فى محلّ الرفع على الخبر قدّم على مبتدئه و هو قوله: ما تعلمون أى ما تعلمونه حاصل قبل بلوغ الغايه، و جملة المبتدأ و الخبر فى محلّ النصب حال من فاعل كفى و الرابط للحال هو الواو، و العجب من الشارح البحرانى أنه جعل الواو للعطف و قال: قوله: و قبل بلوغ الغايه ما تعلمون عطف على قوله قبل نزوله، و فيه من السماجه ما لا يخفى و من فى قوله: من ضيق بيان لما.

و قوله: فالله الله، منصوبان بالتحذير أى اتّقوا الله، أو بالاغراء أى راقبوا الله أو اعبدوا له و نحو ذلك قال نجم الأئمه الرضى: و حكمه اختصاص وجوب الحذف يعنى حذف العامل بالمحذر منه المكرر كون تكريره دالا على مقارنة المحذر منه للمحذر بحيث يضيق الوقت إلا عن ذكر المحذر منه على أبلغ ما يمكن و ذلك بتكريره و لا يتسع لذكر العامل مع هذا المكرر، و إذا لم يكرّر الاسم جاز إظهار العامل اتفاقا و قوله: فى موقف، متعلّق بصرار، و قوله: شديد كلبها، و ما يتلوه من المجرورات التى تنيف على عشره كلّها صفات بحال متعلّقات موصوفاتها.

و قوله: و كان ليلهم فى دنياهم نهارا، الموجود فى النسخ برفع ليل و نصب نهار على أنهما معمولان لكان الناقصه قال الشارح البحرانى: و فى نسخه الرضى بخطه كأنّ ليلهم نهار بروايه كأنّ للتشبيه و نصب ليل و رفع نهار، و كذا فى القرينه الثانيه أعنى قوله: و كأنّ نهارهم ليلا بروايه كأنّ نهارهم ليل.

و قوله و كأنّ قد نزل، كأنّ مخفّفه من المثقله و اسمها ضمير شأن مستتر، و قوله فلا رجعه تالون و لا عشره تقالون، كلمه لا لنفى الجنس، و رجعه و عشره فى بعض

النسخ بالبناء على الفتح و فى بعضها بالنصب على الغاء لا التبريه عن العمل و جعلهما مفعولين مقدمين على فعليهما.

و قوله: و لا- تحرّكوا بأيديكم و سيوفكم و هو ألسنتكم، هكذا فى بعض النسخ و عليه فيحتمل زياده الباء فى المفعول أى لا تحرّكوا أيديكم اه على حدّ قوله تعالى «و لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» و يؤيده ما فى بعض النسخ من إسقاط الباء، و يحتمل عدم زيادتها بأن يجعل الباء للسببيه و المفعول محذوفا أى لا تحرّكوا الفتنه بأيديكم و قوله و هوى ألسنتكم عطف على سيوفكم و فى بعض النسخ فى هوى ألسنتكم فلفظه فى للظرفيه المجازيه كما فى قوله عليه السّلام: فى النّفس المؤمنه مأثمه من الابل أى فى قتلها فالسبب المذى هو القتل متضمّن للذيه تضمّن الظرف للمظروف و هذه هى التى يقال إنّها للسببيه و هذه الروايه أيضا مؤييده لكون الباء فى قوله: بأيديكم للزياده، و يحتمل عدم زيادتها عليها أيضا بأن تجعل للاستعانه، فافهم و يروى فى بعض النسخ هوى ألسنتكم بدون فى و الواو فيكون منصوبا باسقاط الخافض أى لا تحرّكوا أيديكم لهوى ألسنتكم.

المعنى

اعلم أنّ هذه الخطبه الشريفه من أعيان خطبه عليه السّلام و ناضع كلامه و رايقه و فيها من لطايف البلاغه و محاسن البديع و سهل التركيب و حسن الشبّك خاليه من التكلّف و العقاده ما لا يخفى، تكاد تسيل من رقّتها و تنحدر انحدار الماء فى انسجامها، كيف و خطيبه سلام الله عليه و آله قطب البلاغه الذى عليه مدارها، و اليه ايرادها و اصدارها، إن ذكرت الرقه فهو عليه السّلام سوق رقيقها، أو الجزاله فهو صفح عقيقها.

و هى مسوقه فى معرض النصح و الموعظه و الأمر بالتقوى و أخذ الزاد ليوم المعاد و النهى عن الرّكون إلى الدّنيا و الاغترار بزخارفها و التحذير عن الموت الذى هو هادم اللّمذات و قاطع الامنيات، و التذكير بما بعده من شدائد البرزخ و ظلمات القبر و أهوال القيامة، و فورات السعير و سورات الزفير و غيرها مما تطلع عليها.

و افتتح كلامه بما هو أحق أن يفتتح به كل كلام فقال: (أحمده شكرا لانعامه) أى لأجل كونه تعالى منعمًا و كون النعم كلها من عنده صغيرها و كبيرها و حقيرها و خطيرها، فإن الشكر عليها موجب للمزيد دافع للعذاب الشديد.

روى فى الصافى من العيون عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه سئل عن تفسير الحمد لله فقال إن الله عرف عباده بعض نعمه عليهم جملا إذ لا يقدر على معرفه جميعها بالتفصيل لأنها أكثر من أن تحصى أو تعرف، فقال: قولوا: الحمد لله على ما أنعم به علينا.

و قد مضى فصل واف فى تحقيق معنى الشكر و ما يتعلّق به فى شرح الفصل الأوّل من الخطبه الثانيه.

(و استعينه على وظائف حقوقه) أى أطلب منه التوفيق و الاعانه على حقوقه الواجبه و المندوبه التى وظيفتها على و قدرها فى حقّى من الصوم و الصلاه و الخمس و الزكاه و البرّ و الصدقات و حجّ بيت الله و الجهاد فى سبيل الله و نحوها من العبادات الموظفه و الطاعات المقرّره.

قال فى تفسير الامام عند تفسير سوره الحمد لله و إياك نستعين على طاعتك و عبادتك و على دفع شرور أعدائك و ردّ مكائدهم و المقام على ما أمرت.

و فى الاستعانه منه تعالى على وظائف حقوقه إشاره إلى أنّ القيام بمراسم حقوقه و تكاليفه لا يمكن إلاّ باعانتة و توفيقه سبحانه.

و ذلك لأنّ التكاليف الشرعيه و الحقوق الالهيه كلها على كثرتها موقوفه على القدره و الاستطاعه البدنيه و المالىه، و العبد من حيث وصف الامكان فيه عاجز ضعيف فى ذاته لا يقدر على شىء أصلا إلاّ باقدار الله سبحانه و إفاضه القوى الظاهره و الباطنه و الاعانه منه مالا و بدنا و هو مستلزم لآتصافه تعالى بالقدره و القوه و العظمه و الجلال و هو معنى قوله سبحانه «يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» أى الغنىّ المستقلّ فى ذاته و الحميد المحمود فى صفاته.

فهو القادر القاهر (عزيز الجند) و مالك الملك (عظيم المجد) فباعتبار قدرته و عزّه جنده يطلب منه الاعانه فى الجهاد، فإنّ حزبه هم الغالبون، و باعتبار

عظمته و مجده يطلب منه التوفيق و الامداد لاقامه مراسم حقوقه المؤديه إلى الرشاد فى يوم لا ينفع فيه مال و لا بنون، فعلم من ذلك أنه سبحانه بماله من صفه العزّه و العظمه مبدء الاستعانه به على القيام بوظائف التكاليف و لذلك عقبه بذكر الوصفين و آثرهما على ساير أوصافه.

و لما كان أعظم حقوقه الموظفه و أهمها بالقيام به معرفه الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ و الاذعان برسالته اتبع ثنائه سبحانه بالشهاده برسالته قضاء لحقّه الأعظم و فرضه الأهم فقال:

(و أشهد أنّ محمّدا) صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ (عبده) المنتجب (و رسوله) المصطفى (دعا) عباده (إلى طاعته) بالحكمه و الموعظه الحسنه (و قاهر أعداءه جهادا عن دينه) أى قهرهم و غلبهم حالكونه مجاهدا لهم لأجل نصب قوائم الدّين و رفع دعائم الاسلام، أو جاهدهم جهادا طردا لهم و ابعادا عن هدم أركان الدّين و إطفاء أنوار اليقين (لا يشنيه من ذلك) أى لا يصرفه من الدعوه إلى الطاعه أو من جهاد الأعداء (اجتماع على تكذيبه) مع قلّه ناصريه و كثره معانديه (و التماس لاطفاء نوره) أى طلبهم لابطال ما جاء به من من عند الحق مع اهتمامهم به و جدّهم فيه.

و استعار لفظ النور لما جاء به من دين الحقّ و قرنه بالاطفاء الملائم للمستعار منه فهو استعاره تحقيقيه مرشّحه، و الجامع أنّ الدّين يهدى إلى الصّراط المستقيم و نضره النعيم كما أنّ النور يهتدى به فى الغياهب و الظلمات إلى نهج الرشاد و منهج الصّلاح و السّداد.

و لما ذكر الغرض الأصلي من البعثه و رساله و هو الدّعوه إلى الدّين و الطاعه و نبّه على أنّ جهاد الكافرين قد كان لحيمايه الدّين أردف ذلك بأمر المؤمنين بحمايه حماه و المواظبه عليه اجابه لدّعوه الرسول و قضاء لحقّ ما لهم من الايمان فقال:

(فاعتصموا بتقوى الله) التى هى الزاد و بها المعاد، زاد رابح و معاد منجح و تقواه عباره عن طاعته و عبادته و خشيته و هيئته و هى عاصمه مانعه من عذاب النار و غضب الجبار، و لذلك أمرهم بالاعتصام بها و علّله بقوله (فانّ لها حبلا وثيقا عروتها) أى محكما مقبضه لا يخشى من انفصامه، و استعار لفظ الحبل لدين الاسلام و هو

استعاره تحقيقه و رشحها بالوصف لوثاقه العروه و الجامع أن التمسك بدين الاسلام سبب النجاه عن الردى كما أن التمسك بالحبل الموثوق به سبب السلامه عن التردى.

و قد وقع نظير هذه الاستعاره فى الكتاب الكريم قال تعالى «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَ لَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لَا تَفَرَّقُوا» أى بدينه الاسلام و الايمان به.

قال فى الكشاف: قولهم اعتصمت بحبله يجوز أن يكون تمثيلا لاستظهاره به و وثوقه بحمايته بامتساک المتدلى من مكان مرتفع بحبل و ثيق يأمن انقطاعه. و أن يكون الحبل استعاره لعهدده و الاعتصام لوثوقه بالعهد، أو ترشيحا لاستعاره الحبل بما يناسبه و المعنى و اجتمعوا على استعانتكم بالله و وثوقكم به و لا تفرقوا عنه، أو و اجتمعوا على التمسك بعهدده إلى عباده و هو الايمان و الطاعه.

و ربما استعير للاسلام لفظ العروه قال تعالى «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا» قال الصادق عليه السلام: هى الايمان بالله وحده لا شريك له.

و قال تعالى أيضا «وَ مَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ».

و بالجمله فقد أمر أمير المؤمنين عليه السلام بالاعتصام بالتقوى معللا- بأن لها حبالا و ثيق العروه، ففيه تنبيه على أن المعتصم بالتقوى متمسك بالحبل المتين و العروه الوثقى التى ليس لها انفصام و لا انقطاع، و هو الدين القويم و الحنيفية البيضاء، فيستفاد منه أن من لم يعتصم بها لم يتمسك بالعروه الوثقى فقد ضلّ و غوى و تهوّر فى النار و تردى كما صرح عليه السلام به فى المختار الماء و السادس بقوله «فمن يبتغ غير الاسلام دينا تتحقق شقوته و تنفصم عروته و تعظم كبوته و يكن مابه الحزن الطويل و العذاب الويليل هذا،

و علل اخرى بقوله (و معقلا منيعا ذروته) أى ملجئا مانعا أعلاه لمن التجأ إليه من نيل المكروه.

و الظاهر أنه استعار لفظ المعقل لمقام القرب من الحقّ فكما أنّ المعقل يمنع الملتجىء إليه من اصابه السوء فكذلك التقرب إلى الله سبحانه يمنع المتقرب من نيل المكاره و المساوى، فيكون محصل المعنى أنّ من اعتصم بالتقوى فقد التجأ إلى معقل منيع و حصن حصين و ذلك الحصن هو رضوان الله سبحانه و الزلفى لديه.

قال سبحانه «لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَ رِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ » و قال «وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ مَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَ رِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ » هذا.

و قد شبه عليه السّلام نفس التقوى بالحصن و الحرز فى بعض كلماته و هو قوله فى المختار المأه و الأربعة و الخمسين: اعلموا عباد الله أنّ التقوى دار حصن عزيز و الفجور دار حصن ذليل لا يمنع أهله و لا يحرز من لجأ إليه.

و لما أمر بالاعتصام بالتقوى عقبه و أكّده بالأمر بالمسارعة إلى الموت فقال (و بادروا الموت و غمراته) أى شدائده و سكراته، و معنى المبادرة إليه المسارعة إليه بالخيرات و الصّالحات قال سبحانه «فَأَسْبِغُوا الْخَيْرَاتِ » «وَ سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ » أى سارعوا إلى أسباب المغفرة و موجباتها و هى الأعمال الصّالحة لتكون زادا للموت و لما بعده من الشدائد و الأهوال.

ففى الحقيقة أمره عليه السّلام بمبادره الموت إلزام بالسّرعه إلى تهيئه الأسباب و المقدمات النافعه عند قدومه، و إلا فلموت كلّ أحد أجل معيّن لا- يتقدّم عليه و لا- يتأخّر، و هو كذلك فلا- يتصوّر فيه المسارعة و البدار قال سبحانه «فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ ».

و يوضح ما قلناه قوله عليه السّلام (و امهدوا له قبل حلوله) فأنّه توضيح و تفسير للفقره السابقه، أى اعملوا له و اكتسبوا من صالح الأعمال لأجله قبل حلوله.

(و أعدوا له قبل نزوله) أى هَيَّؤُوا له من الحسنات و الصالحات قبل نزوله، لأنه إذا نزل و الزاد معدّ و الأسباب ممهّده و المقدمات مهَيَّأه فلا يكون فى نزوله تكلف و لا محنه، بل يكون بمنزله ضيف عزيز فى قدومه قرّه عين للمضيف لكونه واسطه للوصول إلى محبوبه و النيل إلى مطلوبه و للخروج من دار الفناء إلى دار البقاء و من بيت الدلّ و المحنه إلى بيت العزّ و المنعه، و من مجالسه الأشرار إلى مرافقه الأبرار.

فطوبى لمن كان موته سببا للنزول على حظاير القدس و مجالس الانس، و ويل لمن لم يمهد الزاد و لم يدّخر للمعاد و قدم عليه موته بلا-مهاده فأخرجه إلى بيت وحده و منزل وحشه و مفرد غربه، فصار له من الصّفح أجنان و من التراب أكفان و من الرّفات جيران، فقارب و سدّد و اتّق الله وحده و لا تستقلّ الزاد فالموت طارق هذا.

و علّل البدار إلى الموت و أخذ الزاد و المهاده له بقوله (فانّ الغايه القيامه) إنذارا و تحذيرا بذكر الغايه، و تنبيها على أنّ البليه ليست منحصره فى الموت و الأمر بأخذ الزاد ليس لأجله فقط، بل هو أوّل منازل الاخره و الداويه الدّهيه و المصيبه العظماء آخر منازلها و هو يوم القيامه التى إليها مصير الخلايق «يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ وَ تَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ» «يَوْمَ تَرُؤُنَهَا تَدْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَ تَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَ تَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَ مَا هُمْ بِسُكَارَى وَ لَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ».

(و كفى بذلك واعظا لمن عقل) أى كفى ذكر الموت و غمراته و القيامه و شدائدها، واعظا للعقلاء (و معتبرا لمن جهل) أى محلّ عبره للجهله و الغافلين.

(و) الحال أنّ (قبل بلوغ الغايه ما تعلمون) و هو تحذير بأهوال البرزخ و دواهيّه.

و فى إتيان المسند إليه بالموصول و إبهامه من التهويل و التفخيم ما لا يخفى، مثل قوله سبحانه «فَعَشِيَهُمْ مِنْ آيَمٍ مَا عَشِيَهُمْ».

ثمّ فسّر هذه الأهوال و فصلّها، لأنّ ذكر الشىء مبهما ثمّ مفسّرا أوقع فى

(من ضيق الأرماس) و القبور (و شدّه الابلاس) أى الهمّ و الغمّ و الحزن بمفارقتة من المال و الأولاد و الوطن و انقطاعه من الأحباب و احتباسه فى سجن التراب (و هول المطلع) أى هول موقف الاطلاع و مقام الاشراف على الامور الاخرويّه من الأهوال و الأفزاع التى كان غافلا عنها و كانت محجوبه منه فاطلع عليها و عاينها بعد الموت و ارتفاع الحجاب قال تعالى «فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ».

(و روعات الفرع) أى تارات الخوف و مرّاته قال الشارح البحرانى: و إنّما حسن إضافه روعات إلى الفرع و إن كان الرّوع هو الفرع باعتبار تعدّدها و هى من حيث هى آحاد مجموع أفراد مهيه الفرع فجازت إضافتها إليها.

أقول: و مثل هذه الاضافه فى كلامه عليه السّلام غير عزيز كقوله: و سكائك الهواء فى الخطبه الأولى، و قوله عليه السّلام: لنسخ الرجاء منهم شفقات و جلهم، فى الخطبه التسعين.

و ما ذكره الشارح من العله غير مطّرد إذ قد ورد فى كلامه عليه السّلام لفظه رخاء الدّعه و هو من إضافه الشىء إلى نفسه بدون تعدّد فى المضاف.

قال نجم الأئمه الرّضى و أمّا الاسمان اللّذان ليس فى أحدهما زياده فائده كشحط النوى و ليث أسد فالفراء يجوز إضافه أحدهما للتخفيف: قال: إنّ العرب يجيز إضافه الشىء إلى نفسه إذا اختلف اللفظان، ثمّ قال الرضى: و الانصاف أنّ مثله لا يمكن دفعه و لو قلنا إنّ بين الاسمين فى كلّ موضع فرقا لاحتجنا إلى تعسفات كثيره.

(و اختلاف الأضلاع) أى اشتباكها الحاصل بضغطه القبر (و استكاك الأسماع) أى صممها الحاصل من شدّه الأصوات الهائله (و ظلمه اللحد و خيفه الوعد) أى خوف العذاب الموعود الّذى وعده الله فى كتابه و ألسنه رسله (و غمّ الضريح) أى الكرب الحاصل بضيق القبر بعد فتحه المنازل الدّنيويّه (و ردم الصّفيح) أى سدّ الحجر العريض الّذى يسدّ به اللحد.

و هذا كلّه تحذير للمخاطبين بما يحلّ عليهم بعد الموت و تذكير بأنهم سوف

ينزلون من ذروه القصور فى وهده القبور، و يستبدلون بظهر الأرض بطناً، و بالسعه ضيقاً، و بالأهل غربه، و بالأمن خوفاً، و بالانس وحشه، و بالنور ظلمه، و صارت الأجساد شحبه بعد بضتها و العظام نخره بعد قوتها، ليس لهم من عقوبات البرزخ فتره مريحه، و لا رعد مزيحه، و لا قوه حاجزه، و لا موته ناجزه، بين أطوار الموتات، و عقوبات الساعات.

(فالله الله عباد الله فإنّ الدنيا ماضيه بكم على سنن) أى على طريقه واحده سبيل من مضى قبلكم من السلف الماضين و العشيره و الأقربين فكما طحتهم المنون و توالى عليهم السنون فأنتم مثلهم صائرون، و على أثرهم سائرون.

فكن عالماً أن سوف تدرك من مضى و لو عصمتك الراسيات الشواهد

(و أنتم و الساعه فى قرن) تهويل بالقيامه و قربها القريب كأنها و إياهم مشدوده بحبل واحد ليس بينهما فصل مزيد و لا أمد بعيد.

و أكدّ زياده قربها بقوله (و كأنها قد جاءت بأشرطها) و وجه التأكيد الاتيان بلفظه كأنّ المفيده لتشبيهها فى سرعه مجيئها بالتى جاءت، و الاتيان بلفظه قد المفيده للتحقيق، و بماضويّه الجملة.

و قد اشير إلى قربها فى غير واحده من الايات القرآنيه.

قال سبحانه فى سوره بنى اسرائيل «و يَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيباً يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَ تَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا» و فى سوره الأحزاب «يَسْئَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَ مَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيباً» و فى سوره النبأ «إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَاباً قَرِيباً يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَ يَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَاباً» و فى سوره المعارج «تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَ نَرَاهُ قَرِيباً» و فى سوره محمّد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ «فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا» أى علاماتها و اماراتها التى تدلّ على قربها.

روى فى الصافى من العلل عن النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ فى أجوبه مسائل عبد الله بن سلام

أما أشرطة السّاعة فنار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب.

و من الكافى عن الصادق عليه السّلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: من أشرطة السّاعة أن يفشو الفالج و موت الفجأه.

و من روضه الواعظين عن النّبي صلّى الله عليه وآله وسلّم إنّ من أشرطة السّاعة أن يرفع العلم و يظهر الجهل و يشرب الخمر و يفشو الزّنا و يقلّ الرجال و تكثر النّساء حتّى أنّ الخمسين امرأه فيهنّ واحد من الرجال.

و فى تفسير علىّ بن إبراهيم القمى عن أبيه عن سليمان بن مسلم الخشاب عن عبد الله بن جريح المكى عن عطاء بن أبى رباح عن عبد الله بن عباس قال: حججنا مع رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم حجّه الوداع فأخذ بحلقه باب الكعبه ثمّ أقبل علينا بوجهه فقال صلّى الله عليه وآله وسلّم: ألا اخبركم بأشرطة السّاعة؟ و كان أدنى منه يومئذ سلمان ره فقال:

بلى يا رسول الله.

فقال صلّى الله عليه وآله وسلّم: إنّ من أشرطة القيامة إضاعه الصّلوات و اتّباع الشهوات و الميل إلى الأهواء و تعظيم أصحاب المال و بيع الدّين بالدّنيا، فعندها يذوب قلب المؤمن فى جوفه كما يذب الملح فى الماء مما يرى من المنكر فلا يستطيع أن يغيّره، قال سلمان: و إنّ هذا لكائن يا رسول الله؟ قال صلّى الله عليه وآله وسلّم: إى و الذى نفسى بيده إنّ عندها يليهم أمراء جوره و وزراء فسقه و عرفاء ظلمه و امناء خونه، فقال سلمان و إنّ هذا لكائن يا رسول الله؟ قال صلّى الله عليه وآله وسلّم: إى و الذى نفسى بيده يا سلمان إنّ عندها يكون المنكر معروفا و المعروف منكرا و يؤتمن الخائن و يخون الأمين و يصدق الكاذب و يكذب الصادق قال سلمان و إنّ هذا لكائن يا رسول الله؟ قال صلّى الله عليه وآله وسلّم: إى و الذى نفسى بيده يا سلمان فعندها تكون اماره النّساء و مشاوره الاماء و قعود الصبيان على المنابر، و يكون الكذب ظرفا و الزكاه مغرما و الفىء مغنما و يجفو الرجل والديه و يبرء صديقه و يطلع الكوكب المذنب، قال سلمان:

و إنّ هذا لكائن يا رسول الله؟

قال صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلم: إِي وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ يَا سَلْمَانَ وَعِنْدَهَا تَشَارِكُ الْمَرْأَةَ زَوْجَهَا فِي التَّجَارَةِ وَيَكُونُ الْمَطْرَ قِيضًا وَيَغِيضُ الْكِرَامَ غِيضًا وَيَحْتَقِرُ الرَّجُلَ الْمَعْسَرَ فَعِنْدَهَا تَقَارِبُ الْأَسْوَاقِ إِذَا قَالَ هَذَا لَمْ أُبِعْ شَيْئًا وَقَالَ هَذَا لَمْ أُرْبِحْ شَيْئًا فَلَا تَرَى إِلَّا ذَا مَالٍ، قَالَ سَلْمَانُ: إِنَّ هَذَا لَكَائِنٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلم: إِي وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ يَا سَلْمَانَ فَعِنْدَهَا يَلِيهِمْ أَقْوَامٌ إِنْ تَكَلَّمُوا قَتَلُوهُمْ وَإِنْ سَكَتُوا اسْتَبَاحُوهُمْ لَيْسَتْ أَثْرُونَ بَفِيئَتِهِمْ وَيَلِطُونَ حَرَمَتَهُمْ وَيَسْفِكُونَ دِمَاءَهُمْ وَيَمْلَأُونَ قُلُوبَهُمْ دَغْلًا وَرَعْبًا فَلَا تَرَاهُمْ إِلَّا وَجِلِينَ خَائِفِينَ مَرْعُوبِينَ مَرْهُوبِينَ، قَالَ سَلْمَانُ: وَإِنَّ هَذَا لَكَائِنٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلم: إِي وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ يَا سَلْمَانَ إِنَّ عِنْدَهَا يُؤْتَى بِشَيْءٍ مِنَ الْمَشْرِقِ وَشَيْءٍ مِنَ الْمَغْرِبِ يَلُونَ أُمَّتِي فَالْوَيْلُ لضعفاءِ أُمَّتِي مِنْهُمْ وَالْوَيْلُ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ لَا- يَرَحْمُونَ صَغِيرًا وَلَا- يَوْقِرُونَ كَبِيرًا وَلَا- يَتَجَافُونَ «يَتَجَاوِزُونَ خ» عَنْ مَسِيءِ جَنَّتِهِمْ جَنَّةِ الْأَدَمِيِّينَ وَقُلُوبَهُمْ قُلُوبَ الشَّيَاطِينِ، قَالَ سَلْمَانُ: وَإِنَّ هَذَا لَكَائِنٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلم: إِي وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ يَا سَلْمَانَ وَعِنْدَهَا يَكْتَفِي الرَّجَالُ بِالرِّجَالِ وَالنِّسَاءُ بِالنِّسَاءِ وَيَغَارُ عَلَى الْغُلَمَانِ كَمَا يَغَارُ عَلَى الْجَارِيَةِ فِي بَيْتِ أَهْلِهَا وَتَشْبَهُ الرَّجَالُ بِالنِّسَاءِ وَالنِّسَاءُ بِالرِّجَالِ وَيُرْكَبُنَ ذَوَاتُ الْفُرُوجِ السَّيْرُوجِ فَعَلِيهِنَّ مِنْ أُمَّتِي لَعْنَةُ اللَّهِ قَالَ سَلْمَانُ: وَإِنَّ هَذَا لَكَائِنٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلم: إِي وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ يَا سَلْمَانَ إِنَّ عِنْدَهَا تَزْخَرُفُ الْمَسَاجِدُ كَمَا تَزْخَرُفُ الْبَيْعُ وَالْكَنَائِسُ وَتَحْلَى الْمَصَاحِفُ وَتَطُولُ الْمَنَارَاتُ وَتَكْثُرُ الصَّفُوفُ بِقُلُوبٍ مَتَبَاغِضَةٍ وَأَلْسِنٍ مُخْتَلَفَةٍ، قَالَ سَلْمَانُ: وَإِنَّ هَذَا لَكَائِنٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلم: إِي وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ يَا سَلْمَانَ وَعِنْدَهَا تَحْلَى ذُكُورُ أُمَّتِي بِالذَّهَبِ وَيَلْبَسُونَ الْحَرِيرَ وَالذَّبِيحَ وَيَتَّخِذُونَ جُلُودَ النَّمُورِ صَفَافًا، قَالَ سَلْمَانُ:

وَإِنَّ هَذَا لَكَائِنٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلم: إِي وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ يَا سَلْمَانَ وَعِنْدَهَا يَظْهَرُ الرِّبَا وَيَتَعَامَلُونَ بِالْعَيْنِ وَالرِّشَاءِ وَيُوضَعُ الدِّينُ وَتَرْفَعُ الدُّنْيَا، قَالَ سَلْمَانُ: إِنَّ هَذَا لَكَائِنٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟

قال صَلَّى اللهُ عليه وآله: إِي وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ يَا سَلْمَانَ وَعِنْدَهَا يَكْثُرُ الطَّلَاقُ فَلَا يَقَامُ لِلَّهِ حَدٌّ وَ لَنْ يُضَرَّ اللَّهُ شَيْئًا، قَالَ سَلْمَانُ: وَإِنَّ هَذَا لَكَاثِنٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ صَلَّى اللهُ عليه وآله وَسَلَّمَ: إِي وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ يَا سَلْمَانَ وَعِنْدَهَا تَظْهَرُ الْقَيْنَاتُ «الْمَغْنِيَاتُ خ» وَالْمَعَاذُفُ وَ تَلِيهِمْ أَشْرَارُ أُمَّتِي، قَالَ سَلْمَانُ: وَإِنَّ هَذَا لَكَاثِنٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ صَلَّى اللهُ عليه وآله وَسَلَّمَ: إِي وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ يَا سَلْمَانَ وَعِنْدَهَا تَحْجُّ أَعْيَاءَ أُمَّتِي لِلزَّهْمِ وَ تَحْجُّ أَوْسَاطَهَا لِلتَّجَارَةِ وَ تَحْجُّ فُقَرَاءَهُمْ لِلرِّبَا وَ السَّيِّمِعَةُ فَعِنْدَهَا يَكُونُ أَقْوَامٌ يَتَعَلَّمُونَ الْقُرْآنَ لِغَيْرِ اللَّهِ وَ يَتَّخِذُونَهُ مَزَامِيرَ وَ يَكُونُ أَقْوَامٌ يَتَفَقَّهُونَ لِغَيْرِ اللَّهِ وَ يَكْثُرُ أَوْلَادُ الزَّانَا وَ يَتَغَنَّوْنَ بِالْقُرْآنِ وَ يَتَهَافَتُونَ بِالدُّنْيَا، قَالَ سَلْمَانُ: إِنَّ هَذَا لَكَاثِنٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ صَلَّى اللهُ عليه وآله: إِي وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ يَا سَلْمَانَ ذَلِكَ إِذَا انْتَهَكَتِ الْمُحَارِمَ وَ اكْتَسَبَ الْمَآثِمَ وَ تَسَلَّطَ الْأَشْرَارَ عَلَى الْأَخْيَارِ وَ يَفْشُوا الْكُذْبَ وَ تَظْهَرُ الْحَاجَةُ «اللَّجَاجَةُ خ» وَ تَفْشُو الْفَاقَةَ وَ يَتْبَاهُونَ فِي اللَّبَاسِ وَ يَمْطَرُونَ فِي غَيْرِ أَوَانِ الْمَطَرِ وَ يَسْتَحْسِنُونَ الْكُوبَةَ وَ الْمَعَاذُفَ وَ يَنْكُرُونَ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ حَتَّى يَكُونَ الْمُؤْمِنُ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ أَذَلَّ مِنَ الْأَمَةِ وَ يَظْهَرُ قِرَاؤُهُمْ وَ عِيَادُهُمْ فِيمَا بَيْنَهُمُ التَّلَازِمُ «خ التَّلَاوُمُ» فَأَوْلَثُكَ يَدْعُونَ فِي مَلَكُوتِ السَّيِّمَاوَاتِ الْأَرْجَاسِ الْأَنْجَاسِ قَالَ سَلْمَانُ: وَإِنَّ هَذَا لَكَاثِنٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ صَلَّى اللهُ عليه وآله: إِي وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ يَا سَلْمَانَ فَعِنْدَ ذَلِكَ لَا يَخْشَى الْغِنَى إِلَّا الْفَقْرَ حَتَّى أَنَّ السَّائِلَ يَسْأَلُ فِيمَا بَيْنَ الْجَمْعَتَيْنِ لَا يَصِيبُ أَحَدًا يَضَعُ فِي كَفِّهِ شَيْئًا، قَالَ سَلْمَانُ:

وَ إِنَّ هَذَا لَكَاثِنٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ صَلَّى اللهُ عليه وآله: إِي وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ يَا سَلْمَانَ عِنْدَهَا يَتَكَلَّمُ الرَّوْبِيضَةُ فَقَالَ سَلْمَانُ وَ مَا الرَّوْبِيضَةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فِدَاكَ أَبِي وَ أُمِّي؟ قَالَ يَتَكَلَّمُ فِي أَمْرِ الْعَامَّةِ مِنْ لَمْ يَكُنْ يَتَكَلَّمُ، فَلَمْ يَلْتَبُوا إِلَّا قَلِيلًا- حَتَّى تَخُورَ الْأَرْضُ خُورَهُ فَلَا- يَظُنُّ كُلُّ قَوْمٍ إِلَّا- أَنَّهَا خَارَتْ فِي نَاحِيَتِهِمْ فَيَمْكُثُونَ مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ يَنْكُثُونَ فِي مَكْنُتِهِمْ فَتَلْقَى لَهُمُ الْأَرْضُ أَفْلَاذَ كِبْدِهَا قَالَ: ذَهَبَ وَ فَضَّهَ ثُمَّ أَوْمَى بِيَدِهِ إِلَى الْأَسَاطِينِ فَقَالَ: مِثْلُ هَذَا، فَيَوْمِئِذٍ لَا يَنْفَعُ ذَهَبٌ وَ لَا فَضَّهٌ فَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِ: فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا.

(وَ أَرَفَتْ بِأَفْرَاطِهَا) أَي قَرَبَتْ بِمَقْدَمَاتِهَا فَتَكُونُ عَطْفٌ لِتَفْسِيرِ الْجُمْلَةِ السَّابِقَةِ، وَ عَلَى رِوَايَةِ إِفْرَاطِهَا بِكَسْرِ الهمزة فَالْمَعْنَى أَنَّهَا قَرَبَتْ بِتَجَاوُزِهَا عَنِ الْإِعْتِدَالِ فِي

(و وقفت بكم على صراطها) نسبة الوقوف بهم إلى الساعه من باب المجاز العقلي، وقد مرّ تفصيل الكلام في الصراط في شرح الفصل السادس من فصول المختار الحادى و الثمانين.

(و كأنها قد أشرفت بزلازلها) أى أشرفت عليكم بزلازلها الهايله و كفى شاهدا على هولها و شدتها تهويله تعالى منها و تفخيمه لها بقوله «يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزله الساعه شئ عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعه عمّا أرضعت و تضع كل ذات حمل حملها و ترى الناس سُكّارى و ما هم بسكّارى و لكن عذاب الله شديد».

قال فى مجمع البيان: معناه يا أيها العقلاء المكلفون اتقوا عذاب ربكم و اخشوا معصيه ربكم إن زلزله الأرض يوم القيامه أمر عظيم هايل لا يطاق يوم ترونها أى الزلزله او ان الساعه تشغل كل مرضعه عن ولدها و تنساه و تضع كل ذات حمل حملها أى تضع الحبالى ما فى بطونها، و فى هذا دلالة على أنّ الزلزله تكون فى الدنيا فإن الرضاع و وضع الحمل إنما يتصور فيها و من قال إنّ المراد به يوم القيامه قال إنه تهويل، لأمر القيامه و تعظيم لما يكون فيه من الشدائد أى لو كان ثم مرضعه لذهلت أو حامل لوضعت و إن لم يكن هناك حامل و لا مرضعه، و ترى الناس سكارى من شدّه الخوف و الفزع، و ما هم بسكارى من الشراب و لكن من شدّه العذاب يصيبهم ما يصيبهم.

و قوله (و أناخت بكلاكلها) تمثيل لهجومها عليهم بأهاويلها الهايله و رضها لهم بشدائدها الفادحة باناخه الجمل المناخ العذى ترص من تحته بثقله و يهده بكلكله فيكون استعاره تمثيلى، أو أنه شبهها بالجمل الفادح بحمله على سبيل الاستعاره بالكنايه فيكون إثبات الكلكل تخيلا و الاناخه ترشيحا، و الأول أظهر(1) و إنما أتى بجمع لفظ الكلاكل مبالغه فى شدّه أهوالها و تنبيها على كونها

ص: ٢٠٠

١- (١) - لاجل اتيانه الكلاكل بصيغه الجمع، و على الاحتمال الثانى فالانسب أن يؤتى به بصيغه المفرد فتأمل، منه ره.

كثيره متعدده، هذا.

و لما ذكر أنّ الغايه القيامه و نبه على قربها و حذر بأهوالها و بأهوال البرزخ العذى قبلها أردف ذلك بالتنبيه على زوال الدنيا و فنائها و سرعه انقضائها فقال (و انصرفت الدنيا بأهلها) أى و أدبرت ظاهر مساق الكلام يعطى كون هذه الجملة معطوفه على جملة أشرفت و أناخت، لكنّه يأتى عنه أنّ الجملتين السابقتين خبران لقوله كأنها و هذه الجملة لا يصح جعلها خبرا، لأنّ الضمير فى كأنها راجع إلى الساعه فلا يكون ارتباط بين اسم كأنّ و خبرها إلا أن يجعل الضمير فيها ضمير القصه و لكنه يبعده أنّ كأنها هذه عطف على قوله و كأنها قد جاءت، و الضمير فى المعطوف عليها راجع إلى الساعه قطعاً فليكن فى المعطوفه كذلك.

و بعد هذا كلّه فلا مناص إلا أن يجعل الجملة مستأنفه غير مرتبطه على سابقتها و لا بأس بذلك، لأنّ الجملات السابقه فى بيان أهوال الساعه، و هذه الجملة و ما يتلوها فى بيان أحوال الدنيا.

و ممّا حقّقنا ظهر فساد ما قاله الشارح البحرانى حيث قال: لما كانت الأفعال من قوله: و أناخت إلى قوله: و صار سمينها غثا، معطوفا بعضها على بعض دخلت فى حكم الشبه أى و كان الدنيا قد انصرفت بأهلها و كأنكم قد اخرجتم من حضنها إلى آخر الأفعال، و المشبه الأول هو الدنيا باعتبار حالها الحاضره، و المشبه به هو انصرافها بأهلها و زوالهم، و وجه الشبه سرعه المضيّ أى كأنها من سرعه أحوالها الحاضره كالتى وقع انصرافها، و كذلك الوجه فى باقى التشبيهات انتهى.

و ملخص وجه الفساد إنّ القواعد الأدبيه آبيه من عطف الجملات بعضها على بعض.

و قوله (و أخرجتهم من حضنها) استعاره بالكنايه شبيها بالأُم المربيه لولدها فى حضنها ثمّ اعرضت عنه و اخرجته من حضن تربيته و أسلمته إلى نفسه (فكانت) نسبتها إلى أهلها فى قصر الزمان و قلّه المدّه (كيوم مضى أو شهر انقضى).

و أشار إلى تغير ما فيها و فساده بقوله: (و صار جديد هارثا) أى خلقا باليا (و سمينها

غثا) أى رثيشا مهزولا- قال الشارح البحرانى و السمين و الغثّ يحتمل أن يريد بهما الحقيقه، و يحتمل أن يكنّى به، عمّا كثر من لذاتها و خيراتها و تغيّر ذلك بالموت و الزوال.

أقول: لا- وجه لجعل الاحتمال الثانى فى مقابل الاحتمال الأول قسيما له، بل هما كنيّتان و لا ينافيهما إرادته الحقيقه لما قد مرّ فى ديباجه الشرح من أنّ الكنايه استعمال اللفظ فى غير ما وضع له مع جواز إرادته ما وضع له.

ثمّ الظاهر إنّهما كنيّتان عمّا عليه أهل المحشر من كون أجسادهم شحبه بعد بضتها و عظامهم و هنه بعد قوتها لشده ما عينوه من الأهوال و الشدائد.

و قوله (فى موقف ضنك المقام) أى صار جديدها و سمينها رثا و غثا فى موقف القيامة، و وصفه بالضنك و الضيق لكثرة الخلاق و مزيد ازدحامهم فيه «قل إنّ الأولين و الآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم».

أو لصعوبه الوقوف به و طوله مع تراكم الدواهي و الأهويل العظيمة و عدم إمكان المخلص منها «فإذا برق البصر و خسف القمر و جمع الشمس و القمر يقول الإنسان يومئذ أين المفرّ كلاً لا وزر إلى ربك يومئذ المستقر».

(و امور مشتبهه عظام) أراد بها أهويلها العظيمة الملبسه التى أوجبت التحير فى وجه الخلاص منها و النجاه عنها، فهم فيها تائهون هائمون حائرون.

و إن شئت أن تعرف تفصيل ما تضمّنه هاتان الفقرتان من هول موقف القيامة و ضيق مقامها و مزيد زحامها و زياده شدتها و طول مدتها و التباس امورها فعليك بما يتلى عليك من أنبائها.

فنقول: إنّ يوم القيامة يوم عظيم شأنه، مديد زمانه، قاهر سلطانه، يوم ترى السماء فيه قد انفطرت، و الكواكب من هوله قد انتثرت، و النجوم الزواهر قد انكدرت، و الشمس قد كوّرت، و الجبال قد سيّرت، و العشار قد عطّلت، و الوحوش قد حشرت، و البحار قد سجّرت، و النفوس مع الأبدان قد زوّجت، و الجحيم قد سعّرت، و الجنّه قد ازلفت، و الأرض قد مدّت.

يوم ترى الأرض قد زلزلت فيه زلزالها، و أخرجت أثقالها.

فيومئذ وقعت الواقعة، و انشقت السماء فهي يومئذ واهية، و الملك على أرجائها و يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية، يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية.

يوم تذهل فيه كل مرضعه عما أرضعت و تضع كل ذات حمل حملها و ترى الناس سكارى و ما هم بسكارى و لكن عذاب الله شديد.

يوم يمنع فيه المجرم من الكلام، و لا يسأل فيه عن الاجرام بل يؤخذ بالنواصي و الأقدام.

يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً و ما عملت من سوء تود لو أن بينها و بينه أمد بعيد.

يوم تعلم فيه كل نفس ما احضرت، و تشهد ما قدمت و أخرت.

يوم يفر المرء من أخيه و أمه و أبيه، يوم لا يقدر أن ينطقون و لا يؤذن لهم فيعتذرون، و على النار يفتنون، و لا ينفع مال و لا بنون.

يوم تبلى فيه السرائر و تبدى الضمائر، و ترد في المعاذير.

يوم تكشف الأستار و تخشع الأبصار و تنشر الدواوين و تنصب الموازين.

يوم تسكن فيه الأصوات و يقل الالتفات، و تبرز الخفيات، و تظهر الخطيئات.

يوم يساق العباد، و معهم الشهداء، و يشيب الصغير، و يهرم الكبير.

يوم تغيرت الألوان و خرس اللسان و نطق جوارح الانسان و برزت الجحيم و اغلى الحميم، و سعرت النار، و ينس الكفار.

و تفكر في طول هذا اليوم المذى تقف فيه الخلايق شاخصه أبصارهم، منفطره قلوبهم، لا يكلمون و لا ينظر في امورهم، يقفون ثلاثمأه عام لا يأكلون فيه اكله، و لا يشربون فيه شربه، و لا يجدون فيه روح النسيم، و لقد أفصح عن طوله الكتاب الكريم و أبان عنه ذو العرش العظيم في سورة المعارج بقوله «نَعْرُجُ الْمَلَائِكَةَ وَ الرُّوحَ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ فَأَصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا».

و تأمل في ازدحام الخلايق و اجتماعهم في موقف يجمع فيه أهل السماوات

السيح و الارضين السيح: من ملك، و جنّ، و إنسان، و وحش، و طير، و سيع، و شيطان، فأشرق عليهم الشمس و قد تضاعف حرّها، و تبدّلت عما كان عليه من خفّه أمرها، ثم ادنيت من رءوس أهل العالمين مثل قاب قوسين، فأصهرتهم بحرّها، و اشتدّ كربهم و غمّهم من وهجها، ثم تدافعت الخلايق و دفع بعضهم بعضا لشده الزحام، و اختلاف الأقدام، و ضيق المقام، و انصاف إلى ذلك شده الخجل و الحياء، عند العرض على مليك الأرض و السماء، فاجتمع وهج الشمس و حرّ الأنفاس، و احتراق القلوب بنار الخوف، ففاض العرق من أصل كلّ شعره حتّى سال على صعيد القيامة، ثم ارتفع على الأبدان فبعضهم بلغ العرق ركبته، و بعضهم إلى حقويه، و بعضهم إلى شحمه اذنيه.

قال عقبه بن عامر: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم: تدنو الشمس من الأرض يوم القيامة فيعرض الناس، فمن الناس من يبلغ عرقه عقبه، و منهم من يبلغ نصف ساقه، و منهم من يبلغ ركبته، و منهم من يبلغ فخذه، و منهم من يبلغ خاصرته. و منهم من يبلغ فاه فألجمها، و منهم من يغطيه العرق و ضرب بيده على رأسه هكذا.

فتدبّر أيها العاصي و الجاهل القاسي في هول ذلك اليوم و طول تعبته، و شده كربته و فيما عليه أهله من ضيق المقام، و طول القيام، و مساء الحال، و عظم الشفق من سوء المال، فمنهم من يقول ربّ أرحنى من هذا الكرب و الانتظار، و لو إلى النّار. و كلّ ذلك و لم يلقوا بعد حسابا و لا كتابا و لم يصيبوا عذابا و لا عقابا.

فكيف إذا فرغوا من الحساب و عاينوا الكتاب و حقّت عليهم كلمه العذاب.

فيبناهم و قوفا ينتظرون و يخافون العطب، و يشفقون سوء المنقلب إذ نادى مناد من عند ذى العرش المجيد «أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ».

فيبادر إليهم الزبانيه بمقامع من حديد، و يستقبلونهم بعظائم التهديد، و يسوقونهم إلى العذاب الشديد (و) يدخلونهم في (نار شديد كلبها) أي شرّها و اذيتها

و حارتها (عال لجبها) أى صوتها و صياحها أو اضطراب أمواجها كالبحر الزخار (ساطع لهبها) أى شعلتها (متغيظ زفيرها) أى صوتها الناشى من توقدها متّصف بالهيجان و الغليان.

قال الشارح البحرانى: و لفظ التغيظ مستعار للنار باعتبار حركتها بشده و عنف كالغضبان انتهى.

و هذا التغيظ قد نطق به القرآن فى سورة الفرقان قال «وَ أَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَ زَفِيرًا» قال: بعض المفسرين التغيظ الصوت الذى يهمهم به المغتاط، و الزفير صوت يخرج من الصدر، و عن ابن عرفه أى من شده الحريق تغيظت الهاجره إذا اشتد حميمها فكأن المراد الغليان.

(متأجج سعيرها) أى متوقد و متلهب نارها المتحرقة (بعيد خمودها) أى سكونها (ذاك و قودها) أى وقودها متّصف بشده الوهج و الاشتغال (مخوف و عيدها) قال بعض الشارحين أى توعددها لأهلها بانطاقه سبحانه إيّاها أو كناية عن اشتدادها تدريجا (غم قرارها) أى متغطى قعرها و قرارها بحيث لا يكاد أن يدرك بالبصر لظلمته أو غايه عمقه أو تراكم لهبه.

و فى نسخه الشارح البحرانى: عم قرارها، بالعين المهمله قال: اسند العمى إلى قرارها مجازا باعتبار أنه لا يهتدى فيه لظلمته أو لأن عمقها لا يوقف عليه لبعده (مظلمه أقطارها) أى أطرافها و جوانبها (حاميه قدورها فظيعة امورها) أى شديده شنيعه بلغت الغايه فى الشده و الشناعه، هذا.

و قد مضى فصل واف فى أوصاف الجحيم و أهله فى شرح الفصل الثالث من المختار المأه و الثمانيه و إنما فصل عليه السلام هنا بعضها تخويفا منها و تحذيرا عنها و تنفيرا عن المعصيه و متابعه الهوى الموقعه فيها و ترغيبا إلى الزهد و التقوى العاصمه منها، لأن حقيقه التقوى هو أخذ الوقايه من النار و من غضب الجبار.

و لما ذكر سوء حال المجرمين أردفه بشرح حال المتقين حثا على اقتفاء آثارهم و اقتباس أنوارهم فقال:

(و سيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا) اقتباس من الآية الشريفة في سورة الزمر و آخرها «حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ» أي يساقون المتقون إسراعاً بهم إلى دار الكرامه مكرمين زمرة بعد زمرة أي أفواجا متفرقة بعضها في أثر بعض على تفاوت مراتبهم في الشرف و علو الدرجه و يساقون راكبين كما عرفت في شرح الفصل التاسع من المختار الأول حتى إذا جاؤها و قد فتحت أبواب الجنة لهم قبل مجيئهم انتظاراً بهم، و قال لهم خزنتها عند استقبالهم: سلام عليكم أي سلامه من الله عليكم يحيونهم بالسلامه ليزدادوا بذلك سرورا، طبتم أي طبتم بالعمل الصالح في الدنيا و طابت أعمالكم الصالحة أو طاب مواليكم لا يدخل الجنة إلا طيب المولد، فادخلوا الجنة خالدين مخلدين و قد مضى فصل واف في وصف الجنة و أوصاف أهلها في شرح الفصل التاسع من المختار الأول و شرح الفصل الثالث من المختار المأه و الثمانيه.

و قوله (قد أمن العذاب و انقطع العتاب و زحزحوا عن النار و اطمأنت بهم الدار و رضوا المثوى و القرار) أراد أنهم يساقون إلى الجنة حال كونهم مأمونين من العقاب و العذاب، منقطعاً عنهم خطاب العتاب، مبعدين عن النار، مطمئنين بالدار راضين بالمثوى و القرار، أي بالمقام و المقر.

و نسبه مطمئنه إلى الدار من المجاز العقلي و الاسناد إلى المكان أو من الكلام من باب الاستعاره بالكنايه فإن الدار لما كانت مخلوقه لأجلهم معدّه لهم كما قال عزّ من قائل «جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ» شبهها بالمنتظر لقدم محبوبه، حتى إذا قدم إليه ارتفع عنه الانتظار و حصل له الاطمينان، فتكون الدار استعاره بالكنايه و ذكر الاطمينان تخيلاً للاستعاره.

و أما كونهم راضين بالمثوى و القرار فلاجل ما أعدّ لهم فيها من جميع ما تشتهيهم أنفسهم و تلذّ أعينهم مما لا عين رأت و لا اذن سمعت و لا خطر على قلب بشر.

قال سبحانه «فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشِهِ رَاغِبٍ» و قال «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْغَيْرِ جَزَاءُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٍ تَجْرِي»

«مَنْ تَخَّيَّهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ» وهم (الذين كانت أعمالهم في الدنيا زاكية) أى طيبه طاهره من شوب الشرك و الزياء أو متصفه بالصلاح و السداد (و أعينهم باكيه) من خشيه الله و الخوف من عذابه و الاشفاق من عقابه.

و الروايات فى فضل البكاء من خشيته سبحانه كثيره جدًا و نشير إلى بعضها فأقول:

روى فى الوسائل عن الصادق عن آباءه عليهم السّلام عن النبىّ صلى الله عليه و آله و سلّم فى حديث المناهى قال: و من ذرفت عيناه من خشيه الله كان له بكلّ قطره قطرت من دموعه قصر فى الجنه مكّلل بالدّر و الجواهر فيه ما لا عين رأت و لا اذن سمعت و لا خطر على قلب بشر.

و فيه من ثواب الأعمال عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم: ليس شىء إلا و شىء يعدله إلا الله فانه لا يعدله شىء و لا إله إلا الله لا يعدله شىء و دمه من خوف الله فانه ليس لها مثقال فان سالت على وجهه لم يرهقه قتر و لا ذلّه بعدها أبدا.

و عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السّلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم: كلّ عين باكيه يوم القيامة إلا ثلاثه أعين: عين بكت من خشيه الله، و عين غصّت عن محارم الله و عين باتت ساهره فى سبيل الله.

و عن الرضا عليه السّلام قال: كان فيما ناجى الله به موسى عليه السّلام أنّه ما تقرب إلى المتقربون بمثل البكاء من خشيتى، و ما تعيّد لى المتعيّدون بمثل الورع عن محارمى و لا تزين لى المترينون بمثل الزهد فى الدنيا عما يهيم الغنى عنه، فقال موسى عليه السّلام يا أكرم الأكرمين فما أثبتهم على ذلك؟ فقال: يا موسى أما المتقربون لى بالبكاء من خشيتى فهم فى الرفيق الأعلى لا يشركهم فيه أحد، و أما المتعبّدون لى بالورع عن محارمى فانى افتش الناس عن أعمالهم و لا أفتشهم حياء منهم، و أما المترينون لى بالزهد فى الدنيا فانى ابيحهم الجنه بحذافيرها يتبوؤن منها حيث يشاؤون.

و فيه من العيون عن الحسن بن علىّ العسكري عن آباءه عليهم السّلام قال: قال

الصّادق عليه السّلام إنّ الرجل ليكون بينه وبين الجنّه أكثر مما بين الثرى إلى العرش لكثرة ذنوبه فما هو إلا أن يبكى من خشيه الله عزّ وجلّ ندما عليها حتّى يصير بينه وبينها أقرب من جفنه إلى مقلته.

وفيه من الكافى عن أبى عبد الله عليه السّلام ما من شىء إلا وله كيل و وزن إلا الدّموع فإنّ القطره تطفى بحارا من نار، فاذا اغرورقت العين بمائها لم يرهق وجهه قتر ولا ذلّه، فاذا فاضت حرّمها الله على النار، ولو أنّ باكيا بكى فى امه لرحموا و فى عدّه الدّاعى لأحمد بن فهد الحلّى قال: و فيما أوحى الله إلى عيسى عليه السّلام يا عيسى ابن البكر البتول ابك على نفسك بكاء من قد ودّع الأهل و قلى الدّنيا و تركها لأهلها و صارت رغبته عند إلهه.

وفيه عن أمير المؤمنين عليه السّلام لما كلّم الله موسى عليه السّلام قال: إلهى ما جزأ من دمعت عيناه من خشيتك؟ قال: يا موسى أقى وجهه من حرّ النار و آمنه يوم الفزع الأكبر.

وفيه عن أبى حمزه عن أبى جعفر عليه السّلام ما من قطره أحبّ إلى الله من قطره دموع فى سواد اللّيل مخافه من الله لا يراد بها غيره.

وفيه عن رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم فى خطبه الوداع: و من ذرفت عيناه من خشيه الله كان له بكلّ قطره من دموعه مثل جبل احد تكون فى ميزانه من الأجر، و كان له بكلّ قطره عين من الجنّه على حافّتها من المداين و القصور ما لا عين رأت و لا اذن سمعت و لا خطر بقلب بشر.

وفيه عن أبى جعفر عليه السّلام أنّ إبراهيم النّبىّ عليه السّلام قال: إلهى ما لعبد بلّ وجهه بالدّموع من مخافتك؟ قال الله تعالى: جزاؤه مغفرتى و رضوانى يوم القيامة - الى غير هذه مما لا نطيل بروايتها.

ثمّ وصف المتّقين بوصفين آخرين أحدهما قوله (و كان ليّلمهم فى دنياهم نهارا تخشعا و استغفارا) يعنى أنهم

يسهرون لياليهم و يقومون من مضاجعهم و يتركون لذّة الرقاد اشتغالا بمناجاة ربّ العباد، فيجعلون ليالهم بمنزلة النهار في ترك النوم و القرار: و يقومون بين يدي الزّب المتعال بالخضوع و الخشوع و التضرّع و الابتهاج، و يواظبون على الدّعاء و الصلاة و الاستغفار إلى أن يذهب اللّيل و يؤبّ الفجر و النهار.

و قد مدحهم في كتابه العزيز بقوله «وَ الْمُسِيءَاتُ تَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ» و قال «تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ» و قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: إذا قام العبد من لذيذ مضجعه و النعاس في عينيه ليرضى ربّه عزّ و جلّ لصلاه ليله باهى الله به ملائكته فقال: أما ترون عبدى هذا قد قام من لذيذ مضجعه إلى صلاه لم أفرضاها عليه، اشهدوا أنّى غفرت له.

و قد مضى أخبار كثيره في فضل صلاه اللّيل و قيامه في شرح الفصل السادس من الخطبه الثانيه و الثمانين و فى شرح الخطبه المأه و الثانيه و الثمانين.

و أقول هنا مضافا إلى ما مرّ: يكفى في فضل قيامه أمر الله سبحانه رسوله صلّى الله عليه و آله به فى قوله «يا أَيُّهَا الْمُرْمَلُ قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا نِصْفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَ أَقْوَمُ قِيلًا».

قال أمين الاسلام الطبرسى: المعنى يا أيها المترمل بثيابه المتلف بها، قم اللّيل للصلاه إلا قليلا من اللّيل نصفه، بدل من اللّيل أى قم نصف اللّيل أو انقص من النصف أو زد على النصف، و قال المفسرون: أو انقص من النصف قليلا- إلى الثلث أو زد على النصف إلى الثلثين.

و قوله: و رتّل القرآن ترتيلا- روى فى الصافى من الكافى عن الصادق عليه السّلام أنه سئل عن هذه الآية فقال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: بينه بيانا و لا تهذّه هذّ الشعر و لا تنثره نثر الرّمل، و لكن افرغوا قلوبكم القاسيه، و لا يكن همّ أحدكم آخر السوره إنّنا سنلقى عليك قولا ثقيلا - قيل أى القرآن، لأنّه لما فيه من التكاليف ثقيل على المكلفين، قال على بن إبراهيم القمى: قولا ثقيلا قال عليه السّلام قيام اللّيل و هو

قوله إنَّ ناشئه الليل الايه، وقيل: أى النفس التى تنشأ من مضجعتها للعباده أى تنهض أو العباده التى تنشأ بالليل أى تحدث، وفى المجمع عن أبى جعفر و أبى عبد الله عليهما السلام أنهما قالوا: هى القيام فى آخر الليل إلى صلاه الليل.

هى أشدّ وطأ، أى أكثر ثقلًا- و أبلغ مشقه، لأنّ الليل وقت الراحة والعمل يشقّ فيه، و من قرء و طاء بالمدّ فالمعنى أشدّ مواطاه للسمع و البصر يتوافق فيه قلب المصلّى و لسانه و سمعه على التفكير و التفهّم إذ القلب غير مشغول بشيء من امور الدّنيا.

و أقوم قيلا - أى أسدّ مقالا و أصوب «خ اثبت» للقراءه، لفرغ البال و انقطاع ما يشغل القلب، هذا.

و فى عده الداعى عن النبىّ صلّى الله عليه و آله و سلّم من كان له حاجه فليطلبها فى العشاء فإنّها لم يعطها أحد من الامم قبلكم، يعنى العشاء الاخره.

و فى روايه فى السدس الأوّل من النصف الثانى من اللّيل، و يعضدها ما ورد من الترغيب و الفضل لمن صلّى اللّيل و النّاس نيام و فى الذكر فى الغافلين، و لا شكّ فى استيلاء النوم على غالب الناس فى ذلك الوقت، بخلاف النصف الأوّل، فإنّه ربما يستصحب الحال فيه النهار، و آخر اللّيل ربما انتشروا فيه لمعايشهم و أسفارهم، و أنّما مخّ (1) اللّيل هو وقت الغفله و فراغ القلب للعباده، لاشتماله على مجاهده النفس و مهاجره الرقاد و مهاجره و ثير المهاد و الخلوه بمالك العباده و سلطان الدّنيا و المعاد، و هو المقصود من جوف الليل و هى ما رواه عمر بن اذينه قال: سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول: إنّ فى الليل ساعه ما يوافق فيها عبد مؤمن يصلّى و يدعو الله فيها إلاّ استجاب له، قلت: أصلحك الله و أىّ ساعه الليل هى؟ قال: إذا مضى نصف الليل، و بقى السدس الأوّل من النصف الثانى.

و أمّا الثلث الأخير فمتواتر (2) قال: صلّى الله عليه و آله و سلّم: إذا كان آخر الليل يقول الله سبحانه و تعالى: هل من داع فأجيبه، هل من سائل فأعطيه سؤاله، هل من مستغفر

ص: ٢١٠

١- (١) - مخّ كلّ شيء خالصه و خيره، لغه

٢- (٢) - يعنى كونه وقت استجابته فالخير فيه متواتر، منه.

فأغفر له، هل من تائب فأتوب عليه.

و روى ابراهيم بن محمود قال، قلت للرضا عليه السلام: ما تقول في الحديث الذي يرويه الناس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: إن الله تعالى ينزل في كل ليلة إلى السماء الدنيا؟ فقال عليه السلام: لعن الله المحرّفين الكلم عن مواضعه، و الله ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كذلك إنما قال صلى الله عليه وآله وسلم: إن الله تعالى ينزل ملكا إلى السماء الدنيا كل ليلة في الثلث الأخير و ليله الجمعة من أول الليل فيأمره فينادى: هل من سائل فاعطيه سؤله، هل من تائب فاتوب عليه، هل من مستغفر فأغفر له، يا طالب الخير أقبل، يا طالب الشر أقصر، فلا يزال ينادى بها حتى يطلع الفجر، فاذا طلع عاد إلى محلّه من ملكوت السماء، حدّثني بذلك أبي عن جدّي عن آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله.

إذا عرفت ذلك فأقول: طوبى لعبد يتجافى جنبه عن المضجع و المهاد، و يسلب عن عينه لذّة الرقاد، و يشتغل بعباده ربّ العباد، و يناجيه في غلس الظلام و الناس نيام، تاره بالقيوم و السجود، و اخرى بالترّكوع و القيام، فيقوم بحضرة الملك الجليل قيام العبد الدليل: و يجعل ذنوبه و خطاياها نصب عينيه فيبكي على حاله و يسأله أن يعفو عنه، و يرحم عليه، و يرفع إلى الله سبحانه يد المسكنه و السؤال، و يقول بالتضرّع و الذلّ و الابتهاال:

طرقت باب الرّجا و الناس قد رقدوا و جئت أشكو إلى مولاي ما أجد

و قلت ما املى في كلّ نائبه و من عليه بكشف الضّرّ أعتد

أشكو إليك أمورا أنت تعلمها مالي على حملها صبر و لا جلد

و قد مددت يدي بالذلّ خاضعه إليك يا خير من مدّت إليه يد

فلا تردّها يا ربّ خائبه فبحر جودك يروى كلّ من يرد

يا من يغيث الورى من بعد ما قنطوا ارحم عبيدا أتوا بالذلّ قد نكسوا

الوصف الثانى قوله عليه السلام: (و كان نهارهم ليلا توخّشا و انقطاعا) و هو من التشبيه البليغ المحذوف الأداة، و على روايه كأنّ بالتشديد فهو تشبيه اصطلاحى، و طرفاه

حسيان و قد أشير إلى وجه الشبه و هو التوحش و الانقطاع، فيكون من التشبيه المفصل المذكور فيه أركان التشبيه بحذافيرها، و مثله القرينه السابقه أعنى قوله: و كان ليلهم نهارا اه و ما ذكرناه هنا آت ثمه حرفا بحرف و كيف كان فالمراد إن المتقين جعلوا نهارهم بمنزله الليل فى التوحش من الخلق و الاعتزال منهم و الانقطاع عنهم إلى الله سبحانه و الفراغ للعباده و الطاعه، و قد مضى تفصيل الكلام فى فوايد الاعتزال و الانقطاع بما لا مزيد عليه فى شرح الفصل الثانى من المختار المأه و الثانى فليراجع ثمه.

و لما وصف حال المتقين و تمحيضهم العباده لله و خلوصهم فى مقام العبوديه و استيحاشهم من الخلق و استيناسهم بالخالق أراد أن يتبه على ما منحه الله عليهم جزاء لعملهم فقال:

(فجعل الله لهم الجنة مابا) أى مرجعا و منزلا و مقيلا كما قال تعالى «وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ جَنَّاتٍ عِدْنٍ مُمْتَحَنَةٍ لَهُمْ فِيهَا الْأَنْبُوبُ» و قال «لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ».

(و الجزاء ثوبا) كما قال عز من قائل «إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا وَ كَوَاعِبَ أَتْرَابًا وَ كَأْسًا دِهَاقًا لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَ لَا كَذَابًا جزاءً مِنْ رَبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا» (و كانوا أحق بها و أهلها) أى بالجنة و بأهلها من الحور العين و الولدان المخلدين، أو أنه من التقديم و التأخير و التقدير كانوا أهلها و أحق بها أى كان المتقون أهل الجنة و احتسابها من الفاسقين و الكافرين، أو المراد أنهم كانوا أحق بدخول الجنة و أهلها، و على أى احتمال ففيه إشاره إلى أنهم بصالح أعمالهم استحقوا بذلك الجزاء الجميل و الأجر الجزيل و كانوا أحق بتلك النعمه العظيمه.

و أشار إلى بقائها و عدم نفاذها بقوله:(فى ملك دائم و نعيم قائم) كما قال تعالى «أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ».

ثم أكد الحث على التقوى بعبارة أخرى مرغبه إلى أخذها محذره من تركها

فقال (فارعوا عباد الله ما برعايته يفوز فائزكم و باضاعته يخسر مبطلكم) أى حافظوا على ما بحفظه و مواظبته يفوز الفائزون و هو التقوى و صالح العمل كما نطق به كتاب الله عز و جل قال «وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيُخَشِ اللَّهَ وَيَتَّقْهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ» و قال «الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْبَرُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ».

و باضاعته و تركه يخسر المبطلون أى الاخذون بالباطل و سمى العمل، و هم التاركون للتقوى و المنهمكون فى الزيف و الزلل قال تعالى «وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُحْسِرُ الْمُبْطِلُونَ».

(و بادروا آجالكم) الموعوده (بأعمالكم) الصالحه أى استعدّوا للموت قبل حلول الفوت (فإنكم مرتهنون بما أسلفتم) من الذنوب محتاجون إلى فك رهانتها.

قال الشارح البحرانى: لفظ المرتهن مستعار للنفوس الاثمه باعتبار تقيدها بالسيئه و إطلاقها بالحسنه كتقييد الزهن المتعارف بما عليه من المال و افتكاكه بأدائه (و مدينون بما قدّمتم) أى مجزيون به إن خيرا فخييرا و إن شرا فشرا.

ثم تبه على قرب الموت منهم بقوله (و كأن قد نزل بكم المخوف) أى أشرف عليكم و أظلمكم (فلا رجعه تنالون و لا- عشره تقالون) يعنى أنه إذا نزل فليس بعد نزوله رجعه تعطوها و لا عشره تقالون منها، لأن إقاله العثرات بالتوبه إنما تكون فى دار الدنيا، لأنها دار التكليف و العمل و أما الاخره فهى دار الجزاء لا ينفع فيه الندم و الاستقاله، و لو قال أحدهم ربّ ارجعونى لعلّى أعمل صالحا فيما تركت قيل له: كلا إنها كلمه هو قائلها و من ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون.

(استعملنا الله و اياكم بطاعته و طاعه رسوله) هو دعاء للتوفيق و الاعانه منه سبحانه على القيام بوظائف تكاليفه و مراسم طاعته (و عفا عنا و عنكم بفضل) ه الواسع و كرمه السابغ و (رحمته) التى وسعت كل شىء، هذا.

و لما فرغ من نصح المخاطبين و وعظهم و الدّعاء لهم بما اقتضته الحال و المقام، عقب ذلك كله بالأمر بلزوم الأرض و الصبر على البلاء فقال:

و(الزموا الأرض) وهو كناية عن ترك النهوض الى الحرب (و اصبروا على البلاء) و أذى الأعداء، لأنّ الصبر مفتاح الفرج و الله مع الصّابرين (و لا تحرّكوا بأيديكم و سيوفكم و هوى ألسنتكم) أى لا تحرّكوا شيئاً منها لاثاره الفتنة و قد مضى فى تفسيرها احتمالات اخر فى بيان اعرابها فتذكّر، و أراد بهوى الألسنه هفوات اللسان و سقطات الألفاظ من السّب و الشّتم و النميمة و الغيبة و نحوها من فضول الكلام المهيج للفتنة و الفساد الناشئه من هوى الألسنه و ميلها اليها باقتضاء هوى النفس الأماره.

(و لا تستعجلوا بما لم يعجّله الله لكم) أى لا تسرعوا باتيان ما لم يفرض عليكم فيكون نسبه التعجيل إلى الله من باب المشاكله أو المراد ما لم يفرضه عليكم فوراً بل متراخياً و بعد حين لفقدان شرطه أو اقتضاء المصلحه لتأخيره.

قال الشارح المعتزلى: أمر عليه السّلام أصحابه أن يثبتوا و لا- يعجلوا فى محاربه من كان مخالطاً من ذوى العقائد الفاسده كالخوارج، و من كان يبطن هوى معاويه، و ليس خطابه هذا تشييطاً لهم عن حرب أهل الشام كيف و هو لا- يزال يقرعهم و يوبّخهم عن التقاعد و الابطاء فى ذلك، و لكن قوماً من خاصّيته كانوا يطلعون على ما عند قوم من أهل الكوفه و يعرفون نفاقهم و عنادهم و يرومون قتلهم و قتالهم، فنهاهم عن ذلك، و كان يخاف فرقه جنده و انتشار حبل عسكره فأمرهم بلزوم الأرض و الصّبر على البلاء.

و قال الشارح البحرانى: الخطاب خاصّ ممّن يكون بعده، فأمره بالصّبر فى مواطنهم و قعودهم عن النهوض لجهاد الظالمين فى زمن عدم قيام الامام بالحقّ بعده.

و احتمال بعض الشارحين أن يكون الأمر بالصبر عند استدعاء الأصحاب لحرب أهل الشام أو الخوارج فى زمان يقتضى المصلحه تركه و تأخيره.

أقول: و الأظهر ما قاله الشارح المعتزلى كما هو غير خفى على المتدبّر.

و كيف كان فلما كان أمرهم بالصّبر و الثبات موجبا ليأسهم مما كانوا يرجونه بالحرب من تحصيل السعاده و الفوز بالثواب، تدارك ذلك جبر الانكسار

قلوبهم، و بشاره لهم بقوله:

(فانه من مات منكم على فراشه و هو على معرفه حقّ ربّه و حقّ رسوله و أهل بيته مات شهيدا) يعنى من مات على فراشه مدعنا بتوحيد الله سبحانه و رساله رسوله صلى الله عليه و آله و سلم معتقدا بامامه الأئمه الهداه من أهل بيته لحق بدرجة الشهداء و فاز ثواب السعداء (و وقع أجره على الله) تعالى (و استوجب ثواب ما نوى من صالح عمله و قامت النيه مقام اصلاته بسيفه) يعنى أنه استحقّ ثواب ما كان قصده الاتيان به من العمل الصالح و قامت نيته مقام سلّه بسيفه.

و ملخصه أنه إذا كان عارفا بحق الله و حق رسوله و بولايه الأئمه عليهم السلام، و كان من نيته الحرب لمن حارب الله و رسوله و وقع أجره على الله سبحانه و استوجب الثواب الجميل و الأجر الجزيل لقيام نيته مقام فعله، و نيه المؤمن خير من عمله، و قد مرّ نظير مضمون هذا الكلام منه عليه السلام فى المختار الثانى عشر.

و علل حسن الصبر و ترك الاستعجال بقوله (فانّ لكلّ شىء مدّه و أجلا) لا ينبغي التسرّع إليه قبل مضيّ تلك المدّه و حلول ذلك الأجل، و بالله التوفيق.

الترجمه

از جمله خطب شریفه آن حضرت است در ترغیب بتقوى و پرهیزکاری و تحذیر از آهاویل قیامت و شدايد برزخ و عقوبات دوزخ و تشویق بنعيم بهشت می فرماید:

شکر میکنم خداوند را شکر کردنى از برای نعمت دادن او، و استعانت میکنم از او بر وظیفهای حقهای او در حالتی که غالب است لشکر او، و بزرگ است بزرگواری او، و شهادت می دهم باین که محمد بن عبد الله صلى الله عليه و آله و سلم بنده او و رسول او است دعوت فرمود آن حضرت بسوى اطاعت او، و غلبه کرد دشمنان او را در حالتی که جهاد کننده بود از برای دین او، باز نمی گردانید او را از دعوت بطاعت اتفاق کردن کفار بر تکذیب او، و طلب نمودن ایشان فرو نشانندن نور او را.

ص: ۲۱۵

پس تمسّیک نمائید بتقوی و پرهیزکاری از جهت این که مر تقوی را است ریسمانی که محکم است گوشه آن، و پناه گاهی که مانع است بلندی آن، و مبادرت نمائید بسوی مرگ در سختیهای آن، و مهیا نمائید از برای آن مرگ پیش از حلول کردن او، و آماده نمائید از برای آن قبل از نازل شدن او، پس بدرستی که منتها إلیه خلایق قیامت است، و کفایت میکند مرگ و قیامت در حالی که واعظ است مر صاحب عقل را در حالی که محلّ عبرتست مر صاحب جهل را.

و پیش از رسیدن غایه که قیامت است آن چیز است که می دانید شما از تنگی قبرها، و شدت مأیوسی، و ترس محلّ اطلاع و ترسهای فرع عذاب و بهم در رفتن استخوانها از فشار قبر، و کر شدن گوشها، و تاریکی لحد گور، و ترس وعده عذاب و پوشانیدن شکاف قبر، و استوار کردن سنگهای بالای لحد.

پس بترسید از خدا ای بندگان خدا پس بدرستی که دنیا گذرنده است بشما بر یک طریقه، و شما و قیامت گویا بسته شده اید بیک ریسمان، و گویا که روز قیامت آمده است با علامتهای خود، و نزدیک بوده است با مقدمات خود، و نگه داشته است شما را بالای صراط خود، و گویا که آن مشرف بوده با زلزلهای خود، و فرو خوابانیده سینهای خود را که عبارتست از سنگینههای آن، و رو برگردانده دنیا بأهل خود، و بیرون کرده ایشان را از کنار تربیت خود، پس گشت دنیا بمنزله روزی که گذشت، و بمنزله ماهی که بنهایت رسید، و گردید تازه او کهنه، و فربه او لاغر در موقفی که تنگ است محل ایستادن او و در کارهایی که مشتبه اند و بزرگ، و در آتشی که سخت است حدت و اذیت آن، بلند است آواز آن، درخشنده است شعله آن، صاحب غیظ است صدای منکر آن، بر افروخته است آتش سوزاننده آن، دور است خاموشی آن، تمام است اشتغال آن، ترسناکست وعده آن، پوشیده است قعر آن، تاریک است اطراف آن، گرم است ریگهای آن، فصاحت دارد کارهای آن.

و رانده شدند با سرعت کسانی که پرهیزکاری پروردگار خود نمودند بسوی بهشت فوج فوج در حالی که أمن حاصل شده است از عذاب، و بریده شده سرزنش و عتاب

و دور کرده شده اند ایشان از آتش جحیم، و آرام گرفته بایشان دار نعیم، و خوشنود شده اند بمنزل و مقرّ، چنان کسانی که بود عملهای ایشان در دنیا پاک پاکیزه، و چشمهای ایشان پر از گریه، و بود شب ایشان بمنزله روز از جهت خضوع و خشوع و طلب مغفرت، و روز ایشان بمنزله شب از جهت وحشت از خلق روزگار و بریده شدن از ایشان بسوی پروردگار، پس گردانید خداوند عالم از برای ایشان بهشت را محلّ بازگشت، و جزای عمل ایشان را ثواب بی نهایت، و بودند ایشان سزاوارتر ببهشت و اهل بهشت در پادشاهی دائمی و نعمت باقی.

پس رعایت کنید ای بندگان خدا چیزی را که بسبب رعایت آن فایز شود راستکار شما، و بسبب ضایع نمودن آن زیان می برد تبه کار شما، و مبادرت نمائید بر اجلهای خودتان با عملهای خود، پس بدرستی که شما گرو گذاشته شده اید بسبب آنچه که پیش فرستاده اید، و جزا داده شده اید بجهت آنچه که مقدّم ساخته اید، و گویا که نازل شد بشما مرگ هولناک، پس بعد از مرگ بازگشتنی نیست که عطا کرده شوید، و نه لغزشی که عفو کرده شوید.

توفیق بدهد خداوند ما را و شما را باطاعت خود و اطاعت رسول خود، و عفو فرماید از ما و از شما بافضل و احسان خود و رحمت خود، لازم بشوید و آرام باشید در زمین خود، و صبر نمائید بر بلا، و حرکت ندهید دستهای خود و شمشیرهای خود و خواهشات زبانهای خودتان را، و تعجیل نکنید بچیزی که تعجیل نفرموده خدای تعالی آنرا از برای شما، پس بدرستی که آن کس که مرد از شما بر رختخواب خود در حالی که عارف باشد بحق پروردگار خود و بحق رسول خود و بحق اهل بیت او مرده است در حالی که شهید بوده، و واقع شده اجر آن بر خدای تعالی، و مستحق بوده بثواب آنچه نیت کرده بود از عمل صالح خود، و نایب می شود نیت او مناب بر کشیدن او شمشیر خود را، پس بدرستی که هر چیزی را مدّتی و اجلی است.

من المختار في باب الخطب

الحمد لله الفاشى «فى الخلق خ ل» حمده، و الغالب جنده، و المتعالى جدّه، أحمده على نعمه التّوام، و آلائه العظام، الذى عظم حلمه فعفى، و عدل فى كلّ ما قضى، و علم ما «بما خ» يمضى و ما مضى، مبتدع الخلاق بعلمه، و منشئهم بحكمه، بلا اقتداء و لا تعليم، و لا احتذاء لمثال صانع حكيم، و لا إصابه خطأ، و لا حضره ملاء، و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله، ابتعثه و التّاس يضرّبون فى غمره، و يموجون فى حيره، قد قادتهم أزمّه الحين، و استغلقت على أفئدتهم أقفال الرّين. أوصيكم عباد الله بتقوى الله، فإنّها حقّ الله عليكم، و الموجه على الله حقّكم، و أنّ تستعينوا عليها بالله، و تستعينوا بها على الله، فإنّ التقوى فى اليوم الحرز و الجنّه، و فى غد الطّريق إلى الجنّه، مسلّكها واضح، و سالكها راجح، و مستودعها حافظ، لم تبرح عارضه نفسها على الامم الماضين و الغابرين لحاجتهم إليها غدا إذا أعاد الله ما أبدا،

و أخذ ما أعطى، و سئل ما أسدى، فما أقل من قبلها، و حملها حق حملها أولئك الأقلون عددا، و هم أهل صفه الله سبحانه إذ يقول - و قليل من عبادى الشكور - فأهطعوا بأسماعكم إليها، و أكظّوا بجدّكم عليها، و اعتاضوها من كلّ سلف خلفا، و من كلّ مخالف موافقا، أيقظوا بها نومكم، و اقطعوا بها يومكم، و أشعروا بها قلوبكم، و أرحضوا بها ذنوبكم، و داووا بها الأسقام، و بادروا بها الحمام، و اعتبروا بمن أضعها، و لا يعتبرنّ بكم من أطاعها، ألا و صونوها و تصوّنوا بها. و كونوا عن الدنيا نزاها، و إلى الآخرة ولّاهها، و لا تضعوا من رفعته التّقوى، و لا ترفعوا من رفعته الدنيا، و لا تشيموا بارقها، و لا تسمعوا ناطقها، و لا تجيبوا ناعقها، و لا تستضيئوا بإشراقها، و لا تفتنوا بأعلاقها، فإنّ برقها خالب، و نطقها كاذب، و أموالها محروبه، و أعلاقها مسلوبه، ألا و هى المتصدّيه العنون، و الجامحه الحرون، و المائنه الخئون، و الجحود الكنود، و العنود الصّدود، و الحيود الميود حالها انتقال، و وطأتها زلزال، و عزّها ذلّ، و جدّها هزل، و علوها سفل، دار حرب و سلب و نهب و عطب، أهلها على ساق و سياق،

ولحاق و فراق، قد تحيّرت مذاهبها، و أعجزت مهاربها، و خابت مطالبها، فأسلمتهم المعازل، و لفظتهم المنازل، و أعتهم المحاول، فمن ناج معقور، و لحم مجزور، و شلو مذبوح، و دم مسفوح، و عاض على يديه، و صافق بكفيه «لكفيه خ»، و مرتفق بخديه، و زار على رأيه، و راجع عن عزمه، و قد أدبرت الحيله، و أقبلت الغيله، و لات حين مناص، و هيهات هيهات قد فات ما فات، و ذهب ما ذهب، و مضت الدنيا لحال بالها - فما بكت عليهم السماء و الأرض و ما كانوا منظرين.

اللغة

(فشا) الخبر يفشو فشوا أى ظهر و شاع و انتشر، و أفشيته و فشت امور الناس افترقت و فشت الماشيه مرحت و (الجدّ) العظمه و هو مصدر يقال منه جدّ فى عيون الناس من باب ضرب أى عظم و الجدّ أيضا الحظّ يقال وجدت بالشىء من باب تعب أى حظّته به، و قيل الجد أصله القطع، و منه الجدّ العظمه لانقطاع كلّ عظمه عنها لعلوها عليه و منه الجدّ أبواب الأب لانقطاعه بعلوّ أبوتّه و كلّ من فوقه لهذا الولد أجداد و الجدّ الحظ لانقطاعه بعلو شأنه، و الجدّ خلاف الهزل لانقطاعه عن السخف و منه الجديد لأنه حديث عهد بالقطع.

و (التوام) جمع توأم و زان فوعل و هو أبو المقارن أخاه فى بطن واحد و كلّ واحد من الولدين توأم و هذا توأم هذا و هذه توأمته، و الجمع توأم مثل جنّدل و جنّادل، و يجمع أيضا على توام و زان فعال كما فى هذه الخطبه.

و (استغلقنى) بيعته و استغلق على بيعته أى لم يجعل لى خيارا فى ردّه و (الرّين) الدنس يقال: ران على قلبه ذنبه أى دنسه و وسخه و (اهطع) فى عدوه أى أسرع و أھطع البعير إذا مدّ عنقه و صوّب رأسه، و فى بعض النسخ بدل فاهطعوا فانقطعوا بأسماعكم، فلا بدّ من التضمين أى انقطعوا مستمعين بأسماعكم.

و (اكظوا) أمر من الكظّ و هو الجهد يقال كظّه الأمر جهده و الكظاظ طول الملازمه و شدّه الممارسه، و فى بعض النسخ: و الظوّا من أظّ فى الأمر أى ألحّ فيه و أظّ المطر أى دام و فى بعض النسخ: و واكظوا من المواكظه و هى المداومه على الأمر و (الجّد) فى الشىء بالكسر المبالغه و الاجتهاد فيه و (رحضت) الثوب رحضا من باب منع غسلته و (شام) البرق يشمه إذا نظر إليه انتظارا للمطر و (تصدّى) له تعرّض و (عنّ) الشىء يعنّ من باب ضرب عنا و عنا و عنونا إذا ظهر أمامك و اعترض و (جمح) الفرس براكبه يجمح من باب منع جماحا و جموحا استعصى حتّى غلبه فهو جموح و زان رسول و جامح، و جمحت المرأه خرجت من بيتها غضبى بغير إذن بعلها.

و (حرن) الدابه حرونا من باب قعد فهى حرون و هى التّى إذا استدّرّ جريها وقفت و (مان) يمين مينا كذب فهو مائن و (حادث) الناقه عن كذا أى مالت عنه فهى حيود و (مادت) أى مالت فهى ميود فان كانت عادتھا ذلك سمّيت الحيود الميود و (الجّد) فى الكلام بالكسر ضدّ الهزل و (الحرب) بسكون الراء معروف و جمعه حروب و بفتحها مصدر يقال حربه حربا مثل طلبه طلبا أى سلب ماله (و سلبه) سلبا و سلبا اختلسه و (و النّهب) بسكون الهاء الغنيمه.

و (الساق) ما بين الكعب و الركبه قال سبحانه «وَ التّفّتِ السّاقُ بالسّاقِ» و السّاق أيضا الشدّه، و منه قامت الحرب على ساق إذا اشتدّ أمرها و صعب الخلاص منها، و ربما فسّرت الايه بهذا المعنى أى التّفّت آخر شدّه الدّنيا بأول شدّه الاخره.

(و السِّيَاق) مصدر من ساق الماشيه سوقا و سياقه و ساق المريض سوقا و سياقا شرع في نزع الروح و (جزرت) الجزور نحرتهما و (الشلو) بالكسر العضو و الجسد من كلّ شيء و كلّ مسلوخ أكل منه شيء و بقيت منه بقيه و الجمع أشلاء كحبر و أحبار و (ارتفق) اتكاء على مرفق يده أو على المخدّه و (الغيله) الشّر أو بمعنى الاغتيال و هو الخديعه و (المناص) المهرب من ناص عن قرنه ينوص نوصا إذا هرب و المناص أيضا الملجأ.

و قوله (لحال بالها) قال الشارح المعتزلي كلمه يقال فيما انقضى و فرط أمره و قيل: البال القلب و رخاء النفس أى مضت الدّنيا لما يهواه قلبها.

الاعراب

جمله و قد أدبرت الحيله فى محلّ النصب حال من فاعل راجع و قوله: و لات حين مناص، لا مشبّهه بليس و التاء زائده و حين بالنصب خبر لا و اسمها محذوف، قال نجم الأئمه: و قد يلحق لا التاء نحو لات فيختصّ بلفظ الحين مضافا إلى نكره، نحو لات حين مناص، و قد يدخل على لفظه أوان و لفظه هنا أيضا و قال الفراء يكون مع الأوقات كلّها و أنشد: و لات ساعه مندم.

و التاء فى لانت للتأنيث كما فى ربّه و ثمّه قالوا: إما لتأنيث الكلمه أى لا، أو لمبالغه النفى كما فى علامه فاذا وليها حين فنصبه أكثر من رفعه و يكون اسمها محذوفاً و حين خبرها أى لانت الحين حين مناص و تعمل يعنى لانت عمل ليس لمشابهتها له بكسح(1) التاء إذ يصير على عدد حروفه ساكنه الوسط و لا يجوز أن يقال باضمار اسمها كما فى نحو عبد الله ليس منطلقاً، لأنّ الحرف لا يضم فى فيه و إن شابه الفعل، و اذا رفعت حين على قلته فهو اسم لا و الخبر محذوف أى لات حين مناص حاصل، و لا يستعمل إلا محذوفه أحد الجزئين.

هذا قول سيبويه و عند الأخفش أنّ لات غير عامله و المنصوب بعدها بتقدير

ص: ٢٢٢

١- (١) الكسع ان تضرب دبر الانسان بيدك او بصدر قدمك.

فعل، فمعنى لات حين مناص لا أرى حين مناص، و المرفوع بعدها مبتدأ محذوف الخبر، و فيه ضعف لأنّ وجوب حذف الفعل الناصب و خبر المبتدأ له مواضع متعينة قال نجم الأئمة: و لا يمتنع دعوى كون لات هي لاء التبريه، و يقوّيه لزوم تنكير ما اضيف حين إليه، فاذا انتصب حين بعدها فالخبر محذوف كما فى لا حول و إذا ارتفع فالاسم محذوف أى لات حين حين مناص كما فى لا عليك، و نقل عن أبى عبيد أنّ التاء من تمام حين كما جاء:

العاطفون تحين ما من عاطف و المطعمون زمان ما من مطعم

و قد ضعف لعدم شهره تحين فى اللغات و اشتهاى لات حين، و أيضا فانهم يقولون لات أوان و لات هنا و لا يقال تاوان و تهنأ.

و كيف كان فجملة و لات حين مناص فى موضع النصب حال من فاعل اقبلت، و قوله: هيهات هيهات اسم فعل فيه معنى البعد، و فيه ضمير مرتفع عايد إلى مناص و المعنى بعد المناص جدأ حتى امتنع.

قال نجم الأئمة و كلّ ما هو من اسماء الأفعال بمعنى الخبر(1) ففيه معنى التعجب فمعنى هيهات أى ما أبعد، و شتان أى ما أشدّ الافتراق، و سرعان و وشكان أى ما أسرع، و بطان أى ما أبطأ.

و قال الزمخشري فى الكشاف فى قوله تعالى «أَيَعِدْكُمْ أَنْكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَ كُنْتُمْ تُرَاباً وَ عِظَاماً أَنْكُمْ مُخْرَجُونَ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ» قرأ هيهات بالفتح و الكسر و الضمّ كلّها بتنوين و بلا تنوين و بالسكون على لفظ الوقف.

و قال أبو على و أنّما كرّر هيهات فى الآية و فى قول جرير:

فهيهاى هيهات العقيق و من به و هيهات وصل بالعقيق فواصله

للتأكيء أمّا اللتان فى الآية ففى كلّ واحد ضمير مرتفع يعود إلى الاخراج إذ لا يجوز خلوه من الفاعل و التقدير: هيهات إخراجكم، لأنّ قوله: أنّكم مخرجون

ص: ٢٢٣

١- (١) احتراز عما هو بمعنى الانشاء مثل هلم بمعنى اقبل و رويد بمعنى امهل و بله بمعنى اترك و نحوها.

بمعنى الاخراج أى بعد اخراجكم للوعد إذ كان الوعد إخراجكم بعد موتكم استبعد أعداء الله إخراجهم لما كانت العده به بعد الموت، ففاعل هيهات هو الضمير العائد إلى انكم مخرجون الذى هو بمعنى الاخراج.

و اما فى البيت فى هيهات الأول ضمير العقيق و فسر ذلك ظهوره مع الثانى، هذا.

و ذكر فى القاموس فى هيهات إحدى و خمسين لغه لا مهم بنا إلى ذكرها.

المعنى

اعلم أنّ هذه الخطبه الشريفه المشتمله على كثير من محاسن البلاغه و البديع من الانسجام و حسن السبك و أنواع من الجناس و حسن الاسجاع و القوافى و الاشتقاق و نسبه الاشتقاق و غيرها مما يعرفها الناقد البصير مسوقه للترغيب إلى التقوى و الترهيب من الدنيا، و قبل الشروع فى المقصود ابتداء بحمد الله سبحانه و ذكر جملة من نعوت جماله و صفات جلاله كما هو دأبه و ديدنه فى مقام الخطابه فقال:

(الحمد لله الفاشى حمده) أى الشائع المنتشر ثناؤه فى جميع مخلوقاته بعضها كالكفار بلسان الحال فقط و بعضها به و بلسان المقال أيضا.

قال تعالى فى سورة الرعد «وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَ الْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ» و فى سورة النمل «أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَتَّوْنَ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَ هُمْ دَاخِرُونَ وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَ الْمَلَائِكَةُ وَ هُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ» و فى سورة بنى إسرائيل «تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا» و فى سورة النور «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ الطَّيْرُ صَافَاتٍ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صِيْلَاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ» إلى غير هذه من الايات الداله على تسبيح كل شىء و تقديسه و حمده لله سبحانه.

و المراد بالتسييح حسبما اشرنا إليه معنى منتظم لما ينطق به لسان الحال و لسان المقال بطريق عموم المجاز.

و ذهب بعض أهل العرفان إلى أنّ المراد به التسييح بلسان المقال حيث قال: خلق الله الخلق ليسبحوه فأنطقهم بالتسييح له و الثناء عليه و السجود له فقال «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ» الآية و قال أيضا «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ» الآية و خاطب بهاتين الايتين نبيه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ الذي أشهده ذلك و أراه فقال: ألم تر، و لم يقل: ألم تروا فانا ما رأينا فهو لنا ايمان و لمحَمَّد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عيان، فأشهده سجود كل شىء و تواضعه لله، و كل من أشهده الله ذلك و أراه دخل تحت هذا الخطاب، و هذا تسييح فطرى و سجود ذاتى نشأ عن تجلّى لهم فأحبوه فانبعثوا إلى الثناء عليه من غير تكليف بل اقتضاء ذاتى، و هذه هى العباده الذاتيه التى أقامهم الله فيها بحكم الاستحقاق الذى يستحقّه.

قال: و ليس هذا التسييح بلسان الحال كما يقوله أهل النظر ممّن لا كشف له قال: و نحن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف، فقد سمعنا الأحجار تذكّر الله رؤيه عين بلسان تسمعه آذاننا منها، و تخاطبنا مخاطبه العارفين بجلال الله ممّا ليس يدركه كل انسان، انتهى.

و فيه ما ذكره من الدليل لا يفي باثبات مدّعاؤه إذ التسييح الذاتى و السجود الفطرى الذى ذكره ليس أمرا وراء التسييح بلسان الحال فما معنى قوله و ليس هذا التسييح بلسان الحال كما يقوله أهل النظر.

و بعباره اخرى التسييح، إما قالى و هو التسييح بالنطق و اللسان مثل قول سبحان الله و نحوه، و إما حالى و هو دلالة المخلوق على ما لا يليق بذاته تعالى من لواحق الامكان و لواحق الحدوث و النقصان، إذ ما من موجود إلا و هو بامكانه و حدوده يدلّ دلالة واضحه على أنّ له صانعا قادرا عليما حكيما واجب الوجود قطعاً للتسلسل.

فإن أراد بالسجود الذاتى هذا المعنى فينا فيه قوله و ليس هذا التسييح بلسان الحال.

و إن أراد المعنى الأول فدليله لا ينهض به إذ محصّل ما ذكره من الدليل أنّ الخطاب فى الايتين متوجّه إلى النبىّ صلّى الله عليه و آله و سلّم بخصوصه، و لذلك قال: ألم تر و لم يقل: ألم تر، و لو كان المراد التسييح بلسان الحال لقال ألم تر، لأنّ التسييح الحالى يعرفه كلّ أحد بخلاف التسييح القولى فأنّه مختصّ رؤيته بالنبىّ صلّى الله عليه و آله و سلّم.

و يتوجّه عليه أننا نمنع اختصاص الخطاب به صلّى الله عليه و آله بل متوجّه إلى كلّ من يتأتّى منه الرؤيه و النظر لو قلنا بالقول الآخر، و يشهد بذلك قوله فى سوره النحل «أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ ءِ» حيث أتى بصيغه الجمع فلا فرق بين هذه الايه و الايتين المتقدمتين، غايه الأمر أنّ الاستفهام فى الاوليين للتقرير و إن كان الخطاب مختصّا بالنبىّ صلّى الله عليه و آله و سلّم، و فى هذه للتوبيخ و التقرّيع، و من المعلوم أنّ التوبيخ إنّما توجه عليهم بسبب تمكّنهم من الرؤيه، و الرؤيه العيانيه كما ذكره هذا القائل غير ممكنه، فلا بدّ من حمل السجود على السجود بلسان الحال، و الرؤيه بالرؤيه بمعنى التفكير.

ثمّ ما ادّعاه أخيرا من الكشف و أنّه سمع باذنه ذكر الأحجار بعد الغضّ عن أنّه دعوى بلا- برهان يناقض ما قرره أولا- من اختصاص الرؤيه العيانيه بالنبىّ صلّى الله عليه و آله و سلّم لأنّه على زعمه يكون شريك النبوه فى الرؤيه العيانيه مع ساير أرباب المكاشفه، و هذا يقتضى أن يؤتى الخطاب فى الايتين بصيغه الجمع و يقال: ألم تر.

اللهمّ إلّا- أن يقال: إنّ النبىّ صلّى الله عليه و آله و سلّم له قوه الرؤيه لسجود جميع الأشياء، و هذا القائل ادّعى تسييح البعض كالأحجار، و لما ذكر سبحانه فى الايتين سجود الجميع و تسييحهم لا جرم خصّ رؤيته بالنبىّ لكونه فقط متمكّنا من رؤيه الكلّ، هذا و ربما استدلّ على ما قاله هذا القائل من أنّ الجماد و النبات و الحيوان كلّها ناطقه بالحمد و الثناء و التسييح و التقديس قولاً لقوله «و لكن لا تفقهون تسييحهم»

فإن التسييح الذي لا نفقهه هو التسييح المقالى، و أما التسييح الحالى فيفقهه كل من له عقل و نظر.

و فيه أولا- النقص بقوله «أ و لم يروا إلى ما خلق الله من شئ ٤ يتفئوا ظلالة عن اليمين و الشمال سجداً لله و هم داخرون» فإنه سبحانه و بئخهم على ترك رؤيه سجود ما خلق الله، و لانزم ذلك أن تكون الرؤيه ممكنه و إلا- لم يحسن التوبيخ، و السجود المقالى غير ممكنه الرؤيه إذ لا نفقهه فلا بد أن يكون سجودهم بالحال حتى يمكن رؤيته و يحسن التوبيخ على تركها.

و ثانيا بالحل و أنه لا- يثبت المدعى، لأن قوله «لا تفقهون تشيخهم» كما يجوز أن يراد به التسييح القولى و يكون عدم فهم المخاطبين له من أجل اختلاف اللغات و عدم معرفتهم بأصوات الحيوانات و الجمادات و ساير المخلوقات، كذلك يجوز أن يراد به التسييح الحالى و يكون عدم فهم المخاطبين له لأجل التشاغل و الأغراض، أى لا تعلمون تسييح هذه الأشياء حيث لم تنظروا فيها و لم تعرفوا كيفيه دلالتها على صانعها.

و لذلك قال المفسرون إن الخطاب فيها للمشركين أى لا تفقهون أيها المشركون لاخلالكم بالنظر الصحيح الذى به يفقه ذلك، و إلى هذا أشير فى قوله سبحانه «و كائين من آيه فى السماوات و الأرض يمرون عليها و هم عنها معرضون».

و على ما قلنا فيكون مفاد هذه الايه موافقا لمفاد الايه السابقه أعنى قوله «أ و لم يروا إلى ما خلق الله» و لمفاد ساير الايات المتقدمه، فيكون المراد بالتسييح و السجود و الحمد فى جميعها المعنى الأعم مما كان بلسان المقال، و يكون المراد بالرؤيه فيها هو الرؤيه بمعنى التأمل و التدبر فى ملكوت السماوات و الأرض و معرفته دلهم لله سبحانه قولاً و حالاً، هذا.

و لما كان هذا المقام من مطارح الأنظار و مسارح الأفكار أحببت أن اشبع فيه الكلام بتوفيق الملك العلام و إعانه الأئمه الكرام عليهم السلام.

فأقول: إنَّ التَّسْبِيحَ وَالثَّنَاءَ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ عَلَى قَسْمَيْنِ.

أحدهما حالِيّ، وَهُوَ دَلَالُهُ أَحْوَالَ الْمَخْلُوقِ عَلَى وَجُودِ خَالِقِهِ وَتَوْحِيدِهِ، وَالتَّسْبِيحُ، وَالثَّنَاءُ بِهَذَا الْمَعْنَى لَا رَيْبَ فِي اتِّصَافِ جَمِيعِ الْمَخْلُوقَاتِ بِهِ «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» إِذْ كُلُّ مَوْجُودٍ سِوَى الْقَدِيمِ حَادِثٌ يَدْعُو إِلَى تَعْظِيمِهِ لِافتقاره إِلَى صَانِعٍ غَيْرِ مَصْنُوعٍ صَنْعَهُ، أَوْ صَنَعَ مِنْ صَنْعِهِ فَهُوَ يَدْعُو إِلَى تَثْبِيتِ قَدِيمٍ غَنَى بِنَفْسِهِ عَنِ كُلِّ شَيْءٍ سِوَاهُ، وَ لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ مَا يَجُوزُ عَلَى الْمَحْدَثَاتِ.

وَ بَعْبَارِهِ أُخْرَى نَقْصَانَاتِ الْخَلَائِقِ دَلَائِلَ كِمَالَاتِ الْخَالِقِ، وَ كَثْرَاتِهَا وَ اخْتِلَافَاتِهَا شَوَاهِدٌ وَ حِدَائِثُهَا، وَ انْتِفَاءُ الشَّرِيكَ وَ الضَّدُّ وَ النَّدُّ عَنْهُ كَمَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَخْتَارِ الْمَاءُ وَ الْخُمْسُ وَ الثَّمَانِينَ: بِتَشْعِيرِهِ الْمَشَاعِرَ عَرَفَ أَنْ لَا مَشْعَرَ لَهُ، وَ بِمُضَادَّتِهِ بَيْنَ الْأُمُورِ عَرَفَ أَنْ لَا ضِدَّ لَهُ، وَ بِمُقَارَنْتِهِ بَيْنَ الْأَشْيَاءِ عَرَفَ أَنْ لَا قَرِينَ لَهُ.

وَ الثَّانِي قَالِيّ، وَ هُوَ فِي الْإِنْسَانِ وَ الْمَلِكِ وَ الْجَنِّ قَوْلُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ نَحْوُ ذَلِكَ مِنَ الْأَلْفَاظِ الْمُتَضَمِّنَةِ لِلتَّنْزِيهِ وَ التَّقْدِيسِ الْخَارِجَةِ مِنَ اللِّسَانِ وَ الْمَسْمُوعَةِ بِالْأَسْمَاعِ وَ الْأَذَانِ.

وَ أَمَّا فِي أَصْنَافِ الْحَيَوَانَ فَكُلُّ صَنْفٍ بِمَا اخْتَصَّ بِهِ مِنَ النُّطْقِ وَ امْتَازَ بِهِ عَنِ سَائِرِ أَبْنَاءِ جِنْسِهِ كَالْفَرَسِ فِي صَهِيلِهِ، وَ الْبَعِيرِ فِي هَدِيرِهِ، وَ الْحِمَارِ فِي نَهيقِهِ، وَ الْغَرَابِ فِي نَعيقِهِ وَ هَكَذَا.

وَ أَمَّا فِي الْجِمَادِ وَ النَّبَاتِ وَ الْمَاءِ وَ الشَّجَرِ وَ الْأَرْضِ وَ الْهَوَاءِ فَنَحْوُ آخِرِ مِثْلِ الصَّرِيرِ فِي الْأَبْوَابِ، وَ الْجَرَى فِي الْمِيَاهِ، وَ الْإِنْقِضَاضِ فِي الْجُدْرَانِ وَ الْأَخْشَابِ، وَ نَحْوُ ذَلِكَ مِمَّا يَعْلَمُهُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى.

إِذَا عَرَفْتَ ذَلِكَ فَأَقُولُ: أَمَّا ذُوو الْعُقُولِ فَلَا كَلَامَ فِي تَسْبِيحِهِمْ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ حَالًا وَ قَالًا، كَمَا لَا كَلَامَ فِي اتِّصَافِ غَيْرِ ذُوِي الْعُقُولِ حَيَوَانًا أَوْ جِمَادًا بِالتَّسْبِيحِ الْحَالِيّ، وَ إِنَّمَا الْكَلَامُ فِي اتِّصَافِهَا بِالتَّسْبِيحِ الْقَالِيّ، وَ الْحَقُّ فِيهِ أَيْضًا الْإِمْكَانُ بِلِ الْوُقُوعِ خِلَافًا لِعِلْمِ الْهَدْيِ السَّيِّدِ الْمُرْتَضَى فِي كِتَابِ الْغُرَرِ وَ الدَّرَرِ، وَ لِلْفَخْرِ الرَّازِي فِي التَّفْسِيرِ الْكَبِيرِ.

لنا على جوازه و وقوعه فى الحيوان أنّ الأدله من الكتاب و السّنة قد دلّت على أنّ الأنواع على اختلافها منطقاً مفهوماً و ألفاظاً تفيد أغراضها بمنزلة الأعجمى و العربى اللّذين لا يفهم أحدهما كلام صاحبه و إنما يفهمه المشارك له فى هذه اللهجة فاذا جاز لها النطق فى سائر أغراضها جاز لها النطق فى تسييح خالقها أيضاً.

و الشاهد على أنها ذوات نطق و ادراك و شعور، و أنها تنطق بتوحيده و تسييحه تعالى قوله سبحانه حكاية عن نمله سليمان «قالت نمله يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سيئان و جنوده و هم لا يشعرون فتبسّم ضاحكاً من قولها» و قوله تعالى حكاية عن سليمان «يا أيها الناس علمنا منطوق الطير» و قوله عزّ و جلّ حكاية عن الهدهد و تكلمه مع سليمان «فقال ما لى لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين لأعدبته عذاباً شديداً أو لأذبحته أو ليأتيني بسيلطان ميين فمكث غير بعيد فقال أحطت بما لم تحط به و جئتك من سبأ بتيا يقين إنى و جدت امرأة تملكهم و أوتيت من كل شىء و لها عرش عظيم و جدتها و قومها يسجدون للشمس من دون الله و زين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون ألا يسجدوا لله الذى يخرج الخبء فى السماوات و الأرض و يعلم ما تخفون و ما تغنون الله لا إله إلا هو ربّ العرش العظيم قال سننظر أ صدقت أم كنت من الكاذبين».

و فى هذه الاية وجوه من الدلالة على المدعى.

احدها دلالة هذه الايات بمجموعها على أنّ سليمان كان مع الهدهد فى مقام الخطاب و السؤال و الجواب حتى نزل فى آخر مقاله منزله العاقلين و جعل خبره محتملاً للصدق و الكذب و قال «سننظر أ صدقت أم كنت من الكاذبين» و ذلك كله يدل على أنّه كان عالماً فهما شاعراً لما يقول و يجيب به.

الثانى قوله «لأعدبته عذاباً» فإنّ التعذيب لا يجوز من النبى المعصوم إلاّ مع التقصير فى التكليف، و الهدهد لما كان مأموراً بطاعته كسائر الوحوش و الطيور استحق العقاب لغيبته بدون اذنه، و اعترف الرازى أيضاً بذلك حيث قال قوله «لأعدبته عذاباً» اه فهذا لا يجوز أن يقوله إلاّ فيمن هو مكلف أو فيمن قارب العقل فيصلح لأن يؤدّب.

الثالث قوله «احطت بما لم تحط به» فقد قال الرازي: فيه تنبيه لسليمان على أنّ في أدنى خلق الله من أحاط علما بما لم يحط به، فيكون ذلك لطفًا له في ترك الاعجاب و الاحاطه بالشىء أن يعلم من جميع جهاته.

الرابع ما دلّ عليه قوله «وَجَدُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ» إلى قوله «لَا يَهْتَدُونَ» من أنّ الهدهد كان له معرفه بالله و بوجوب السجود له و أنه أنكر سجودهم للشمس و أضافه إلى الشيطان و تزيينه.

و ما قاله الجبائي من أنّ الهدهد لم يكن عارفاً بالله و إنما أخبر بذلك كما يخبر مرهقو صبياننا لأنه لا تكليف إلا على الملائكة و الانس و الجن، فيرانا الصّبي على عباده الله فيتصوّر أن ما خالفها باطل، فكذلك الهدهد تصوّر أنّ ما خالف فعل سليمان باطل.

فهو خلاف ظاهر القرآن لأنه لا يجوز أن يفرق بين الحقّ الذى هو سجود لله و بين الباطل الذى هو السجود للشمس، و أنّ أحدهما حسن و الآخر قبيح إلا العارف بالله و بما يجوز عليه و بما لا يجوز عليه خصوصاً مع نسبه تزيين أعمالهم و صدّهم عن طريق الحقّ إلى الشيطان، و هذا مقاله من يعرف العدل و أنّ القبيح غير جازئ على الله سبحانه.

الخامس استنكاره عليهم فى ترك السجود لله بقوله «أَلَا- يَشْجُدُوا لِلَّهِ» على القول بأنّ هذا الكلام إلى قوله «العظيم» من تمام الحكايه لمقال هدهد كما عليه أكثر المفسرين لا جملة معترضه و من كلامه سبحانه كما ذهب إليه بعضهم.

السادس قوله «الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ» إلى قوله «وَمَا تُعْلِنُونَ» نصّ فى معرفه الهدهد بقدره الله و بعلمه.

السابع قوله «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ» فأنّه نصّ صريح فى معرفته بالله و توحيده و تنطقه بكلمه التوحيد و تسيحه له و تقديسه من الشريك و وصفه بالربوبيه، هذا.

و من الأدلّه أيضا قوله سبحانه فى سورة النور «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ»

«فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَاتٍ كُلِّ قَدْ عَلِمَ صِيَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ» على أَنَّ الضمير في علم راجع إلى الطير كما عليه جملة من المفسرين.

و من السنه الأخبار الكثيره العاميه و الخاصيه الداله على أَنَّ لها تسبيحا و ذكرا، و أنها تعرف خالقهم و مصالحهم و مفاسدهم، و أنه لا يصاد صيد في بَرٍّ أو بحر من طير أو وحش إلا بتضييعه التسبيح.

فمنها ما رواه في البحار من قصص الأنبياء عن ابن عباس عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث طويل أجاب فيه عن مسائل قوم من أحبار اليهود قال: قالوا: فأخبرنا ما تقول هذه الحيوانات؟ قال عليه السلام: درّاج يقول: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، و الدَّيْكَ يَقُولُ: اذْكُرُوا اللَّهَ يَا غَافِلِينَ، و الفرس يقول إذا مشى المؤمنون إلى الكافرين:

اللَّهُمَّ انصِرْ عِبَادَكَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى عِبَادِكَ الْكَافِرِينَ، و الحمار يلعن العشار و ينهق في عين الشيطان، و الضَّفْدَعُ يَقُولُ: سُبْحَانَ رَبِّي الْمَعْبُودِ وَ الْمَسْبُوحِ فِي لَجَجِ الْبَحَارِ، و القنبر يقول: اللَّهُمَّ الْعَن مَبْغُضِي مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ.

و عن حيوه الحيوان: ذكر السرحان سبحان ربّي، و ذكر الدّراج: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، و العقاب: البعد عن الناس راحه، و الخطاف: الفاتحه إلى آخرها و تمدّ صوته بقوله و لا الضّالين، و البازي: سبحان ربّي و بحمده، و القمري: سبحان ربّي الأعلى، و الغراب: يلعن العشار، و الحدئه: كلّ شيء هالك إلا الله، و القطاه: من سكت سلم، و العنقا: ويل لمن كانت الدّنيا همّه، و الزرزور: اللَّهُمَّ أَسْأَلُكَ رِزْقَ يَوْمِ بِيَوْمٍ يَا رِزَّاقُ، و القبره: اللَّهُمَّ الْعَن مَبْغُضِي مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، و الدَّيْكَ: اذْكُرُوا اللَّهَ يَا غَافِلِينَ، و النسر: يا ابن آدم عش ما شئت فإنّ آخره الموت، و الفرس عند ملتقى الجمعين: سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَ الرُّوحِ، و الحمار يلعن المكاري و كسبه، و الضّفْدَعُ: سبحان ربّي القُدُّوس.

و منها ما ورد في أخبار كثيره في حديث المعراج و غيره من أنّ لله ملكا في صوره الدَّيْكَ براهينه في الأرضين السابعة و عرفه تحت العرش و له جناحان يصفق بهما فاذا كان وقت السحر يسبح الله سبحانه و يقول في تسبيحه: سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ رَبُّ

الملائكة و الرّوح، و فى روايه سبحان الملك القدوس سبحان الله الكبير المتعال لا إله إلاّ الحىّ القيوم، فلا يبقى فى الأرض ديكن إلاّ- أجابه و رفع صوته بالتسيح، قال أمير المؤمنين عليه السّلام و ذلك قول الله عزّ و جلّ «وَ الطّيرُ صافاتٍ كلٌّ قدّ علمَ صلاته و تسيحه».

و مثلها الأخبار الوارده فى مدح أجناس الطير و البهائم كالحمام و البلب و القنبر و الحجل و الدّراج و ما شاكل ذلك من فصيحات الطير معلّلا- بأنّها تنطق بالثناء على الله و على أوليائه و دعا لهم و دعا على أعدائهم، و ذم أجناس اخر كالفواخت و الرخم و العنقا و البوم و الجرّى و المار ماهى و الوزغ و نحوها لتنطقهم بدمّ أولياء الله و انكارهم للولايه.

و هذه الأخبار فوق حدّ الاحصاء فلا يبقى مجال لانكار تسيحها القولى بمحض استبعاد الأوهام أو تقليدا للفلاسفه الذين استبدّوا بالعقول و لم يؤمنوا بما جاءت به الأنبياء الكرام عليهم السّلام، و أىّ دليل على عدم شعورها و إدراكها للكليات و عدم تكلمها و نطقها، فانا كثيرا ما نسمع بعض كلام النّاس مع غيرهم ممن لا نفهم لغاتهم بوجه، فنظنّ أنّ كلامهم كأصوت الحيوانات لا نميّز بين كلماتهم و نتعجب من فهم البعض كلام بعض و لا استبعاد فى كونها مكلفه ببعض التكليف و تعدّب فى الدّنيا بتركها بأن يصاد أو يذبح، أو فى الاخره أيضا كما روى فى تأويل قوله تعالى «وَ إِذا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ » و إن لم يكن تكليفها عاما و عقابها أبديا لضعف إدراكها.

قال السيّد المحدّث الجزايرى فى كتاب زهر الرّبيع:

تحقيق المقام أنّ النفس الناطقه إن كانت عباره عن قوّه النطق و ابراز الكلام فالحيوانات لها كلام يفهمه بعضها عن بعض كما هو المشاهد منها خصوصا مع أولادها، و فسّر كلام بعضها الأنبياء و الأئمه عليهم السّلام.

و إن كان المراد منها إدراك الكليات و العلوم كما هو الشائع فى إطلاق النفس الناطقه، ففى الحيوانات من يدرك من جزئيات العلوم ما لا يدركه أعقل النّاس كادراك القرد من لطايف الحيل و دقائق الامور ما لا يخفى، و كذلك النحل.

و إن كان المراد من النفس الناطقه فهم كتابى الشفاء و الاشارات و نحوهما، فإن بعد كثير من الناس عن هذا أبعد من الثرى إلى الثرىا.

قال و إلى هذا ذهب الشيخ شهاب الدين، و قد صرح ابن سينا فى جواب أسئله بهمنيار إن الفرق بين الانسان و الحيوانات فى هذا الحكم مشكل.

و قال القيصرى فى شرح فصوص الحكم ما قاله المتأخرون من أن المراد بالنطق إدراك الكليات لا التكلم مع كونه مخالفا بوضع اللغة لا- يفيدهم لأنه موقوف على أن النفس الناطقه المجزده خاصه بالانسان، و لا- دليل لهم على ذلك و لا شعور لهم بأن الحيوانات ليس لها إدراك الكليات، و الجهل بالشىء لا ينافى وجوده و إمعان النظر فيما يصدر عنها من العجايب يوجب أن يكون لها إدراك الكليات انتهى.

و قال المحقق الدوانى فى شرح هياكل النور: اعتقادنا أن جميع الحيوانات لها نفوس مجزده كما فى الانسان، و بعض القدماء على ذلك بل صرح بعضهم بأن النبات لها نفوس ناطقه أيضا.

اذا عرفت ذلك فلنذكر ما ذكره الفخر الرازى فى هذا المقام.

قال فى تفسير قوله تعالى «تَسْبِحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ»:

اعلم أن الحى المكلف يسبح لله بوجهين: الأول بالقول كقوله باللسان سبحان الله، و الثانى بدلاله أحواله على توحيد الله و تقديسه و عزته، فأما الذى لا- يكون مكلفا مثل البهايم و من لا يكون حيا كالجمادات فهى إنما تسبح الله بالطريق الثانى، لأن التسبيح لا- يحصل إلا- مع الفهم و العلم و الادراك و النطق و كل ذلك فى الجماد محال فلم يبق حصول التسبيح فى حقه إلا بالطريق الثانى.

و انت بعد الخبره بما ذكرنا تعرف فساد ما ادعاه بما لا- مزيد عليه، و العجب أنه عمم دعواه للبهائم و الجماد و خصّ دليله بالجماد فقط، فان كان مقصوده أن البهايم مثل الجماد فى عدم العلم و الادراك و كان اكتفاؤه بالجماد من باب الاختصار فهو ممنوع لما ذكرناه من الايات الصريحه فى أن لها إدراكا و فهما و شعورا، و إلا فليله أخصّ من مدعاه و ستعرف بطلان دليله فى الجماد أيضا

انشاء الله تعالى.

و اما علم الهدى فقد بالغ في إنكار تسييح الحيوان، و شدّد النكير على من ادّعه و أطال الكلام في تأويل الايات و الأخبار بما يشمّر منه الطباع و يأبى عنه الذوق السليم و الطبع المستقيم، و صرفها عن ظواهرها بغير دليل.

و عمدته وجهه مصيره إلى الخلاف هو عدم عمله بأخبار الاحاد، و قد أقام علماؤنا الاصوليون أدلّه معتبره من الكتاب و السنّه و الاجماع و العقل على حجّيتها، و بعد ثبوت الحجّيه فالأخبار التي يثبت المدعى و تبطل قول المرتضى فوق حدّ الاحصاء هذا تمام الكلام في التسييح القالى للحيوان.

و اما في الجماد و التّبات و السّماء و الأرض و غيرها مما ليس لها حركات إراديه فالظاهر من أخبار الأئمه الأطهار عليهم السّلام ثبوته أيضا.

فقد روى في الصّافي من الكافي عن الصادق عليه السّلام تنقض الجدر تسييحها.

و عن الباقر عليه السّلام أنّه سئل أ تسيح الشجر اليابسه؟ فقال: نعم أما سمعت خشب البيت كيف ينقض فذلك تسيحه فسبحان الله على كلّ حال.

و في البحار من العيون عن الرضا عن آبائه عن الحسين بن عليّ و محمّد بن الحنفية عن أمير المؤمنين صلوات الله عليهم أجمعين قال: سمعت رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم يقول: تختموا بالعقيق فأنّه أوّل جبل أقرّ لله بالوحدانيه و لى بالتبوه و لك يا علي بالوصية.

و الأخبار في هذا المعنى كثيره لا حازه إلى الاطاله بروايتها.

و قد خالفنا فيه الرازي أيضا فأنّه قال من لا يكون حيّا مثل الجمادات فهي إنّما تسيح الله بالطريق الثاني، لأنّ التسيح بالطريق الأوّل لا- يحصل إلاّ مع الفهم و العلم و الادراك و كلّ ذلك في حقّ الجماد محال فلم يبق حصول التسيح في حقّه إلاّ بالطريق الثاني ثمّ قال:

و اعلم أنا لو جوّزنا في الجماد أن يكون عالما متكلمّا لعجزنا عن الاستدلال بكونه تعالى عالما قادرا على كونه حيّا و حينئذ ينسّد علينا باب العلم بكونه حيّا و ذلك كفر، فأنّه يقال إذا جاز في الجمادات أن تكون عالمة بذات الله تعالى و صفاته

و تسيحه مع أنها ليست باحياء فحينئذ لا يلزم من كون الشيء عالما قادرا متكلمًا كونه حيًا و ذلك جهل و كفر لأن من المعلوم بالضرورة أن من ليس بحي لم يكن عالما قادرا، انتهى و محصل دليله أمران احدهما أن التسيح القالى مستلزم للعلم و الفهم و الادراك و هو فى حق الجماد محال و ثانيهما أنه لو كان متكلمًا لانسد باب الاستدلال على حياه الله سبحانه بالتقريب الذى ذكره.

و يتوجه على دليله الاول أنه إن أراد الاستحاله العقليه فممنوعه و إن أراد الاستحاله العاديه فلا تثبت المدعى و لا تفيد الامتناع، و الشاهد على ذلك قوله سبحانه فى سوره سبا «وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ» أى رجعى معه التسيح قال على بن إبراهيم القمى أى سبى لله و قال: كان داود إذا مرّ بالبرارى يقرأ الزبور و تسبّح الطير معه و الوحوش، و قال الرازى قوله «يا جبال أوّبى معه» قال الزمخشرى يا جبال بدل من قوله فضلًا معناه و آتيناه فضلًا قولنا يا جبال أو من آتينا و معناه قلنا يا جبال أوّبى، انتهى.

فقول إذا جاز تعلق خطابه سبحانه على الجبال بالتأويب فضلًا منه على داود فيجوز تعلق خطابه عليها فى غير هذا المقام أيضًا، و بعبارة اخرى إذا كان الجبال قابله للخطاب هناك كانت قابله له مطلقًا غايه الأمر أن تأويها مع داود عليه السلام كان ظاهرًا يسمعه كلّ من حضر لإعجاز داود عليه السلام نظير تسيح الحصى فى يد رسول الله صلى الله عليه و آله، و فى ساير المقامات كان خفيًا لا يسمعه الناس كما قال تعالى «وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ».

و أوضح من ذلك دلاله قوله تعالى فى سوره ص «وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحُنَا بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ» فإن الايه السابقه أفادت تعلق خطابه سبحانه على الجبال بالتسيح، و هذه الايه دلّت على قبولها لذلك الخطاب و نصّت بأنها يسبّحن بالروح و الصباح و أنّ الطير شاركتها فى التسيح و أنّ كلًّا منها أوّاب له أى رجاع إلى ما يريد

مطيع له بالتسييح.

و العجب أنّ الجبائي مع إنكاره لعرفان الهدهد بالله حسبما حكينا عنه في تفسير آيه التّمل قال في تفسير هذه الايه: و لا يمتنع أن يكون الله خلق في الطيور من المعارف ما يفهم به أمر داود و نهيه فتطيعه فيما يريد منها و إن لم تكن كامله العقل مكلفه.

و قال الفخر الرازى: قوله و «سَيَخْرُجُ الْجِبَالُ مَعَهُ» الايه إنّ الله سبحانه خلق في جسم الجبال حياه و عقلا و قدره و منطقا و حينئذ صار الجبل مسبّحا لله و قوله «يسبّحن» يدلّ على حدوث التسييح من الجبال شيئا فشيئا و حالا بعد حال، و كان السامع محاضر تلك الجبال يسمعها تسبّح و قوله «وَ الطَّيْرَ مَحْشُورَةً» معطوفه على الجبال، و التقدير و سخّرنا الطير محشوره قال ابن عباس: كان داود إذا سبّح جاوبته الجبال و اجتمعت إليه الطير فسبّحت معه، و اجتماعها إليه هو حشرها فيكون حاشرها هو الله سبحانه.

ثم قال الرازى: فان قيل كيف يصدر تسييح الله عن الطير مع أنّه لا عقل لها قلنا لا يبعد أن يقال: إنّ الله كان يخلق لها عقلا حتّى يعرف الله فيسبّحه حينئذ و كلّ ذلك كان معجزه لداود عليه السّلام و قوله «كلّ له أوّاب» معناه كلّ واحد من الجبال و الطير أوّاب أى رجّاع، أى كلّما رجع داود إلى التسييح فهذه الأشياء أيضا كانت ترجع إلى تسييحاتها، و الفرق بين هذه الصّفه و بين ما قبلها أن فيما سبق علمنا أن الجبال و الطير سبّحت مع تسييح داود، و بهذا اللفظ فهمنا دوام تلك الموافقه، انتهى كلامه هبط مقامه.

فقد ظهر بذلك أنّه معترف بتسييح الجبال و الطيور مقرّ بأنه لا يبعد إفاضه الله إليها عقلا فتعرف الله و تسبّح غايه الأمر أنّه يقول إنّ ذلك كلّه كان معجزه لداود عليه السّلام.

و يتوجّه عليه أنّه إذا لم يستبعد أن يفيض الله إليها عقلا فيأمرها بالتسييح لغرض الاعجاز فأى بعد في إفاضه العقل إليها و أمرها بالتسييح لا لذلك الغرض بل لمصالح اخر اقتضت ذلك، و هذا يهدم مادّه الاستحاله التى ادّعاها، فافهم جيدا و اغتنم

ص: ٢٣٦

و تدبّر، هذا.

و يتوجه على دليله الثانى أنّ إثبات الحياه لله سبحانه لا ينحصر دليله فى العقل بل الاجماع و الأدلّه النقليه على اتّصافه بالحياه قائمه، و قد دللنا على جملة من صفاته بالسمع ككونه متكلمًا سميعًا بصيرًا فليكن صفه الحياه مثلها.

قال صدر المتألهين فى المبدأ و المعاد: الحياه فى حقنا يتمّ بادراك هو الاحساس و فعل هو التحريك منبعثين عن قوتين مختلفتين، و لما ورد الشريعة باطلاقها عليه تعالى فالحيّ فى حقه تعالى هو الدراك الفعال، فاذا كان علمه مبدء للوجود كله فهو حيّ اذ لم يزد علمه على ذاته و لا افتقار له فى الفعل إلى قوه محرّكه دالّه كمالنا بل ذاته يعلم و يفعل فذاته حياته، انتهى.

فقد انقدح مما ذكرنا أن انتقاض دليل العقل للحياه بتسييح الجماد لا يستلزم انتفاء الدليل مطلقًا حتّى من السمع، فلا يكون انتقاضه موجبا لانسداد باب الاستدلال رأسا و لا للكفر أصلا، فلا إله إلاّ الله الحيّ القيوم تعالى شأنه و عظم سلطانه.

هذا كلّه على أن نقول بأنّ تسييح السّماء و الأرض و الجماد و النبات مثل تسييح ذوى العقول و أنه بالذكر و البيان و النطق و اللسان.

و أما على القول بأنّ تسييحها مغاير لتسييحهم و أنّ تسييح السماء بدورانها، و الماء بجريانها، و تسييح ساير الأشياء على حسبما طلبه منها ربّها و بارؤها كما قال به أهل العرفان و المعقول، و نطق به أخبار آل الرسول فيرفع الاشكال رأسا.

قال القمّيّ فى تفسير قوله تعالى «يَتَفَتَّيُوا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ» الايه تحويل كلّ ظلّ خلقه الله هو سجود لله، و قال بعض أهل المعرفة فى تفسير هذه الايه إنّ أمثال هذه الايات تدلّ على أنّ العالم كلّه فى مقام الشهود و العباده إلاّ مخلوق له قوه التفكير و ليس إلاّ- النفوس الناطقه الانسانيه و الحيوانيه خاصه من حيث أعيان أنفسهم لا- من حيث هياكلهم، فإنّ هياكلهم كساير العالم فى التسييح له و السجود، فأعضاء البدن كلّها مسبّحه ناطقه ألا تراها تشهد على النفوس المسخره لها يوم القيامه من الجلود و الأيدي و الأرجل و الألسنه و السمع و البصر و جميع

ص: ٢٣٧

القوى، فالحكم لله العلى الكبير.

وقال صدر المتألهين فى كتاب المبدأ و المعاد: و مما يجب عليك أن تعتقد أنّ الواجب تعالى كما أنّه غاية الأشياء بالمعنى المذكور، فهو غاية بمعنى أنّ جميع الأشياء طالبه لكمالاتها و متشبهه به تعالى فى تحصيل ذلك بحسب ما يتصور فى حقها، و لكلّ منها شوق و عشق إليه إرادياً كان أو طبيعياً، و الحكماء الالهيون حكموا بسرّيان العشق و الشوق فى جميع الموجودات على تفاوت طبقاتهم، فلكلّ وجهه هو مولّيا يحسن اليها و يقتبس بنار الشوق نور الوصول لديها، و إليه اشير فى قوله «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ».

و قد صرح الشيخ الرئيس فى عدّه مواضع من التعليقات بأنّ القوى الأرضيه كالعقول الفلكيه فى أنّ الغايه فى أفاعيلها ما فوقها إذ هى لا- تحرّك المادّه لتحصيل ما تحتها من المزاج و غيره، و ان كانت هذه من التوابع اللّازمه، بل الغايه فى تحريكاتها كونها على أفضل ما يمكن لها ليحصل لها التشبه بما فوقها كما فى تحريكات نفوس الأفلاك أجرامها بلا تفاوت، فقد ثبت أنّ غايه جميع المحرّكات من القوى العالیه و السّافله فى تحريكها لما دونها استكمالها بما فوقها و تشبهها به إلى أن ينتهى سلسله التشبهات و الاستكاملات إلى الغايه الأخيره و الخير الأقصى الذى يسكن عنده السلك و تطمئنّ به القلوب، و هو الواجب جلّ مجده، فيكون غايه بهذا المعنى أيضا، و بهذا نعلم حقيقه كلامهم: لو لا عشق العالى لا نظمس السافل، ثم لا يخفى عليك إنّ فاعل التسكين كفاعل التحريك فى أنّ مطلوبه ليس ما تحته كالأين مثلا، بل كونه على أفضل ما يمكن له كما قال المعلم الثّانى: صلت السّماء بدورانها و الأرض برجحانها و قيل فى الشعر:

و ذلك من عميم اللّطف شكر و هذا من رحيق الشوق شكر

. هذا و قد ظهر بما ذكرنا كلّه أنّ حمده سبحانه و ثنائه و تسيّحه و تقديسه فاش فى مخلوقاته حالا أو مقالا و علم أنّه لا حاجه إلى تكلف حذف المضاف فى قوله الفاشى حمده بأن يقال: المراد الفاشى سبب حمده و هو النعم التى لا يقدر قدرها كما

(و الغالب جنده) كما قال سبحانه «وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ» وقوله «وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَ» أى جنده، و المراد بجنده فى السماء هو الملائكة قال تعالى «وَ أَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ» و قال أيضا «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِ عَلَيْهِ وَ أَيْدُهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَ جَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ».

و المراد بجنده فى الأرض الناصرون لدينه.

روى فى الصافى من التوحيد عن الصادق عليه السّلام يجرى رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم يوم القيامة آخذا بحجزه (1) ربه و نحن آخذون بحجزه نبينا صلّى الله عليه و آله و سلّم و شيعتنا آخذون بحجزتنا فنحن و شيعتنا حزب الله و حزب الله هم الغالبون، و الله ما يزعم أنها حجزه الازار، و لكنها أعظم من ذلك يجرى رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم آخذا بدين الله و نحن نجىء آخذين بدين نبينا و يجرىء شيعتنا آخذين بديننا.

فان قيل: غلبه جنده السماوى فى كلّ وقت لا غبار عليه و لا اشكال فيه، و أما جند الأرض فرما يكون مغلوبا و كفى به شاهدا وقعه الطف و شهادته سيد الشهداء عليه السّلام مع أولاده و اخوانه و أتباعه و أنصاره مع كونهم حزب الله و أنصار دين الله فما معنى قوله عليه السّلام: الغالب جنده؟ و قوله تعالى: «فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ».

قلت: يحتمل أن يكون غلبه جنده و حزيه محمولا على الغلبة بالحجّه أو على الأغلب لأنّه سبحانه أعزّ جنده و نصر أنصار دينه فى أغلب الأوقات و أيدهم بالجنود السماويه كما قال عزّ من قائل «لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَ ضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ أَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَ عَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ».

و يجوز أن يقال: إنّ جنده و إن كان مغلوبا احيانا فى أول الأمر و لكن الغلبة لهم فى آخره كما قال تعالى «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَ يُأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُنِيرَ نُورَهُ»

«وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ».

روى فى الصافى من الاكمال عن الصادق عليه السّلام وقد ذكر شق فرعون بطون الحوامل فى طلب موسى كذلك بنى امّيه و بنو العباس لما أن وقفوا على أنّ زوال ملك الأمراء و الجبابره منهم على يد القائم عليه السّلام ناصبونا العداوه و وضعوا سيوفهم فى قتل أهل بيت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم و إباده نسله طمعا فى الوصول إلى قتل القائم عليه السّلام فأبى الله أن يكشف أمره لواحد من الظلمه إلا أن يتم نوره و لو كره المشركون.

و فيه من الاكمال عن الصادق عليه السّلام فى قوله «ليظهره على الدّين كلّه» و الله ما نزل تأويلها بعد و لا نزل تأويلها حتى يخرج القائم فاذا خرج القائم عليه السّلام لم يبق كافر بالله العظيم و لا مشرك بالامام إلا كره خروجه حتّى لو كان كافر أو مشرك فى بطن صخره لقاتل يا مؤمن فى بطنى كافر فاكسرنى و اقتله.

و عن الباقر عليه السّلام القائم منّا منصور بالزّعب مؤيد بالنصر، تطوى له الأرض و تظهر له الكنوز يبلغ سلطانه المشرق و المغرب و يظهر الله دينه على الدّين كلّه فلا يبقى فى الأرض خراب إلا عمر.

(و المتعالى جدّه) قال الطبرسى فى قوله سبحانه «تعالى جدّ ربّنا ما اتّخذ صاحبه و لا ولداً» معناه تعالى جلال ربّنا و عظمته عن اتّخاذ الصّياحه و الولد عن الحسن و مجاهد، و قيل: معناه تعالت صفات الله التى هى له خصوصاً و هى الصفات العاليه التى ليست للمخلوقين، و قيل: معناه تعالى جدّ ربّنا فى صفاته فلا تجوز عليه صفات الأجسام و الأعراض، و قيل: تعالى قدره ربّنا عن ابن عباس و قيل:

تعالى ذكره، و قيل: فعله و أمره، و قيل: علا ملك ربّنا، و قيل: تعالى آلاؤه و نعمه على الخلق، قال الطبرسى: و الجميع يرجع إلى معنى واحد و هو العظمه و الجلال، انتهى.

و فى تفسير على بن إبراهيم عن الصادق عليه السلام فى تفسير هذه الايه قال: هى شىء قالته الجنّ بجهالته فلم يرضه الله منهم، و معنى جدّ ربّنا بخت ربّنا.

و فى المجمع و عن التهذيب و الخصال عن الباقر عليه السلام إنّما هو شىء قالته الجنّ جهاله فحكى الله عنهم، يعنى ليس لله جدّ و إنّما قالته الجنّ جهاله.

فان قلت: لفظ الجدّ قد استعمله أمير المؤمنين عليه السلام أيضا فى كلامه و وصف الله سبحانه به فكيف التوفيق بينه و بين روايتى الباقر و الصادق عليهما السلام.

قلت: الجدّ حسبما عرفت قد يطلق بمعنى العظمه و الجلال، و قد يطلق بمعنى البخت و الطالع، و لا بأس باستعماله فيه تعالى بالمعنى الأوّل كما فى كلام أمير المؤمنين عليه السلام و أما استعماله فيه سبحانه بالمعنى الثانى فغير جازم، و لما عرف الأئمه عليهم السلام أنّ الجنّ يصفونه سبحانه به مرّدين به المعنى الثانى لا جرم نسبوهم إلى الجهاله.

و لما حمد الله سبحانه باعتبارات لا يليق إلاّ له عقبه بالاشارة إلى سبب الحمد فقال:

(أحمده على نعمه التوام و آلائه العظام) أى على نعمه المترادفه المتواتره التى لا فتره بينها كالتوأمن من الأولاد يجيء أحدهما على الآخر، و على آلائه العظيمة التى يعجز عن معرفتها العقول و يحصر عن إحصائها اللسان و يقصر عن وصفها المنطق و البيان، و ان شئت أن تعرف أنموذجا من نعم الله سبحانه عليك، فلنقتصر على نعمه الأكل التى بها قوام بدن الانسان و نشر إلى جملة من الأسباب التى بها تتم نعمه الأكل.

فنقول: إنّ الأكل فعل من الأفعال و كلّ فعل فهو حركة و الحركة لا بدّ لها من جسم متحرّك هو آلتها، و لا بدّ لها من قدره على الحركة، و إرادته محرّكه له فلنذكر الأعضاء التى لها مدخله فى الأكل ليقاس عليها غيرها.

فنقول: إذا رأيت الطعام من بعد و اشتهيت أكله فلا بدّ لك من الحركة اليه، و حركتك لا تنفع ما لم تتمكن من أخذه فافتقرت إلى آله باطشه فأنعم الله عليك بخلق اليدين و هما طويلتان مشتملتان على مفاصل كثيرة لتحرّك فى الجهات فتمتدّ و تنثني اليك، فلا تكون كخشبه منصوبه ثمّ جعل رأس اليد عريضا يخلق الكفّ ثمّ قسّم رأس الكفّ بخمسه أقسام هى الأصابع، و جعلها فى صفتين ليكون الابهام.

فى جانب و ىءور على الأربعة الباقية، و لو كانت جميعها فى صفّ واحد لم يحصل بها تمام الغرض، فوضعها بحيث إن بسطتها كانت لك مجرفه، و إن ضممتها كانت مغرفه، و إن جمعتهما كانت آله للضرب، و إن نشرتها ثم قبضتها كانت لك آله فى القبض.

ثم خلق لها أظفاراً لتصون رءوس الأصابع من النفّت، و لتلتقط بها الأشياء الدقيقه التى لا- تحويها الأصابع فتأخذها برءوس أظفارك.

فاذا أخذت بها الطعام فلا ينفعك الأخذ إلاّ إذا أمكنك اىصاله إلى المعده، و هى فى الباطن فلا بدّ و أن يكون فى الظاهر دهليز إليها حتّى يدخل الطعام منه، فلا ينفعك منه.

فجعل الفم منفذاً إلى المعده مع ما فيه من الحكم الكثيره وراء كونه منفذاً للطعام إلى المعده.

ثم إذا وضعت الطعام فى الفم و هو قطعه فلا يتيسر لك ابتلاعه حتّى تطحن فخلق لك اللّحين من عظمين و ركّب فيهما الأسنان و طبق الأضراس من العليا على السفلى لتطحن بهما الطعام طحناً.

ثمّ الطعام تاره يحتاج إلى الكسر و تاره إلى القطع، ثمّ إلى الطحن بعد ذلك، فقسم الأسنان إلى عريضه طواحن كالأضراس، و إلى حادّه قواطع كالرباعيات، و إلى ما يصلح للكسر كالأنياب.

ثمّ جعل مفصل اللّحين متخلخلاً بحيث يتقدّم و يتأخر حتّى يدور على الفكّ الأعلى دوران الرّحى، و لو لا ذلك لما تيسّر إلاّ ضرب أحدهما على الآخر مثل تصفيق اليدين و لا يتحصّل به الطحن، فجعل اللّحى الأسفل متحرّكاً حرکه دوريه و اللّحى الأعلى ثابتاً لا يتحرّك عكس الرّحى الذى يصنعه المخلوق، فإنّ الحجر الأسفل منه يسكن و الأعلى يتحرّك.

ثمّ إنك إذا وضعت الطعام فى فضاء الفم فهو يحتاج إلى التصريف و التقليب و الحرکه من جانب إلى جانب، و لا يمكن أن يكون حرّكته باليد و هو فى داخل الفم، فأنعّم الله سبحانه بخلق اللسان، فإنّه يطوف فى جوانب الفم و يردّ الطعام

من الوسط إلى الاسنان بحسب الحاجه كالمجرفه التي تردّ الطعام إلى الرحي، هذا.

مضافا الى ما فيه من فائده الذّوق و قوّه النطق و الحكم التي لا نطيل بذكرها.

ثمّ لما كان الطعام ربما يكون يابسا فلا يمكن ابتلاعه إلاّ بأن ينزلق إلى الحلق بنوع رطوبه، خلق الله سبحانه تحت اللسان عينا يفيض منها اللعاب، و ينصبّ بقدر الحاجه حتّى يتعجن به الطعام.

و لما لم يمكن ايصاله إلى المعده بدفعه باليد و لم تكن المعده ممتدّه حتّى تجذبه من الفم إلى نفسها، هيأ الله سبحانه المرى و الحنجره و جعل على رأسها طبقات تنفتح لأخذ الطعام ثمّ تنطبق و تنضغط حتّى ينقلب الطعام بضغطه فيهوى إلى المعده فى دهليز المرى.

فاذا ورد الطعام على المعده و هو خبز و فاكهه مقطعه فلا يصلح أن يصير لحما و عظما و دما على هذه الهيئه بل لا بدّ و أن يطبخ طبخا تاما حتّى تشابه أجزاءه، فخلق الله تعالى المعده على هيئه قدر فيقع فيها الطعام و تحتوى عليه و تغلق عليه الأبواب، فلا يزال يلبث فيها إلى أن يتمّ الهضم و ينضج بالحراره التي تحيط بالمعده من الأعضاء الباطنه، إذ من جانبها الأيمن الكبد، و من الأيسر الطحال، و من قدّام الترائب، و من خلف لحم الصّلب، فتتعدّى الحراره إليها من تسخين هذه الأعضاء التي بها ينطبخ الطعام و يصير مائعا متشابها يصلح للنفوذ فى تجاويف العروق، و عند ذلك يشبه ماء الشعير فى تشابه أجزاءه و رفته، و هو بعد لا يصلح للتغذيه، فخلق الله تعالى بينها و بين الكبد مجارى من العروق و جعل لها فوهات كثيره حتّى ينصب الطعام فيها فينتهى إلى الكبد.

و الكبد معجون من طينه الدّم حتّى كأنه دم، و فيه عروق كثيره شعريه منتشره فى أجزاء الكبد، فيصبّ الطعام الرقيق النافذ فيها و ينتشر فى أجزائها حتّى تستولى عليه قوّه الكبد، فتصبغه بلون الدّم فيستقرّ فيها ريثما يحصل له نضج آخر و يحصل له هيئه الدّم الصافى الصّالح لغذاء الأعضاء إلاّ أنّ حراره الكبد هى التى تنضج هذا الدّم.

فيتولّد من هذا الدّم فضلتان كما يتولد في جميع ما يطبخ أحدهما شبيهه بالدّردى و العكر و هو الخلط السّوداوى، و الأخرى شبيهه بالرغوه و هى الصّفراء، و لو لم تفصل عنه فضلتان فسد مزاج الأعضاء.

فخلق الله المراره و الطحال و جعل لكلّ منهما عنقا ممدودا إلى الكبد داخلا في تجويفه فتجذب المراره الفضله الصّيفراويه، و يجذب الطحال العكر السّوداوى فيبقى الدّم صافيا ليس فيه إلا زياده رطوبه ورقه.

فخلق الله سبحانه الكلّيتين و أخرج من كلّ منهما عنقا طويلا إلى الكبد و من عجائب حكمه الله تعالى أنّ عنقها ليس داخلا في تجويف الكبد بل متصل بالعروق الطالعه من حذبه الكبد حتّى يجذب ما يليها بعد الطلوع من العروق الدّقيقه التى فى الكبد، إذ لو اجتذب قبل ذلك لغلظ و لم يخرج من العروق، فاذا انفصلت منه المائيه فقد صار الدّم صافيا من الفضلات الثلاث نقيا من كلّ ما يفسد الغذاء.

ثمّ إنّ الله اطلع من الكبد عروقا، ثمّ قسّمها بعد الطلوع أقساما، و شعب كلّ قسم بشعب، و انتشر ذلك فى البدن كلّ من الفرق إلى القدم ظاهرا و باطنا فيجرى الدّم الصافى فيها و يصل إلى أجزاء البدن تماما.

و لو حلّت بالمراره آفه فلم تجذب الفضله الصّيفراويه فسد الدّم و حصل منه الأمراض الصفراويه كاليرقان و البثور و الحمرة.

و إن حلّت بالطحال آفه فلم يجذب الخلط السّوداوى حدثت الأمراض السّوداويه كالبهق و الجذام و المايخوليا و غيرها.

و ان لم تندفع المائيه نحو الكلّى حدث منه الاستسقاء و غيره.

ثمّ انظر إلى بديع حكمته سبحانه كيف ربّّب المنافع على هذه الفضلات الثلاث الخسيسه.

أمّا المراره فإنّها تجذب بأحد عنقها و تقذف بالعنق الاخر إلى الأمعاء ليحصل له فى ثفل الطعام رطوبه زلقه و يحصل فى الأمعاء لذع يحركها للدّفع فتتضغظ حتّى يندفع الثفل و ينزلق و يكون صفرته لذلك.

و أمّا الطحال فإنه يحيل تلك الفضله إحاله يحصل بها فيه حموضه و قبض ثم يرسل منها في كلّ يوم شيئاً إلى فم المعده فيحرّك الشهوه بحموضته و يبتّهما و يثيرها و يخرج الباقي مع الثفل.

و أمّا الكليه فإنّها تغتدى ممّا في تلك المائيه من دم و ترسل الباقي إلى المثانه.

و لنقتصر على هذا القدر من بيان نعم الله تعالى في الأسباب التي أعدت للأكل، و قد مرّ في شرح الفصل الخامس من فصول الخطبه الثانيه و الثمانين بعض الكلام في تشريح جمله من أعضاء الانسان و قد علم مما أوردناه هناك و ههنا أنّ الله سبحانه أسبغ علينا نعمه ظاهره و باطنه، و هذا الهدى أوردناه قطره من بحار نعم الله بل جمله ما عرفناه و عرفه الخلق من نعمه سبحانه بالاضافه إلى ما لم نعرفه و لم يعرفوه أقلّ من قطره من بحر إلا أنّ من علم شيئاً من ذلك عرف شمه من معاني قوله تعالى «وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا» و نسأل الله سبحانه التوفيق لشكر نعمه، و الثناء عليها.

و لما حمده سبحانه على نعمه المترادفه و آلائه العظيمة أرفده بالإشاره إلى أعظم نعمه سبحانه و هو نعمه العفو فقال:

(الذي عظم حلمه فعفى) و الحلم في الانسان فضيله يعسر معها انفعال النفس عن المكروهات المنافيه للطبع، و أما في الله سبحانه فيعود إلى عدم تعجيله بالعقوبه و الحليم من أسمائه الحسنی.

قال أحمد بن فهد: الحليم هو ذو الصّفح و الاناه الذي لا يغيّره جهل جاهل و لا غضب مغضب و لا عصيان عاص.

و لما وصف حلمه تعالى بالعظمه فرّع عليه وصفه بالعفو، لأنّ عظم الحلم مستلزم للعفو و العفو من الأسماء الحسنی أيضاً.

قال ابن فهد: هو المّحاء للذنوب الموبقات و مبدلها بأضعافها من الحسنات، و العفو فعول من العفو و هو الصّيفح عن الذّنب و ترك مجازاه المسیء

وقيل: مأخوذ من عفت الريح إذا درستة و محته.

وقوله (و عدل في كل ما قضى) يعني أنّ جميع مقتضياته و مقدراته على حدّ الاعتدال و وجه الكمال مصون من التفريط و الافراط، لجريانها جميعا على مقتضى الحكمة و النظام الأصلح، و يحتمل أن يكون المراد بما قضاه ما حكم به، فالمعنى أنه سبحانه عادل في تكاليفه و أحكامه الشرعيّة و ما يترتب عليها من المثوبات و العقوبات، لأنّ الظلم قبيح محال في حقه سبحانه و ما ربك بظلام للعبيد.

(و علم ما يمضى و ما مضى) لا يخفى ما في هذه القرينه من حسن الاشتقاق و تقديم يمضى على مضى لاقتضاء السجع و القافية مضافا إلى ما فيه من نكته لطيفه، و هو الاشارة إلى أنّ علمه بالمستقبل كعلمه بالماضى.

و بعبارة اخرى علمه بالمستقبل و الماضى واحد بخلاف غيره فانّ علمهم بالماضى أسبق و أكمل من علمهم بالمضارع، فاذا اريد وصف غيره بالعلم يقال: فلان علم ما كان و ما يكون أو يقال: علم ما مضى و ما يأتى، فقدّم فى وصفه سبحانه ما يأتى على ما سبق تنبيها على أنّ علمه ليس كعلم المخلوقين، و المقصود به الاشارة إلى إحاطته سبحانه بجميع الامور مستقبلها و ماضيها كليها و جزئها، و قد مضى تحقيق ذلك فى شرح الفصل السابع من المختار الأوّل و غيره أيضا فليتذكر.

(مبتدع الخلاق بعلمه) أى مبدعهم و مخترعهم بارادته التى هى العلم بالاصلح و النظام الخير فيكون علمه سببا و عله لما ابتدع من مخلوقاته مقدّما عليه، و على هذا فالباء فى بعلمه سببته.

و المستفاد من الشارح المعتزلى أنها باء المصاحبه حيث قال: قوله: مبتدع الخلاق بعلمه، ليس يريد أنّ العلم عله فى الابداع كما يقال: هوى الحجر بثقله، بل المراد أبداع الخلق و هو عالم كما تقول زيد بسلاحه أى خرج متسلّحا.

و الظاهر أنّه وافق فى ذلك المتكلمين حيث قالوا: إنّ العلم تابع للمعلوم و التابع يمتنع أن يكون سببا، فالباء على رأيهم أيضا للاستصحاب، و الحقّ ما ذكرناه لما مرّ من أمير المؤمنين عليه السّلام فى المختار الأوّل من قوله: عالما بها قبل ابتدائها، فانه

صريح في أنّ علمه سبحانه بالأشياء مقدّم على الأشياء وليس تابعا لها، و شرحناه هنا بما لا مزيد عليه و قد تقدّم الكلام مستوفى في أنّ إبداع الأشياء إنما هو بالارادة و العلم في شرح الفصل الثالث من المختار التسعين، و لا حاجة هنا إلى الاطاله.

(و منشئهم بحكمه) أى موجدهم بحكمه الالزامى التكويني الذى لا يمتنع منه شىء هو و حكم قدرته النافذ في الأشياء كلّها بالوجود و إنّما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون.

و يحتمل أن يكون المراد بالحكم الحكمة يعنى أنّه أوجد المخلوقات على وفق الحكمة و المصلحه و وضع كلاً منها موقعه اللّايق به، و لا أحكام و لا نظام فوق أن يكون الموجودات على كثرتها و تفصيلها متفاوتة متعاضده منتفعه بعضها ببعض مؤدّيه بعضها إلى بعض، و يكون كثرتها ككثرة أعضاء شخص واحد و حركاتها المختلفه المتضاده كحركات صاحب الرقص المنتظم حيث يكون مع اختلاف هياتها سرعه و بطؤا و تعويجا و تقويما كهيئه واحده، فأجزاؤها جميعا مشدوده في رباط واحد مع أنّ كلاً منها متوجّه نحو غايه مخصوصه تترتب عليه، و الكلّ من حيث هو كلّ له غايه واحده و هو التوجّه إلى مبدعه و منشئه.

و لما ذكر ايجاده سبحانه للأشياء على نحو الابداع و الانشاء و الاختراع لا بعنوان الاستفاده من الغير أكدّ ذلك إيضاحا بقوله.

(بلا اقتداء و لا تعليم و لا احتذاء لمثال صانع حكيم) يعنى صنعه و ابداعه ليس باقتداء صانع صنع قبله فاتبعه و لا بتعليم ذلك الصانع له فيتعلمه لأنّه سبحانه قبل القبل ليس شىء قبله حتّى يستفيد منه و يتبعه و يحتذى حدوه، و قد مضى نظير هذه الفقره في الفصل الثانی من فصول المختار التسعين و ذكرنا هنا ما ينفعك في هذا المقام.

(و لا- اصابه خطأ) قال الشارح البحرانى أى لم يكن إنشاؤه للخلق أوّلا اتفاقا على سبيل الاضرار و الخطاء من غير علم منه ثمّ علمه بعد ذلك فاستدرك فعله و أحكمه فأصاب وجه المصلحه فيه، و الاضافه بمعنى اللّام لأنّ الاصابه من لواحق ذلك الخطاء، انتهى.

أقول: محصله أنه سبحانه لم يخطيء في شيء من خلقه فيصبيه و يصلحه أى يجبر خطائه بالصواب و فساده بالصّلاح، و يحتمل أن يكون الاصابه بمعنى المصادفه و الوصول إلى الشيء.

(و لا حضره ملاء) أى لم يكن خلقه للأشياء بحضور جماعه من العقلاء و أصحاب الرأى بحيث يشير كلّ منهم عليه برأيه و يعينه بقوله فى كيفية خلقه كما هو المعروف فى الصّيناع البشريّه إذا أرادوا صنعه شيء معظم يجتمعون مع أبناء نوعهم و يشاورونهم و يستمدّون منهم فيشيرون عليهم و يعينونهم، لأنّ ذلك مستلزم للنقص و الافتقار و الحاجه و هو سبحانه منزّه عنه.

و أيضا فإنّ الملاء من جمله مخلوقاته فكيف يتصوّر حضورهم فى خلق أنفسهم قال سبحانه «ما أشهدتّهم خلق السّمواتِ و الأرضِ و لا خلق أنفسيتهم و ما كنتّ متّخذ المضمّلين عَصَداً» أى أعوانا و هذا كلّ تنزيه لفعله من أن يكون مثل أفعال العباد محتاجا إلى معاونه الغير.

و لما حمد الله سبحانه و أثنا عليه بما هو أهله اتبعه بالشهاده على رساله رسوله صلّى الله عليه و آله و سلّم فقال:

(و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله ابتعثه) أى بعثه (و الحال أنّ (النّاس) يوم بعثه (يضربون فى غمره) أى يسيرون فى الانهماك فى الضّلال و الباطل لأنهم يومئذ كما قال عليه السّلام فى الفصل السادس عشر من المختار الأوّل: ملل متفرّقه و أهواء منتشره و طرائق متشتتة بين مشبه لله بخلقه أو ملحد فى اسمه أو مشير به إلى غيره.

أو أنهم يسيرون فى الشّدّه و الرّحمه كما قال عليه السّلام فى الفصل الأوّل من المختار السّادس و العشرين: إنّ الله بعث محمّدا صلّى الله عليه و آله و سلّم و أنتم معشر العرب على شرّ دين و فى شرّ دار منيخون بين حجاره خشن و حيات صمّ تشربون الكدر و تأكلون الجشب و تسفكون دماءكم و تقطعون أرحامكم.

(و يموجون فى حيره) أى يضطربون و يختلفون فى حيره و جهاله لكثره الفتن فى أيام الفتره و زمان البعثه كما قال عليه السّلام فى الفصل الثالث من المختار: و الناس

فى فتن تنجذم فىها حبلى الءىن و تزعزت سوارى الءقن و اءتلف النءر و تءتت الأمر و ضاق المصءر و عمى المءرء «إلى قوله» فهم فىها تاءون ءائرون ءاهلون مفتونون.

(و قد قاءتهم أزمىء الءن) أى أزمء الءلاءك ءاىء ءءرهم و ءقوءهم إلى الءلاءك الءائم و الءزى العظىم؁ فالمراد بالءن الءلاءك الءرورى لا الءلاءك الءنبوى و الموت ءما زعمه البءرانى؁ و اسءعار لفظ الأزمه للمعاصى و الاءام و شبههم بالءوان الءى ىءع قائءه و ىسفر ءلفه؁ ىعنى أنهم ىءعون الشهوات و ىسرون ءلف السئاء ءقوءهم إلى هلاءك الأءء.

(و اسءغلقء على أفءءتهم أقفال الرىن) شبه رىن الءنوب و هو وسءها و ءنسها بالأقفال المغلقه و هو من ءشبهه المعقول بالمءسوس و وءه الشبه أن الأقفال إذا اغلقء على الأبواب ءمنع من الءءول فى السبء فكءلك رىن الءنوب إذا طبع على القلوب ىمنع من ءءول أنوار الءق فىها ءما قال سبحانه «بل ران على قلوبهم ما ءانوا ىءىءون» و ءءر الاسءغلاق ءرشىء للءشبهه أى اسءءءمء فى قلوبهم أو ساء الءنوب بءىء صاءء مانعه من إفاضة أنوار الءق إليها ءالببوء المغلقه بالأقفال المانعه من الءءول علبها.

ءم شرع فىما هو الغرض الأصلى من الءطبه و هو النصء و الموعظه فقال:

(اوصىءم عباء الله بءقوى الله فأنها ءق الله علبكم) لما ءاىء ءقوى عبائه عن إءبان الواءبء و اءءناب المئهاىء ءعلها ءقا لله سبحانه؁ إذا ءقه على عبائه أن ىعبءوه و ىوءءوه ءما قال عز من قائل «و ما ءلقت الءن و الأئس إلا لىعبءون».

(و الموءبه على الله ءقكم) أى ءزاءكم؁ و آءى بلفظ الءق للمشاكلة و مءله ما صءر عن صءر النبوه فى روايه معاء المءءءمه فى شرح الفصل الرابع من المءءار الأول قال: ءنء رفءء النبى صلى الله علبه و آله و سلم فقال ىا معاء هل ءءرى ما ءق الله على العباء؟ ىقولها ءلاءا ءلء: الله و رسوله أعلم فقال رسول الله صلى الله علبه و آله و سلم: ءق الله عز و ءل على العباء أن لا ىشءءوا به شىءا؁ ءم قال: هل ءءرى ما ءق العباء على الله إذا فعءوا ءلك؟

قلت: الله ورسوله أعلم، قال: ألا يعدّ بهم أو قال ألا يدخلهم النار.

(وأن تستعينوا عليها بالله و تستعينوا بها على الله) لا يخفى ما فى هذه القرينه من حسن المقابله، و المراد بالاستعانه عليها بالله أن يطلب منه سبحانه التوفيق و الاعانه على تحمل مشاق التكاليف الشرعيّه، و بالاستعانه بها على الله الاستعداد بها على الوصول الى قرب الحق و جواره و ساحل عزّته و جلاله.

(فإنّ التقوى فى اليوم الحرز و الجنّه) لم يقل فانها بل وضع المظهر موضع المضمّر لزياده التمكين فى ذهن السامع كما فى قوله: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ» أو ايهام الاستلذاذ بذكره كما فى قوله:

ليلاى منكنّ أم ليلا من البشر

يعنى أنها فى دار الدنيا حرز حريز و حصن حصين يمنع المتحرّز بها و المتحصّن فيها من شرّ الأعداء كما قال تعالى «إِنْ تَصَبَّرُوا وَ تَتَّقُوا لَأَيُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً» و هى جنّه و ترس يبقى المستتر بها من شدائد الدنيا كما قال سبحانه «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً».

(و فى غد الطريق إلى الجنّه) أى فى يوم القيامه طريق إلى الجنّه و الخلود فيها كما قال عزّ و جلّ «وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ».

(مسلكها واضح) جلى و هى جادّه الشريعه و أى مسلك أوضح منها (و سالكها رابح) ملىّ لأنّه يسلك بها الجنّه و أى سفر أربح منها (و مستودعها حافظ) لما كان التقوى زادا للاخره شبّهها بالوديعة المودعه عند الله سبحانه و جعله تعالى بمنزله المستودع، أى قابل الوديعة، و المراد أنّ مستودع التقوى و هو الله سبحانه حافظ لهذه الوديعة الّتى هو زاد الاخره من التلف و الضياع كما قال تعالى «إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا».

و يجوز أن يراد بالمستودع الملائكه الحفظه الّتى هى وسائط بين الخلق و بين الله، فانهم لما كانوا مأمورين بكتابه أعمال العباد و حفظها و ضبطها كما قال تعالى «وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ كِرَاماً كَاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ» شبّههم بالمستودع أى المستحفظ الّذى يطلب منه حفظ الوديعة.

ثم أشار إلى عموم منفعتها و عدم اختصاص مطلوبيتها بالمخاطبين فقال:

(لم تبرح عارضه نفسها على الامم الماضين منكم و الغابرين) أى لم تزل تعرض نفسها على اللّف و الخلف كالمرأه الصالحه الحسناء العارضه نفسها على الرجال للتزويج و الاستمتاع و الانتفاع منها فى محن الدّهر و نوائب الزّمان و كذلك هذه عرضت نفسها على الامم لينتفعون بها فى الدّنيا.

(و لحاجتهم إليها غدا) أى فى العقبى (إذا أعاد الله ما أبدا و أخذ ما أعطى و سأل عما أسدى) يعنى أنهم محتاجون إليها إذا أنشر الله الموتى و إذا أخذ من الناس ما خولهم من متاع الدّنيا، و إذا سأل العباد عما أسدى و أحسن إليهم من النعم و الالاء، أو إذا سأل عما أسداه و أهمله من الجوارح و الأعضاء.

و إنما كانوا محتاجين إليها فى تلك الأحوال لوقايتها لهم من أهوال ذلك اليوم و داهى هذه الأحوال، فالمتقون بما لهم من التقوى من فزع النشر و المعاد آمنون، و إلى زادهم حين أخذ ما أعطى مطمئنون، و بصرف ما أسدى إليهم من الأموال فى مصارفه و ما أسداه من الأعضاء فى مواقعها من مناقشه السّؤال سالمون كما قال عزّ من قائل «فَمَنْ اتَّقَى وَ أَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ» و قال «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً» «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْراً» «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَكْفُرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَ يُعْظِمْ لَهُ أَجْراً».

و أما غير المتّقين فعند نشرهم يمسهّم العذاب بما كانوا يفسقون، و حين اخذ ما اعطى فانهم إذا لخاسرون، و إذا سئل عما أسدى فيخاطبون بخطاب قفوهم انهم مسئولون، فالיום نختم على أفواههم و تكلم أيديهم و تشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون.

ثم تعجب من قلّه الاخذين بالتقوى مع كونها محتاجا فقال:

(فما أقلّ من قبلها و حملها حقّ حملها) أى شرايطها و وظائفها المقرّره الموظفه (اولئك الأقلون و هم أهل صفه الله سبحانه) أى القابلون الحاملون لها الذين وصفهم الله تعالى فى كتابه (إذ يقول) فى حقّهم (و قليل من عبادى الشكور) ربما فسّر الشكور

بمن تكثّر منه الشكر و قيل: الشكور المتوفر على أداء الشكر بقلبه و لسانه و جوارحه أكثر أوقاته و قيل: الشكور من يرى عجزه عن الشكر و قال ابن عباس أراد به المؤمن الموحد و فى هذا دلالة على أنّ المؤمن الشاكر يقلّ فى كلّ عصر و زمان.

أقول: و يحتمل أن يراد بالشكور كثير الطاعة لله و يشهد به ما رواه فى الكافى عن الباقر عليه السلام قال: كان رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم عند عايشه ليلتها فقالت يا رسول الله لم تتعب نفسك قد غفر لك ما تقدم من ذنبك و ما تأخر، فقال: يا عايشه أما أكون عبدا شكورا.

و لما ذكر ثمرات التقوى و نبه على الاحتياج إليها غدا أمر المخاطبين بالمواظبه عليها فقال:

(فاهطعوا باسماعكم إليها) أى أسرعوا بأسماعكم إلى سماع وصفها و نعتها لتعرفوها حقّ المعرفة و تعملوا على بصيره (و أكظوا بجدّكم عليها) أى اجهدوا و داوموا بالجدّ و المبالغه (و اعتاضوها من كلّ سلف خلفا) أى اجعلوها عوضا من جميع ما سلف بكم و خذوها خلفا منه لأنّه خير خلف محصّل للسعادة الأبدية و العناية السرمديه (و من كلّ مخالف موافقا) الظاهر أنّ المراد بالمخالف و الموافق المخالف لطريق الحقّ و الموافق له، فيكون المعنى اجعلوا التقوى حال كونها موافقا لطريق الحقّ عوضا و بدلا من كلّ ما يخالف طريقه و (ايقظوا بها نومكم و اقطعوا بها يومكم) الظاهر أنّه أراد بهما قيام الليل و صيام النهار و اللذين هما من مراسم التقوى، و يحتمل أن يكون المراد بالأول الأمر بالانتباه بها من نوم الغفله، و بالثانى الأمر بختم النهار بالعباده.

(و أشعروا بها قلوبكم) قال الشارح المعتزلى يجوز أن يريد اجعلوها شعارا لقلوبكم، و هو ما دون الدثار و ألصق بالجسد منه، و يجوز أن يريد اجعلوها علامه يعرف بها القلب التقى من القلب المذنب كالشعار فى الحرب يعرف به قوم من قوم، و يجوز أن يريد الاشعار بمعنى الاعلام من أشعرت زيدا بكذا أى عرفته اياه أى اجعلوها عالمه بجلاله موقعها و شرف محلها.

(و ارحضوا بها ذنوبكم) أى اغسلوها بها لأنّها كفّاره لها كما قال تعالى «وَمَنْ»

«يَتَّقِ اللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَ يُعْظِمَ لَهُ أَجْرًا» (و داووا بها الأسقام) أى أسقام الذنوب و أمراض القلوب (و بادروا بها الحمام) أى الموت.

(و اعتبروا بمن أضعها و لا يعتبرن بكم من أطاعها) أمرهم بالاعتبار بالامم الماضيه قبلهم ممن أضع التقوى و اتبع الهوى فأخذه الله نكال الاخره و الاولى إن فى ذلك لعبره لمن يخشى قال تعالى «وَ أَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعِذَابٍ بَيِّنٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ » و نهيمهم عن كونهم عبره للمطيعين و هو فى الحقيقه نهى عن دخولهم فى زمرة المضيعين، أى ادخلوا فى حزب المطيعين لتعتبروا بغيركم و لا تدخلوا فى حزب المضيعين حتى يعتبر بكم غيركم.

(ألا و صونوها و تصونوا بها) أى صونوها حق الصيانة و احفظوها من شوب العجب و الرياء و السمعه و تحفظوا أنفسكم بها لأنها الحرز و الجنّه.

ثم أمر بالزهد فى الدنيا و الوله إلى الاخره لاستلزامهما للتقوى و هو قوله:

(و كونوا عن الدنيا نزاها) متباعدين (و إلى الاخره ولأها) أى و الهين مشتاقين، فإن الوله إلى الاخره يوجب تحصيل ما يوصل إليها و هو التباعد عن الدنيا و الملازمه للتقوى (و لا تضعوا من رفعته التقوى) و هو نهى عن إهانه المتقين لكونه خلاف التقوى (و لا- ترفعوا من رفعته الدنيا) و هو نهى عن تعظيم الأغنياء الذين ارتفاح شأنهم عند الناس و وجاهتهم من جهه ثروتهم، فإن تعظيمهم من هذه الجبهه مناف للتقوى.

(و لا- تشيموا بارقها) أى لا- تنظروا إلى سحابها صاحب البرق انتظارا للمطر قال الشارح البحرانى: استعار لفظ البارق لما يلوح للناس فى الدنيا من مطامعها و مطالبها، و وصف الشيم لتوقع تلك المطالب و انتظارها و التطلع إليها على سبيل الكنايه عن كونها كالسحابه التى يلوح بارقها فيتوقع منها المطر.

(و لا تسمعوا ناطقها و لا تجيبوا ناعقها) و هو نهى عن مخالطه أهل الدنيا و معاشرتهم أى لا تسمعوا إلى مادحها و من يزينها و يصفها بلسانه و بيانه و لا تصدقوا قوله، و لا تجيبوا صائحها أى لا تتبعوا و لا توافقوا المنادى إليها لأن سماع الناطق و إجابته

الناعق يوجب الميل إليها، و يحتمل أن يكون الناطق و الناعق استعاره لمتاع الدّنيا و مالها، فأنّه لما كان يرغب فيها بلسان حاله و يدعو إليها شبه بالنّاطق و الناعق.

(و لا- تستضيئوا باسراقها و لا تفتنوا باعلاقها) استعار لفظ الاشراق لزينه الدّنيا و زخارفها و زبرجها و أموالها و لفظ الاستضاءه لالتذاذ و الابتهاج بتلك الزخارف أى لا تبتهجوا بزخارف الدّنيا و لا تفتنوا بنفائسها.

و لما نهى عن شيم البارق و سماع الناطق و اجابه الناعق و عن الاستضاءه بالاشراق و الافتتان بالاعلاق، أردفه بالاشاره إلى علل تلك المناهى فعمل النهى عن شيم البارق بقوله:

(فانّ برقها خالب) أى خال من المطر فيكون الشيم و النظر خاليا من الثمر قال الشارح البحرانى: استعار لفظ الخالب لما لاح من مطامعها، و وجه المشابهه كون مطامعها و آمالها غير مدركه و إن ادرك بعضها ففى معرض الزوال كان لم يحصل فاشبهت البرق الذى لا ماء فيه و ان حصل معه ضعيف غير منتفع به فلذلك لا ينبغى أن يشام بارقها.

و علل النهى عن سماع الناطق و اجابه الناعق بقوله (و نطقها كاذب) أى ناطقها كاذب لأنّ قوله مخالف لنفس الأمر و ما يزيّنه و يرغب فيه و يدعو إليه كسراب بقيعه يحسبه الظمان ماء حتّى إذا جاءه لم يجده شيئا.

و علل النهى عن الاستضاءه بالاشراق بقوله (و أموالها محروبه) أى مأخوذه بتمامها، و ما شأنها ذلك فلا يجوز الابتهاج و الشعف بها.

و علل النهى عن الفتون بالاعلاق بقوله (و اعلاقها مسلوبه) أى منهوبه مختلسه و ما حالها ذلك فكيف يفتن بها و يمال إليها، ثم وصف الدّنيا بأوصاف اخرى منفرد عنها فقال:

(ألا و هى المتصدّيه العنون) أى مثل المرأه الفاجره المتصدّيه المتعرّضه للرجال المولعه فى التعرّض لهم، و هو من التشبيهه البليغ و من قبيل تشبيهه المعقول بالمحسوس، و وجه الشبهه أنّ المرأه الموصوفه كما تزين نفسها و تعرضها على الرجال لتخدعهم عن أنفسهم فكذلك الدّنيا تتعرّض بقيناتها لأهلها فتخدعهم.

(و الجامحه الحرون) أى مثل السّادّه السّيئه الخلق التى لا تنقاد لراكبها البالغه فى عدم الانقياد غايته، و التشبيه هنا مثل التشبيه فى الفقره السابقه، و وجه الشبه أنّ الدابه الموصوفه كما لا تنقاد لصاحبها و لا يتمكّن من حملها و ركوبها مهما اريد، فكذلك الدّنيا لا يتمكّن أهلها من تصريفها و تقليبها و الانتفاع بها فى مقام الضروره و الحاجه.

(و المائنه الخئون) أى الكاذبه كثيره الخيانه حيث إنها تخدع الناس بزيتها و تغرهم بحليها و توقع فى وهمهم و خيالهم لقيائها لهم، فعما قليل ينكشف كذبها و تتبين خيانتها إذا زالت عنهم.

(و الجحود الكنود) أى كثيره الانكار و الكفران كالمراه التى تكفر نعمه زوجها و تنكر معروفه و احسانه، و يكون من شأنها الغدر و المكر، و كذلك الدّنيا تنفر عن رغب فيها و سعى إليها و اجتهد فى عمارتها و تكون سبب هلاكه ثمّ تنتقل عنه إلى غيره.

(و العنود الصدود) لما كان من شأن الدّنيا الانحراف و الميل عن القصد و العدول عن سنن قصود الطالبين الراغبين منها، شبّهها بالعنود الصدود، و هى الناقه العادله عن مرعى الابل و الراعيه فى جانب منه و وصفها بالصدود لكثرة اعراضها.

(و الحيود الميود) أى كثيره الميل و التغير و الاضطراب (حالتها انتقال) أى شأنها و شيمتها انتقال من حال إلى حال و انقلاب من شخص إلى شخص (و وطأتها زلزال) أى موضع قدمها متحرّك غير ثابت (و عزّها ذلّ) أى العزّ الحاصل لأهل الدّنيا بسبب الثروه و الغنى فهو ذلّ فى الحقيقه، لأنّ ما تعزّز به من المال إن كان من حلال فففيه حساب و إن كان من حرام فففيه عقاب، فعزّتها موجب لانحطاط الدرجه عند الله سبحانه، و لذلك قال سيّد الساجدين عليه السّلام فى بعض أدعيه الصحيحه: فإنّ الشريف من شرفته طاعتك، و العزيز من أعزّته عبادتك.

(و جدّها هزل) قال الشارح البحرانى: استعار لفظ الجدّ و هو القيام فى الأمر

بعنايه و اجتهاد لاقبالها على بعض أهلها بخيراتها كالصديق المعتنى بحال صديقه و لادبارها عن بعضهم و اصابتها له بمكروها كالعدو القاصد لهلاك عدوه، و استعار لجدّها لفظ الهزل الذى هو ضدّه، و وجه الاستعاره كونها عند اقبالها على الانسان كالمعتنى بحاله، و عند إعراضها عنه و رميه بالمصائب كالقاصده لذلك، ثمّ تسرع انتقالها عن تلك الحال إلى ضدّها فهى فى ذلك كالهازل اللّاعب.

(و علوها سفل) و هو فى معنى قوله: و عزّها ذلّ، أى العلوّ الحاصل بسببها موجب لانحطاط الرتبه فى الآخره.

(دار حرب و سلب و نهب و عطب) أى دار محاربه أو دار سلب و اختلاس و غاره و هلاكه لأنّ أهلها و مالها غرض للافات و هدف للقتل و الغارات، أو أنّ مالها يسلب عن أهلها و يحرب و ينهب بموت صاحب المال و هلاكه (أهلها على ساق و سياق) إن فسر الساق بساق القدم فالمراد بالجملة الاشاره إلى زوالها و انقضائها، يعنى أنّ أهلها قائمون على سوقهم و أقدامهم مستعدون للسياق و المسير إلى الآخره، و إن فسر بالشده فالمراد أنّ أهلها فى شدّه و محنه و عرضه للموت، و معلوم أنّها إذا كانت دار حرب و نهب و سلب و عطب يكون أهلها فى شدّه لا محاله.

(و لحاق و فراق) أى أهلها يلحق بعضهم بعضا أى يلحق احياءهم بالأموات و يفارقون من الأموال و الأولاد.

(قد تحيّرت مذاهبها) من المجاز العقلى أى تحيّر أهلها فى مذاهبها و مسالكها لا يهتدون إلى طريق جلب خيرها و دفع شرّها، و ذلك لاشتباه امورها و عدم وضوح سبلها الموصله إلى المقصود.

(و أعجزت مهاربها و خابت مطالبها) إسناد الاعجاز إلى مهارب و الخيبه إلى المطالب أيضا من باب المجاز، و المراد أنّ من أراد الهرب و الفرار من شرورها فهو عاجز فى مواضع الهرب، و من أراد النيل إلى عيشها و ماربها فهو خائب فى محال

الطلب، و أشار إلى بعض ملازمات الخيبة بقوله:

(فأسلمتهم المعائل) أى لم تحفظهم من الرزايا و لم تحصنهم «تحرزهم خ ل» من المنايا (و لفظتهم المنازل) أى ألقتهم و رمت بهم نحو سهام المتيه (و أعيتهم المحاول) أى تصارييف الدنيا و تغيرات الزمان أو الحيل لاصلاح امورها.

ثم قسم أهلها باعتبار ما يصيبهم من حوادثها و مزورها إلى أصناف بعضها أحياء و بعضها أموات و هو قوله:

(فمن ناج معقور) أى مجروح كالهارب من الحرب بعد مقاساه الأحران و الشدائد، و قد جرح بدنه، و هذا صفه الباقين فى الدنيا قد نجوا من الموت و لكن صاروا غرضا للافات.

(و لحم مجزور) أى قتل صار لحما مقطوعا (و شلو مذبوح) قال الشارح البحرانى: أراد ذى شلو أى عضو مذبوح أى قد صار بعد الذبح أشلاء(1) متفرقه، و يحتمل أن يكون مذبوح صفه للشلو، و أراد بالذبح مطلق الشق كما هو فى أصل اللغه (و دم مسفوح) أى ذى دم مسفوك (و عاض على يديه) بعد الموت ندما على التفريط فى أمر الله و هو وصف للظالمين قال تعالى «و يَوْمَ يَعَضُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا- يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا» (و صافق بكفيه) أى ضارب إحداهما على الاخرى تأسيفا و تحسيرا (و مرتفق بخديه) أى جاعل راحه كفيه تحت خديه متكا على مرفقيه هما و حزنا (و زار على رأيه) أى عائب على اعتقاده فانه لما كان عقيدته طول المكث و البقاء فى الدنيا و امتداد زمان الحياه و كان ذلك موجبا للالتفات بكليته إليها و انقطاعه عن الاخره و انها كه فى الشهوات، ثم انكشف بالموت فساد تلك العقيدة و بطلان ذلك الاعتقاد لا جرم أزرى على رأيه و عابه (و راجع عن عزمه) أى عن قصده، و ذلك لأن قصده لما كان السعى فى تحصيل الدنيا و عمارتها و الاكثار من قيناتها و كان منشأ ذلك أيضا زعم تمادى مدّه الحياه و اللبث فيها فانكشف خلافه، كان ذلك موجبا لرجوعه عن عزمه و ندمه

ص: ٢٥٧

١- (١) اى أعضاء، م

عليه، هذا.

و لما كانت الجملات (١) المتعاطفات الأخيره كلها مشتركه المعنى فى إفاده ندم الأموات (٢) على ما فرطوا فى جنب الله عقبها بالجمله الحالیه أعنى قوله:

(و قد أدبرت الحيله و أقبلت الغيله) تنبيهها بها على أنه لا ثمر للندم و لا منفعه فى العَضّ على اليدين و الصفق بالكفين و الارتفاق بالخدّين و لا فائده فى الازراء على الرأى و الرّجوع عن العزم، و الحال أنّه قد ولى الاحتيال و أقبل الهلاك و الاغتيال لأنّ الحيله للخلاص من العقاب و التدبر و للفوز بالثواب إنّما هو قبل أن يغتال مخالباً المنيه كما قال سبحانه «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ».

و أما بعد ما أنشبت أظفارها فلا كما قال سبحانه «و لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْإِيمَانَ» و لو قال بعد الموت «رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ» يقال له «كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا» فانقطع العلاج و امتنع الخلاص.

(و لامت حين مناص هيهات هيهات) أى بعد المناص و الخلاص جدّاً و الحال أنه (قد فات ما فات و ذهب ما ذهب) الايتان بالموصول فى المقامين تفخيماً بشأن الفايه الذاهب أى فات زمان تدارك السيئات، و ذهبت أيام جبران الخطيئات، و انقضى وقت تحصيل النجاه من العقوبات، و الخلاص من ورطات الهلكات.

(و مضت الدّنيا لحال بالها) أى بما فيها خيراً كان و شرّاً، و قيل: أى مضت الدّنيا لما يهواه قلبها و للسبيل المذى أرادت و لم تكثر لحال القوم و لم تهتم لأمرهم بل نسيتهم، و هذا مثل قولهم: مضى فلان لسبيله، و مضى لشأنه.

(فما بكت عليهم السّماء و الأرض و ما كانوا منظرين) اقتباس من الايه الشريفه

ص: ٢٥٨

١- (١) من قوله و عاض على يديه الى قوله و راجع عن عزمه (منه).

٢- (٢) فيه ما لا يخفى، لان الظاهر أن الجملات كلها مشتركه المعنى فى افاده ندم الاحياء على ما فرطوا لا الاموات، إذ لا يعقل لهم العَضّ على اليدين و الصفق بالكفين و الارتفاق بالخدّين كما هو واضح، و عَضّ الظالم على يديه انما هو فى القيامه فليتأمل. «المصحح».

فى سورة الدخان.

و اختلف فى معناها على وجوه:

أحدها أنه لم تبك عليهم أهل السماء و أهل الأرض، لأنهم لا يستحقون أن يتأسف عليهم أحد و يحزن لفقدهم، و كأنهم توقعوا ذلك لعزّتهم و رفعه درجاتهم فى نظرهم.

الثانى أنه ما بكى عليهم المؤمنون من أهل الأرض و لم يبك عليهم أهل السماء كما يكون على فقد الصالحين، لأن هؤلاء مسخوط عليهم، و هو قريب من الوجه الأول.

الثالث أنه سبحانه أراد المبالغة فى وصف القوم بصغر القدر، فإنّ العرب إذا أخبرت عن عظم المصائب بالهالك قالت: بكاه السماء و الأرض، و أظلم لفقده الشمس و القمر، قال جرير يرثى عمر بن عبد العزيز:

فالشّمس طالعه ليست بكاسفه تبكى عليك نجوم الليل و القمر

أى ليست مع طلوعها كاسفه نجوم الليل و القمر لأنّ عظم المصيبة قد سلبها ضوءها، و قال النابغة:

تبدو كواكبه و الشّمس طالعه لا النور نور و لا الاظلام اظلام

الرابع أن يكون ذلك كناية عن أنه لم يكن لهم فى الأرض عمل صالح يرفع منها إلى السماء، و قد روى عن ابن عباس أنه سئل عن هذه الآية فقيل:

و هل يبكيان على أحد؟ قال: نعم مصلاًه فى الأرض، و مصعد عمله فى السماء، و روى عن أنس عن النّبىّ صلّى الله عليه و آله و سلّم ما من مؤمن إلاّ و له باب يصعد منه عمله و باب ينزل منه رزقه، فإذا مات بكيا عليه.

قال الطبرسى: على هذا يكون معنى البكاء الاخبار عن الاختلال بعده، قال مزاحم العقيلي:

بكت دارهم من أجلهم فتهللت دموعى فأىّ الجازعين ألوم

أ مستعبرا يبكى من الهون و البلى أم آخر يبكى شجوه و يهيم

و قوله: و ما كانوا منظرين، أى عوجلوا بالعقوبة و لم يمهلوا، نسأل الله سبحانه أن يوفقنا التوبة قبل حلول الفوت، و للانابه قبل نزول الموت، و أن لا يجعلنا فى زمره

من غضب عليه الله، و من نادى واحسرتا على ما فرطت في جنب الله، بمحمد و آله الكرام عليهم الصلاه و السلام.

الترجمه

از جمله خطب بلیغه آن بزرگوار است در تحریض مردمان بتقوی و پرهیزکاری می فرماید:

حق و سپاس معبود بحقی را سزا است که آشکار است حمد او، و غالب است شکر او، و بلند است عظمت و جلال او، حمد میکنم بر نعمتهای متواتر او، و بر عطاهای بزرگ و متکاثر او، چنان خداوندی که بزرگ شد حلم او پس عفو فرمود، و عدالت بجا آورد در هر چه که حکم نمود، و عالم شد به آن چه می گذرد و به آن چه گذشت، آفریننده مخلوقاتست با علم شامل خود، ایجاد کننده ایشان است با امر کامل خود بدون اقتدا نمودن بکسی در ایجاد آنها، و بدون تعلیم دادن دیگری او را، و بی اندازه گرفتن مر نمونه صنعت کار حکیم را، و بی رسیدن خطا و بدون حضور جماعتی از عقلا که مشاورت کند با ایشان در امر ایجاد.

و شهادت می دهم باین که محمد بن عبد الله صلی الله علیه و آله و سلم بنده و رسول او است، مبعوث فرمود او را در حالتی که مردمان سیر می کردند در شدت و ضلالت، و موج می زدند در حیرت و جهالت، در حالتی که کشیده بود ایشان را مهارهای هلاکت، و بسته بود بر دلهای ایشان قفلهای وسخ ذنوب.

وصیت میکنم شما را ای بندگان خدا پرهیزکاری پروردگار، پس بدرستی که تقوی حق خدا است بر ذمه شما، و واجب کننده است حق شما را بر خدا، و وصیت میکنم باین که استعانت نمائید بر تقوی از خدا، و استعانت نمائید از تقوی بر خدا، پس بتحقیق که تقوی در این روز دنیا پناه است و سپر، و در فردای آخرت راه است بهشت، راه آن تقوی واضح است و آشکار، و راه رونده آن صاحب ربح است و با منفعت، و امانت گیرنده آن حافظ است آنرا از تلف.

همیشه تقوی اظهار کننده است نفس خود را بر امتهای که گذشته اند و باقی مانده بجهت حاجت ایشان بان در فردا زمانی که باز گرداند خدا آنچه را که ایجاد فرموده بود، و بگیرد آنچه را که عطا نموده بود، و سؤال نماید از چیزی که احسان کرده بود، پس چه قدر کم است اشخاصی که قبول تقوا کردند و برداشتند آنرا حق برداشتن آن جماعت متقیان کم اند از حیثیت عدد، و ایشان کسانی هستند که وصف فرموده خدا ایشان را در کتاب مجید خود وقتی که می فرماید - و قلیل من عبادی الشکور - یعنی اندک است از بندگان من شکر کننده.

پس بشتابید بسمعهای خود بسوی شنیدن منافع تقوی، و مداومت نمائید با جد و جهد خودتان بر تقوی، و عوض نمائید آن را از هر گذشته از جهت خلف صالح بودن، و عوض نمائید آنرا از هر چیزی که مخالف طریق حق است در حالتی که آن موافق حق است، و بیدار نمائید با آن تقوی خواب خود را، و ببرید با آن روز خود را، و شعاع قلبهای خود نمائید آن را، و بشوئید با آن گناهان خود را، و دوا نمائید با آن ناخوشیهای خود را، و مبادرت کنید با آن بسوی مرگ، و عبرت بگیرید با کسی که ضایع ساخت تقوی را. و البته نباید عبرت گیرد با شما کسی که اطاعت نماید بان، آگاه باشید پس نگاه دارید تقوی را و نگاه داری کنید با آن نفس خود را.

و باشید از دنیا دور شوندگان و بسوی آخرت شیفته گان، و پست مسازید کسی را که بلند نموده است او را تقوی، و بلند مسازید کسی را که بلند نموده است او را دنیا، و چشم ندوزید بزخارف برق زننده دنیا، و گوش ندهید بمدح کننده آن، و قبول نکنید خواننده بدنیا را، و روشنی نخواهید با روشنی آن، و مفتون نشوید بنفایس آن از جهت این که برق آن خالی است از باران، و گفتار آن دروغ است، و مالهای او گرفته شده است بتمامی، و نفایس آن ربوده شده بناکامی.

آگاه باشید که دنیا مثل زن فاجره است که متعرض شونده مردها است، کثیر التعرض است بایشان مثل حیوان سرکشی است نافرمان، و کاذبست بغایت خاین، و منکرات زیاده ناسپاس، و منحرفست بسیار عدول کننده و برگرداننده است

زیاده متغیر و مضطرب، شأن آن زوال و فنا است و موضع قدم آن اضطرابست و حرکت، و عزت آن خواریست و همت آن سخریه است و استهزا، و بلندی آن پستی است، خانه ستاندن و ربودن و غارت و هلاکت است، اهل آن بر شدت اند و رحلت و بر لا حق شدن روندگان اند و مفارقت از باقی ماندگان.

بتحقیق متحیر بوده است راههای آن، و عاجز نموده محللهای گریز از آن، و خایب و نا امید شده مکانهای طلب او، پس فرو گذاشت و ترک نمود ایشان را پناگاهها، و انداخت ایشان را منزلها، و عاجز ساخت آنها را انقلابات روزگار.

پس بعضی از ایشان نجات یابنده است صاحب جراحی، و بعضی گوشتی است پاره پاره، و عضوی است بریده شده، و خونست ریخته شده، و گزنده است با دندان دستهای خود را از روی ندامت، و زنده است کف دستهایش را بهم از روی حسرت، و نهنده است مرفقین خود را زیر خدین خود از جهت پریشانی و اندوه، و عیب کننده است بر عقیده فاسد خود، و رجوع کننده است از عزم و قصد خود.

و حال آنکه بتحقیق که ادبار نموده حيله و تدبیر، و اقبال کرده مرگ ناگهان، و نیست این وقت وقت چاره چه دور است بغایت دور چاره و علاج، و حال آنکه فوت شد آنچه که فوت شد، و رفت آنچه که رفت، و گذشت دنیا بحال دل خود نه بخواهش اهل روزگار، پس نه گریست بأهل روزگار آسمان و زمین، و مهلت داده نشدند و زود گرفتار عذاب گشتند.

و من خطبه له عليه السّلام تسمى بالقاصعه و هي المأه

اشاره

و الحاديه و التسعون من المختار في باب الخطب

قال السيد «ره»: و هي تتضمّن ذم ابليس على استكباره و تركه السجود لادم عليه السّلام و أنّه أوّل من أظهر العصبية و تبع الحميه و تحذير الناس من سلوك طريقته.

أقول: و هذه الخطبه أبسط خطب النهج و أطولها، و شرحها في فصول، و قد روى بعض فصولها في ساير كتب الأخبار باختلاف تطلع عليه انشاء الله تعالى.

الفصل الاول

اشاره

الحمد لله الّذى لبس العزّ و الكبرياء، و اختارهما لنفسه دون خلقه، و جعلهما حمى و حرما على غيره، و اصطفاهما لجلاله، و جعل اللّعه على من نازعه فيهما من عباده، ثمّ اختير بذلك ملائكته المقرّبين ليميّز المتواضعين منهم من المستكبرين، فقال سبحانه و هو العالم بمضمّرات القلوب، و محجوبات الغيوب - إنّي خالق بشر من طين، فإذا سوّيته و نفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين، فسجد الملائكه كلّهم أجمعون، إلاّ إبليس - اعترضته الحميه، فافتخر على آدم بخلقه و تعصّب عليه لأصله، فعّدو الله إمام المتعصّبين، و سلف المستكبرين

ص: ٢٤٣

الَّذِي وَضَعَ أَسَاسَ الْعَصِيَّةِ، وَنَازَعَ اللَّهَ رِذَاءَ الْجَبْرِيَّةِ، وَادَّرَعَ لِبَاسَ التَّعَزُّزِ، وَخَلَعَ قِنَاعَ التَّنْذِيلِ. أَلَا تَرَوْنَ كَيْفَ صَغَّرَهُ اللَّهُ بِتَكْبَرِهِ، وَوَضَعَهُ بِتَرْفَعِهِ، فَجَعَلَهُ فِي الدُّنْيَا مَدْحُورًا، وَأَعَدَّ لَهُ فِي الْآخِرَةِ سَعِيرًا، وَ لَوْ أَرَادَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ أَنْ يَخْلُقَ آدَمَ مِنْ نُورٍ يَخْطِفُ الْأَبْصَارَ ضِيَاؤُهُ، وَيُبْهِرُ الْعُقُولَ رَوَائِهِ، وَ طَيِّبَ يَأْخُذَ الْأَنْفَاسَ عَرْفَهُ، لَفَعَلَ، وَ لَوْ فَعَلَ لَطَلَّتِ الْأَعْنَاقُ خَاضِعَةً لَهُ، وَ لَخَفَّتِ الْبُلُوبُ فِيهِ عَلَى الْمَلَائِكَةِ، وَ لَكَنَّ اللَّهُ سُبْحَانَهُ يَبْتَلِي خَلْقَهُ بِبَعْضِ مَا يَجْهَلُونَ أَصْلَهُ، تَمَيِّزًا بِالِاخْتِبَارِ لَهُمْ، وَ نَفْيًا لِلِاسْتِكْبَارِ عَنْهُمْ، وَ إِبْعَادًا لِلْخِيَلَاءِ مِنْهُمْ، فَاعْتَبَرُوا بِمَا كَانَ مِنْ فِعْلِ اللَّهِ بِإِبْلِيسَ إِذْ أَحْبَطَ عَمَلَهُ الطَّوِيلَ، وَ جَهَدَهُ الْجَهِيدَ، وَ كَانَ قَدْ عَبَدَ اللَّهَ سِتَّةَ آلَافِ سَنَةٍ لَا يَدْرِي أَمْ مِنْ سَنَى الدُّنْيَا أَمْ مِنْ سَنَى الْآخِرَةِ عَنْ كِبَرِ سَاعِهِ وَاحِدَةٍ فَمَنْ ذَا بَعْدَ إِبْلِيسَ يَسْلُمُ عَلَى اللَّهِ بِمِثْلِ مَعْصِيَتِهِ، كَلَّا مَا كَانَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِيَدْخُلَ الْجَنَّةَ بِشَرِّ بَأْمَرٍ أُخْرِجَ بِهِ مِنْهَا مَلَكًا، إِنَّ حُكْمَهُ فِي أَهْلِ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ لَوَاحِدٌ، وَ مَا بَيْنَ اللَّهِ وَ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ هَوَادَةٌ فِي إِبَاحِهِ حَمَى حَرَمِهِ عَلَى الْعَالَمِينَ.

اللغة

(قصع) الرجل قصعا من باب منع إذا ابتلع جرع الماء و قصعت الناقة بجرتها

ص: ٢٤٤

إذا رَدَّتْهَا إِلَى جَوْفِهَا أَوْ مَضَغْتَهَا أَوْ هُوَ بَعْدَ الدَّسْعِ وَقَبْلَ المَضْغِ أَوْ هُوَ بَأْنَ تَمَلَّاءَ فَأَها أَوْ شَدَّه المَضْغِ، وَقَصَع المَاءَ عَطَشَهُ سَكَّنَهُ، وَقَصَع القَمْلَةَ بِالظَّفْرِ قَتَلَهَا، وَقَصَع فَلَانًا صَغَّرَهُ وَحَقَّرَهُ، وَقَصَع اللّهُ شَبَابَهُ أَكْدَاهُ، وَقَصَع الغَلامَ أَوْ هَامَتَهُ ضَرَبَهُ بِيَسْطِ كَفِّهِ عَلى رَأْسِهِ، قِيلَ: وَ الَّذِي يَفْعَلُ بِهِ ذَلِكَ لَا يَشَبُّ، وَ غَلامَ مَقْصُوعٍ وَ قَصِيعٍ وَ قَصِيعَ كَادِي الشَّبَابِ.

وَ (حَمَى) الشَّيْءَ يَحْمِيهِ حَمِيًّا وَ حَمَايَهُ وَ مَحْمِيَهُ مَنَعَهُ وَ كَلَاءَ حَمَى مِثْلَ رَضِيَ مَحْمَى وَ الحَمِيَّةُ الأنْفُ وَ (تَجَبَّرَ) الرَّجُلُ إِذَا تَكَبَّرَ، وَ الجَبَّارُ مِنَ الأَسْمَاءِ الحَسَنَى القَاهِرِ المَتَكَبِّرِ الَّذِي لَا يَنالُ، وَ الجَبَّارُ فِي المَخْلُوقِ العاتِي المَتمَرِّدِ، وَ المَتَكَبِّرُ الَّذِي لَا يَرى لِأَحَدٍ عَليه حَقًّا، وَ الجَبَرِيَّةُ بِكسْرِ الجِيمِ وَ سَكُونِ الباءِ وَ الجَبَرِيَّةُ بِكسْرَتِ وَ الجَبَرِيَّةُ بِالفَتْحَتَيْنِ، وَ الجَبَرِيَّةُ بِفَتْحِ الأَوَّلِ وَ سَكُونِ الثَّانِي، وَ الجَبَرُوه بِالواوِ المَضْمُومَةِ وَ الجَبَرُوتُ وَ زانُ بَرهوتُ كَلَّمَا مِصادرُ بِمعنى العِظْمَةِ وَ الجِلالَةِ.

وَ (أَدْرَعُ) الرَّجُلُ وَ تَدْرَعُ لِبَسِّ دِرْعِ الحَديدِ وَ (القِنَاعُ) بِالكسْرِ ما تَقَنَعُ بِهِ المِراءُ رَأْسِها وَ هُوَ أَوْسَعُ مِنَ المَقنَعَةِ وَ (العِرفُ) بِفَتْحِ الأَوَّلِ وَ سَكُونِ الثَّانِي الرِّيحُ طَيِّبَةٌ أَوْ مَنتَنَةٌ وَ أَكثَرُ اسْتِعمالِهِ فِي الطَّيِّبَةِ وَ (الخِيلَاءُ) وَ الخِيلُ وَ الخِيلَةُ الكِبرُ وَ (الهِوادِ) اللَّينُ وَ الرِّخَصَةُ وَ ما يَرجى بِهِ الصَّلاحُ.

الإعراب

وَ تَحذِيرٌ فِي كِلامِ الرَضِيِّ بِالتَّصْبِ عَطْفٌ عَلى مَفْعُولٍ تَتَضَمَّنُ وَ جِملَةٌ اعترضته اسْتِنافِيَهُ بَيانِيهِ، وَ تَمييزًا مَفْعُولٍ لِأَجَلِهِ لِقَوْلِهِ يَبْتَلِي، وَ قَوْلِهِ: عَن كِبرِ ساعِهِ، مَتَعلِقٌ بِقَوْلِهِ: احْبِطْ، وَ عَن التَّلْغِيلِ كِما فِي قَوْلِهِ تَعالَى «وَ ما كانَ اِشْتِغافًا لِإِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَوْعِدِهِ» وَ عَلى فِي قَوْلِهِ: يَسْلَمُ عَلى اللّهِ، بِمعنى مَن كِما فِي قَوْلِهِ تَعالَى «إِذا اِكتالُوا عَلى النَّاسِ» أَى مَنهم، وَ قَوْلِهِ: بِأَمْرٍ أخرجَ بِهِ، الباءُ الأولى لِلْمِصاحِبِ، وَ الثَّانِيهِ لِلسَّبِيَّةِ.

المعنى

إشارة

اعلم أنّ هذه الخطبة الشريفه كما أشرنا إليه أطول خطب هذا الكتاب،

و يخطف بالأبصار ضياؤها، و يبهر من العقول رواؤها، و يذهب بالأحلام انسجامها، و قبل الشروع فى شرحها فلنقدّم هنا فوايد:

الاولى - فى اسمها و وجه تسميتها

قال الرضى «ره»: تسمى بالقاصعه، و هى مأخوذه من القصع و المعانى السبعه التى ذكرناها لتلك الماده فى بيان اللغه كلها ممكنه الاراده هنا.

فعلى المعنى الأول و الثانى نقول: إنّ المواعظ و النصائح لما كانت فى هذه الخطبه متتابعه مردده من أولها إلى آخرها شبّهت بجرع الماء المتتابعه المبتلعه جرعه بعد جرعه، و بجرات الناقه التى تقصع جرّه بعد جرّه.

و على المعنى الثالث فلائذ هذه الخطبه يذهب شموخ أنف المتكبرين و اعتلائهم، و يسكن نخوه بأدهم و سموّ غلوائهم إن استمعوا إليها و تدبروا فيها، فشبهت بالماء المسكن للعطش.

و أما على المعنى الرابع فلائذ بما فيها من المذام و المطاعن التى لابليس و جنوده كالفاتله لهم.

و أما على المعنى الخامس فلتضمّنها تصغير ابليس و تحقيره مع اتباعه، و هذا أحسن المعانى و أنسبها.

و أما على السادس و السابع فلائذ لبلوغها الغايه فى ذمّ إبليس و متابعيه من المتكبرين، و تجاوزها الحدّ و النهايه فى الكشف عن سواتهم، صارت كالقاصعه اللأطمه على رأسهم، و صار إبليس بذلك كالمقصوع القمىء الذى لا يشبّ و لا يزداد، و كذلك متابعوه.

و قيل هنا وجه آخر: و هو أنه عليه السلام حين خطب بهذه الخطبه كان راكبا على ناقته و هى تقصع بجرتها، فأصل الخطبه القاصعه الخطبه التى كانت خطابتها على الناقه القاصعه، ثم كثر الاستعمال فخفف و قيل: خطبه القاصعه من اضافه الشىء إلى ملابسه، ثم توسّع فيه فجعل القاصعه صفة للخطبه نفسها فقول: الخطبه القاصعه.

نقلوا في سبب هذه الخطبه أنّ أهل الكوفه كانوا في آخر خلافته عليه السلام قد فسدوا و كانوا قبائل متعدّده، فكان الرجل يخرج من منازل قبيلته فيمرّ بمنازل قبيله اخرى فيصبيه أدنى مكروه فينادى باسم قبيلته، مثلاً يا للنخع يا لكنده نداءً عالياً يقصد به الفتنه و إثارة الشرّ، فيتألّب عليه فتیان القبيله، فينادون يا لتميم و يا لربيعة، و يقبلون إلى ذلك الصايح فيضربونه، فيمضى إلى قبيلته فيستصرخها فتثور الفتن و تسلّ السيوف، و لا يكون لها أصل في الحقيقه إلاّ تعرّض الفتیان بعضهم ببعض، و كثر ذلك فخرج عليه السلام على ناقته فخطبهم بهذه الخطبه كسراً لصولتهم.

قال السيد «ره» (و هي تتضمن ذمّ إبليس على استكباره و تركه السجود لادم عليه السلام و أنّه أول من أظهر العصبية و تبع الحمية و تحذير الناس من سلوك طريقته).

أقول: لله درّ السيّد فقد وقف على أنجد هذه الخطبه و لم يقف على أغوارها، و خاض في ضحا ضحها و لم يلجج في غمارها، أو أن تقريره قصر عن التعبير بما انطوى عليه ضميره، فإنّ الغرض الأصليّ لأمر المؤمنين عليه السّلام من هذه الخطبه هو تقرّيع المتكبرين، و توبيخ المتجبرين، و تهديد المستكبرين، و زجرهم و إزعاجهم عن التجبر و الاستكبار، و ردعهم عن الاتصاف بهذه الصفه الخبيثه الخسيسه و الخصله الرذيله و لما كان اقتصاص حال إبليس أبلغ في التأديه إلى هذا الغرض و أكد في مقام الرّد و الابعاد، و أشدّ في التهديد و الایعاد، لا جرم صدر الكلام باقتضاء الحال و المقام لشرح حال إبليس اللّعين، و أطنب بيان ما نزل به من النكال العظيم و العذاب الأليم.

و قد ذكرنا في ديباجه الشرح أنّ اللّازم على الخطيب المصقع أن يراعى حسن الابتداء و يصدّر كلامه بما يناسب الغرض المسوق لأجله الكلام.

إذا عرفت ذلك ظهر لك إن كنت من الصنّاعه أنّ هذه الخطبه تقطر الفصاحه من أعطافها، و تؤخذ البلاغه من ألفاظها، و إن تدبّرت عرفت فيها حسن كفايتها

فى أداء ما سيق الكلام لأجله، و أنها فى التحذير و التنفير عن الكبر و التهديد و التوعيد و الطرد و الابعاد للمستكبرين كلام ليس فوقه كلام، بل إن أمعت النظر فيها يظهر لك أنها تالى سورة البراءه، و ما أشبهها بها.

فأنها كما سيقت من أولها إلى آخرها لأجل تقرير الكفار و المنافقين و الكشف عن فضايحهم و الافضاح عن مخازيهم و مقابحهم، و افتتحت باظهار البراءه منهم و لأجل ذلك لم تصدّر بالبسمله، لأنّ بسم الله للأمان و الرّحمه، و هذه السوره نزلت لرفع الامان بالسيف، و فاتحتها تشهد بخاتمها.

فكذلك هذه الخطبه من بدئها إلى ختمها تريب و تهويل و تهديد و توعيد و تخويف و تزيد على ذلك حسنا و رواء أن راعى فى مطلعها صناعه براءه الاستهلال فقال:

(الحمد لله الذى لبس العزّ و الكبرياء) و هو من باب الاستعاره المكيّيه تشبيها للعزّ و الكبرياء باللباس فيكون ذكر اللبس تخيلا، و الجامع أنّ اللباس كما يحيط بلبسه فكذلك العزّ و الكبرياء لما كانا محيطين بذاته أى كان ذاته غير فاقد لهما، بل هما عين ذاته لكونهما من صفات الذات فشبهها باللباس الذى يتلبس به لابس.

و يجوز أن يجعل من باب الاستعاره التبعيه بأن يستعار اللبس للاتّصاف، فيكون نسبته إلى العزّ و الكبرياء قرينه للاستعاره، و الجامع أنّ اللباس كما يكون مختصّا بلبسه و به يعرف و يتميّز، فكذلك هذان الوصفان لما كانا مخصوصين بذاته سبحانه استعار لاتّصافه بهما لفظ اللبس.

و معنى العزّ هو الملك و القدره و الغلبه و العزيز من أسمائه الحسنى قال الصدوق:

هو المنيع المذى لا- يغلب، و هو أيضا المذى لا يعادله شىء و أنه لا مثل له و لا نظير و قد يقال للملك كما قال اخوه يوسف: يا أيّها العزيز، أى يا أيّها الملك.

و قال الطبرسى: العزيز القادر الذى لا يصحّ عليه القهر، و الكبرياء هو السلطان القاهر و العظمه القاهره و العلوّ و الرفعه، هذا.

و انما قلنا إنّ العزّ و الكبرياء من صفات الذات، لأنّ صفه الذات ما لا يصحّ

سلبه عنه سبحانه و لا يصح تعلق القدره عليه.

قال صدر المتألهين فى شرح الكافى فى الفرق بين صفة الذات و صفة الفعل: إنّ القدره صفة ذاتيه تتعلق بالممكنات لا غير، و نسبتها بما هى قدره إلى طرفى الشىء الممكن على السواء، فلا يتعلق بالواجب و لا بالممتنع، فكلّ ما هو صفة الذات فهو أزلّ غير مقدور، و كلّ ما هو صفة الفعل فهو ممكن مقدور، و بهذا يعرف الفرق بين الصّيفتين فاذا نقول: لما كان علمه بالأشياء ضروريًا واجبًا بالذات و عدم علمه بها محالًا ممتنعًا بالذات فلا يجوز أن يقال: يقدر أن يعلم و لا يقدر أن لا يعلم، لأنّ أحد الطرفين واجب و الاخر ممتنع بالذات، و مصحح المقدوريّه هو الامكان، و كذا الكلام فى صفة الملك و العزّه و الحكمة و الجود و غيرها من صفات الذات كالعظمة و الكبرياء و الجلال و الجمال و الجبروت و أمثالها، و هذا بخلاف صفات الفعل.

ثمّ لما كان المستفاد من قوله: لبس العزّ و الكبرياء اتّصافه سبحانه بهما و لم يستفد منه اختصاصهما به تعالى الاختصاص الحقيقى المفيد لعدم جواز اتّصاف الغير بهما، لا جرم أكّد ذلك بقوله:

(و اختارهما لنفسه دون خلقه) و المراد باختيارهما لذاته تفرّده باستحقاقهما لذاته، فإنّ المستحقّ للعزّ و الكبرياء بالذات ليس إلاّ هو و أما غيره سبحانه فعزّه و عظمته و ملكه عرضيه مستفاده منه عزّ و جلّ كما قال «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُدِلُّ مَنْ تَشَاءُ» فهذان الوصفان مثل ساير الصفات الذاتيه، فكما أنّ العلم و القدره إذا نسبا إليه سبحانه و قيل: إنه عالم قادر يراد به أنه عالم بذاته و العلم ذاته و قادر بذاته و القدره ذاته، و إذا نسبا إلى المخلوق و قيل: زيد عالم قادر يراد به أنه عالم بعلم زايد على ذاته و يقدر بقدره زايد على ذاته، فكذلك إذا قيل: فلان عزيز عظيم يراد به أنه عزيز بعزّه زايد و عظيم بعظمه كذلك، و أما إذا قيل: الله عزيز عظيم فعزّه و عظمته عين ذاته.

و أيضا فالعزّ و العظمه فى الله هو العزّ المطلق و العظمه القاهره المطلقه لا

يستحقهما غيره، و أما فى المخلوق فهو عز ناقص و عظمه ناقصه فقول اخوه يوسف «يا ايها العزيز» أرادوا أنه عزيز مصر، فالعز المطلق لله الواحد القهار المتكبر العزيز الجبار(1) و له الكبرياء فى السموات و الأرض و هو العزيز الحكيم.

فقد علم بذلك أن العز المطلق الكامل و الكبرياء أى السلطان القاهر لله سبحانه و من الصفات المخصوصه به تعالى، فلا يجوز لغيره أن يتعزز و يتكبر و يدعى العز و الكبرياء لنفسه.

و الى هذا ينظر ما فى الحديث القدسى قال أبو هريره: قال رسول الله صلى الله عليه و آله يقول الله تبارك و تعالى: الكبرياء ردائى و العظمه ازارى فمن نازعنى واحدا منهما ألقيته فى جهنم و لا ابالى.

و فى روايه أبى عبد الله عليه السلام قال: قال أبو جعفر عليه السلام: العز رداء الله و الكبرياء ازاره فمن تناوله شيئا منه أكبه الله فى جهنم، هذا.

و قد تقدم تفصيل الكلام فى بيان حقيقه الكبر و الأدله الوارده فى ذمها و مفاستها بما لا مزيد عليه فى شرح المختار المأه و السابع و الأربعين.

(و جعلهما حمى و حرما على غيره) تشبيهما بهما باعتبار أن الحمى كما يحمى من أن يتصرف فيه الغير و يحفظ من أن يحمى حوله، و لو دخله الغير كان مسؤلا- مؤاخذا، فكذلك هذان الوصفان مخصوصان به سبحانه ليس لأحد أن يحوم حولهما و يدعيهما لنفسه و لو ادعاهما كان معاقبا مدحورا.

(و اصطفاهما لجلاله) أى لتقدسه و علوه عن شبه مخلوقاته (و جعل اللعنه على من نازعه فيهما من عباده) أى جعل الطرد و الابعاد عن الرحمه و الدخول فى النار و العذاب على المتكبرين المتعززين المجادلين لله سبحانه فى عزه و سلطانه قال «أليس فى جهنم مثوى للمتكبرين» و قال «فأدخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فلبس مثوى المتكبرين» (ثم اختبر بذلك ملائكته المقربين) أى اختبرهم بالتكبر و عدمه، أى

ص: ٢٧٠

عاملهم معامله المختبر الممتحن فهو استعاره تبعيه لأنَّ حقيقه الاختبار و هو طلب الخبره و المعرفه بالشىء محال على الله العالم بالسرائر و الخير بالصدور و الضمائر، و إنما هو فى حق من لا يكون عارفا و لكن لما كان شأنه أن لا يجازى عباده على ما يعلمه منهم أنهم سيفعلونه قبل أن يقع ذلك الفعل، و إنما يجازيهم على تكليفهم بما كلفهم به فيثيب المطيعين منهم و يعاقب العاصين، فأشبه ذلك باختبار الانسان لعبيده و تميزه لمن أطاعه مَمَّن عصاه فاختره لهم مجاز عن تكليفه إيَّاهم و تمكينه لهم من اختيار أحد الأمرين، ما يريده الله و ما يشتهيهِ العبد، و قد عرفت الكلام فى تحقيق اختباره أبسط من ذلك فى شرح المختار الثانى و الستين.

و الحاصل أنه سبحانه امتحن بذلك ملائكته و هو يعلم المفسد من المصلح «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يُحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ».

و (ليميز المتواضعين منهم من المستكبرين) فيثيب الأولين و هم من أصحاب اليمين بجنَّه عرضها السماوات و الأرضين، و يعاقب الآخرين و هم من أصحاب الشمال بالجحيم و لبئس مثوى المتكبرين.

(فقال سبحانه و هو العالم بمضمرة القلوب و محجوبات الغيوب) جملة معترضه أدمجها بين القول و مقوله تنزيها له سبحانه عن كون اختباره عن جهل كما فى غيره، و الاعتراض هنا كما فى قوله تعالى «يَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَ لَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ» يعنى أنه تعالى اختبر ملائكته بأن قال لهم مع عمله بباطنهم:

(انى خالق بشرا من طين فاذا سوَّيته و نفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين) يعنى إذا عدلت خلقتة و أتممت أعضائه و صورته و أحبيته و جعلت فيه الروح، و اضافه الروح الى نفسه للتشريف، و معنى نفخت فيه إفاضته عليه من غير سبب و واسطه كالولاده المؤدَّيه إلى ذلك، فإنَّ الله شرَّف آدم و كرمه بهذه الحاله، و قد مضى تفصيل الكلام فى شرح خلقه آدم عليه السَّلام بما لا مزيد عليه فى شرح الفصل العاشر من المختار الأوَّل (فسجد الملائكه كلَّهم أجمعون) طاعه لأمر ربِّ العالمين (الآ ابليس) استكبر و كان من الكافرين، و قد مضى تفصيل الكلام فى أمر الملائكه بالسجود له و كيفيه

سجدتهم و إباء إبليس عنها و ساير ما يتعلّق بهذا العنوان في شرح الفصل الحادى عشر من المختار الأوّل فليتنكّر، و أشار إلى علّه امتناع إبليس من السجده بقوله:

(اعترضته الحميه) و العصبيه و الاثيه (فافتخر على آدم بخلقه و تعصّب عليه لأصله) أى تعزّز بخلقه النار و استوهن خلق الصلصال فقال «خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» ءَ أَسْجُدُ «لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ».

و فى الحقيقه استفهامه ذلك كان اعتراضا على الله عزّ و جلّ و إنكارا عليه بأنه كيف يسوغ له أن يأمر الأشرف بتعظيم الأدنى و يرجّح المخلوق من الطين على المخلوق من النار.

و قد غلط الملعون فى اعتراضه و أخطأ فى قياسه، حيث قصر نظره بما للنار من النور و لم يمعن النظر فيما لادم من النور الذى يضحى عنده كلّ نور و هو نور الأشباح الخمسه الذى كان آدم وعاء له و كان أمر الملائكه بالسجود لأجله، و قد بينا فساد قياس الملعون فى شرح الفصل الحادى عشر من المختار الأوّل بوجوه عديده (فعدوّ الله) إبليس (امام المتعصّبين) و مقتديهم حيث إنّه أوّل من أسّس أساس العصبيه (و سلف المستكبرين) و مقدمهم لأنه أوّل من بنا بنيان الاستكبار و النخوه و اليه أشار بقوله:

(الذى وضع أساس العصبيه و نازع الله رداء الجبريه) جعل استكباره و ادّعاءه لما ليس له و انتحاله للصفه الخاصه بالله سبحانه و هو صفه الكبرياء و الجبروت بمنزله منازعته إياه سبحانه، فتجوّز بلفظ المنازعه عن ذلك.

و بعباره أوضح كما أنّ من نازع لآخر فى شىء يريد أن يجذب باب النزاع إلى نفسه و يستأثر به، فكذلك ذلك الملعون لتكبره صار بمنزله المنازع لله المرید للاستيثار بصفه الكبرياء.

(و ادّرع لباس التعزّز) و التجبّر الذى هو وظيفه الربوبيّه (و خلع قناع التذلّل) و التواضع الذى هو وظيفه العبوديه.

و لما قصّ قصه إبليس أمر المخاطبين بالنظر فيما آل إليه أمره و أثمره كبره ليحذروا من اقتفاء أثره، و يجتنبوا من سلوك سننه فقال:

(ألا ترون كيف صغره الله بتكبره و وضعه بترفعه) و تجبره (فجعلله في الدنيا) مذموما (مدحورا) و قال «فأخْرِجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ» (و أعدّ) الله (له في الآخره سعيرا) و قال «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ» ثم نبه على نكته خلقه آدم عليه السلام من الطين بقوله (و لو أراد الله سبحانه أن يخلق آدم عليه السلام من نور يخطف الأبصار) أى يسلبها و يأخذها (ضياؤه و يبهر العقول رواؤه) أى يغلبها حسن منظره (و طيب يأخذ الأنفاس عرفه) أى ريحه و عطره (لفعل) لأنه أمر ممكن مقدور و هو سبحانه على كل شىء قدير (و لو فعل) ذلك (لظلت الأعناق خاضعه له و لخفت البلوى فيه على الملائكة) يعنى أنه سبحانه لو أراد أن يخلق آدم فى بدء خلقته من نور باهر يخطف سنا برقه بالأبصار لكان مقدورا له سبحانه، و لو خلقه كذلك لصارت أعناق الملائكة و إبليس خاضعه منقاد له، و يسهل عليهم الامتحان فى سجود آدم عليه السلام و لم يشق عليهم تحمل ذلك التكليف، و لساغ لهم السجود له و طاب أنفسهم به لما رأوا من شرف جوهره و علو مقامه و فضل خلقته، لأن الشريف جليل القدر إنما يأبى و يستنكف من الخشوع و الخضوع لمن هو دونه، و لذلك قال إبليس اللعين خلقتنى من نار و خلقته من طين، و أما من كان أصله مناسبا لأصله و مقارنا له فى الشرف أو أعلى رتبه منه فلا، و خفّ حينئذ البلوى.

(و لكن الله سبحانه) لم يرد ذلك و لم يتعلّق مشيئته بخلقته من نور وصفه كيت كيت، و إنما خلقه من طين و صلصال من حماء مسنون ليصعب تحمّل التكليف سجوده و يثقل حمله، فيتميّز بذلك المحسن من المسىء و المطيع من العاصى، و يستحقّ المطيع له على ثقله مزيد الزلفى و الثواب لكون اطاعته عن محض الخلوص و التعبّد و التسليم و الانقياد، و يستحقّ العاصى لأليم العقاب لأجل كشف عصيانه عن كونه

فى مقام التمرد و الانيه و العناد.

و كذلك جرت عاده الله سبحانه على أن (يبتلى خلقه ببعض ما يجهلون أصله تمييزا بالاختبار لهم، و نفيًا للاستكبار عنهم، و ابعادا للخيلاء منهم) يعنى أنه سبحانه يكلفهم بأحكام لا يعلمون دليلها و سرها و نكتتها و الغرض منها، ليميز المنقاد من المتمرد و المتدلل من المستكبر.

ألا ترى أن أكثر الأحكام الشرعيه التى فى شرعنا مما لم يستقل العقل بحكمه من هذا القبيل.

و كذلك غالب أحكام ساير الشرائع تعدييات صرفه، مثل وجوب حمل الامم السالفه قرا بينهم على أعناقهم إلى بيت المقدس، فمن قبل قربانه جائته نار فأكلته، فإن عله و وجوب حملها على الأعناق و نكته ذلك التكليف الشاق غير معلومه.

و كذا المصلحه فى إحراق القربان ذى الحياه بالنار ممًا لا نفهمها.

و مثل ما امتحن الله به جنود طالوت من شرب الماء حيث قال «إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَ مَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ».

و مثله ما اختبر به اصحاب السبب من نهيم عن الصيد فى يوم السبت، فإن العقل لا يفرق بين أيام الاسبوع و لا يدرك قبح الصيد فى ذلك اليوم وجهه النهى عنه و حسنه فى ساير الأيام و جهه إباحته، فانظر الى عظم البلوى فى ذلك التكليف كيف أوقعهم التعدى عنه فى الخزى العظيم. فكانوا قرده خاسين.

كما قال سبحانه «وَ شِئْنُهُمْ» أى اليهود «عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْبُدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَ يَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ» إلى قوله «وَ أَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعِزَابٍ بَيِّسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ».

قال فى تفسير الامام قال على بن الحسين عليهما السلام قال الله عز و جل «فَلَمَّا عَتَوْا» صاروا و أعرضوا و تكبروا عن قبول الزجر «عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ» مبعدين من الخير مبغضين، هذا.

و لما ذكر عليه السّلام من بدء الخطبه إلى هنا اختصاص وصف العزّ و الكبرياء بالرّبّ الأعلى و أنّ المنازع له فيهما ملعون مطرود من مقام الزلفى، و تبّه على أنّ إبليس اللعين استحقّ النار و سخط الجبار للتعزّز و الترفّع و الاستكبار، تخلص إلى غرضه الأصلي من خطابه هذه الخطبه و هو نصح المخاطبين، فأمرهم بالاعتبار بحال هذا الملعون، و أنه كيف أحبط أعماله التي عملها في المدّه المتطاولة، و الوفاء من السنين بتكبره و تمرّده عن أمر ربّ العالمين فقال:

(فاعتبروا بما كان من فعل الله بابلّيس إذ أحبط) أى أبطل ثواب (عمله الطويل و جهده الجهد) أى اجتهاده المستقصى و سعيه البالغ إلى النهايه (و كان قد عبد الله (سته آلاف سنه) و هكذا فى روايه البحار المتقدّمه فى شرح الفصل الحادى عشر من المختار الأوّل عن العياشى عن ابن عطيه عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: إنّ إبليس عبد الله فى السماء فى ركعتين سته ألف سنه، لكن فى روايه القمى المتقدّمه هناك عن زراره عنه عليه السّلام أنه ركعهما فى أربعة آلاف سنه، و فى روايه اخرى فى ألفى سنه، و فى روايه رابعه فى سبعة ألف سنه.

قال المحدّث العلّامه المجلسى «ره» و يمكن دفع التناقى بين أزمنه الصلاه و السجود بوقوع الجميع أو بصدور البعض موافقا لأقوال العامه تقيّه.

و قوله (لا يدرى أ من سنّى الدنيا أم سنّى الاخره) لا دلالة فيه على عدم علمه عليه السّلام بذلك إذ لفظ يدرى بصيغه المجهول و يكفى فى صدقه جهل المخاطبين به و إنما لم يفسّره لهم لما كان يعلمه عليه السّلام فى إبهامه من المصلحه كعدم تحاشى السامعين من طول المدّه.

و روى الشارح البحرانى من نسخه الرضى ما لا ندرى بصيغه المتكلّم مع الغير، و هو أيضا لا يستلزم جهله عليه السّلام لأنّ غيره لا يدرونه فغلبهم على نفسه و باب التغليب باب واسع فى المجاز.

أمّا مدّه سنّى الاخره فقد اشير إليها فى قوله سبحانه فى سورة الحجّ «وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ» قال ابن عباس و مجاهد و عكرمه و ابن زيد فى

تفسيرها: إنّ يوماً من أيام الآخرة يكون كآلف سنة من أيام الدنيا.

و في الصافي من إرشاد المفيد عن الباقر عليه السلام في حديث: و أخبر أي الله سبحانه بطول يوم القيامة و أنه كآلف سنة مما تعدون.

و نظير هذه الاية قوله تعالى في سورة السجده «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ» روى في مجمع البيان عن ابن عباس في هذه الاية أنّ معناها يدبّر الله سبحانه أمر الدنيا فينزل القضاء و التدبير من السماء إلى الأرض مدّه أيام الدنيا، ثم يعرج الأمر و يعود التدبير اليه بعد انقضاء الدنيا و فنائها حتى ينقطع أمر الأمراء و حكم الحكام و ينفرد الله بالتدبير في يوم كان مقدار ألف سنة، و هو يوم القيامة فالمدّه المذكوره هو مدّه يوم القيامة إلى أن يستقرّ الخلود في الدارين.

قال الطبرسي: و يدلّ عليه ما روى إنّ الفقراء يدخلون الجنّة قبل الأغنياء بنصف يوم خمسمائه عام.

فان قلت: فما تقول لقوله سبحانه في سورة المعارج «تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ» و ما وجه الجمع بينه و بين الايتين السالفتين؟ قلت: ربما يجمع بينهما بأنّ المراد بايه السجده أنّ الملائكة ينزل بالتدبير و الوحي و يصعد إلى السماء في يوم واحد من أيام الدنيا مسافه ألف سنة مما تعدون.

لأنّ ما بين السماء و الأرض مسيره خمسمائه عام لابن آدم، فيكون نزوله خمسمائه عام و صعوده خمسمائه عام، فمسافه الصعود و النزول إلى السماء الدنيا في يوم واحد للملك مقدار مسيره ألف سنة لغير الملك.

و المراد بايه المعارج هو مسافه الصعود و النزول إلى السماء السابعة، فانها مقداره مسيره خمسين ألف سنة.

و يؤيّده ما عن الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السلام و قد ذكر النّبى صلّى الله عليه و آله قال: اسرى به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى مسيره شهر، و عرج به في ملكوت السماوات مسيره خمسين ألف عام أقلّ من ثلث ليله انتهى إلى ساق العرش هذا

وقد يجمع بينهما بأنّ الايتين المتقدمتين محمولتان على مده يوم القيامة و الايه الأخيره اريد بها بيان مده الدّنيا، يعنى أنّ أوّل نزول الملائكه فى الدّنيا و أمره و نهيّه و قضائه بين الخلايق إلى آخر عروجهم إلى السّماء و هو يوم القيامة خمسون ألف سنه، فيكون مقدار الدّنيا هذه المده لا يدرى كم مضى و كم بقى و إنّما يعلمها الله سبحانه.

فان قلت: هذان الوجهان و إن كان يرفع بها التناقى بين الايات إلاّ أنّه على البناء على الوجه الأول لا يبقى فى الايتين دلالة على كون مقدار يوم الاخره ألف سنه كما هو المقصود، و على الثانى فدلالتهما مسلمه لكنه ينافى ما ذكرتم فى الايه الثالثه من أنّ المراد بها بيان مده الدّنيا ما رواه فى الكافى عن الصادق عليه السّلام إنّ للقيامة خمسين موقفا كلّ موقف مقام ألف سنه ثمّ تلا «فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ» فانّ هذه الروايه كما ترى تدلّ على أنّ مقدار القيامة خمسون ألفا، و أنّ الايه ناظره إلى ذلك.

قلت: يمكن الجواب عنه بما أجاب به الطبرسى حيث قال بعد ما روى عن ابن عباس كون مقدار يوم القيامة ألف سنه، فأما قوله فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنه، فانه أراد سبحانه على الكافر جعل الله ذلك اليوم عليه مقدار خمسين ألف سنه، فانّ المقامات فى يوم القيامة مختلفه، انتهى.

يريد أنّه يطول ذلك اليوم فى نظر الكافر هذه المده لشده عذابه، و أمّا فى حقّ المؤمن فلا.

و يرشد إليه ما رواه الطبرسى عن أبى سعيد الخدرى قال: قيل: يا رسول الله ما أطول هذا اليوم؟ فقال: و الذى نفس محمد بيده إنه ليخفّ على المؤمن حتى يكون أخفّ عليه من صلاه مكتوبه يصلّيها فى الدّنيا.

و هذا كما يقال فى المثل: أيام السرور قصار و أيام الهموم طوال، و يقال أيضا سنه الفراق سنه و سنه الوصال سنه، قال الشاعر:

يطول اليوم لا ألقاك فيه و حول نلتقى فيه قصير

هذا ما يستنبط من الأدلة في هذا المقام و العلم عند الله و عند حججه الكرام عليهم الصلاه و السلام، هذا.

و بعد البناء على أنّ مقدار يوم من أيام الاخره ألف سنه من أيام الدنيا يكون مدّه عباده إبليس فى السّماء إذا كانت سنّه آلاف سنه من سنّى الاخره هو ألفا ألف ألف و مائه ألف ألف و ستون ألف ألف سنه من سنّى الدّنيا، و لما رأى أمير المؤمنين عليه السلام عدم تحمّل أذهان أكثر السّامعين لذلك أبهم القول عليهم، و قال: لا يدرى أ من سنّى الدّنيا أم سنّى الاخره.

(عن كبر ساعه واحده) أى أحبط عمله الذى بلغ ما بلغ لأجل كبر ساعه واحده (فمن ذا الذى بعد إبليس يسلم على الله بمثل معصيته) استفهام إنكارى إبطالى، أى من الذى يبقى بعد إبليس سالما من عذابه و سخطه سبحانه و قد جاء بمثل معصيته و اتّصف بصفته.

(كلا) حرف ردع أتى بها تأكيدا لما استفيد من الجملة السّالفه و تنبيها على أنّ زعم السّلامه من العذاب للمتكبر فاسد و مدّعيه كاذب إذ (ما كان الله سبحانه ليدخل الجنّه بشرا) مصاحبا و متلبسا (بأمر) ذى ذنب (أخرج به) أى بسبب ذلك الذنب (منها ملكا) و كيف يتوهّم ذلك و الحال أنّ البشر لو قيس عمله إلى عمله و جهده و إن استقصى إلى جهده لم يكن إلاّ نسبه القطر إلى البحر.

و التعبير عن إبليس بالملك لكونه فى السّماء و طول مخالطته بالملائكه لما قدّمنا فى شرح الفصل الحادى عشر من المختار الأوّل من الأدلة على أنه كان من الجنّ دون الملائكه.

و لما كان هنا مظنه أن يعترض معترض و يقول: إنا لا نسلم استلزام إخراج الملك لعدم إدخال البشر إذ يمكن أن يكون إخراجه مستندا إلى كمال قربه فإنّ أدنى ذنب من المقرّبين يقع فى موقع عظيم و أمّا البشر فلعدم قربه ذلك القرب لا يؤثر ذنبه ذلك التأثير فيجوز دخوله فى الجنّه و إن أذنب مثل ذنب الملك و أيضا

فمن الجائز أن يكون تحريمه للتكبر مخصوصا بأهل السّماء فقط أجاب(1) عليه السّلام عن ذلك الاعتراض على طريق الاستيناف البياني بقوله:

(ان حكمه في أهل السّماء و الأرض لواحد و ما بين الله و بين أحد من خلقه هواده في إباحه حمى حرمه على العالمين).

و محصّل الجواب أنّ حكمه في أهل السّماء و الأرض واحد لا اختلاف فيه و المطلوب من الجمع أن يكونوا داخرين في رُقّ العبوديّة و يعرفوا ربّهم بالعظمه و الربوبيّه، و قد جعل الكبرياء رداءه و العظمه إزاره و اختارهما لنفسه و جعلهما حمى و حرما على غيره و حرّم على جميع العالمين من أهل السّماء و الأرضين أن يحوموا حوم ذلك الحمى و ينازعوه فيهما كما عرفته في أوّل شرح هذا الفصل مفضّلا.

و على ذلك فلا يبقى احتمال إباحه لأحد في دخول ذلك الحمى، و لا تجوز أن يكون بينه و بينه هواده و محابه و رخصه في تلبس لباس العزّ و الكبرياء، فمن انتحل شيئا منهما سواء كان من أهل الأرض أو من أهل السّماء صار محروما من الجنان و منازل الأبرار، مستحقا للنيران و مهاوى الفجار و لبس مثوى المتكبرين و مهوى المستكبرين

الترجمه

از جمله خطب شریفه آن بزرگوار است که معروف است بخطبه قاصعه از جهت این که متضمّن تحقیر شیطان ملعون است.

سید رضی «ره» گفته که این خطبه متضمّن است مذمت ابلیس را بر سرکشی و تکبر او و ترک کردن او سجده نمودن جناب آدم علیه السّلام را و این را که او اوّل کسی است که اظهار سرکشی نمود و متابعت غیرت و حمیت کرد، و متضمّن است ترساندن مردمان را از رفتن راه او.

و شرح آن در ضمن چند فصل است فصل اوّل می فرماید:

حمد و ثنا معبود بحقی را سزااست که پوشیده لباس عزّت و بزرگواری را

ص: ۲۷۹

و اختیار فرموده این دو وصف را برای ذات خود نه از برای خلق خود، و گردانیده آن دو صفت را قوروق و حرام بر غیر خود، و برگزیده این هر دو را برای جلال خود، و گردانیده لعنت را بر کسی که منازعت نماید با او در آن دو وصف از بندگان خود، پس از آن امتحان فرموده با این ملائکه مقررین خود را تا این که تمیز بدهد متواضعان ایشان را از متکبران، پس فرمود خداوند سبحانه و حال آنکه عالم است به پنهانی های قلبها و پوشیده های غیبا - بدرستی که من آفریننده ام بشری را از گل پس زمانی که تمام نمودم خلقت او را و دمیدم در او روحی را که پسندیده من است پس بر رو در افتید از برای اِکرام او در حالتی که سجده کنندگان باشید، پس سجده کردند ملائکه همه ایشان بهیئت اجتماع مگر ابلیس - ملعون که عارض شد او را حمیت و عصیّت، پس فخر کرد بر آدم بسبب خلقت خود، و متعصّب شد بر او از جهت اصل خود که آتش بود.

پس دشمن خدا امام متعصّبین است و پیشرو متکبرین که نهاد بنیاد عصیّت را و نزاع کرد در رداء کبریاء و عظمت، و پوشید لباس عزّت را، و بر کند لباس ذلّت را.

آیا نمی بینید چگونه تصغیر و تحقیر نمود او را خدای تعالی بسبب تکبر او، و پست کرد او را بجهت بلند پروازی او، پس گردانید در دنیا او را رانده شده از رحمت، و مهیا فرمود از برای او در آخرت آتش بر افروخته را، و اگر می خواست خدای تعالی که خلق نماید جناب آدم علیه السّلام را از نوری که بر باید دیدها را روشنی آن، و غلبه نماید بر عقلها نصارت زیبایی آن، و از عطری که بگيرد نفسها را بوی خوش آن، هر آینه می نمود.

و اگر می نمود خلقت آن را باین قرار هر آینه می گردید از برای آن گردنها خضوع کننده، و هر آینه سبک می شد امتحان در خصوص آن بر ملائکه، و لکن حق سبحانه و تعالی امتحان می فرماید مخلوقات خود را ببعض چیزها که جاهل باشند بأصل آن از جهت تمیز دادن ایشان بسبب امتحان، و از جهت سلب نمودن گردن کشی را

از ایشان، و از جهت دور گردانیدن تکبر و تجبر را از ایشان.

پس عبرت بگیرید با آنچه که شد از کار خدا در حق ابلیس زمانی که باطل نمود عمل دراز او را وجد و جهد بی اندازه او را و حال آنکه عبادت کرده بود خدا را در ظرف شش هزار سال معلوم نبود که آیا آن سالها از سالهای دنیا بود یا از سالهای آخرت از جهت کبر یک ساعت.

پس کیست بعد از ابلیس که سلامت بماند از عذاب پروردگار که اقدام نموده باشد بمثل معصیت ابلیس، همچنین نیست، نیست خدا که داخل نماید در بهشت آدمی را بامری که خارج نمود بسبب آن امر از بهشت ملکی را، بدرستی که حکم خداوند در حق اهل آسمان و زمین یکی است، و نیست میان خدا و میان هیچ احدی از خلق او رخصت و محبت در مباح ساختن قوروقی را که حرام گردانیده آن را بر جمیع عالمیان.

الفصل الثانی

اشاره

فاحذروا عباد الله عدو الله أن يعديكم بدائه، و أن يستفزكم بخيله و رجله، فلعمري لقد فوق لكم سهم الوعيد، و أغرق لكم بالترع الشديد، و رماكم من مكان قريب - و قال رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض و لاغوينهم أجمعين - قذفا بغيب بعيد، و رجما بظن مصيب، صدقه به أبناء الحميه، و إخوان العصبيه، و فرسان الكبر و الجاهليه، حتى إذا انقادت له الجامحه منكم، و استحكمت الطماعيه منه فيكم، فنجمت الحال من السر الخفي إلى الأمر الجلي، استفحل -

ص: ۲۸۱

سلطانه عليكم، و دلف بجنوده نحوكم، فأقحموكم ولجات الدّل، و أحلوكم ورطات القتل، و أوطاوكم أثخان الجراحه، طعنا في عيونكم و حزا في حلوقكم، و دقا لمناخركم، و قصدا لمقاتلكم، و سوقا بخزائم القهر إلى النار المعدّه لكم، فأصبح أعظم في دينكم جرحا، و أوري في دنياكم قدحا، من المذين أصبحتم لهم مناصين، و عليهم متأبين. فاجعلوا عليه حدّكم، و له جدّكم، فلعمر الله لقد فخر على أصلكم، و وقع في حسبكم، و دفع في نسبكم، و أجب بخيله عليكم و قصد برجله سييلكم، يقتنصونكم بكلّ مكان، و يضربون منكم كلّ بنان، لا تمتنعون بحيله، و لا تدفعون بعزيمه، في حومه ذلّ، و حلقه ضيق، و عرصه موت، و جوله بلاء. فاطفئوا ما كمن في قلوبكم من نيران العصبيّه، و أحقاد الجاهليّه فإنّما تلك الحميّه تكون في المسلم من خطرات الشيطان و نخواته و نزغاته و نفثاته، و اعتمدوا وضع التذلل على رؤسكم، و إلقاء التعزّز تحت أقدامكم، و خلع التكبّر من أعناقكم، و اتّخذوا التواضع مسلحه بينكم و بين عدوّكم إبليس و جنوده، فإنّ له من كلّ أمّه جنودا و أعوانا، و رجلا و فرسانا.

ولا- تكونوا كالمتكبر على ابن أمه من غير ما فضل جعله الله فيه سوى ما ألحقت العظمه بنفسه من عداوه الحسد، و قدحت الحميه فى قلبه من نار الغضب، و نفخ الشيطان فى أنفه من ريح الكبر الذى أعقبه الله به الندامه، و ألزمه آثام القاتلين إلى يوم القيمة.

اللغه

(أعداه) الداء أصابه مثل ما بصاحب الداء و فى كلام العرب إنَّ الجرب ليعدى أى يجاوز من صاحبه إلى من قاربه، و العدوى و زان جدوى ما يعدى من جرب و غيره و (الرجل) بفتح الراء و سكون الجيم اسم جمع لراجل مثل ركب راكب و (فوق) السهم و زان قفل موضع الوتر و الجمع أفواق و فوّقت السهم تفويقا جعلت له فوقا و إذا وضعت السهم فى الوتر لترمى به قلت أفقته إفاقه و رجمته رجما من باب نصر ضربه بالرجم و هو الحجاره و (جمح) الفرس اعتزّ راكبه و غلبه و (طمع) فيه طمعا و طماعا و طماعيه حرص عليه و (نجم) الشىء نجوما طلع و ظهر و (دلف) دلفا و دلفانا مشى مشى المقيّد و فوق الدبيب، و دلفت الناقه بحملها نهضت به.

و (الولجه) محرّكه كهف يستتر فيه المارّه من مطر و غيره و (أوطأه) فرسه إذا حملة عليه فوطئه و أوطأوهم جعلوهم يوطئون قهرا و (أثخن) فى القتل اثخانا أى أكثر منه و بالغ و أثختته أوهنته بالجراحه و أضعفته قال سبحانه «حَيَّتِي إِذَا أَثَخْتُمُوهُمْ» أى غلبتموهم و كثر فيهم الجراح و (الخزائم) جمع خزامه و هى حلقة من شعر تجعل فى وتره أنف البعير فيشدّ فيها الزّمام و (ورى) الزند يرى و ربا من باب وعد خرجت ناره، و فى لغه ورى يرى بالكسر فيهما، و أورى بالألف أخرج ناره و (القدح) بالفتح إخراج النار من الزّند يقال قدح بالزند رام الايراد به و قدح فيه طعن و (الحومه) معظم الماء و الحرب و غيرهما و (النزغ) الافساد و (المسلحه) بفتح الميم قال فى

النهايه القوم الذين يحفظون الثغر من العدو يكونون ذوى سلاح، أو لأنّهم يسكنون المسلحه و هي كالثغر و المرقب يرقبون العدو لئلا يطرقهم على غفله انتهى، و فى القاموس: المسلحه بالفتح الثغر و القوم ذو و سلاح.

الاعراب

قوله: أن يعديكم فى محلّ النصب بدل من عدوّ الله، و الباء فى قوله: بدائه للتعديه و فى قوله: بما أغويتنى، للقسم، و ما مصدرية، و جوابه لازيننّ، و قيل:

إنها سببیه و على التقديرين فمفعول ازيننّ محذوف أى ازيننّ لهم المعاصى، و قذفا و رجما منتصبان على الحال، و هما مصدران بمعنى الفاعل، و الباء فى قوله: صدقه به، بمعنى فى، و جمله صدقه فى محلّ الجرّ صفه ظنّ، و روى صدقه أبناء الحمیه بدون لفظ به، و استفحل جواب حتّى إذا.

و اثخان الجراحه بالنصب مفعول أوّل لأوطئوكم كما فى قولك: أعطيت درهما زيدا، أى جعلوا اثخان الجراحه واطئا لهم، لا أنه جعلهم واطئين له على أنه مفعول ثانٍ كما توهمه الشارح المعتزلى، أو أنه منصوب بنزع الخافض أى جعلوهم موطئين باثخان(١) الجراحه قهرا و غلبه، و على التقديرين فقوله: طعنا و حزا و دقا كلّها منصوب على الابدال من اثخان، و قصدا و سوقا منصوبان على المصدر، و العامل محذوف، و يجوز انتصاب المنصوبات الخمسه جميعا على المصدر.

و فى بعض النسخ أوطأوكم لاثخان الجراحه، باللام على المفعول له، و على هذا فالمنصوبات الثلاثه الاول يحتمل كونها مفاعيل أوطأوا، أى أوطأوكم الطعن أى جعلوا الطعن واطئا لكم لأجل اثخان جراحتكم، و يحتمل انتصابها على المصدر كما مرّ، و الباء فى قوله: بخزائم، للاله و الاستعانه لا للمصاحبه كما توهم، و أورى بصيغه التفضيل عطف على أعظم، و جرحا و قدحا منتصبان على التميز، و جمله يقتنصون حال من رجله أو خيله

ص: ٢٨٤

١- (١) و الباء للصله متعلّق بموطئين لا بجعلوا فافهم (منه)

و قوله: فى حومه بلاء، قال الشارح المعتزلى: حال من مفعول يقتنصون.

أقول: و يجوز كونه ظرف لغو متعلق ببيضربون أو بيقتنصون بدلا من قوله:

بكل مكان، و أن يكون حالا من فاعل تمتنعون، و هو أنسب و أولى، و ما فى قوله عليه السلام من غير ما فضل، زائده للتأكيد.

المعنى

اعلم أنه عليه السلام لما أمر فى الفصل السابق بالاعتبار بحال إبليس و بما فعل الله به من الطرد و الابعاد و الاحباط لعمله، اتبعه بهذا الفصل و أمر فيه بالتحذّر عن متابعتة، و بين فيه شدّه عداوته و حتّ على ملازمه التواضع و التذلل فقال (فاحذروا عباد الله) من (عدوّ الله) إبليس (أن يعديكم بدائه) أى أن يجعل داءه مسريا إليكم فتكونوا متكبرين مثله (و أن يستفزكم) أى يستخفكم (بخيله و رجله) قال تعالى «وَ اسْتَفْزِرْ مِنْ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجْلِكَ».

قال الطبرسى: الاستفزاز الازعاج و الاستنهاض على خفّه و اسراع، و أصله القطع فمعنى استفزّه استزله بقطعه عن الصواب أى استزل من استطعت منهم و أضلهم بدعائكك و وسوستك، من قولهم صوت فلان إذا دعاه، و هذا تهديد فى صورته الأمر و قيل: بصوتك، أى بالغنا و المزامير و الملاهى، و قيل كلّ صوت يدعى به إلى الفساد فهو من صوت الشيطان.

و أجلب عليهم بخيلك (1) و رجلك الاجلاب السوق بجلبه و هى شدّه الصوت أى أجمع عليهم ما قدرت عليه من مكايذك و أتباعك و ذريتك و أعوانك، فالباء مزيده و كلّ راكب أو ماش فى معصيه الله من الانس و الجنّ فهو من خيل إبليس و رجله و قيل: هو من أجلب القوم و جلبوا، أى صاحوا أى صح بخيلك و رجلك فاحشرهم عليهم بالاغواء، انتهى.

ص: ٢٨٥

١- (١) أى صح عليهم بفرسانك و راجليك فإن الخيل قد يطلق على الفرسان، و منه قوله: يا خيل الله اركبى (منه)

(فلعمري لقد فوق لكم سهم الوعيد) قال المحدث العلامة المجلسي «ره» أى وضع فوق سهمه على الوتر، و الظاهر أنه جعل فوق بمعنى أفوق، و إلا فقد عرفت فى بيان اللغه أن معنى فوق السهم جعلت له فوقاً، و على إبقاء التفويق على معناه الأصلي يكون كناية عن التهيؤ و الاستعداد.

(و أغرق إليكم بالنزع الشديد) أى استوفى مدّ القوس و بالغ فى نزعها ليكون مرماه أبعد و وقع سهامه أشدّ.

(و رماكم من مكان قريب) لأنه يجرى من ابن آدم مجرى الدّم فى العروق كما ورد فى الحديث النبويّ صلّى الله عليه و آله و سلّم و كنى عليه السلام به عن أن سهامه لا تخطى (و قال) ما حكاه عنه عزّ و جلّ فى سورة الحجر (ربّ بما اغويتنى لازيننّ لهم فى الأرض و لاغويتهم أجمعين) إلاّ عبادك منهم المخلصين، أى أقسم باغوائك إياى لازيننّ لهم المعاصى فى الدّنيا التى هى دار الغرور، فالمراد بالأرض هى الدّنيا كما فى قوله تعالى «وَ لَكِنَّهُ أَخْلَمَدَ إِلَى الْأَرْضِ» و على كون الباء للسبب فالمعنى بسبب إغوائك إياى أفعل بهم ذلك.

فان قلت: ظاهر الاغواء هو الاضلال فكيف جاز نسبه إلى الله؟ قلت: على إبقائه على ظاهره فلا بدّ من حمله على أن ابليس كان جبري المذهب.

و أدله العدليه بوجوه: أحدها أن المراد به التخيّب أى بما خيبتنى من رحمتك لاخيبتهم بالدعاء إلى معصيتك.

و ثانيها أن معناه بما أضللتنى من طريق جنتك لا ضلّتهم بالدعاء إلى معصيتك و ثالثها أن معناه بتكليفك إياى بالسجود لادم الذى وقعت به فى الغي لا ضلّتهم أجمعين إلاّ عبادك الذين أخلصوا العباده لله و انتهوا عمّا نهوا عنه.

و قوله (قذفا بغيب بعيد) أى قال إبليس ذلك رميا بأمر غايب متوهم على بعد خفيت اماراته و شواهدة أى رميا بأمر بعيد المرمى غايب عن النظر.

قال الشارح المعتزلى: و العرب تقول للشىء المتوهم على بعد: هذا قذف

بغيب بعيد، و القذف فى الأصل رمى الحجر و أشباهه و بالغيب الأمر الغائب و هذه اللفظه من الألفاظ القرآنيّه قال تعالى فى كَفَّارِ قَرِيْشٍ «وَ يَقْضُوْنَ بِالْغَيْبِ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيْدٍ» أى يقولون هذا سحر أو هذا من تعليم أهل الكتاب أو هذه كهانه و غير ذلك مما كانوا يرمونه.

قال الطبرسى فى تفسير هذه الايه: أى يرمون بالظنّ فيقولون لا جنّه و لا نار و لا بعث، و هذا أبعد ما يكون من الظنّ و قيل معناه: يرمون محمّدا صلى الله عليه و آله و سلم بالظنون من غير يقين، و ذلك قولهم هو ساحر و هو شاعر و هو مجنون، و جعله قذفا لخروجه فى غير حقّ، و قيل: معناه و يبعدون أمر الاخره فيقولون لأتباعهم: هيهات هيهات لما توعدون، و ذلك كالشئىء يرمى فى موضع بعيد المرمى.

(و رجما بظنّ مصيب) يعنى أنّ قوله: لاغويّتهم أجمعين كان رجما بظنّ قد أصاب فيه و طابق الواقع كما يشهد به قوله سبحانه «وَ لَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيْقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ» قال أمين الاسلام الطبرسى: المعنى أنّ إبليس كان قال: لاغويّتهم و لاضلّتهم و ما كان ذلك عن علم و تحقيق و إنما قاله ظنا فلما تابعه أهل الزيغ و الشرك صدّق ظنه و حقّقه.

و فى بعض النسخ و رجما بظنّ غير مصيب قال الشارح المعتزلى: و هذه الرّوايه أشهر.

أقول: و وجهه بوجه أحسنها و أصوبها و جهان أحدهما أنّ قوله: لاغويّتهم بمعنى الشرك أو الكفر و الذين استثناهم بقوله إلاّ عبادك اه المعصومون من المعاصى، و معلوم أنّ هذا الظنّ غير مصيب لأنّه ما أغوى كلّ البشر غير المخلصين الغوايه التى هى الشرك و الكفر و إنما أغوى بعضهم به و بعضهم بالفسق فقط، فيكون ظنه أنه قادر على إضلال البشر كلّهم بالكفر ظنا غير مصيب.

و ثانيهما أنّ إبليس لما ظنّ أنه متمكّن من إجبارهم على الغيّ و الضلال، فقال:

لاغوينهم، مريدا به الاغواء بالجبر و سلب الاختيار حكم عليه السلام بخطائه.

و يوضح ذلك ما ذكره الطبرسي في قوله «وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ» أى و لم يكن لابليس عليهم من سلطنه و لا ولايه يتمكن بها من اجبارهم على الغي و الضلال، و انما كان يمكنه الوسوسة فقط كما قال «وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي».

فان قلت: قوله «وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ» يدل على أنه لم يكن مراده بقوله: لاغوينهم، الاجبار و أنه لم يكن ظانا بالقدرة على اجبارهم.

قلت: قوله لاغوينهم، إنما قاله في بدء خلقته بتوهم التمكّن من اجبارهم، و قوله: و ما كان لي عليكم من سلطان إنما يقوله يوم القيامة كما يشهد به سابق الايه، قال سبحانه «وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَّ الْحَقُّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَ مَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلْمُزُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ».

فمحصّل الجواب أنه لا- منافاه بين كونه في أول الأمر ظانا بالتمكّن من الاجبار، و بين معرفته في آخر الأمر بعدم تمكّنه منه و بكونه خاطئا في ظنه.

و قوله (صدّقه به أبناء الحميه و اخوان العصبيّه و فرسان الكبر و الجاهليه) تأكيد لقوله رجما بظنّ مصيب يعنى أنّ إبليس ظنّ أنه يغويهم و كان هؤلاء قد غووا و ضلّوا بالحميه و الجاهليه و التعصّب و التكبر، فكان ضلالهم ذلك تصديقا فعليا منهم لابليس في ظنه و في قوله: لاغوينهم، و موجبا لاصابه ظنه.

و على الروايه المشهوره أعنى رجما بظنّ غير مصيب، فيكون هذه الجملة في معرض الاستدراك، يعنى أنه قال ما قال لا على وجه العلم بل على سبيل الظنّ و الحسبان و المصيب للحقّ هو العلم دون التوهم أو الظنّ، لكن اتفق وقوعهما لتصديق أبناء الحميه فيه و وقوع الغوايه منهم.

و على هذا فالأولى أن يجعل جملة صدّقه اه استينافا بيانيا لا صفة لظنّ

(حتى إذا انقادت له) الطائفة (الجامحة) منكم و هم الذين تقدّم ذكرهم أى أبناء الحميّة و العصبية و الكبر و وصفهم بالجموح لخروجهم و تمردهم عن انقياد ربّهم المالک لهم و لكلّ شيء (و استحکمت الطماعية) أى الطمع (منه فيكم) بسبب مزيد انقيادكم له و اسراعكم إلى إجابته دعوته (فنجمت) أى ظهرت (الحال من السير الخفى إلى الأمر الجلى) أى خرج ما بالقوه إلى الفعل و إذ شاع آثار إغوائه (استفحل سلطانه عليكم) أى قوى و اشتدّ و صار فحلاً (و دلف بجنوده نحوكم) أى نهض بهم إليكم (فأقحموكم ولجات الذلّ) أى ادخلوكم من غير رويّه غير ان الذلّه (و أحلوكم و رطات القتل) أى أنزلوكم فى مهالك القتل و الهلاك (و أوطأوكم اثخان الجراحه) أى جعلوا اثخان الجراحه و اطنًا لكم، و قد مرّ تفصيل معناه فى بيان الاعراب و المراد به كثره وقع جراحات جنود ابليس فيهم و كونهم مقهورين مغلوبين منكوبين بوقوع الجراحات.

و فضّل كثرتها بقوله (طعنا فى عيونكم و حزّا) أى قطعاً (فى حلوقكم و دقا لمناخركم) و هو كناية عن صدماتهم و احاطتها بالأعضاء جميعها، فيكون ذكر العيون و الحلوق و المناخر من باب التمثيل و المراد بها ما يصيبهم من الصدمات و الجراحات من أبناء نوعهم بسبب القتل و القتال، و لما كان منشأها جميعاً هو إغواء إبليس و جنوده نسبها إليهم، و لا يخفى ما فى نسبة الطعن إلى العيون و الحزّ إلى الحلوق و الدقّ إلى المناخر من حسن الخطاب و صناعه البلاغه.

(و قصدا لمقاتلكم) أى قصدا و اقصدوا لمحالّ قتلكم تحريصاً على القتل (و سوقا بخزائم القهر إلى النار المعدّه لكم) أى ساقوكم سوقاً إلى النار المهيبه لكم بالخزائم القاهره لكم على السياق، أو أنهم ساقوكم إليها بها بالقهر و الغلبه.

و التعبير بالخزائم دون الازمه تشبيها لهم بالناقه التى تقاد بالخزامة لا الخيل المقاد بالزمام، لأنّ الناقه إذا ما تقاد بالخزامة تكون أشدّ انقيادا و أطوع لقائدها من الخيل الذى يقاد بالزمام.

و للإشارة إلى هذه النكته أتى بلفظ القهر و استعار لفظ الخزائم للمعاصي و السيئات و شهوات النفس الأماره المؤديه إلى النار، و المراد أن إبليس و جنوده زينوا الشهوات و السيئات في نظرهم فرغبوا فيها و ركبوها فكان ذلك سببا لتفحمهم في النار و سخط الجبار.

(فأصبح أعظم في دينكم جرحا و أورى في دنياكم قدحا) أى صار أكثر إخراجا للنار من حيث إخراجها لها أو من حيث الطعن في دنياكم و الثانى أظهر.

أما جرحه في الدنيا «في الدين ظ فمعلوم لأن جميع الصدمات و المضارّ الدينيه من الجرائم و الاثام من إغواء هذا الملعون.

و أما الايراء و قدحه في الدنيا فلا لها به نار الفتنة و الفساد و نايره الحسد و البغضاء و العناد بين الناس الموجب للقتل و القتال و تلف الأنفس و الأموال و نحوها فجميع المضارّ الدينيه و أغلب المضارّ الدنيويّه عند أهل النظر و الاعتبار من ثمرات هذه الشجره الملعونه.

فلذلك كان جرحه و قدحه أعظم و أشدّ (من الذين أصبحتم لهم مناصبين و عليهم متأيين) أى من أعدائكم الذين نصبتهم لهم العداوه و بالغتم في عداوتهم، و تجمّعتم أى اجتمعتم من ههنا و ههنا على قتلهم و قتالهم و استيصالهم دفعا لشّرهم عنكم.

و لما نبه عليه السيّلام على أنه عدو مبين و أعظم المعاندين و أنّ ضرره عايد إلى الدنيا و الدّين أمرهم بصرف عزيمتهم و همّتهم إلى عداوته فقال:

(فاجعلوا عليه حدّكم) أى حدّتكم و سورتكم و بأسكم و سطوتكم (و له جدّكم) أى سبلكم و جهدكم، ثم أقسم بالقسم البار تهيجا و إلهابا و تثبيتا لهم على العداوه له فقال:

(فلعمر الله لقد فخر على أصلكم) أى على أبيكم آدم حيث امتنع من السجود له و قال «خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» (و وقع في حسبكم و دفع في نسبكم) أى عاب حسبكم و حقّر نسبكم و هو الطين حيث قال «أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أُخْرِنْتَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا»

(و أجب بخيله عليكم و قصد برجله سييلكم) أى صاح بفرسانه فاحشرهم عليكم بالاغواء و قصد مع راجليه سييلكم ليزيغوكم عن الجادّه الوسطى.

(يقتنصونكم بكلّ مكان) أى يتصيّدونكم و يجعلون ربق الدّلّ فى أعناقكم (و يضربون منكم كلّ بنان) أى يضربون أطراف أصابعكم و يستقصون فى أذاكم و استيصالكم (لا تمتنعون) من ضربهم (بحيله و لا تدفعون) ضرّهم (بعزيمه) و الحال انكم (فى حومه ذلّ و حلقه ضيق و عرصه موت و جوله بلاء) شرح لحالهم فى الدّنيا، أى أنتم فى معظم ذلّ و دائره ضيق، لأنّ دار الدّنيا لا اتّسع فيها و معرض موت و مجال بلاء لا منجى منه.

فاذا كان شأن إبليس فى عداوتكم هذا الشأن من الفخر على الأصل و الوقع فى الحسب و الدفع فى النسب و الاجلاب بالخيل و القصد بالرجل و غير ذلك من الامور المتقدّمه الداله على كونه مجدّا فى العداوه.

(ف) خدوا منه حذركم و تحرّزوا من مصائده و (اطفئوا ما كمن) و استتر (فى قلوبكم من نيران العصبية) و الحميه (و أحقاد الجاهليه فانما تلك الحميه) و النخوه (تكون فى المسلم من خطرات الشيطان و نخواته و نزغاته و نفثاته) أى وساوسه المحرّكه للفساد يعنى ما استتر فى قلوبكم من التعصّب و التكبر و الحقد و الحسد نار محرّقه لكم فى الدّنيا و الاخره فاطفئوها و اجتهدوا فى إطفائها بماء التذلّل و التواضع و الاصلاح، لأنّ منشأها جميعا هو الشيطان اللعين الّذى هو عدوّكم المبين، فأنه يوسوس فى صدوركم و يوقع فى اخاطركم النخوه و الحميه و العصبية و ينزغ أى يفسد بينكم و بين اخوتكم المؤمنين و ينفث أى ينفخ فى قلوبكم و فى دماغكم ريح النخوه و الغرور و الاستكبار.

فان قلت: لم قال تلك الحميه تكون فى المسلم من خطرات الشيطان مع أنّ الحميه فى الكافر أيضا من خطراته فأى نكته فى الاتيان بهذا القيد؟ قلت: لما أمر المخاطبين باطفاء نيران العصبية و الاستكبار معلّلا بأنها من وساوس ابليس و خطراته أتى بهذا القيد من باب الالهاب لأنّ المسلم بما له من داعيه

الاسلام أسرع قبولاً للموعظه و أحقّ بالانتصاح و الارتداع و التجنّب من سلوك مسالك الشيطان، فكأنه قال: إن كنتم مسلمين فاتقوا من متابعتة و توقوا من اقتفاء آثاره كما تقول: إن كنت مؤمناً فلا تظلمنى، قال تعالى حكاية عن مريم (عليها السلام) «قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتُ تَقِيًّا» (و اعتمدوا) اى اقصدوا (وضع) تيجان (التدلل) الذى جعلتموها تحت أقدامكم (على رؤوسكم و) تعمدوا (القاء) قلانس (التعزز) التى جعلتموها على رؤوسكم (تحت أقدامكم) و لا يخفى على أهل الصيانه لطافه هذه العبارة و شرافتها و عظم خطرها لله درّ قائلها.

(و) اعتمدوا (خلع) أطواق (التكبر من أعناقكم و اتخذوا) التدلل و (التواضع مسلحه و ثغرا بينكم و بين عدوكم إبليس و جنوده).

و لما أمرهم باتخاذ المسلحه علّله بقوله (فإنّ له من كلّ امه) من الجنّ و الانس (جنودا و أعوانا و رجلا و فرسانا) تنبيهها على كثره جنوده و أعوانه المقتضيه للجدّ فى اتّخاذها توقياً من طروقهم و اغتيالهم على غفله هذا، و قد مضى بيان فضل التواضع و الأخبار الواردة فيه فى شرح المختار المأه و السابع و الأربعين.

ثمّ ذكرهم بقصه ابن آدم عليه السلام لكونها فى مقام التذكّره و الاعتبار أقوى تحذيراً و تنفيراً من التعزز و الاستكبار فقال:

(و لا تكونوا كالمتكبر على ابن امه) أى لا تكونوا مثل قاييل الذى تكبر على أخيه هاييل.

و إنما قال ابن امه مع كونهما من أب و أمّ لأنّ الأخوين من أمّ أشدّ حنوا و محبه و تعاطفا من الأخوين من الأب لأنّ الأمّ هى ذات الحضانه و الترييه، و لذلك قال هارون لأخيه موسى عليهما السلام مع كونه أخاه لأبيه و أمه: ابن امّ إنّ القوم استضعفونى، فذكر الأمّ لكونه أبلغ فى الاستعطاف، فمقصوده عليه السلام أنّ قاييل مع كون هاييل ابن امه المقتضى للعطوفه و المحبه تسلّط عليه الشيطان فأنساه محبه الاخوه فتكبر عليه و قتله بوسوسته إليه، فكونوا من إبليس و عداوته فى حذر و لا تكونوا مثل قاييل

الَّذِي لَمْ يَتَوَقَّ مِنْهُ بَلِ اتَّبَعَهُ وَ تَكْبِير.

(من غير ما فضل جعله الله فيه سوى) بمنزله استثناء منقطع أى غير (ما الحقت العظمه) و الكبرياء (بنفسه من عداوه) نشأت من (الحسد و قدحت) أى اخرجت (الحميّه) و التعصّب (فى قلبه من نار) انقدت من (الغضب و نفخ الشيطان فى أنفه من ريح الكبر) المؤدى إلى قتل أخيه (الذى أعقبه الله به الندامه) لا ندم التوبه بل ندم الحيره أو شفقته على موت أخيه لا على ارتكاب الذنب (و ألزمه آثام القاتلين إلى يوم القيامه) لأنّ من سنّ سيئه كان له مثل و زمن عمل بها كما أنّ من سنّ حسنه كان له مثل أجر من عمل بها، فهو لما كان أوّل من سنّ القتل فلا يقتل مقتول إلى يوم القيامه إلاّ كان له فيه شركه، هذا.

و قد تقدّم فى شرح الفصل الرابع عشر من المختار الأوّل كيفيه قتل قابيل هابيل اجمالاً، و لنورد هنا باقتضاء المقام بعض ما لم يتقدّم ذكره هناك من الايات و الأخبار الوارده فى هذا الباب.

فأقول: قال الله عزّ و جلّ فى سوره المائده:

«وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَ لَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرَ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ» (١) «قَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمُ الْمُتَّقِينَ لِنِيبَتِي يَدِي لِيَقْتُلْنِي مَا أَنَا بِبَاسٍ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَنَّكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَ إِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَ ذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الخَاسِرِينَ فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورِى سَوْأَهُ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ الْغُرَابِ فَأُوَارِى سَوْأَهُ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ» روى على بن ابراهيم عن أبيه عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن أبي حمزه الثمالى عن ثوير بن أبي فاخته قال: سمعت على بن الحسين عليهما السلام يحدث رجلا من قريش: لما قرّب ابنا آدم قرّب أحدهما أسمن كبش كان فى ضانته

ص: ٢٩٣

١- (١) - توعده بالقتل لفرط حسده له على تقبل قربانه، منه.

و قرب الآخر ضغثا من سنبل فتقبل من صاحب الكبش و هو هايل و لم يتقبل من الآخر و هو قابيل فغضب قابيل فقال لهايل: و الله لأقتلك، فقال هايل «إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ لَئِن بَسَّطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَ ذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ» فلم يدر كيف يقتله حتى جاء إبليس لعنه الله فعلمه فقال ضع رأسه بين حجرين ثم اشدخه فلما قتله لم يدر ما يصنع به، فجاء غرابان فأقبلا متضاربان حتى اقتتلا فقتل أحدهما صاحبه ثم حفر الذي بقى الأرض بمخالبه و دفن فيه صاحبه، قال قابيل «يا وَيْلَتِي أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْأَهُ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ» فحفر له حفيره و دفن فيها فصارت سنه يدفنون الموتى.

فرجع إلى أبيه فلم ير معه هايل فقال له آدم: أين تركت ابني؟ قال له قابيل:

ارسلتني عليه راعيا؟! فقال آدم عليه السلام، انطلق معي إلى مكان القربان، و أحس قلب آدم عليه السلام بالذي فعل قابيل:

فلما بلغ مكان القربان استبان قتله فلعن آدم عليه السلام الأرض التي قبلت دم هايل، و أمر آدم أن يلعن قابيل و نودي قابيل من السماء لعنت كما قتلت أخاك، و لذلك لا تشرب الأرض الدم فانصرف آدم عليه السلام فبكى على هايل أربعين يوما و ليله.

فلما جزع عليه شكى ذلك إلى الله فأوحى الله إليه أني واهب لك ذكرا يكون خلفا من هايل فولدت حوا غلاما زكيا مباركا، فلما كان اليوم السابع أوحى الله إليه يا آدم إن هذا الغلام هبه مني لك فسمه هبه الله، فسماه آدم هبه الله.

و روى القمي عن أبيه، عن عثمان بن عيسى، عن أبي أيوب، عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: كنت جالسا معه في المسجد الحرام فاذا طاوس «أى طاوس اليماني» في جانب الحرم يحدث حتى قال: أ تدرى أى يوم قتل نصف الناس؟ فأجابه أبو جعفر عليه السلام فقال أو ربع الناس يا طاوس، فقال: أو ربع الناس، فقال: أ تدرى ما صنع بالقاتل؟ قلت: إن هذه المسألة.

فلما كان من الغد غدوت على أبي جعفر عليه السلام فوجدته قد لبس ثيابه و هو قاعد

على الباب ينتظر الغلام أن يسرج له، فاستقبلني «فاستعجلني خ» بالحديث قبل أن أسأله فقال:

إنّ بالهند أو من وراء الهند رجل معقول برجل واحده يلبس المسح موكل به عشره نفر كلما مات رجل منهم أخرج أهل القرية بدلا فالناس يموتون و العشره لا ينقصون يستقبلون بوجهه الشمس حين تطلع يديرونه معها حتى تغيب ثم يصبّون عليه في البرد الماء البارد و في الحرّ الماء الحارّ.

قال: فمّرّ عليه رجل من الناس فقال له: من أنت يا عبد الله؟ فرفع رأسه و نظر إليه ثم قال: إما أن تكون أحق الناس و اما أن تكون أعقل الناس، إني لقائم ههنا منذ قامت الدنيا ما سألتني أحد من أنت غيرك، ثم قال عليه السّلام: يزعمون أنه ابن آدم.

و في الصافي من الاحتجاج قال طاوس اليماني لأبي جعفر عليه السّلام: هل تعلم أيّ يوم مات ثلث الناس؟ فقال عليه السّلام: يا عبد الله لم يمت ثلث الناس قط إنما أردت ربع الناس قال: و كيف ذلك؟ قال: كان آدم و حوّا و قابيل و هابيل فقتل قابيل هابيل فذلك ربع الناس، قال: صدقت.

قال أبو جعفر عليه السّلام هل تدري ما صنع بقابيل؟ قال: لا، قال: علّق بالشمس ينضح بالماء الحارّ إلى أن تقوم الساعه و روى القمّي باسناده عن جابر، عن أبي جعفر عليه السّلام قال: جاء رجل النّبي صلّى الله عليه و آله و سلّم فقال: يا رسول الله رأيت أمرا عظيما، فقال صلّى الله عليه و آله و سلّم: و ما رأيت؟ قال:

كان لي مريض و نعت له ماء من بئر بالأحقاف يستشفى به في برهوت، قال:

فانتهيت و معي قربه و قدح لاخذ من مائها و أصب في القربه، و إذا بشيء قد هبط من جوّ السّماء كهيئه السّلسله و هو يقول: يا هذا الساعه أموت، فرفعت رأسى و رفعت إليه القدح لاسقيه فاذا رجل في عنقه سلسله، فلما ذهبت انا و له القدح اجتذب حتّى علّق بالشمس، ثمّ أقبلت على الماء أغرف إذ أقبل الثانيه و هو يقول العطش العطش اسقنى يا هذا الساعه أموت، فرفعت القدح لاسقيه فاجتذب منّي حتّى علّق بالشمس حتّى فعل ذلك ثالثه و شددت قربتى و لم أسقه.

فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ذَاكَ قَابِيلُ بْنُ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَتَلَ أَخَاهُ وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ «وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ شَيْءٌ إِلَّا كَبَاسِطٍ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ».

و في البحار من تفسير العياشي عن جابر، عن أبي جعفر عليه السَّلام قال: إِنَّ قَابِيلَ ابْنَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلام مَعْلَقٌ بِقَرُونِهِ فِي عَيْنِ الشَّمْسِ تَدُورُ بِهِ حَيْثُ دَارَتْ فِي زَمِيرِهَا وَحَمِيمِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَإِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَيَّرَهُ اللَّهُ إِلَى النَّارِ.

و فيه من الخصال عن رجل من أصحاب أبي عبد الله السَّلام قال: سمعته يقول:

إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ لِسَبْعَةِ نَفَرٍ: أَوْلَهُمْ ابْنُ آدَمَ الَّذِي قَتَلَ أَخَاهُ، وَنَمْرُودَ الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ، وَائْتَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ هُودًا قَوْمَهُمْ وَنَصْرَاهُمْ، وَفِرْعَوْنَ الَّذِي قَالَ: أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى، وَائْتَانَ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ.

قال العلامة المجلسي «ره» الاثنان من هذه الامم أبو بكر و عمر.

و فيه من علل الشرائع عن حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السَّلام قال: كانت الوحوش و الطير و السَّباع و كلَّ شيء خلق الله عزَّ و جلَّ مختلطا بعضه ببعض، فلما قتل ابن آدم أخاه نفرت و فزعت فذهب كلَّ شيء إلى شكله.

الترجمه

فصل دویم از این خطبه در تحذیر مردمان است از متابعت شیطان و بیان شدت عداوت آن ملعون است با انسان و تحریص خلق است بتواضع و فروتنی می فرماید پس حذر کنید ای بندگان خدا از دشمن خدا از این که سرایت گرداند بشما درد بی درمان خود را، و از این که بلغزاند شما را از راه راست با سواران و پیادگان خود، پس قسم بزند گانی خودم هر آینه مهیا نمود از برای شما تیر و عید را، و بر کشید برای شما کمان را با کشیدن سخت، و انداخت بسوی شما از مکان نزدیک و گفت آن ملعون - ای پروردگار من بسبب مأیوس نمودن تو مرا از رحمت خود هر آینه البته زینت می دهم از برای ایشان معاصی را در دنیا و هر آینه البته بضالت

می اندازم همه ایشان را مگر بندگان خالص تو را - در حالتی که اندازنده بود بامر غایب از حواس که دور بود، و در حالتی که رجم کننده بود بگمان و ظن ناصواب.

تصدیق نمود او را بان ظنّ پسران حمیت، و برادران عصیّت، و سواران تکبر و جاهلیّت تا آنکه زمانی که گردن نهاد برای او سرکشان شما، و مستحکم شد طمع او در شما، پس ظاهر شد حال و حالت از سرّ نهران بسوی امر روشن نمایان قوت یافت سلطنت او بر شما، و سرعت نمود با لشکر خود بسوی شما.

پس انداختند شما را در غارهای ذلت و نازل نمودند شما را در گودالهای کشتن، و پامال کردند شما را با شدّت جراحت با نیزه زدن در چشمهای شما، و با بریدن در گلوهای شما، و با کوفتن سوراخهای دماغ شما، و قصد کردند قصد کردنی محلّهای کشتن شما را، و راندند راندنی شما را بحلقه های بینی مهار با قهر و غلبه بسوی آتشیکه مهیا شده بود از برای شما.

پس گردید آن ملعون بزرگتر در دین شما از حیثیت جراحت زدن در دنیای شما بیرون آرنده تر آتش از حیثیت خارج کردن آتش از آن کسان که گردیدید شما از برای ایشان آشکارا عداوت کننده، و بر ایشان جمعیت فراهم آورنده، پس بگردانید بر ضرر او حدّت و تیزی خود را، و از برای دفع او جدّ و جهد خود را.

پس قسم ببقای پروردگار فخر کرد شیطان بر أصل شما که خاک است، و طعن کرد در حسب شما، و ایراد نمود در نسب شما، و کشید سواران خود را بر شما، و قصد کرد با مصاحبت پیادگان خود راه شما را در حالتی که شکار کنند شما را در هر مکان، و می زنند از شما همه اطراف انگشتان را، امتناع نمی توانید بکنید با هیچ حيله، دفع نمی توانید شرّ ایشان را با هیچ عزیمتی در حالتی که شما در معظم مذلت و خواری هستید، و در حلقه تنگی و تنگنایی و در عرصه موت و فنا و در گردش بلا می باشید پس خاموش کنید آنچه که پنهان است در قلبهای شما از آتش سوزان تعصب و کینههای زمان جاهلیّت، و جز این نیست که این حمیت جاهلیّت میباشد در مرد

مسلمان از وسوسه‌های شیطان و نخوته‌های او، و از فسادهای او، و از دمیدنهای او و قصد نمائید نهادن تواضع را بر سرهای خودتان، و انداختن تکبر را بزیر قدمهای خودتان، و کندن گردن کشی را از گردنهای خود، و اخذ نمائید فروتنی را سنگر در میان خود و میان دشمن خود که ابلیس و لشکر او است، پس بدرستی که مر او راست از هر گروهی لشکریان و اعوان و پیادگان و سواران.

و مبادید مثل قایل تکبر کننده بر پسر مادر خود که هابیل بود بدون فضل و مزیتی که گردانیده باشد خدا او را و غیر از این که لا-حق نمود عظمت و تکبر بنفس او از عداوتی که ناشی بود از حسد، و آتش زد حمیت و عصیّت در قلب او از آتش غضب، و دمید شیطان در دماغ او از باد کبر و نخوت چنان کبری که در پی در آورد او را خدای تعالی بسبب آن کبر ندامت و پشیمانی را، و لازم گردانید بر او مثل گناهان جمیع قاتلین و کشندگان را تا روز قیامت.

الفصل الثالث

اشاره

ألا و قد أمعنتم في البغي، و أفسدتم في الأرض، مصارحة لله بالمناصبه، و مبارزه للمؤمنين بالمحاربه، فالله الله في كبر الحميه، و فخر الجاهليه، فإنه ملاقح الشنان، و منافخ الشيطان اللاتي خدع بها الامم الماضيه، و القرون الخاليه، حتى أعنقوا في حنادس جهالته، و مهاوى ضلالته، ذللا- عن سياقه، سلسا في قياده، أمرا تشابهت القلوب فيه، و تتابعت القرون عليه، و كبرا تضايقت الصدور به. ألا فالحذر الحذر عن طاعه ساداتكم و كبرائكم الذين تكبروا

ص: ٢٩٨

عن حسبهم، و ترفعوا فوق نسبهم، و ألقوا الهجينه على ربهم، و جاحدوا الله ما صنع بهم، مكابره لقضائه، و مغالبه لالائه، فإنهم قواعد أساس العصبية، و دعائم أركان الفتنة، و سيوف اعتراء الجاهلية. فاتقوا الله و لا تكونوا لنعمه عليكم أضدادا، و لا لفضله عندكم حسادا، و لا تطيعوا الأعداء الذين شربتم بصفوكم كدرهم، و خلطتم بصحتكم مرضهم، و أدخلتم في حقكم باطلهم، فهم أساس الفسوق، و أحلاس العقوق، اتخذهم إبليس مطايا ضلال، و جندا بهم يصول على الناس، و تراجعهم ينطق على ألسنتهم استراقا لعقولكم، و دخولا في عيونكم، و نفثا في أسماعكم، فجعلكم مرمى نبه، و موطىء قدمه و مأخذ يده. فاعتبروا بما أصاب الامم المستكبرين من قبلكم من بأس الله و صولاته و وقايعه و مثلاته، و اتعظوا بمثاوى حدودهم، و مصارع جنوبهم، و استعيذوا بالله من لواقح الكبر، كما تستعيذون به من طوارق الدهر. فلو رخص الله في الكبر لأحد من عباده لرخص فيه لخاصه أنبيائه و أوليائه، و لكنّه (لكنّ الله خ) سبحانه كره إليهم التكابر، و رضى لهم التواضع، فألصقوا بالأرض حدودهم، و عفّروا في التراب

وجوههم، و خفضوا أجنحتهم للمؤمنين، و كانوا قوما مستضعفين، و قد اختبرهم الله بالمخمصه، و ابتلاهم بالمجاهده، و امتحنهم بالمخاوف و مخضهم بالمكاره، فلا- تعتبروا الرضا و السخط، بالمال و الولد، جهلا بمواقع الفتنة و الاختبار فى مواضع الغنى و الإقتار، فقد قال تعالى:

«أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَيْنَ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ». فَإِنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ يَخْتَبِرُ عِبَادَهُ الْمُسْتَكْبِرِينَ فِي أَنفُسِهِمْ بِأَوْلِيَائِهِ الْمُسْتَضْعَفِينَ فِي أَعْيُنِهِمْ، و قد دخل موسى بن عمران و معه أخوه هارون عليهما السلام على فرعون و عليهما مدارع الصوف، و بأيديهما العصي، فشرطا له إن أسلم بقاء ملكه و دوام عزه، فقال: أ لا تعجبون من هذين يشرطان لى دوام العز و بقاء الملك و هما بما ترون من حال الفقر و الدلّ، فهلا- ألقى عليهما أساوره من ذهب، اعظاما للذهب و جمعه، و احتقارا للصوف و لبسه.

اللغة

(امعن) فى الأرض ذهب فيها بعيدا، و أمعن فى الطلب أى جدّ و أبعده و (صارح) بما فى نفسه أى أبداه و (الحمية) الحرب و العداوه أى عاديته و أظهرت له العداوه و (لقحت) المرأه و النخلة لقحا إذا حملت و القحت، و النخلة وضعت طلع الذكور

فى طلع الأناث و القح الفحل الناقة أحبلها و الملاقح بفتح الميم الفحول جمع ملقح و زان محسن يقال ألقحت الرياح الشجر إذا حملتها فهى لواقح و ملاقح كذا قال الفيروز آبادى.

(و الشنان) بفتح الأول و الثانى و سكونه البغض و الشنان و زان رماد لغه فيه و (المنافخ) جمع منفخ بالفتح مصدر نفخ و نفخ الشيطان نفثه و وسوسته و يقال للمتطاوول إلى ما ليس له: نفخ الشيطان فى أنفه و يقال: رجل ذو نفخ أى فخر و كبر و (القرون الخاليه) جمع قرن و هو من القوم سيدهم و رئيسهم و كلّ أمّه هلكت فلم يبق منها احد و الوقت من الزمان و (أعناق) اعناقا أسرع و العنق ضرب من السير فسيح سريع.

و ليله ظلماء (حنّس) أى شديده الظلمه و (المهاوى) جمع مهواه و هى الوهده المنخفضه من الأرض يتردى الصيد فيها، و قيل: الوهده العميقه و تهاوى الصيد فى المهواه سقط بعضه أثر بعض و (الدّلل) جمع ذلول و هو المنقاد من الابل و غيره قال تعالى: فاسلكى سبل ربك ذللا و (الهجينه) الخصله القبيحه، و فى بعض النسخ الهجنه و زان مضغه، قال فى القاموس: الهجنه بالضمّ من الكلام ما تعيبه و الهجين اللّثيم و عربى ولد من أمه أو من أبوه خير من أمّه و برذونه هجين غير عتيق.

و (أساس) قال الشارح المعتزلى بالمدّ جمع أساس و الموجود فيما رأيت من النسخ بصيغه المفرد و (الاعتزاء) الادعاء و الشعار فى الحرب و (الأدعياء) جمع الدّعى و هو من انتسب الى أبيه و عشيرته أو يدّعيه غير أبيه فهو فاعل من الأوّل و مفعول من الثانى قال تعالى: «لَكِنّى لا يَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيائِهِمْ».

(و شربتم لصفوكم) قال الشارح المعتزلى و يروى ضربتم أى مزجتم، و يروى شربتم أى ابتعتم و استبدلتم و (الاحلاس) جمع جلس بالكسر و هو كساء رقيق يكون على ظهر البعير ملازما له فقيل لكلّ ملازم أمر هو جلس له، هكذا قال الشارح المعتزلى و الجزريو(سرق)السمع مجاز و استرق السمع استمعه مخفيا و استرق الشىء و تسرقه سرقه شيئا فشيئا.

(و نفثا فى أسماعكم) و يروى ثنا فى أسماعكم من نث الحديث أفشاه و (وقعت) بالقوم و قيعه و اوقعت بهم قتلت و اثخت و (المشاوى) جمع المثوى من ثوى بالمكان نزل فيه و (غفر) وجهه ألصقه بالعفر و هو وجه الأرض أو التراب و عفرت بالثقل مبالغه و (مخض) السقاء مخضا حرّكه شديدا ليخرج زبد اللبن الذى فيه، و يروى و محصّهم بالحاء و الصاد المهملتين من التمحيص و هو التطهير و (أقتر) لعياله اقتارا و قتر تقتيرا أى ضيق فى النفقه و (المدارع) جمع مدرعه بالكسر و هى كالكساء و تدرّع الرّجل لبس المدرعه و (العصيّ) كقسيّ جمع عصا.

الاعراب

مصارحه و مبارزه منصوبان على المفعول له أو على التمييز، و قوله: فالله الله بنصبهما على التحذير، و ذللا حال من فاعل اعنقوا، و عن فى قوله: عن سياقه بمعنى اللّام، و فى بعض النسخ على سياقه فعلى للاستعلاء المجازى.

و قوله: أمرا تشابهت القلوب فيه قال القطب الراوندى: أمرا منصوب لأنّه مفعول و ناصبه المصدر الذى هو سياقه و قياده تقول سقت سياقا و قدت قيادا، و اعترض عليه الشارح المعتزلى بأنّه غير صحيح، لأنّ مفعول هذين المصدرين، محذوف تقديره عن سياقه إيّاهم و قياده إيّاهم، و قال الشارح: إنه منصوب بتقدير فعل أى اعتمدوا أمرا، و كبرا معطوف عليه أو ينصب كبرا على المصدر بأن يكون اسما واقعا موقعه كالعطاء موضع الاعطاء.

أقول: و الأظهر عندى أن يجعل أمرا منصوبا بنزع خافض متعلّق بقوله اعنقوا، أى اسرعوا إلى أمر و كبر، و على هذا التأم معنى الكلام بدون حاجة إلى التكلّف و حذف الفعل.

و عن فى قوله تكبروا عن حسبهم إمّا بمعنى من كما فى قوله تعالى «هُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ» أو بمعنى اللّام كما فى قوله تعالى «وَ مَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدِهِ» فعلى الأوّل فهى بمعنى من النشويه، و على الثانى فبمعنى

و مكابره و مغالبه منصوبان على المفعول له و العامل جاحدوا، و الباء فى قوله: شربتم بصفوكم بمعنى مع على روايه شربتم بالباء الموحده، و على روايه شربتم بالياء المثناه التحتائيه فللمقابله، و استراقا مفعول لأجله لقوله: ينطق أو لقوله:

اتخذهم ابليس، و الثانى أولى.

و قوله تعالى «أَنَّمَا نُكَلِّمُهُمْ بِهِ» الايه لفظه ما موصوله اسم إن و جمله نمدهم به صله ما لا محل لها من الاعراب، و جمله نساوع مرفوعه المحل خبر إن، و الرابط محذوف أى نساوع لهم به.

و الباء فى قوله بما ترون بمعنى فى، و جمله ألا- تعجبون إلى قوله من ذهب مقول قال، و إعظاما مفعول لأجله لقال، و يحتمل الانتصاب على الحال فيكون المصدر بمعنى الفاعل أى قال ذلك معظما للذهب و محتقرا للصوصف.

المعنى

اشاره

اعلم أنه لما حذر فى الفصل السابق من التكبر و رغب فى التواضع عقبه بهذا الفصل تأكيدا لما سبق، و صدره بتوبيخ المخاطبين على البغى و الفساد فقال:

(ألا و قد أمعنتم فى البغى) أى بالغتم فى السعى بالفساد و العدول عن القصد و الخروج عن الاعتدال (و أفسدتم فى الأرض) أى صرتم مفسدين فيها، و علل امعانهم فى البغى بقوله:(مصارحه لله بالمناصبه) أى لأجل مواجعتكم له سبحانه بالمعاداه و كشفكم عن عداوته تعالى صراحه بالترفع و التكبر.

روى فى الكافى عن أبى جعفر عليه السلام قال: الكبر رداء الله و المتكبر ينازع الله فى رداءه.

و فيه عن حكيم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أدنى الالحاد، فقال: إن الكبر أدناه.

و علل الافساد فى الأرض بقوله:(و مبارزه للمؤمنين بالمحاربه) لأن الكبر

و العظمه و الرفعه على الخلق مثير للفساد، مؤدّ إلى الحرب و الجدال، لأنّ المتكبر لا يقدر أن يحبّ للمؤمن ما يحبّ لنفسه و لا يتمكّن من ترك الرذائل كالحقد و الحسد و التقدّم فى الطرق و المجالس و طرد الفقراء عن المجالسه و الموانسه و الغلظه فى القول و عدم الرفق بذوى الحاجات و التطاول على الناس و الانف عن سماع الحقّ و قبوله، كلّ ذلك خوفا من أن يفوته عزّه، و معلوم أنّ هذه الخصال القبيحه لا محاله تكون سببا للمحاربه للمؤمنين، بل لمحاربه الله سبحانه كما قال فى الحديث القدسى: من أهان لى و ليا فقد بارزنى بالمحاربه.

(فألله الله فى كبر الحميه و فخر الجاهليه) أى اتقوه عزّ و جلّ فيهما، لأنهما من صفه الكافر لا المسلم و المؤمن قال تعالى «إذ جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحميمه حميه الجاهليه».

و قال أبو عبد الله عليه السّلام فى روايه الكافى: إذا خلق الله العبد فى أصل الخلقه كافرا لم يمت حتى يحبب الله إليه الشرّ فيقرب منه، فابتلاه بالكبر و الجبريه، فقسا قلبه، و ساء خلقه، و غلظ وجهه، و ظهر وحشه (1)، و قلّ حياؤه، و كشف الله ستره و ركب المحارم فلم ينزع عنها، ثمّ ركب معاصى الله، و أبغض طاعته، و وثب على الناس لا يشبع من الخصومات، فاسألوا الله العافيه و اطلبوها منه.

و من ذلك ظهر حسن ما علل التوقى من الكبر و الفخر به و هو قوله (فأنه) أى كلّ من الكبر و الفخر (ملاقح الشنان) أى سبب توليد البغض و العداوه كما أنّ الفحول سبب توليد النتاج، و التعبير بصيغه الجمع بملاحظه تكثّر أقسام الكبر و تعدّد أنواعه باعتبار ما به التكبر من العلم و الثروه و المال و كثره العشيره و حسن الصوت و الجمال و غيرها مما هو منشا الكبر و التفاخر (و منافخ الشيطان) أى نفخاته و نفثاته كما قال فى الفصل السابق: و انما تلك الحميه تكون فى المسلم من خطرات الشيطان و نفثاته، و قال أيضا: و نفخ الشيطان فى أنفه من ريح الكبر.

ص: ٣٠٤

و وصف المنافخ بأنّها (اللّاتى خدع بها الامم الماضيه) كقوم نوح و هود و عاد و ثمود و فرعون و نمرود و غيرهم ممّن تكبر و كذب الرّسل لما زين لهم الشيطان نخوتهم فخدعهم و أضلّهم عن السّيل (و القرون الخاليه) عطف تفسير أى الامم الهالكه و الرّؤساء الخاليه منهم الدّنيا، و على جعل القرن بمعنى الوقت فيحتاج إلى تقدير مضاف أى خدع بها أهل الأزمنه التى خلت منهم، و على الأوّل فالصّفه بحال متعلّق الموصوف، و على الثّانى فهى بحال الموصوف نفسه.

و قوله (حتّى اعنقوا فى حنادس جهالته و مهاوى ضلّالته) غايه لخداع الشيطان أى انتهى خداعه للامم السابقه إلى أن أسرعوا فى ظلمات جهالته التى لا يهتدون فيها، و مهاوى ضلّالته التى يردوا فيها و لم يقدرُوا على الخروج منها (ذلا عن سياقه سلسا فى قياده) أى حالكونهم ذليلين لسوقه سهل الانقياد لقوده (أمرا) أى إلى أمر (1) أى جبريّه و تكبر (تشابهت القلوب فيه) أى صار قلوبهم كلّ منها شبيها بالآخر فى قبوله (و تتابعت القرون عليه) أى تتابعت على التسليم و الانقياد له (و كبرا) أى إلى كبر (تضايقت الصّدور به) و لم تسع لا خفائه و كتمانته من جهه كثرته و شدّته.

و لما شاهد عليه السّلام أنّ عمده منشأ تكبرهم و تعصّي بهم هو اتّباع الرّؤساء حدّتهم عن متابعتهم بقوله (ألا فالحذر الحذر من طاعه ساداتكم و كبرائكم) و التكرير لتأكيد التحذير و أن لا يكونوا مثل الكافرين الذين يوم تقلب وجوههم فى النّار يقولون يا ليتنا أطعنا الله و أطعنا الرّسولا، و قالوا ربّنا إنا أطعنا سادتنا و كبرائنا فأضلّونا، السّيلا، ربّنا آتاهم ضعفين من العذاب و العنهم لعنا كبرا، أى أطعنا قاده الكفر و أئمه الضّلال.

قال الطبرسى: و السيّد المالک المعظم الذى يملك تدبير السواد الأعظم و هو جمع الأكثر أى أطعنا هؤلاء فأضلّونا عن سبيل الحقّ و طريق الرشاد بنا، ربّنا آتاهم ضعفين من العذاب لضلّالتهم فى نفوسهم و إضلالهم إيّانا، و العنهم لعنا كبرا مرّه بعد

ص: ٣٠٥

اخرى و زدهم غضبا إلى غضبك و سخطا إلى سخطك.

و قال فى سورة الشعراء حكاية لحال التابعين و المتبوعين و لمقاتلتهم «فَكَبِّبُوا فِيهَا هُمْ وَ الْغَاوُونَ وَ جُنُودٌ إِيْلَيْسَ أَجْمَعُونَ قَالُوا وَ هُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ تَاللّٰهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ وَ مَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَ لَا صَدِيقٍ».

و وصف الكبراء و السادات بأنهم (الذين تكبروا عن حسبهم و ترفعوا فوق نسبهم) قال الشارح المعتزلى: أى جهلوا أنفسهم و لم يفكروا فى أصلهم من النطف المستقدرة و من الطين المنتن و نحوه.

قال الشارح البحرانى: و الأظهر عندى أن يراد بتكبرهم عن حسبهم و تجبرهم بما يعدون فى أنفسهم من الجود و السخاء و الشجاعة و نحوها من الماثر أو ما يعدون فى آبائهم من المفاخر.

قال فى القاموس: الحسب ما تعدّه من مفاخر آباءك أو المال أو المدين أو الكرم أو الشرف فى الفعل أو الفعال الصالح أو الشرف الثابت فى الاباء و الحسب و الكرم قد يكونان لمن لا آباء له شرفاء و الشرف و المجد لا يكونان إلا بهم.

روى فى الكافى عن السكونى عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم آفه الحسب الافتخار و العجب.

و فيه عن عقبه الأسدى قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام: أنا عقبه بن بشير الأسدى و أنا فى الحسب الضخم من قومى «عزيز فى قومى خ»، قال: فقال: ما تمنّ علينا بحسبك إنّ الله رفع بالايمن من كان الناس يسمّونه وضيعا إذا كان مؤمنا، و وضع بالكفر من كان يسمّونه شريفا إذا كان كافرا، فليس لأحد فضل على أحد إلا بالتقوى.

و المراد بترفعهم فوق نسبهم وضعهم أنفسهم فى مقام لا يليق بهم لا يقتضى نسبهم وضعها فيه، و المراد بنسبهم إما طرف الاباء خاصّه أو مع الأقرباء أيضا فىكون هذا الكلام منه عليه السّلام مبتنيا على ما كان يعرفه فى هؤلاء الكبراء و السادات من عدم الشرف و المجد فى آبائهم، أو كنى بنسبهم عن أصلهم الذى انتسابهم إليه و هو الطين و الحمأ

المسنون كما قال في الديوان المنسوب إليه:

فان يكن لهم في أصلهم شرف يفاخرون به فالطين و الماء

و يحتمل أن يريد به النطفه التي اختلاقهم منها و انتسابهم إليها، و على أى تقدير ففي هاتين الجملتين طعن على الرؤساء، و إزراء على افتخارهم و تكبرهم بالحسب و النسب روى في الكافي عن أبي حمزه الثمالى قال قال لى على بن الحسين عليهما السلام: عجا للمتكبر الفخور الذى كان بالأمس نطفه ثم غدا هو جيفه.

و فيه عن السيكونى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أتا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم رجل فقال يا رسول الله أنا فلان بن فلان حتى عدّ تسعه، فقال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: أما أنك عاشرهم فى النار.

و فى كتاب الروضه من الكافي عن على بن إبراهيم عن عبد الله بن محمد بن عيسى عن صفوان بن يحيى عن حنان قال سمعت أبا يروى عن أبي جعفر عليه السلام قال:

كان سلمان جالسا مع نفر من قريش فى المسجد فأقبلوا ينتسبون و يرقون فى أنسابهم حتى بلغوا سلمان، فقال له عمر بن الخطاب: أخبرنى من أنت و من أبوك و ما أصلك؟ فقال: أنا سلمان بن عبد الله كنت ضالاً فهدانى الله جلّ و عزّ بمحمد صلى الله عليه و آله و سلم، و كنت عائلاً فأغنانى الله بمحمد صلى الله عليه و آله و سلم، و كنت مملوكاً فأعتقنى الله بمحمد صلى الله عليه و آله و سلم، هذا حسبى و نسبى.

قال: فخرج النبى صلى الله عليه و آله و سلم و سلمان يكلمه فقال له سلمان: يا رسول الله ما لقيت من هؤلاء جلست معهم فأخذوا ينتسبون و يرفعون فى أنسابهم حتى إذا بلغوا إلىّ قال عمر بن الخطاب: من أنت و ما أصلك و ما حسبك، فقال النبى صلى الله عليه و آله و سلم فما قلت له يا سلمان؟ قال قلت له: أنا سلمان بن عبد الله كنت ضالاً فهدانى الله عزّ ذكره بمحمد صلى الله عليه و آله و سلم، و كنت عائلاً فأغنانى الله بمحمد صلى الله عليه و آله و سلم، و كنت مملوكاً فأعتقنى الله عزّ ذكره بمحمد صلى الله عليه و آله و سلم هذا نسبى و هذا حسبى فقال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: يا معشر قريش إنّ حسب الرجل دينه، و مروته خلقه، و أصله عقله، قال الله عزّ و جلّ «إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ».

ثم قال النبى صلى الله عليه و آله و سلم لسلمان: ليس لأحد من هؤلاء عليك فضل إلاّ بتقوى الله

عزّ و جلّ، و إن كان التقوى لك عليهم فأنت أفضل.

و قد مضت مطالب و روايات مناسبة للمقام فى شرح الخطبه المأه و السابعه و الأربعين عند التعرّض لمعالجاه الكبر فتذكّر، هذا.

و قوله (و ألقوا الهجينه على ربّهم) أى نسبوا الخصله القبيحه إلى الله سبحانه قال الشارح المعتزلى: أى نسبوا ما فى الأنساب من القبح بزعمهم إلى ربهم مثل أن يقولوا للرجل: أنت عجميّ و نحن عرب، فإنّ هذا ليس إلى الانسان بل هو إلى الله فأىّ ذنب له فيه.

(و جاحدوا الله على ما صنع بهم) أى أنكروه عزّ و جلّ على الذى أحسن به إليهم و أنعم به عليهم، و ذلك لأنّ ما منحهم الله عزّ ذكره به من الثروه و العزّه و المجد و الشرف و علوّ النسب و نحوها من صنایعه و عطاياه تعالى كلّها نعم عظيمه موجه لشكر المنعم و ثنائه، و لما جعلوا ذلك سبب التنافس و التكبرّ و الاعتلاء على من ليس فيه هذا السوّد و الشرف و على الفقراء و الضعفاء كان ذلك منهم كفرانا للنعم و جحودا للمنعم و إنكارا له فيما أوجبه عليهم من الشكر و الثناء و الانقياد لأمره و نهيّه.

و هذا معنى قوله (مكابره لقضائه) يعنى أنّ جحودهم لأجل مقابلتهم لما أمر الله به و فرضه عليهم من الشكر و مخالفتهم له ما للقرآن (و مغالبه لالائه) أى أنبيائه و أوصيائه الذينهم أعظم الالاء و النعماء.

و لما حدّر من طاعه السادات و الكبراء و وصفهم بأوصاف منفره علّله بقوله (فانهم قواعد أساس العصبية) يعنى بهم قوام الكبر و العصبية و ثباته كما أنّ قوام الأساس بقواعده و استحكامه بها.

روى فى الكافى باسناده عن الزهرى قال: سئل على بن الحسين عليهما السلام عن العصبية فقال: العصبية التى يأثم عليها صاحبها أن يرى الرّجل شرار قومه خيرا من خيار قوم آخرين، و ليس من العصبية أن يحبّ الرّجل قومه و لكن من العصبية أن يعين قومه على الظلم.

و فيه عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: من كان في قلبه حبه من خردل من عصبه بعثه الله يوم القيامة مع أعراب الجاهليه.

و بسنده عن محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: من تعصّب أو تعصّب له فقد خلع ربق الايمان من عنقه.

و عن منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: من تعصّب أو تعصّب له فقد خلع ربق الايمان من عنقه.

(و دعائم أركان الفتنه) شبه الفتنه بيت ذى أركان و دعامه على سبيل الاستعاره بالكنايه، و ذكر الأركان تخييل و الدعائم ترشيح، و جعلهم بمنزله الدعائم له لأنّ قيام البيت و أركانه كما يكون بالدعامه و العماد فكذلك هؤلاء بهم ثبات الفتن و قوامها.

(و سيوف اعتراء الجاهليه) و المراد باعتراء الجاهليه هو نداؤهم يا لفلان يا لفلان فيسمّون قبيلتهم فيدعونهم إلى المقاتله و إثارة الفتنه كما أشرنا إليه في شرح الفصل الأول في سبب خطابه عليه السّلام بهذه الخطبه:

و انما أضاف هذه الاعتراء إلى الجاهليه لأنّ ذلك كان شعارا للعرب فيها كما روى في وقعه بدر أنّ أبا سفيان لما أرسل ضمضم بن عمرو الخزاعي إلى مكّه ليخبر قريش بخروج رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم للتعرّض بعيرهم أوصاه أن يخرم ناقته و يقطع اذنها حتى يسيل الدّم و يشقّ ثوبه من قبل و دبر فاذا دخل مكّه يولّي وجهه إلى ذنب البعير و يصيح بأعلى صوته يا آل غالب يا آل غالب اللطيمه اللطيمه العير العير ادر كوا و ما ادر يكم تدركون فإنّ محمّدا و الصباه من أهل يثرب قد خرجوا يتعرّضون لعيركم، و لما وافى مكّه و اعترى هذا العزاء تصايح الناس و تهَيّأوا للخروج و انما جعلهم بمنزله السيوف لاعتراء الجاهليه لكونهم سبب قوّه للمغتترين و يستمدّ منهم في مقام الاعتراء و المهيج للحرب و القتال، و بهم يضرّم ناره فشبههم بالسيّف الذي هو آله ممّدّه للحرب، و به يستعان فيها.

و يجوز أن يكون من حذف المضاف أى أصحاب سيوف اعتزاء الجاهليه، قاله بعض الشارحين و ما ذكرته أطف و أحسن.

ثم عاد إلى الأمر بالتقوى فقال:

(فاتقوا الله و لا تكونوا لنعمه أضدادا) أى لا تكونوا مضادين لنعمه سبحانه بالبغي و الكبر الموجبين للكفران الموجب لزوال النعم و تبدلها بالنقم كما قال تعالى «و بدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتى أكل حمط و أثل و شئ من سدر قليل ذلك جزيناهم بما كفروا و هل نجازى إلا الكفور».

(و لا لفضله عندكم حسادا) يجوز أن تكون اللام زايده للتقويه فالمسجود نفس الفضل أى لا تكونوا حاسدين بفضله و إحسانه الذى عندكم، و أن تكون للتعليل فالمحسود محذوف فى الكلام أى لا تكونوا حاسدين لأنفسكم لأجل فضله كما تحسدون الناس على ما آتيهم الله من فضله.

فوجه تشبيهم بالحساد على الاحتمال الأول أن الحاسد إذا بلغ الغايه فى حسده يتمنى و يطلب موت المحسود و عدمه فكان هؤلاء بما فيهم من الكبر و الكفران بمنزله الطالب لزوال الفضل و المتمنى لانقطاعه فاشبهوا بالحاسد له.

و على الاحتمال الثانى أن الحاسد إنما يطلب زوال النعمه من المحسود، فهؤلاء لما تكبروا و بغوا صاروا كأنهم يحسدون أنفسهم و يطلبون زوال ما آتيهم الله من فضله منها، و على أى تقدير ففى الكلام من الدلاله على المبالغه ما لا يخفى.

(و لا تطيعوا الأدياء) المنتحلين للاسلام العارين من مراسمه (الذين شربتم بصفوكم كدرهم) أى مزجتم بأصفى من امور دينكم و دنياكم بكدرهم فشربتموهما معا، و المراد بكدرهم ما يوجب تكدر عيش المطيعين لهم فى الدنيا من الحسد و البغض و القتل و القتال و غير ذلك مما ينشأ من طاعه الأدياء و إثارتهم للشر و الفساد، و ما يوجب تكدر الامور المديتيه و زوال خلوصها من البخل و الحقد و الحسد و البغضاء و نحوها من المنهيات و المعاصى التى يرتكبها التابعون بسبب اطاعه المتبوعين، و على روايه شريتم بالياء المشناه فالمعنى أنكم استبدلتم كدرهم بالصافى و اشترىتم الأول بالثانى.

(و خلطتم بصحتكم مرضهم) أى خلطتم بصحة قلوبكم مرض قلوبهم فحذف المضاف و اقيم المضاف إليه مقامه، و المراد بصحة القلوب سلامتها لقبول الحق، و بمرضها فتورها عن قبوله كما أن المرض فى البدن هو فتور الأعضاء.

قال تعالى «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا» قال الزمخشري فى الكشاف:

استعمال المرض فى القلب يجوز أن يكون حقيقه و مجازا فالحقيقه أن يراد الألم كما تقول فى جوفه مرض، و المجاز أن يستعار لبعض أعراض القلب كسوء الاعتقاد و الغلّ و الحسد و الميل إلى المعاصى و العزم عليها و استشعار الهوى و الجبن و الضعف و غير ذلك مما هو فساد و آفه شبيهه بالمرض، كما استعيرت الصحه و السلامه فى نقايض ذلك و المراد به ما فى قلوبهم من سوء الاعتقاد و الكفر أو من الغلّ و الحسد و البغضاء، لأنّ صدورهم كانت تغلى على رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و المؤمنين غلا و حنقا و يبغضونهم البغضاء التى وصفها الله فى قوله «قَدْ يَدَّتِ الْبُغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَ مَا تُخْفَى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ» و يتحرّقون عليهم حسدا «إِنْ تَمَسَسَكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ».

(و أدخلتهم فى حقكم باطلهم) المراد بالحقّ هو الايمان و التعميد بالعبادات الموظفه و المواظبه على صالح الأعمال، و بالباطل ما يقابل ذلك مما يؤدى إلى الهلكات و يحلّ فى الورطات من الكذب و النفاق و البخل و الحسد و الكبر و غيرها من الرذائل.

(و هم اساس الفسوق) أى هؤلاء الأديعاء الذين نهيتكم عن طاعتهم أصل الفسوق و عليهم ابتناؤه، و المراد بالفسوق إمّا خصوص الكذب كما فى قوله تعالى «فَلَا رَفْتٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ فِي الْحَيْجِ» على ما فسّر به فى غير واحد من الأخبار، و كونهم أصلا له بما فيهم من وصف النفاق الملازم للكذب إذ المنافقون يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم، أو مطلق الخروج عن طاعه الله و هو الأظهر.

(و أحلاس العقوق) أى ملازموا العقوق لزوم الحلس للبعير، و المراد بالعقوق مخالفه الرسول صلى الله عليه و آله و سلم و الإمام من بعده و ترك متابعتهم و الخروج عن طاعتهم الواجبه بقوله عزّ و جلّ «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» و إنما عبّر عن مخالفتها عليهما السلام بالعقوق لأنهما أبوا هذه الامه.

(أتخذهم إبليس مطايا ضلال) أى أخذهم مطايا أى مراكب تمطو أى تسرع

فى السىر إلى الضلال، و إنما شَبَّههم بالمطايا لأن المطيه حين تركب صارت منقادها يسوقها حيث أراد، فهؤلاء لما اعطوا قيادهم لابليس يقصد بهم نحو الضلال ذللا و يسوقهم إليه جعلهم مطايا له.

(و جندا بهم يصول على الناس) أى أعوانا له كما قال تعالى «إِسِيَّتْخَوْذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ» بهم يستطيل على الناس ليصرفهم عن طاعه الرّب إلى طاعته.

(و تراجمه ينطق على ألسنتهم) و إنما جعلهم ترجمانا له لأن أقوالهم كأفعالهم لما كانت صادرة عن إغواء إبليس و وسوسته تابعه لرضاه كان أحكامهم أحكامه، و كلامهم كلامه، و نطقهم نطقه، فصار ما يصدر عن ألسنتهم ترجمه لقوله و صاروا بمنزله الترجمان له.

و هذا الكلام نظير ما تقدّم منه عليه السّلام فى الخطبه السابعه من قوله: اتّخذوا الشيطان لأمرهم ملاكا و اتّخذهم له أشراكا، فباض و فرخ فى صدورهم و دبّ و درج فى حجورهم، فنظر بأعينهم و نطق بألسنتهم اه.

و علّل نطقه على ألسنتهم بقوله (استراقا لعقولكم) أى لأجل سرقة عقولكم شيئا فشيئا و هو كناية عن إغفاله لهم بأقواله الكاذبه عن ذكر الحقّ و الاخره و ترغيبهم إلى الباطل كما قال تعالى «وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا يَعِدُهُمْ وَ يُمَنِّيهِمْ وَ مَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا» فأنّ وعده قد يكون بالخواطر الفاسده، و قد يكون بلسان أوليائه كما اشير إليه فى قوله «مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ».

روى عن على بن إبراهيم القمى عن الصادق عليه السّلام فى هذه الايه قال: ما من قلب إلا و له اذنان: على إحداهما ملك مرشد و على الاخرى شيطان مغتر، هذا يأمره و هذا يزرجه كذلك من الناس شيطان يحمل الناس على المعاصى كما يحمل الشيطان من الجنّ.

و أصرح من الايتين ايضاحا للمرام قوله سبحانه «وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ يُوحى بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَ لَوْ شَاءَ»

«رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ وَ لَتَصْغَى إِلَيْهِ أَفئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَ لِيُرْضَوْهُ وَ لِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ».

قال الطبرسى فى تفسير الكلبي عن ابن عباس إنّ إبليس جعل جنده فريقين فبعث فريقا منهم إلى الانس و فريقا إلى الجنّ فشياطين الجنّ و الانس أعداء الرسل و المؤمنين، فالتقى شياطين الانس و شياطين الجنّ فى كل حين فيقول بعضهم لبعض:

أضلت صاحبى بكذا فأضلّ صاحبك بمثلها، فذلك وحي بعضهم إلى بعض.

و روى عن أبى جعفر عليه السلام أيضا أنه قال: إنّ الشياطين يلقى بعضهم بعضا فيلقى إليه بالغوى «ما يغوى ظ» به الخلق حتى يتعلم بعضهم من بعض.

قال الطبرسى: يوحى بعضهم إلى بعض أى يوسوس و يلقى خفيه زخرف القول أى المموه المزين الذى يستحسن ظاهره و لا حقيقه له و لا- أصل و قوله و لتصغى إليه أفئده الذين لا- يؤمنون، أى لتميل إلى هذا الوحي بزخرف القول أو إلى هذا القول المزخرف قلوب الذين لا يؤمنون.

فقد ظهر بذلك أنّ الأعداء الذين اتخذهم إبليس مطايا ضلال و جنودا و تراجعهم له هم عباره عن شياطين الانس، فينطق إبليس بلسانهم بزخرف القول و تميل إليه أفئده الناس فتسترق بذلك عقولهم و يقترفون أى يكتسبون ما هم مكتسبون من الجرائم و الاثام.

و بذلك أيضا يظهر معنى قوله (و دخولا فى عيونكم) لأنه يزيّن بتوسط أتباعه و شياطينه من الانس المعاصى فى نظر الناس، و يموه بزخرف قوله زينه الحياه الدّنيا فى أعينهم فيصرفهم عن النظر إلى آيات الله، و هذا معنى الدّخول فى العيون.

و به ظهر أيضا معنى قوله (و نفتا فى أسماعكم) لأنّه يلقى إليهم بوساطه أوليائه زخرف القول فيستمعون إلى لغو حديثه و لا يستمعون إلى آيات الله التى إذا تليت عليهم زادتهم ايمانا.

و قوله (فجعلكم مرمى نبله و موطا قدمه و مأخذ يده) تفريع على ما سبق

و بمنزله النتيجة له، يعنى أنه إذا استرق عقولكم و دخل عيونكم و نفث أسماعكم فجعلكم بذلك هدفا لسهامه أى وساوسه الموقعه فى هلاك الأبد كما أن السهم يهلك من يصيبه، و جعلكم محلاً لوطى أقدامه أى داخرا ذليلاً مهيناً إذ من شأن الموطوء بالقدم السدله و المهانه، و مأخذاً ليداه أى أسيراً فى يد اقتداره نافذا حكمه فيكم متصرفاً فيكم كيف يشاء كما هو شأن الأسير المقيّد المغلول.

ثم أمر بالاعتبار بما أصاب المتكبرين من العذاب الأليم و السخط العظيم فقال:

(فاعتبروا بما أصاب الامم المستكبرين من قبلكم) لأجل استكبارهم (من بأس الله و صولاته و وقايعه و مثلاته) أى عذابه و عقوباته كما نطق به الكتاب الكريم قال «و فى موسى إذ أَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ فَتَوَلَّىٰ بُرْكَانِهِ وَ قَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ فَأَخَذْنَاهُ وَ جُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ وَ هُوَ مُلِيمٌ وَ فى عادٍ إذ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ مَا تَدْرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ وَ فى ثمود إذ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّىٰ حِينٍ فَعْتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَ هُمْ يَنْظُرُونَ فَمَا اسْتَطَاعُوا مِنْ قِيَامٍ وَ مَا كَانُوا مُنْتَصِرِينَ وَ قَوْمِ نُوحٍ مِنْ قَبْلِ إِنْهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ » إلى غير هؤلاء من المتكبرين المتجبرين المتمردين عن عبوديه رب العالمين فانظروا إلى عاقبه امورهم.

(و اتعظوا بمشاوى حدودهم و مصارع جنوبهم) أى منازل حدودهم و مساقط جنوبهم و ما هم عليه من غم الضرب و ردم الصفيح و ضيق الأرماس و شده الابلاس و اختلاف الأضلاع و استكاك الأسماع و ظلمه اللحد و خيفه الوعد.

(و استعيذوا بالله من لواقح الكبر) أى أسبابه المولده له و المحصيه له اياه (كما تستعيذونه من طوارق الدهر) و هى نوازله و آفاته بل ليكن استعدادكم من الاولى أشدّ و أقوى من استعدادكم من الثانيه، لأن لواقح الكبر ألم اخروى و طوارق الدهر ألم دنيوى و الألم الاخروى أشدّ تأثيراً و أخزى، فيكون بالاستعاذه و التوقى أجدر و أحرى.

ثم أشار إلى حمية الكبر مطلقا و انه لا رخصه فيه لأحد من آحاد المكلفين فقال:

(فلو رخص الله عز و جلّ (فى الكبر) و أحله (لأحد من عباده لرخص فيه لخاصه أنبيائه و أوليائه) وجه الملازمه أنّ الترخيص فيه إنما يكون مع اشتماله على المصلحه و خلوه عن المفسده و لو كان كذلك لرخص فيه الأنبياء و الأولياء و من يخطرهم من فوائده و منافعه لمكانتهم لديه و قربهم إليه و إلا- لزم تفويت ما تضمّنه من المصلحه فى حقهم و هو غير معقول بما لهم من الزلفى و القرب.

(و لكن) التالى أعنى الترخيص فيه للأنبياء و الأولياء باطل فالمقدّم مثله، و أشار إلى بطلان التالى بأنّ (الله كره إليهم التكابر و رضى لهم التواضع) كما يدلّ عليه العمومات و الاطلاقات الناهيه عن التكبر من دون استثناء لأحد، و الامر بالتواضع كذلك مضافه إلى الخطابات الخاصه بهم فى الصحف السماويه و الأحاديث القدسيه.

(فألصقوا بالأرض خدودهم و عفّروا فى التراب و جوههم) امثالاً لما مروا به من التواضع و التذلل للخالق.

(و خفضوا أجنحتهم و كانوا قوما مستضعفين) امثالاً لما مروا به من التواضع للخلاق قال العلامة المجلسي «ره»: خفض الجناح كناية عن لين الجانب و حسن الخلق و الشفقه، و مثله الشارح البحراني قال: لفظ الأجنحه مستعار من الطائر ليد الانسان و جانبه باعتبار ما هو محلّ البطش و النفرة، و خفض الجناح كناية عن لين الجانب.

و الأحسن ما فى الكشاف قال فى تفسير قوله تعالى «وَ اخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ » الطائر إذا أراد أن ينحطّ للوقوع كسر جناحه و خفضه، و إذا أراد أن ينهض للطيران رفع جناحه فجعل خفض جناحه عند الانحطاط مثلاً فى التواضع و لين الجانب، و منه قول بعضهم:

و أنت الشهير بخفض الجناح فلاتك فى رفعه أجدا

ينهاه عن التكبر بعد التواضع و أراد بقوله و كانوا قوما مستضعفين كونهم متّصفين بالضعف و المسكنه فى نظر الناس و ضيق العيش فى الدنيا كما أوضحه بقوله:

(و قد اختبرهم الله بالمخمصه) و الجوع (و ابتلاهم بالمجهده) و المشقه (و امتحنهم بالمخاوف) و الأهاويل (و مخضهم) أى حركهم و زلزلهم، أو خلصهم و طهرهم إن كان من التمحيص (بالمكاره) و الشدائد.

و لما ذكر عليه السلام محبوبيه التواضع لله سبحانه و مكروهيه التكابر له تعالى و اتصاف أنبيائه و ملائكته المقربين مع مكانتهم لديه و مرضيين عنده بوصف التواضع و التذلل و الجوع و الفقر و المسكنه فرع عليه قوله:

(فلا تعتبروا الرضا و السخط بالمال و الولد) أى إذا عرفتم أن رضى الله عن أنبيائه و أوليائه بمالهم من الذلّ و الجهد و المشاق، فلا تجعلوا رضاه منوطا بزهره الحياه الدنياه من الأموال و الأولاد و سخطه منوطا بعدمها (جهلا بمواقع الفتنة) و الابتلاء (و الاختبار فى مواضع الغنى) و الفقر (و الاقتار) أى لا- تجعلوا المال و الولد علامه الرضا و عدمهما دليلا على السخط من أجل جهلكم بمواقع الامتحان فى مواضع الثروه و الفقر، إذ ربما يكون الابتلاء بالفقر و المسكنه لأجل النيل إلى مقام الزلفى لا- من جهه السخط كما فى حقّ الأولياء المقربين من الأنبياء و المرسلين، و يكون الابتلاء بالمال و الثروه للاستدراج و الازدياد فى المعصيه لا من جهه الرضى كما يشهد به الكتاب الكريم.

(ف) قد (قال) الله (تعالى) فى سورة المؤمنين «أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَيْنَ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ» أى أ يحسبون أن الذى أمددناهم به تعجيل لهم فى الخير.

قال فى الكشاف: المعنى أن هذا الامداد ليس إلا استدراجا لهم إلى المعاصى و استجرارا إلى زياده الاثم و هم يحسبونه مسارعه لهم فى الخيرات و فيما لهم فيه نفع و إكرام و معاجله بالثواب قبل وقته كما يفعل بأهل الخير من المسلمين و قوله:

بل، استدراك لقوله: أ يحسبون، يعنى هم أشباه البهائم لا فطنه بهم و لا شعور حتى تأملوا و يتفكروا أ هو استدراج أو مسارعه فى الخير.

فقد ظهرن ذلك أن الامداد بالمال و البنين و البسط فى الرزق قد يكون نقمه

و بلاء لا رحمه و عطاء كما فى حقّ فرعون و ملائنه الكافرين المستكبرين المسبوق ذكرهم فى الايه الشريفه، و يكون الضيق و الاقتار تفضلاً و إحسانا لا سخطا و حرمانا كما فى حقّ الأولياء المستضعفين من عباد الله المكرمين.

(فإنّ الله سبحانه يختبر عباده المستكبرين فى أنفسهم بأوليائه المستضعفين فى أعينهم) لا- يخفى حسن ارتباط هذه الجملة بسابقتها و ليس كلاما منقطعاً عما قبله يستدعى ابتداء يكون معللاً به كما زعمه الشارح البحرانى، لأنه عليه السّلام لما تبّه أنّ المال و الولد ليس مناطاً للرّضا و السّخط، و لا الامداد بهما لأجل تعجيل الخير، بل لأجل الاختبار و الافتتان للغاوين المستكبرين المكذّبين للرّسل عقّبه بهذا الكلام توضيحاً و تبيناً، و المراد به أنه تعالى يمتحن المستكبرين بما أعطاهم من الأموال و الأولاد و القناطر المقنطره من الذهب و الفضة و الأنعام و الحرث و نحوهما من متاع الحياه الدّنيا ببعث أوليائه المستضعفين فى نظرهم إليهم، و عقّبه بذكر قصّه موسى و فرعون لزياده الايضاح فقال:

(و) ل (قد دخل) كلم الله (موسى بن عمران و معه أخوه هارون عليهما السّلام على فرعون) اللعين بالرّساله من ربّ العالمين (و) عليهما مدارع الصّوف و بأيديهما العصى (ف) دعياه إلى الايمان بالله و التصديق به و (شرطاً له إن أسلم بقاء ملكه و دوام عزّه) و إنما شرطاً له ذلك لأنّ قبول الدّعوه مع هذا الشرط أسهل فهو أقطع لوزره (فقال) نحوه و استكباراً للملاء حوله (ألا تعجبون من هذين) الايتان باسم الاشاره للتحقير كما فى قوله «أ هَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ» أى هذا الحقير المسترذل يعنى به إبراهيم عليه السّلام.

(يشيطان لى دوام العزّ و بقاء الملك و هما) متلبّسان (بما ترون من حال الفقر و الدّل فهلا القى عليهما أساوره من ذهب).

قال صاحب التلخيص: هلاً فى الماضى للتنديم، و قال شارح التلخيص و مع هذا فلا يخلو من ضرب من التوبيخ و اللوم على ما كان يجب أن يفعله المخاطب قبل أن يطلب منه، انتهى.

و على هذا فالمراد استحقاقهما و تويخهما على الخلو من الزينه و التجمل، فانهم كانوا إذا سؤروا رجلا سؤروه بسوار من ذهب و طوقه بطوق من ذهب.

و قد ورد فى الكتاب الكريم حكاية هذا المعنى عن فرعون نحو ما أورده أمير المؤمنين عليه السلام هنا قال تعالى فى سورة الزخرف «وَ نَادَى فِرْعَوْنُ فِى قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَ هَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَ فَلَآ تُبْصِرُونَ أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَ لَآ يَكَادُ يُبِينُ فَلَؤَ لَأُلقَى عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِّنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ».

أى أ فلا- تبصرون هذا الملك العظيم و قوتى و ضعف موسى، بل أنا خير من هذا الذى هو ضعيف حقير و لا يكاد يفصح بكلامه و حججه للعقده التى فى لسانه، فلو لا- القى عليه أسوره من ذهب و مقاليد الملك إن كان صادقا و إنما قال ذلك (اعظاما للذهب و جمعه و احتقارا للصوف و لبسه).

تذييل

ينبنى أن نورد هنا شطرا من قصه بعث موسى عليه السلام إلى فرعون اللعين.

قال المحدث العلامة المجلسى قدس الله روحه فى المجلد الخامس من البحار:

قال الثعلبى: قال العلماء بأخبار الماضين:

لما كلم الله موسى و بعثه إلى مصر خرج و لا علم له بالطريق، و كان الله تعالى يهديه و يدلّه و ليس معه زاد و لا سلاح و لا حموله و لا- شىء غير عصاه و مدرعه صوف و قلنسوه من صوف و نعلين، يظل صائما و يبيت قائما و يستعين بالصيد و يعول الأرض حتى ورد مصر، و لما قرب من مصر أوحى الله إلى أخيه هارون يبشروه بقدم موسى عليه السلام و يخبره أنه قد جعله لموسى وزيرا و رسولا معه إلى فرعون، و أمره أن يمرّ يوم السبت لغره ذى الحجه متكرا إلى شاطى النيل ليلقى فى تلك الساعه بموسى قال: فخرج هارون و أقبل موسى عليه السلام فالتقيا على شط النيل قبل طلوع الشمس فاتفق أنه كان يوم ورود الأسد الماء، و كان لفرعون أسد تحرسه فى غيضة محيطه

بالمدينه من حولها، و كانت ترد الماء غبًا، و كان فرعون إذ ذاك فى مدينه حصينه عليها سبعون سورا فى كل سور رساتيق و أنهار و مزارع و أرض واسعه، فى ربض (١) كل سور سبعون ألف مقاتل.

و من وراء تلك المدينه غيضة تولى فرعون غرسها بنفسه و عمل فيها و سقاها بالنيل ثم أسكنها الأسد، فنسلت و توالدت حتى كثرت، ثم اتخذها جندا من جنوده تحرسه، و جعل خلال تلك الغيضة طرقا تقضى من يسلكها إلى باب من أبواب المدينه معلومه ليس لتلك الأبواب طريق غيرها فمن أخطأ وقع فى الغيضة فأكلته الأسد، و كانت الاسود إذا وردت النيل ظل عليها يومها كلها، ثم تصدر مع الليل.

فالتقى موسى و هارون عليهما السلام يوم ورودها فلما أبصرتهما الأسد مدّت أعناقها و رؤوسها إليهما و شخصت أبصارها نحوهما و قذف الله فى قلوبها الرعب فانطلقت نحو الغيضة منهزمه هاربه على وجوها تطأ بعضها بعضا حتى اندست فى الغيضة، و كان له ساسه يسوسونها و ذاده يذودونها و يشلونها (٢) بالناس، فلما أصابها ما أصابها خاف ساستها فرعون و لم يشعروا من أين أتوا.

فانطلق موسى و هارون عليهما السلام فى تلك المسبعه حتى وصلا إلى باب المدينه الأعظم الذى هو أقرب أبوابها إلى منزل فرعون، و كان منه يدخل و منه يخرج، و ذلك ليله الاثنين بعد هلال ذى الحجه بيوم، فأقاما عليه سبعة أيام فكلّمهما واحد من الحراس و زبرهما و قال لهما: هل تدريان لمن هذا الباب؟ فقال: إنّ هذا الباب و الأرض كلها و ما فيها لرب العالمين و أهلها عبيد له، فسمع ذلك الرجل قولا لم يسمع مثله قط و لم يظن أنّ أحدا من الناس يفصح بمثله، فلما سمع ما سمع أسرع إلى كبرائه الذين فوقه فقال لهم: سمعت اليوم قولا و عاينت عجا من رجلين هو أعظم عندى و أفضح و أشنع مما أصابنا فى الأسد، و ما كانا ليقدا على ما أقدا عليه إلا بسحر عظيم، و أخبرهم القصه، فلا يزال ذلك يتداول بينهم حتى انتهى إلى فرعون.

ص: ٣١٩

١- (١) - ربض المدينه بالتحريك ما حولها، م

٢- (٢) - اشليت الكلب على الصيد أغريته، م.

وقال السيدى: سار موسى عليه السلام بأهله نحو مصر حتى أتاهما ليلا فتضيف أمه و هي لا تعرفه و إنما أتاهم فى ليله كانوا يأكلون فيها الطفيشل(١) و نزل فى جانب الدار، فجاء هارون فلما أبصر ضيفه سأل عنه أمه فأخبرته أنه ضيف، فدعاه فأكل معه فلما أن قعد تحدّثا فسأله هارون فقال: من أنت؟ قال: أنا موسى، فقام كل واحد منهما إلى صاحبه فاعتنقه فلما أن تعارفا قال له موسى: يا هارون انطلق معى الى فرعون فإنّ الله عزّ و جلّ قد أرسلنا إليه، فقال هارون: سمعا و طاعة، فقامت أمهما فصاحت و قالت: انشد كما الله أن تذهبا إلى فرعون فيقتلكما، فأبيا و مضيا لأمر الله سبحانه فانطلقا إليه ليلا، فأتيا الباب و التمسوا الدخول عليه ليلا ففرعا الباب ففرع فرعون و فرع البواب، و قال فرعون: من هذا الذى يضرب بابى الساعة فأشرف. عليهما البواب فكلمهما موسى: أنا رسول ربّ العالمين فأتى فرعون فأخبره و قال: إنّ هنا إنسانا مجنوننا يزعم أنه رسول ربّ العالمين.

و قال محمد بن إسحاق بن يسار: خرج موسى عليه السلام لما بعثه الله سبحانه حين قدم مصر على فرعون هو و أخوه هارون حتّى وقفا على باب فرعون يلتمسان الاذن عليه و هما يقولان: إنا رسول «لا» ربّ العالمين فأذنوا بنا هذا الرجل، فمكثا سنتين يغدوان إلى بابه و يروحان لا يعلم بهما و لا يجترى أحد أن يخبره بشأنهما حتّى دخل عليه بطال له يلعب عنده و يضحكه فقال له: أيها الملك إنّ على بابك رجلا يقول قولا عظيما عجيبا يزعم أنّ له إليها غيرك، فقال: بابى؟! ادخلوه، فدخل موسى و معه هارون على فرعون، فلما وقفا عنده قال فرعون لموسى: من أنت؟ قال: أنا رسول ربّ العالمين، فتأمّله فرعون فعرّفه.

فقال له: «أَلَمْ نُزِبْكَ فِينَا وَ لِيداً وَ لَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمْرِكَ سِنِينَ وَ فَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَ أَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ» معناه على ديننا هذا الذى تعيبه قال: «فَعَلْتُهَا إِذَا وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ» المخطئين و لم أرد بذلك القتل - ففررت منكم لئما خفتكم فوهب

ص: ٣٢٠

لى ربى حكما اى نبوه «وَجَعَلْنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ» ثم اقبل موسى ينكر عليه ما ذكر فقال «وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ» اى اتخذتهم عبيدا تنزع ابناءهم من ايديهم تسترق من شئت اى انما صيرنى اليك ذلك «قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ قَالَ» - فرعون - «لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمْعُونَ» انكارا لما قال «قال» موسى «رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ قَالَ» - فرعون - «إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ» يعنى ما هذا الكلام صحيح اذ يزعم ان لكم الها غيرى «قال» - موسى - «رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ قَالَ» فرعون لموسى «لَئِنْ اتَّخَذتَّ إِلَهًا غَيْرِي لأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ قَالَ أَوْ لَوْ جِئْتِكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ» تعرف به صدقى و كذبك و حقى و باطلك . «قال» - فرعون - «فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ» فاتحه فاها قد ملأت ما بين سماطى فرعون واضعه لحييها الأسفل فى الأرض و الأعلى فى سور القصر حتى رأى بعض من كان خارجا من مدينه مصر رأسها، ثم توجهت نحو فرعون لتأخذه فافرض عنها الناس و زعر عنها فرعون و وثب عن سريره و أحدث حتى قام به بطنه فى يومه ذلك أربعين مره و كان فيما يزعمون أنه لا يسعل و لا يصدع و لا يصيبه آفه مما يصيب الناس و كان يقوم فى أربعين يوما مره و كان اكثر ما يأكل الموز لكيلا يكون له ثقل فيحتاج إلى القيام به و كان هذه الأشياء ممّا زين له أن قال ما قال لأنه ليس له من الناس شبيهه.

قالوا: فلما قصده الحيه صاح يا موسى انشدك بالله و حرمة الرضاع إلا أخذتها و كففتها عني و إني او من بك و ارسل معك بنى اسرائيل، فأخذها موسى فعادت عصا كما كانت ثم نزع يده من حبيبه فأخرجها بيضاء من الثلج لها شعاع كشعاع الشمس، فقال له فرعون: هذه يدك فلما قالها فرعون أدخلها موسى حبيبه ثم أخرجها الثانيه لها نور ساطع فى السماء تكلّ منها الأبصار و قد أضاءت ما حولها يدخل نورها فى البيوت و يرى من الكوا من وراء الحجب، فلم يستطع فرعون النظر اليها، ثم ردها موسى إلى حبيبه ثم أخرجها فإذا هى على لونها الأول.

قالوا: فهم فرعون بتصديقه فقام اليه هامان و جلس بين يديه فقال له: بينا أنت اله تعبد إذا أنت تابع لعبد، فقال فرعون لموسى: أمهلنى اليوم الى غدو أوحى الله تعالى إلى موسى أن قل لفرعون إنك إن آمنت بالله وحده عمرتك فى ملكك و رددت شابا طريا، فاستنظره فرعون، فلما كان من الغد دخل عليه هامان فأخبره فرعون بما وعده موسى من ربه فقال هامان: و الله ما يعدل هذا عباده هؤلاء لك يوما واحدا و نفخ فى منخره ثم قال له هامان أنا أردك شابا، فأتا بالوسمه فخضبه بها فلما دخل عليه موسى فرآه على تلك الحاله هاله ذلك، فأوحى الله إليه لا يهولنك ما رأيت فانه لا يلبث الا قليلا حتى يعود إلى الحاله الاولى.

و فى بعض الروايات أن موسى و هارون عليهما السلام لما انصرفا من عند فرعون أصابهما المطر فى الطريق فأتيا على عجوز من أقرباء امهما و وجه فرعون الطلب فى أثرهما، فلما دخل عليهما الليل ناما فى دارها و جاءت الطلب إلى الباب و العجوز منتبهه، فلما أحست بهم خافت عليهما فخرجت العصا من صبر(1) الباب و العجوز تنظر، فقالتهم حتى قتلت منهم سبعة أنفس ثم عادت و دخلت الدار، فلما انتبه موسى و هارون عليهما السلام أخبرتهما بقصه الطلب و نكايه العصا منهم فامنت بهما و صدقتهما.

ثم قال الثعلبي: قالت العلماء بأخبار الأنبياء: إن موسى و هارون وضع فرعون أمرهما و ما أتيا به من سلطان الله سبحانه على السحر و قال للملاء من قومه إن هذان لساحران يريدان أن يخرجكم من أرضكم بسحرهما فما ذا تأمرون أ قتلتهما؟ فقال العبد الصالح خربيل مؤمن آل فرعون: «أ تَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَ قَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ» - إلى قوله - «فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَ مَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ». و قال الملا من قوم فرعون «أَرْجِهْ وَ أَخَاهُ وَ ابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ يَا تُوَكَّ بِكُلِّ سَحَابٍ عَلِيمٍ» و كانت لفرعون مدائن فيها

ص: ٣٢٢

السحره عدّه للامر إذا حزيه(١).

و قال ابن عباس: قال فرعون لما رأى من سلطان الله فى اليد و العصا: إنا لا نغالب موسى إلا بمن هو مثله، فأخذ غلمانا من بنى اسرائيل فبعث بهم إلى قريه يقال له الغرماء يعلمونهم السحر كما يعلمون الصبيان الكتاب فى الكتاب فعلموهم سحرا كثيرا و واعد فرعون موسى موعدا، فبعث فرعون إلى السحره فجاء بهم و معهم معلمهم، فقالوا له: ما ذا صنعت؟ فقال: قد علمتهم سحرا لا يطيقه سحر أهل الأرض إلا أن يكون أمر من السماء فإنه لا طاقه لهم به، ثم بعث فرعون الشرطى فى مملكته فلم يترك ساحرا فى سلطانه إلا أتى به.

و اختلفوا فى عدد السحره الذين جمعهم فرعون.

فقال مقاتل: كانوا اثنين و سبعين ساحرا اثنان منهم من القبط و هما رأسا القوم و سبعون من بنى اسرائيل.

و قال الكلبي كانوا سبعين ساحرا غير رئيسهم و كان الذى يعلمهم ذلك رجلين مجوسيين من أهل نينوى.

و قال السدى كانوا بضعا و ثلاثين ألفا.

و قال عكرمه سبعين ألفا.

و قال محمّد بن المنكدر ثمانين ألفا.

فاختار منهم سبعة آلاف ليس منهم إلا ساحر ماهر، ثم اختار منهم سبعمائى، ثم اختار من اولئك السبعمائى سبعين من كبارهم و علمائهم.

قال مقاتل و كان رئيس السحره اخوين بأقصى مداين مصر، فلما جاءهما رسول فرعون قال لأمهما دلينا على قبر أبينا، فدلتهما عليه فأتياه فصاحا باسمه فأجابهما فقالا: إن الملك و جّه الينا أن نقدم عليه لأنه أتاه رجلان ليس معهما رجال و لا سلاح و لهما عزّ و منعه و قد ضاق الملك ذرعا من عزّهما و معهما عصا إذا ألقياها لا يقوم لها شىء تبلى الحديد و الخشب و الحجر، فأجابهما أبوهما انظر إذا هما ناما

ص: ٣٢٣

فان قدرتما أن تسلا العصا فسلاها، فان الساحر لا- يعمل سحره و هو نائم، و إن عملت العصا و هما نائمان فذلك أمر رب العالمين و لا طاقه لكما به و لا للملك و لا لجميع أهل الدنيا، فأتياهما فى خفيه و هما نائمان ليأخذا العصا فقصدتهما العصا.

قالوا: ثم واعدوه يوم الزينه و كانوا يوم سوق عن سعيد بن جبير، و قال ابن عباس كان يوم عاشورا و وافق ذلك يوم السبت فى أول يوم من السنه و هو يوم النيروز و كان يوم عيد لهم يجتمع اليه الناس من الافاق، قال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم و كان اجتماعهم للميقات بالاسكندريه و يقال بلغ ذنب الحيه من وراء البحيره يومئذ.

قالوا: ثم قال السحره لفرعون «أ إِنَّ لَنَا لَمَأْجِرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ قَالَ» - فرعون - «نَعَمْ وَ إِنْ كُمْ إِذَا لِمَنِ الْمُقَرَّبِينَ» عندى فى المنزله، فلما اجتمع الناس جاء موسى عليه السلام و هو متكى على عصاه و معه أخوه هارون حتى اتا الجمع و فرعون فى مجلسه مع أشراف قومه فقال موسى للسحره حين جاءهم «وَيْلَكُمْ لَّا- تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسَبِّحُكُمْ بِعَذَابٍ وَ قَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى» فتناجى السحره بينهم و قال بعضهم لبعض ما هذا قول ساحر فذلك قوله تعالى «فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَ أَسْرَوْا النَّجْوَى» فقالت السحره لنا تينك اليوم بسحر لم تر مثله، و قالوا بعزه فرعون إنا لنجن الغالبون و كانوا قد جاءوا بالعصى و الحبال تحملها ستون بعيرا.

فلما أبوا إلا- الاصرار على السحر قالوا لموسى: إما أن تلقى و إما أن نكون أول من ألقى، قال بل ألقوا أنتم فألقوا حبالهم و عصيهم فاذا هى حيات كأمثال الجبال قد ملأت الوادى يركب بعضها بعضها تسعى، فذلك قوله تعالى «يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةَ مُوسَى» و قال و الله ان كانت لعصيها فى أيديهم و لقد عادت حيات و ما يعدون عصاى هذه أو كما حدث نفسه فأوحى الله تعالى اليه «لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى وَ أَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَبَّحُوا بِإِنْمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَ لَّا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى».

ففرج عن موسى و ألقى عصاه من يده فاذا هى ثعبان مابين كأعظم ما يكون أسود مدلهم على أربع قوائم غلاظ شداد و هو أعظم و أطول من البختى و له ذنب يقوم

عليه فيشرف فوق حيطان المدينة رأسه و عنقه و كاهله لا يضرب ذنبه على شىء إلا حطمه و قصمه و يكسر بقوائمه الصخور الصمّ الصّلاب و يطحن كلّ شىء و يضرم حيطان البيوت بنفسه نارا، و له عينان تلتهبان نارا و منخران تنفخان سموما، و على مفرقه كأمثال الرّماح، و صارت الشعبتان له فيما سعته اثنا عشر ذراعا، و فيه أنياب و اضراس و له صحیح و كشيح و صرير و صريف فاستعرضت ما القى السحرة من حبالهم و عصيهم و هى حيّات فى عين فرعون و أعين الناس تسعى تلقفها و تبتلعها واحدا واحدا حتّى ما يرى فى الوادى قليل و لا كثير مما ألقوا، و انهزم الناس فرعين هارين منقلين، فتراحموا و تساقطوا و وطىء بعضهم بعضا حتّى مات منهم يومئذ فى ذلك الزحام و مواطىء الأقدام خمسه و عشرون ألفا، و انهزم فرعون فيمن انهزم منخوبا(١) مرعوبا عازبا عقله و قد استطلق بطنه فى يومه ذلك أربعمائه مرّه ثمّ بعد ذلك إلى أربعين مرّه فى اليوم و الليله على الدوام إلى أن هلك.

فلما انهزم الناس و عاين السحرة ما عاينوا و قالوا لو كان سحرا لما غلبنا و لما خفى علينا أمره، و لئن كان سحرا فأين حبالنا و عصينا، فالقوا سجّدا و قالوا آمنا برّب العالمين ربّ موسى و هرون، و كان فيهم اثنان و سبعون شيخا قد انحنت ظهورهم من الكبر و كانوا علماء السحرة و كان رئيس جماعتهم أربعة نفر سابور و عادور و حطط و مصّ فادهم الذين آمنوا و رأوا ما رأوا من سلطان الله ثمّ آمنت السحرة كلّهم.

فلما رأى فرعون ذلك اسف و قال لهم متجلّدا «آمنتّم له فَبَلْ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَ لَأَصْلَبُنَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ وَ لَتَعْلَمَنَّ أَنِّيْنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَ أَبْقَى قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَ الَّذِي فَطَرْنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَ مَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَ اللَّهُ خَيْرٌ وَ أَبْقَى» فقطع ايديهم و أرجلهم من خلاف و صلبهم على جدوع النخل و هو أوّل من فعل ذلك فأصبحوا سحرة كفره و امسوا شهداء برره و رجع فرعون مغلوبا معلولا،

ص: ٣٢٥

ثمّ أبى إلا إقامة على الكفر و التمادى فيه فتابع الله تعالى بالآيات و أخذه و قومه بالسنين إلى أن أهلكهم.

و خرج موسى عليه السّلام راجعا إلى قومه و العصا على حالها حيّه تتبعه و تبصّبص حوله و تلوذ به كما يلوذ الكلب الألوّف بصاحبه و الناس ينظرون إليها ينخزلون و يتضاغظون حتّى وصل موسى عليه السّلام عسكر بنى اسرائيل و أخذ برأسها فاذا هي عصاه كما كانت أوّل مرّه، و شتّت الله على فرعون أمره و لم يجد على موسى سيلا، فاعتزل موسى فى مدينته و لحق بقومه و عسكروا مجتمعين الى أن صاروا ظاهرين كافرين و الحمد لله ربّ العالمين.

الترجمه

فصل سيم از اين خطبه در توبيخ مخاطبين است بيغى و فساد مى فرمايد:

آگاه باشيد كه بغيّت مبالغه مشغول شديد و ستم و فساد كرديد در زمين از جهت آشكارا مقابل شدن خدا بعداوت و مبارزت نمودن مؤمنان بمحاربه، پس بترسيد از خدا در كردن كشى از حميت و نازش جاهليت، پس بدرستى كه كبر توليد كننده عداوت و دشمنيست، و مواضع نفس زدن شيطان ملعون است كه فريب داد بان اّمتهای گذشته و قرنهاى سابقه را تا اين كه سرعت كردند آن اّمتهای در تاريخهاى جهالت او، و مواضع افتادن ضلالت او، در حالتى كه رام بودند از راندن آن ملعون، و روان بودند در كشيدن آن بسوى امرى كه متشابه شد قلبها در آن، و متابع شد قرنها بر آن و بسوى كبرى كه تنگ شد سينها بسبب آن.

آگاه باشيد پس البته حذر نماييد از اطاعت آقايمان خود و بزرگان خود كه تكبر نمودند از جهت حسب خودشان، و اظهار رفعت نمودند بالای نسب خود، و انداختند كار زشت و قبيح را بر پروردگار خود، و انكار خدا نمودند بر احسانى كه بايشان كرده بود بجهت انكار كردن بر قضای او، و غلبگى جستن مر نعمتهای او را.

پس بدرستى كه آن رؤساء قاعدههای بنای عصيّت است و ستونهاى ركنهاى

پس پرهیز نمائید از خدا و مباشید مر نعمتهای او را ضدّها و نه احسان او را که در نزد شما است حسد کنندھا، و اطاعت نمائید به کسانی که ادّعی اسلام میکنند و عاری از شرایط اسلام می باشند همچنان اشخاصی که آشامیدید باب صافی خودتان آب گل آلود ایشان را، و آمیختید بتندرستی خود که خلوص ایمان است ناخوشی ایشان را که عبارتست از نفاق و عصیان، و داخل کردید در حق خود باطل ایشان را، و ایشان بنیان فسقند و ملازمین عقوق رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و آله و سلّم و امام علیه السّلام اخذ کرد شیطان لعین ایشان را شتران بارکش گمراهی، و لشکرانی که بایشان حمله میکند بر مردمان و ترجمانهائی که حرف می زند بر زبانهای ایشان بجهت دزدیدن او عقلهای شما را، و بجهت داخل شدن در دیدههای شما و دمیدن در گوشهای شما، پس گردانید شیطان شما را نشان گاه تیر خود، و محلّ رفتار قدمهای خود و موضع گرفتن دست خود.

پس عبرت بگیرید به آن چه رسید بامتهائی که استکبار کردند پیش از شما از سطوت خدا و حملهای او و عذابهای او و عقوبات او، و متّعظ بشوید بمقامهای رخسارهای ایشان در قبرها، و مواضع افتادن پهلوهای ایشان، و پناه برید بخدا از اسبابی که تولید کبر می نمایند چنانکه پناه می برید باو از حوادث روزگار.

پس اگر رخصت می داد خداوند متعال در کبر نمودن از برای احدی از بندگان خود را هر آینه رخصت می داد در آن از برای خواص انبیای خود لیکن خدا مکروه گردانید بسوی ایشان تکبر را، و خوش داشت از برای ایشان تواضع و فروتنی را، پس چسبانیدند آن پیغمبران در زمین رخسارهای خودشان را از غایت تواضع و خشوع، و مالیدند رویهای خود را در خاک از فرط تذلل و خضوع، و خفض جناح کردند از برای مؤمنان، و بودند آن پیغمبران قومهای ضعیف شمرده شده که امتحان فرمود ایشان را خدای تعالی بگرسنگی، و مبتلا گردانید ایشان را بأنواع مشقّت و زحمت، و امتحان فرمود ایشان را باسباب خوف، و اختبار کرد ایشان را باقسام مکروهات.

پس اعتبار مکنید خوشنودی و غضب خدا را بکثرت مال و فرزند و فقدان از جهت نادانی شما بمواقع امتحان در جاهای توانگری و درویشی، پس بتحقیق فرموده است خدای عزّ و جلّ در قرآن مجید «آیا گمان میکنند ایشان که آن چیزی که مدد می دهیم و زیاده می گردانیم ایشان را بان از مال و اولاد تعجیل می کنیم از برای ایشان در خیرات آن جهان بلکه نمی دانند که این از بابت استدراج و مهلت است نه از جهت سود و منفعت».

پس بدرستی که حق تعالی امتحان می فرماید بندگان خود را که متکبرانند در نزد خودشان بدوستان مقربان خود که ضعیف شمرده می شود در دیدهای آن متکبران، و بتحقیق که داخل شد موسی بن عمران علیه السّلام در حالتی که با او بود برادر او هارون علیه السّلام بر فرعون ملعون و بر ایشان بود خرقهای پشمین، و بر دست ایشان بود عصای چوبین، پس شرط کردند از برای فرعون اگر مسلمان شود باقی بودن پادشاهی او را، و همیشگی عزّت و سلطنت او را، پس گفت فرعون بقوم خود از روی حقارت: آیا تعجب نمی کنید از این دو شخص که شرط میکنند از برای من دوام رفعت و بقاء ملک و مملکت را و حال آنکه ایشان بان حالی است که می بینید از حالت فقر و ذلت، پس چرا انداخته نشد بر ایشان دست برنجه از طلا، این گفتار فرعون از جهت بزرگ شمردن طلا- و جمع کردن آن بود، و بجهت حقیر شمردن پشم و پوشیدن آن که موسی و هارون پوشیده بودند.

الفصل الرابع

اشاره

و هو مروی فی الکافی باختلاف تطلع علیه انشاء الله تعالی.

و لو أراد الله سبحانه بأنبيائه حيث بعثهم أن يفتح لهم كنوز الذهبان، و معادن العقيان، و مغارس الجنان، و أن يحشر معهم طير

السِّمَاءِ، ووحوش الارض لفعل، و لو فعل لسقط البلاء، و بطل الجزاء و اضمحلت الأنبياء، و لما وجب للقابلين أجور المبتلين، و لا استحقَّ المؤمنون ثواب المحسنين، و لا لزمت الأسماء معانيها، و لكنَّ الله سبحانه جعل رسله أولى قوّه في عزائمهم، و ضعفه فيما ترى الأعيان من حالاتهم، مع قناعه تملأ العيون و القلوب غنى، و خصاصه تملأ الأبصار و الأسماع أذى. و لو كانت الأنبياء أهل قوّه لا ترام، و عزّه لا تضام، و ملك تمتدّ نحوه أعناق الرّجال، و تشدّ إليه عقد الرّحال، لكان ذلك أهون على الخلق في الإعتبار، و أبعد لهم في الاستكبار، و لامنوا عن رهبه قاهره لهم، أو رغبه مائله بهم، فكانت النّيات مشتركة، و الحسنات مقتسمة. و لكنَّ الله سبحانه أراد أن يكون الإتياع لرسله، و التصديق بكتبه، و الخشوع لوجهه، و الاستكانه لأمره، و الإستسلام لطاعته، أموراً له خاصّه لا يشوبها من غيرها شائبه، و كلّما كانت البلوى و الاختبار أعظم، كانت المثوبه و الجزاء أجزل.

أ لا ترون أنّ الله سبحانه اختبر الأولين من لدن آدم صلوات الله

عليه إلى الآخرين من هذا العالم بأحجار لا تضرّ ولا تنفع، ولا تسمع ولا تبصر، فجعلها بيته الحرام الذي جعله للناس قياما، ثم وضعه بأوعر بقاع الأرض حجرا، وأقلّ نائق الدّنيا مدرا، وأضيق بطون الأودية قطرا، بين جبال خشنه، ورمال دمه، و عيون وشله، و قرى منقطعه، لا- يزكو بها خفّ، ولا- حافر، ولا ظلف، ثم أمر آدم و ولده أن يثنوا أعطافهم نحوه، فصار مثابه لمنتجع أسفارهم، و غايه لملقى رحالهم، تهوى إليه ثمار الأفنده، من مفاوز قفار سحيقه، و مهاوى فجاج عميقه، و جزائر بحار منقطعه، حتّى يهزّوا مناكبهم ذللا يهلّلون لله حوله، و يرملون على أقدامهم شعثا غربا له قد نبذوا السّراويل وراء ظهورهم، و شوّهوا بإعفاء الشّعور محاسن خلقهم، ابتلاء عظيما، و امتحانا شديدا، و اختبارا مبيّنا، و تمحيصا بليغا، جعله الله سببا لرحمته، و وصله إلى جنّته.

و لو أراد سبحانه أن يضع بيته الحرام، و مشاعره العظام، بين جنّات و أنهار، و سهل و قرار جمّ الأشجار، داني الثّمار، ملتفّ البنى متّصل القرى، بين برّه سمراء، و روضه خضراء، و أرياف محدقه،

و عراض مغدقه، و رياض ناضره، و طرق عامره، لكان قد صغر قدر الجزاء على حسب ضعف البلاء، و لو كانت الأساس المحمول عليها، و الأحجار المرفوع بها، بين زمّده خضراء، و ياقوته حمراء، و نور و ضياء، لخفف ذلك مسارعه الشك في الصّيدور، و لوضع مجاهده إبليس عن القلوب، و لنفى معتلج الرّيب من الناس. و لكنّ الله يختبر عباده بأنواع الشّدائد، و يتعبدهم بألوان المجاهد، و يبتليهم بضروب المكاره، إخراجا للتكبر عن قلوبهم، و إسكانا للتدلل في نفوسهم، و ليجعل ذلك أبوابا فتحا إلى فضله، و أسبابا ذللا لعفوه.

اللغه

(الذهبان) بالضّمّ و الكسر جمع الذهب كإذهب و ذهب و (العقيان) بالكسر ذهب يثبت كما في القاموس، و قيل: الذهب الخالص و هو الانسب هنا بملاحظه المعادن و (رام) الشىء روما كقال طلب و (ضامه) ضيما كضاره لفظا و معنى، و في القاموس ضامه حمقه و استضمامه انتقصه فهو مضيم و مستضمام و الضيم.

و (شابه) شوبا من باب قال خلطه مثل شوب اللبن بالماء فهو مشوب و قولهم ليس فيه شائبه، قال الفيومي ذلك يجوزان يكون مأخوذا من هذا و معناه ليس فيه شىء مختلط به و ان قلّ كما قيل ليس فيه علقه و لا شبهه و أن تكون فاعله بمعنى مفعوله مثل عيشه راضيه هكذا استعمله الفقهاء و لم أجد فيه نصّا، نعم قال الجوهرى الشائبه واحده الشوائب و هى الأذناس و الأقدار.

و (قيامًا) مصدر و زان صيام و (الوعر) من الأرض ضدَّ السَّهْل (و البقاع) كجبال جمع بقعه بالضّم و الفتح و هى القطعه من الأرض على غير هيئته التى إلى جنبها.

و (التائق) جمع تتيقه فعليه بمعنى مفعوله من التيق و هو الرفع و الجذب.

قال الشارح البحرانى: و سمّيت المدن و الأماكن المشهوره و المرتفعه نتائق لارتفاع بنائها و شهرتها و علوّها عن غيرها من الأرض كأنها جذبت و رفعت، و قال بعض الشارحين: التائق البقاع المرتفعه و أراد مكه و كنى بنتقها عن شهرتها و علوها بالنسبه إلى ما استفل عنها من البلاد.

و قال الشارح المعتزلى أصل هذه اللفظه من قولهم امرأه نتاق أى كثيره الحمل و الولاده و يقال: ضيعه متناق أى كثيره الربيع فجعل عليه السلام الضياع ذات المدر التى يثار للحرث نتايق. و قال عليه السلام: إنّ مكه أقلها إصلاحا للزرع لأنّ أرضها حجرية.

أقول: و الأظهر عندى أن يكون التائق مأخوذه من قولهم أنتق فلان إذا حمل مظله من الشمس، و المظله بالفتح و الكسر الكبير من الأخبیه و تسميه البلاد بها لاشتمالها على الدور و الأبنیه التى تستظلّ بها.

و (المنتجع) بفتح الجيم اسم مفعول من انتجع القوم إذا ذهبوا لطلب الماء و الكلاء فى موضعهما و (المفازه) الموضع المهلك من فوز بالتشديد إذا مات، لأنّها مظنه الموت و (القفر) من الأرض التى لا نبات بها و لا ماء (يهلّون لله) من التهليل و فى بعض النسخ يهلّون من أهلّ المحرم رفع صوته بالتلبيه عند الاحرام و كلّ من رفع صوته فقد أهلّ إهلالا و استهلّ استهلالا بالبناء فيهما للفاعل.

و (رمل) فلان رملا- من باب طلب و رملانا بالتحريك فيهما هرول و (الشعث) محرّكه انتشار الأمر و مصدر الأشعث للمغبر الرأس و شعث الشعر شعثا فهو شعث من باب تعب تعيّر و تلبد لقله تعهده بالدهن، و الشعث أيضا الوسخ، و رجل شعث وسخ الجسد، و شعث الرأس أيضا و هو أشعث أغبر أى من غير استحداد و لا تنظف، و الشعث أيضا الانتشار و التفرّق كما يتشعث رأس السواك.

و (السراييل) جمع السّربال و هو القميص و (البّرّه) بالضمّ واحده البّرّ و هى الحنطه و (أرياف) جمع ريف بالكسر أرض فيها زرع و خصب و ما قارب الماء من أرض العرب أو حيث يكون به الخضره و المياه و الزّروع.

و (أحدقت) الروضه صارت حديقته، و الحديقه الرّوضه ذات الشجره و البستان من النخل و الشجر او كلّ ما أحاط به البناء، أو القطعه من النخل هكذا فى القاموس و قال الفيومى: و الحديقه البستان يكون عليه حايط فعيله بمعنى مفعوله، لأنّ الحائط أحدق بها أى أحاط، ثمّ توسعوا حتى أطلقوا الحديقه على البستان و إن كان بغير حايط و الجمع حدائق.

و (عراص) جمع عرصه ككلاب و كلبه و هى البقعّه الواسعه الّتى ليس بها بناء و (مغدقه) فيما رأيناها من النسخ بالغين المعجّه و الدال المهمله من الغدق بالتحريك و هو الماء الكثير، و أغدق المطر كثر قطره، و يجوز أن يكون من العدق بالذال المعجمه مثل فلس و هو النخله بحملها و بالكسر القنو منها و العنقود من العنب أو إذا اكل ما عليه و (المعتلج) مصدر بمعنى الاعتلاج من اعتلج الأمواج اضطربت و تلاطمت، و اعتلج الأرض طال نباتها، و يجوز كونه مفعولا من الاعتلاج و فى بعض النسخ بصيغه الفاعل و الكلّ صحيح و (الفتح) بضمّتين الباب الواسع المفتوح و (الذلل) بضمّتين أيضا جمع ذلول بالفتح من الذلّ بالضمّ و الكسر ضدّ الصّعوبه.

الاعراب

قوله: لفاعل، جواب لو، و قوله: و لما وجب، عطف على قوله لسقط، و الأسماء بالنصب كما فى أكثر النسخ مفعول لزمّت، و فى شرح البحرانى عن نسخه الرضىّ «قده» بالرفع على الفاعل و المعنى واحد حسبما تعرفه إنشاء الله، و الفاء فى قوله: فكانت النيات، فصيحته، و قوله: امورا خبر يكون، و خاصه، صفه له، و له، متعلق بها قدم عليها لتوكيد الاختصاص، و جمله لا يشوبها فى محلّ الرّفّع صفه ثانيه جىء بها لمزيد التوكيد

و قوله: بأحجار، متعلق بقوله: اختبر، و حجرا و مدرا و قطرا منصوبات على التمييز، و جملة لا يزكو بها في محلّ الجرّ صفة لقرى، و ذلّالـ حال من فاعل يهزّوا و له، متعلّق بقوله: يرملون، و ابتلاء و امتحانا و اختبارا و تمحيصا منصوبات على المصدر و حذف العوامل من ألفاظها اى ابتلاهم الله بهذه المشاق ابتلاء و امتحنهم بها امتحانا و هكذا و يحتمل الانتصاب على المفعول له اى يفعلون ما ذكر من التكاليف الشاقه للابتلاء العظيم الذى ابتلوا به، و جملة لكان جواب لو أراد.

المعنى

اشاره

اعلم أنه عليه السّلام لما ذكر في الفصل السابق اختبار الله لعباده المستكبرين بأوليائه المستضعفين، و مثل بقصّه بعث موسى و هارون عليهما السّلام إلى فرعون، اتبعه بهذا الفصل و تبّه عليه السّلام فيه على وجه الحكمة في بعث ساير الأنبياء و الرّسل بالضعف و المسكنه و الفقر و الفاقة و الضرّ و سوء الحال، و فى وضع بيته الحرام الذى جعله قبله للأنام بواد غير ذى زرع و بلد قفر و أرض وعر، و أشار أنّ الحكمة فى ذلك كلّهُ هو الابتلاء و الاختبار و هو قوله عليه السّلام.

(و لو أراد الله سبحانه بأنبيائه حيث بعثهم) أى حين بعثهم (أن يفتح لهم كنوز الذهبان و معادن العقيان و مغارس الجنان) لينفقوا منها و يكونوا ذى سعه و منعه و عزّ و رفعة تدفع بها اعتراض الجاحدين، و تنقطع ألسن المعاندين، و لم يقولوا فيهم مثل ما قالوه لنبينا صلّى الله عليه و آله و سلّم «ما لهذا الرّسول يأكل الطّعامَ و يمشى فى الأسواقِ لو لا أنزلَ إليه ملكٌ فيكونَ معه نذيراً أو يُلقى إليه كنزٌ أو تكونُ له جنةٌ يأكلُ منها و قال الظالمونَ إن تبتعون إلا رجلاً مسحوراً».

(و أن يحشر معهم طير السّماء و وحوش الأرض) احتشاما و إعظاما لقدرهم و إجلالا لشأنهم فى أعين المبعوثين إليهم (لفعل) ذلك كلّهُ لأنه عزّ و جلّ على كلّ شىء قدير، و إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون.

و محصّيه أنّ فتح الكنوز و المعادن و حشر الطيور و الوحوش امور ممكنه فى نفسها، و هو سبحانه قادر على جميع الممكنات و عالم بها، و لو تعلّقت إرادته بها

مع عموم قدرته عليها لزم وقوعها.

(و) لكنه لم يتعلّق إرادته بها فلم يفعلها و لم تقع إذ (لو فعل) لترتّب عليه مفسد كثيره و امور كلّها خلاف مقتضى الحكمة الالهية و النظم الأصلاح و هي سته امور:

أحدها ما أشار إليه بقوله (لسقط البلاء) أى لو وقع هذه الأمور لسقط ابتلاء المتكبرين بالمستضعفين من الأنبياء و المرسلين و ارتفع اختبارهم بهم، إذ مع وقوعها ارتفع الضعف عنهم و انتفى علّة الاستضعاف (و) ثانيها أنه (بطل الجزاء) لأنّ الجزاء مترتّب على التسليم للأنبياء و على امتثال التكليف الالهية على وجه الخلوّص، و مع كون الأنبياء حين بعثهم بزينة الملوك و السلاطين يكون الانقياد لهم و امتثال أو امرهم و نواهيهم عن رغبة مائله أو رهبة قاهره، فلا تكون طاعتهم عن إخلاص حتى يستحقّ المطيعون للجزاء كما هو واضح لا يخفى.

(و) ثالثها أنه (اضمحلّت الأنبياء) أى أخبار الأنبياء، و المراد باضمحلّها انمحاءها و ذهاب أثرها.

و ذلك لأنّ الغرض الأصلي من بعثهم و رسالتهم أن يجذبوا الخلق إلى الحقّ الأول عزّ و جلّ و يزهّدوهم عن الدّنيا و يرغبوهم فى الآخرة، فاذا فتحت لهم أبواب الكنوز و المعادن، و اشتغلوا بزخارف الدّنيا و كانوا بزى أهلها لم يؤثّر موعظتهم فى القلوب و لم يبق وقع للرسالة عند الناس، و لا وجدوا للمبعوثين إليهم مقالا- و تعريضا عليهم بأن يقولوا يا أيّها الرّسل لم تقولون ما لا تفعلون، أنتم تزهّدونا عن الدّنيا و ترغّبون فيها، و ترغّبونا فى الآخرة و اشتغالكم غيرها، فيبطل بذلك المقصود الأصلي من البعث و اضمحلّت الرسالة إذا هذا.

و قال الشارح البحرانى فى وجه اضمحلال الأنبياء ما محصّيه: إنّ الأنبياء و إن كانوا أكمل الخلق نفوسا و أقواهم استعدادا لقبول الكمالات النفسانية، إلّا أنهم محتاجون إلى الرّياضة التّامة بالاعراض عن الدّنيا و طبياتها و هو الزهد الحقيقى،

فيكون تركهم للدنيا شرطا في بلوغ درجات الوحي و الرّسالة و تلقّى أخبار السّماء، فلو خلقوا منغمسين في الدّنيا و فتحت عليهم أبوابها لا نقطعوا من حضره جلال الله، و اضمحلّ بسبب ذلك عنهم الأنباء، و انقطع عنهم الوحي، و انحطوا عن مراتب الرّسالة.

قال: و قال بعض الشارحين: أراد باضمحلال الأنباء سقوط الوعد و الوعيد و الاخبار عن أحوال الجنة و النار و أحوال القيامة انتهى.

و الأظهر بل الأولى ما قلناه، لأنّ استلزام انفتاح أبواب الكنوز و المعادن لانقطاع الوحي و الرّسالة و الانحطاط عن درجه النبوه ممنوع و على فرض التسليم فابداء الملازمه بين المقدّم و التالي غير خال عن التكلف، و مثله الكلام فيما حكاه عن بعض الشارحين، فتدبر.

(و) رابعها أنه (لما وجب للقابلين) لدعوه الرسل أى المتصدّقين لهم المؤمنين بهم (أجور المبتلين) الممتحنين، لأنه إذا سقط البلاء و الامتحان حسبما عرفته آنفا لا- يبقى مبتلى و لا- مبتلى به، فلا يكون قبول القابلين و تصديقهم للرسل عن وجه الابتلاء حتى يحسب لهم الأجر و الجزاء بذلك.

(و) خامسها أنه (لا- استحقّ المؤمنون) بالله و بأنبيائه و رسله (ثواب المحسنين) لعدم كون ايمانهم عن وجه الاخلاص حسبما عرفته، فلا يكونون محسنين حتّى يستحقّوا الثواب الجزيل و الجزاء الجميل، و إنما المؤمنون المحسنون الذين اذا سمعوا ما انزل إلى الرّسول ترى أعينهم تفيض من الدّمع مما عرفوا من الحقّ يقولون ربّنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين و ما لنا لا تؤمن بالله و ما جاءنا من الحقّ و نطمع أن يدخلنا ربّنا مع القوم الصالحين فأثابهم الله بما قالوا جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها و ذلك جزاء المحسنين.

(و) سادسها أنه (لازمت الأسماء معانيها) برفع الأسماء و نصبها على اختلاف النسخ، و المراد واحد و هو ارتفاع الملازمه بينها و بين المعانى و انفكاك

احدهما عن الاخرى، لأن اطلاق اسم المسلم على المسلم حينئذ و تسميته به لمحض ماله من صوره الاسلام لا لوجود معنى الاسلام و حقيقته فيه، إذ المفروض أن إسلامه عن رغبه أو رهبه لا- عن وجه الحقيقه و التمحيص و الاخلاص، فيصدق الاسم بدون المعنى، و كذلك التسميه بالمؤمن و المصدق و العابد و الزاهد و الراكع و الساجد و غيرها، هذا.

و لما تبه عليه السلام أن الله سبحانه لو أراد بالأنبياء إذ بعثهم انفتاح الكنوز و المعادن و المغارس و حشر الوحوش و الطيور لترتب عليه هذه الأمور السئته التي كلها خلاف الحكمة و المصلحه أراد التنبيه بما هو مقتضى النظم الأصح فقال على وجه الاستدراك:

(و لكن الله سبحانه جعل رسله) حيث بعثهم (اولى قوه في عزائمهم) و جد في تبليغ ما امروا به من تكاليف ربهم بالقتال و الجهاد و الصبر على تحمل المكاره و الأذى.

و قد قال بعض المفسرين في قوله تعالى «فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ» «إن من للتبيين لا للتبويض و ان كل الرسل اولو عزم لم يبعث الله رسولا- إلا- كان ذا عزم و حزم و رأى و كمال و عقل، و وصفهم بالعزم لصبرهم و ثباتهم في تبليغ الرّسالات و انفاذ ما امروا به.

(و) جعلهم مع ذلك (ضعفه فيما ترى الأعين من حالاتهم) لا تصافهم بالضر و المسكنه و الفقر و الفاقه (مع قناعه تملأ القلوب و العيون غنى و خصاصه) أي جوع (تملا الابصار و الأسماع اذى).

قال الشارح البحراني: استعار وصف الملاء للقناعه باعتبار استلزامها لقوه غنائهم و قلّه حاجتهم إلى شيء من متاع الدنيا بحيث لا تميل نفوسهم و لا عيونهم إلى شيء من زينتها و قيناتها، فكانت قد امتلأت فلا تتسع لشيء من ذلك فتطلبه و كذلك للخصاصه باعتبار استلزامها لقوه الأذى في أسماعهم و أبصارهم، إذ الجوع المفرط مستلزم لأذى هاتين القوتين لتحلل الأرواح الحامله لهما و ضعفهما فكان الأذى حشو أبصارهم و أسماعهم بحيث لا تتسع لغيره، كل ذلك طلبا لكمال الاستعداد لأن البطنه تورث

القسوه و تذهب الفطنه و تزيل الرقه و تستلزم رذائل كثيره لا دواء لها إلا الخاصه، هذا.

و قوله (و لو كانت الأنبياء أهل قوه لا- ترام و عزه لا- تضام) قياس اقتراني آخر من الشكل الأوّل أيضا تأكيد للقياس المتقدم ذكره، أى لو أراد الله بالأنبياء إذ بعثهم أن يكونوا أهل قوه و قدره لا يمكن أن تطلب و تقصد بلوغها الغايه و أهل عزه و قهر و غلبه لا يمكن أن تنتقص أو تظلم أى يظلم صاحبها لانتهاؤها النهايه.

(و) أهل (ملك) و سلطنه (تمتدّ نحوه أعناق الرجال و تشدّ إليه عقد الرّحال) أى يأمله الاملون، و يرجوه الراجون فإنّ كلّ من أمل شيئا لا سيّما إذا كان ملكا عظيما يطمح إليه بصره و يسافر برغبته إليه و يحيط مطايا الامال عنده، فكُنّي عن ذلك بمدّ العنق و شدّ عقد الرّحال.

و الحاصل أنّ الأنبياء لو بعثوا بالقدره و القوه و الملك و السلطنه (لكان ذلك أهون على الخلق فى الاعتبار) أى أسهل فى اعتبارهم بحالهم و أسرع فى إجابتهم لدعوتهم كما هو المشاهد بالتجربه، فإنّ الملوك لا تصعب اجابتهم كما تصعب اجابه الفقراء لا- سيّما على المتكبرين المتجبرين (و أبعد لهم فى الاستكبار) لأنّ الملوك أبعد من أن يتكبر عليهم و يستنكف من طاعتهم بخلاف البائس الفقير.

(و لامنوا عن رهبه قاهره لهم) على الايمان (أو رغبه مائله بهم) إليه (فكانت التيات) إذا (مشرکه) بين الله و بين ما يأملونه من الشهوات، غير خالصة له تعالى من هوى الأنفس كما قال «أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ».

(و الحسنات مقتسمه) بينه تعالى و بين تلك الشهوات (و لكنّ الله سبحانه أراد أن يكون الاتّباع لرسله) و أنبيائه (و التصديق بكنبه) و صحفه السماويه (و الخشوع لوجهه) و الخنوع لذاته (و الاستكانه) و التمكين (لأمره و الاستسلام) و الانقياد (لطاعته امورا له خاصه) أى مختصّه به ممحصّه له كما قال «و ما أمروا إلاّ ليعبّدوا الله مخلصين له الدين» (لا يشوبها) أى تلك الامور (من غيرها شائبه) رغبه أو رهبه.

و انما أراد عزّ و جل اختصاص هذه الامور له و خلوصها من شوب الرغبه و الرهبه لعظم البلوى و الامتحان حينئذ (و كلّما كانت البلوى و الاختبار أعظم كانت المثوبه

و الجزء أجزل) هذا.

و لما نبه عليه السّلام على وجه الحكمة و المصلحه فى بعث الأنبياء بالخصاصه و المسكنه، و أنّ الوجه فى ذلك هو الامتحان و الابتلاء ليرتّب على اتّباعهم عظيم الأجر و جزيل الجزاء، أردفه بالتّبيه على حكمه وضع البيت الحرام بأوعر البقاع و أفقر البلدان فقال:

(ألا ترون أنّ الله سبحانه اختبر الأولين من لدن آدم عليه السّلام إلى الاخرين من هذا العالم بأحجار) بنى بها البيت (لا تضمرّ و لا تنفع و لا تبصر و لا تسمع) هذا باعتبار مجموع الأحجار أو بملاحظته فى نظر الخلق فلا ينافى ما مرّ فى شرح الفصل الثامن عشر من الخطبه الاولى من أنّ حجر الأسود أوّل ملك آمن و أقرّ بالتوحيد و النّبوه و الولاية و أنّه يجىء يوم القيامة و له لسان ناطق و عين ناظره يشهد لكلّ من وافاه إلى ذلك و حفظ الميثاق.

(فجعلها بيته الحرام) و وصفه به لأنّه حرام على المشركين دخوله و حرام إخراج من تحصّن به منه حسبما عرفت فى شرح الخطبه الاولى.

قال الرّماني: و إنّما سمى به لأنّ الله حرّم أن يصاد عنده و أن يعضد شجره، و لأنّه أعظم حرمة.

قال فى مجمع البيان: و فى الحديث مكتوب فى أسفل المقام إنّى أنا الله ذو بكة حرّمته يوم خلقت السماوات و الأرض و يوم وضعت هذين الجبلين، و حففتها بسبعه أملاك حفا، من جاءنى زائرا لهذا البيت عارفا بحقه مدعنا بالربوبيّه حرّمت جسده على النار.

(الذى جعله للناس قياما) أى مقيما لأحوالهم فى الدّنيا و الاخره و يستقيم به امورهم الدنيويّه و الاخرويّه يقال: فلان قيام أهله أى يستقيم به شئونهم قال سبحانه «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ» أى لمعايشهم و مكاسبهم يستقيم به امور دينهم و دنياهم يلوذ به الخائف و يأمن فيه الضعيف و يربح عنده التّجار باجتماعهم عنده من ساير الأطراف، و يغفر بقصده للمذنب و يفوز حاجه بالمشوبات.

ص: ٣٣٩

روى فى مجمع البيان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: من أتى هذا البيت يريد شيئا للدنيا و الاخره أصابه.

وقال ابن عباس: معناه جعل الله الكعبه امنا للناس بها يقومون أى يؤمنون، و لولاها لفنوا و هلكوا و ما قاموا، و كان أهل الجاهليه يأمنون به فلو لقى الرجل قاتل أبية أو ابنه فى الحرم ما قتله، و قيل: معنى قوله: قياما للناس، انهم لو تركوا عاما واحدا لا يحجونه ما نوظروا ان يهلكوا.

و رواه على بن إبراهيم عنهم عليهم السلام قال ما دامت الكعبه يحج الناس إليها لم يهلكوا فاذا هدمت و تركوا الحج هلكوا.

(ثم وضعه) أى البيت (بأوعر بقاع الأرض حجرا) أى أصعب قطعها و أغلظها من حيث الحجر (و أقل نتائق الدنيا مدرا) أى أقل بلدانها و مدنها من حيث التراب و المدر، و بذلك لم يكن صلاحه الزرع و الحرث كما قال إبراهيم «رَبَّنَا إِنِّي أَسِيَكْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ»:

(و أضيقت بطون الأودية قطرا) من حيث الناحية و الجانب (بين جبال خشنه) غليظه (و رمال دمه) لينه، و الوصف بها إشاره إلى بعدها من الانبات لأن الرمل كلما كان ألين و أسهل كان أبعد من أن ينبت و لا يزكو به الدواب أيضا لأنها تتعب فى المشى به.

(و عيون وشله) قليله الماء (و قرى منقطعه) بعضها عن بعض (لا يزكو بها خف و لا حافر و لا ظلف) أى لا يزيد و لا ينمو بتلك الأرض ذوات الخف كالابل و الحافر كالخيل و البغال و الظلف كالبقرة و الغنم، و عدم نمائها بها لما عرفت من قله مائها و نباتها و خشونه جبالها و سهوله رمالها و خلوها من المرتع و المرعى.

(ثم أمر آدم عليه السلام و ولده أن يثنوا أعطافهم نحوه) أى يعطفوا و يميلوا جوانبهم معرضين عن كل شىء متوجهين إليه قاصدين العكوف لديه، و قد مضى فى شرح الفصل الثامن عشر من الخطبه الاولى عن أبى جعفر عليه السلام ان آدم عليه السلام أتى هذا البيت ألف آتية على قدميه منها سبعمائه حججه و ثلاثمأه عمره، و مضى هناك حج ساير الأنبياء

و الرّسل عليهم السّلام فلينظر ثمه (فصار) البيت (مثابه) و مرجعا (لمنتجع أسفارهم) كناية عما يرومونه فى سفرهم اليه من المارب و المقاصد و المنافع و التجارات كما قال عزّ من قائل «وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَ أَمْنًا» و قال «لَيْشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَ يَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ».

(و غايه لملقى رحالهم) أى مقصد القصد (تهوى اليه ثمار الأفتده) ثمره الفؤاد كما قيل سويداء القلب أى تميل و تسقط باطن القلوب إليه، و هويها كناية عن سرعه سيرها يعنى أنّه سبحانه جعل القلوب مايله إليه محبّه له إجابته لدعاء إبراهيم عليه السّلام حيث قال «فَجَعَلْ أَمْنًا مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ».

قال الشارح البحرانى هوى الأفتده ميولها و محبّتها إلاّ أنّه لما كان الذى يميل الى الشىء و يحبّه كأنّه يسقط إليه و لا يملك نفسه استعير لفظ الهوى للحركه إلى المحبوب و السعى اليه، و الحاصل أنّ القلوب تسعى و تتوجّه إليه.

(من مفاوز قفار سحيقه) أى الأفلاء (1) البعيده (و مهاوى فجاج عميقه) أى من الوهاد و الطرق العميقه التى بين الجبال و وصفها بالعمق على حدّ قوله تعالى «وَ عَلَى كُفْلٍ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ» (و جزائر بحار منقطعه) وصف الجزائر بالانقطاع إما باعتبار انقطاع الماء عنها، أو باعتبار انقطاعها عن ساير بقاع الأرض بسبب إحاطه البحر بها.

و قوله (حتى يهزّوا مناكبهم ذللا) غايه لقوله تهوى، أى تسرع إليه قلوب الحاج من المفاوز و المهاوى إلى أن يحزّكوا المناكب مطيعين منقادين.

قال الشارح البحرانى: و كنى بهزّ مناكبهم عن حركاتهم فى الطواف بالبيت إذ كان ذلك من شأن المتحرّك بسرعه.

و قال المحدث العلامة المجلسىّ قده: هو كناية عن السفر إليه مشتاقين.

(يهلّون لله حوله) أى حول البيت، و على روايه يهلّون فالمراد أنّهم يرفعون

ص: ٣٤١

١- (١) - جمع فلاوى جمع فلاه و هى الأرض التى لا ماء فيها، منه

أصواتهم بالتلبية، و على هذه الروايه فلا- بدّ من التخصيص بغير المتمتع و المعتمر بالعمره المفرده فإنّ وظيفتهما قطع التليه إذا شاهدا بيوت مكه أو حين يدخلان الحرم.

روى معاويه بن عمّار عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: إذا دخلت مكه و أنت متمتع فنظرت إلى بيوت مكه فاقطع التليه، و حدّ بيوت مكّه التى كانت قبل اليوم عقبه المدينين، فإنّ الناس قد أحدثوا بمكّه ما لم يكن، فاقطع التليه و عليك بالتكبير و التحميد و التهليل و الثناء على الله عزّ و جلّ بما استطعت.

و روى مرزم عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: يقطع صاحب العمره المفرده التليه إذا وضعت الابل أخفافها فى الحرم - و بمعناها أخبار كثيره.

و أما فضل الاهلال فقد روى فى الوسائل عن الصّيدوق «ره» قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام ما من مهلّ يهلّ بالتليه إلاّ أهلّ من عن يمينه من شىء إلى مقطع التراب، و من عن يساره إلى مقطع التراب، و قال له الملكان: ابشر يا عبد الله و ما يبشر الله عبدا إلاّ بالجنّه.

(و يرملون على أقدامهم شعثا غربا له) أى يهرولون على أقدامهم لله سبحانه حالكونهم أشعث الرؤوس متلبّد الشعور متغيّر الألوان مغبّر الوجوه و الأبدان و سخ الأجساد.

(قد نبذوا السراويل وراء ظهورهم) يحتمل أن يكون المراد بالسراويل الثياب المعهوده بالاحرام على وجه الاستعاره تشبيها لها بالسراويل فى إحاطتها بالبدن فىكون المقصود بنبذها وراء ظهورهم طرحها على عواتقهم و مناكبهم كما هو المعهود فى لبس ثوب الاحرام، و أن يكون المراد بها مطلق المخيط من الثياب من باب المجاز المرسل فىكون النبذ وراء الظهور كناية عن خلعها عن الأبدان، و الثانى أظهر.

(و شوّها) أى قبّحوا (باعفاء الشعور) أى اكثارها و إطالتها (محاسن خلقهم) ابتلاهم الله سبحانه بهذه المشاق و البليات (ابتلاء عظيم و امتحانا شديدا و اختبارا مبيّنا و تمحيصا بليغا) أى امتحانا كاملا (جعل الله سببا لرحمته و وصله إلى جنّته) أى جعل حجّ البيت و البلاء بهذه الابتلاآت العظيمه و التكاليف الشديده سببا

لشمول رحمته و طريقا للوصول إلى جنته كما يشهد به الأخبار الواردة في فضل الحج، و قد مضى جملة منها في شرح الفصل الثامن عشر من المختار الأول، هذا و لما نبّه عليه السيّد على وجه المصلحة في بناء البيت بالأحجار و وضعه بأوعر البقاع و تكليف ولد آدم عليه السّلام بالحجّ إليه على الكيفيات الخاصّة المتضمنه للتواضع و التذلل و أشار إلى أنّ المصلحة في ذلك هو التمحيص و الامتحان و الاستعداد بذلك لافاضه رحمه الله و الوصول إلى جنته و الاستحقاق لجزيل الجزاء و مزيد الثواب أراد بالتنبيه على أنّ وضعه بغير هذا المكان من الأمكنه البهيجه المستحسنه كان موجبا لتصغير الجزاء و تقليل الثواب و هو خلاف المصلحة فقال:

(و لو أراد الله سبحانه أن يضع بيته الحرام و مشاعره العظام) أى مواضع المناسك (بين جنّات و أنهار و سهل و قرار) من الأرض (جمّ الأشجار داني الثمار) دنوّها كناية عن كثرتها و سهوله تناولها كما قال سبحانه في وصف الجنّة «قُطُوفُهَا دَائِمَةٌ» (ملتفّ البنى) أى مشتبك العمارات (متّصل القرى) بكثرتها (بين برّه سمراء) أى حنطه حسن اللون (و روضه خضراء) ذات الخضره و النضاره (و أرياف محدقه) مشتمله على الحدائق و البساتين (و عراض مغدقه) ذات الماء الكثير و المطر (و رياض ناضره و طرق عامره) بكثره الماره.

(لكان) جواب لو أى لو أراد الله سبحانه أن يضع بيته بين هذه الأمكنه الحسنه ذات البهجه و النضاره لكان قادرا عليه لكنه خلاف الوجه الأصلح لأنّه يلزم حينئذ أن يكون سبحانه (قد صغّر قدر الجزاء على حسب ضعف البلاء) لما قد مرّ من أنّ الاختبار و البلوى كلّما كانت أعظم كانت المثوبه و الجزاء أجزل.

و لما نبّه عليه السيّد على الشرطيه المتقدّمه على أنّ وضع البيت الحرام في غير هذا المكان الذى هو فيه الان خلاف الحكمة و المصلحة اتبعها شرطيه اخرى و نبّه عليه السيّد على أنّ بناءه بغير هذه الأحجار المتعارفه التى بنى بها أيضا خلاف مقتضى الحكمة و هو قوله:

(و لو كان الأساس المحمول عليها) البيت (و الأحجار المرفوع بها بين

زمرّده خضراء و ياقوته حمراء و نور و ضياء) أى لو كان بنائه بالأحجار المعدنيه كالزمرّد و الياقوت و الجواهر النفيسه المتألاه التيره و المضيئه (لخفف ذلك مساره الشكّ فى الصدور) أى سرعته، و فى بعض النسخ بالضاد المعجمه بمعنى المقاربه و فى بعضها بالصاد المهمله بمعنى المغالبه.

قال الشارح البحرانى: و تلخيصه أنّه تعالى لو جعل الأساس المحمول عليها بيته الحرام من هذه الأحجار المنيره المضيئه لخفف ذلك مساره الشكّ فى الصدور إذ يراد شكّ الخلق فى صدق الأنبياء و عدم صدقهم و شكّهم فى أنّ البيت بيت الله أو ليس، فانه على تقدير كون الأنبياء بالحال المشهور من الفقر و الذلّ و كون البيت الحرام من هذه الأحجار المعتاده يقوى الشكّ فى كونهم رسلا من عند الله و فى كون البيت بيتا له، و على تقدير كونهم فى الملك و العزّ و كون البيت من الأحجار النفيسه المذكوره يتنفى ذلك الشكّ، إذ يكون ملكهم و نفاسه تلك الأحجار من الامور الجاذبه إليهم و الداعيه إلى محبتهم و المساره إلى تصديقهم و الحكم بكون البيت بيت الله لمناسبه فى كماله ما ينسبه الأنبياء إلى الله سبحانه من الوصف بأكمل طرفى النقيض و لكون الخلق أميل إلى المحسوس و استعار لفظ المساره للمغالبه بين الشكّ فى صدق الأنبياء و الشكّ فى كذبهم فإنّ كلا منهما يترجّح على الآخر.

و بذلك أيضا ظهر معنى قوله عليه السّلام (و لوضع مجاهده إبليس عن القلوب) فإنّ حجّ البيت المبنى بالطوب و المدر و القيام بوظائفه و إقامة مناسكه مع ما فيه من المشاق العظيمه و الرياضات التى لا يكاد أن تتحمل عاده لا يتأتى إلاّ مع جهاد النفس و مجاهده إبليس، بخلاف ما لو كان مبنيا بالجواهر النفيسه الشريفه من الياقوت و الزمرّد و الزبرجد و نحوها بين جنات و أنهار و أشجار فى أرض سهل و قرار فإنّ النفوس حينئذ كانت تميل إليه و ترغب إلى رؤيته فلا تبقى إذا حاجه إلى مجاهده نفسانيه أو شيطانيه.

و يوضح ذلك الحديث العذى قدّمنا روايته عن الفقيه فى شرح الفصل الثامن عشر من المختار الأول، و نعيد روايته هنا من الكافى باقتضاء المقام، و مزيد ايضاحه

للغرض المسوق له هذا الفصل من كلام أمير المؤمنين عليه السلام فأقول:

روى ثقة الاسلام الكليني عطر الله مضجعه عن محمد بن أبي عبد الله عن محمد بن أبي يسر «نصرخ» عن داود بن عبد الله عن عمرو بن محمد عن عيسى بن يونس قال:

كان ابن أبي العوجاء من تلامذه الحسن البصري فانحرف عن التوحيد، ف قيل له:

تركت مذهب أصحابك و دخلت فيما لا أصل له و لا حقيقه، فقال: إن أصحابي كان مخلطا كان يقول طورا بالقدر و طورا بالجبر، و ما أعلمه اعتقد مذهباً دام عليه و قدم مكره متمرداً و انكاراً على من يحج و كان يكره العلماء مجالسته و مسألتته لخبث لسانه و فساد ضميره، فأتى أبا عبد الله عليه السلام: فجلس إليه في جماعه من نظرائه فقال: يا أبا عبد الله إن المجالس أمانات و لا بد لكل من به سعال أن يسعل أفتأذن لي في الكلام؟ فقال عليه السلام: تكلم، فقال: إلى كم تدوسون هذا البيدر، و تلوذون بهذا الحجر، و تعبدون هذا البيت المعمور بالطوب و المدر، و تهولون حوله هروله البعير إذا نفر، إن من فكر هذا و قدر علم أن هذا فعل أسسه غير حكيم و لا ذى نظر، فقل فانك رأس هذا الأمر و سنامه، و أبوك أسه و تمامه.

فقال أبو عبد الله عليه السلام: إن من أضله الله و أعمى قلبه استوخم الحق و لم يستعد به فصار الشيطان وليه و قرينه، و ربّه يورده مناهل الهلكه ثم لا يصدره، و هذا بيت استعبد الله به خلقه ليختبر طاعتهم في اتيانه، فحثهم على تعظيمه و زيارته، و جعله محل أنبيائه و قبله للمصلين إليه فهو شعبه من رضوانه. و طريق يؤدى إلى غفرانه، منصوب على استواء الكمال، و مجمع العظمه و الجلال خلقه الله قبل دحو الأرض بألفى عام فأحق من اطيع فيما امر و انتهى عما نهى عنه و ذكر الله منشى الأرواح و الصور، هذا.

و أما قوله (و لنفى معتلج الريب من الناس) فانه ربما يعترى الشك على ذوى العقائد الضعيفه أنه لو كان هذا البيت بيته سبحانه لبناه بما يليق عزّه و جلاله من الحسن و البهاء و العزّ و الشرف و مع بنائه على هذا الوصف كان ينتفى اعتلاج الريب منهم قطعاً.

(و لكن الله) عزّ و جلّ لم يبنه بهذا الوصف، و إنما بناه بالأحجار الغير النفيسه اختبارا و امتحانا و تمحيصا و ابتلاء فأنه (يختبر عباده بأنواع الشدائد) و المشاق كتروك الاحرام و المناسك العظام (و يتعيّد لهم بألوان المجاهد) من مجاهده النفس و مجاهده إبليس التي عرفت (و يتليهم بضروب المكاره) التي تكرهها الطباع و ترغب عنها النفوس (اخراجا للتكبير) المبعد من الله سبحانه (عن قلوبهم و اسكانا للتذلّل) و التواضع المقرب إليه تعالى (في نفوسهم و ليجعل ذلك) الاستعداد الحاصل لهم من الاختبار و الابتلاء (أبوابا فتحا) مفتوحه (الى فضله) و احسانه (و أسبابا ذللا) سهله (لعفوه) و غفرانه.

تكملة

هذا الفصل من الخطبه رواه ثقه الاسلام الكليني «قده» باختلاف لما أورده السيّد «ره» هنا فأحبت ايراده بروايته مع بيان غريب موارد الاختلاف فأقول:

قال في الكافي و روى أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال في خطبه له:

و لو أراد الله جلّ ثناؤه بأنبيائه حيث بعثهم أن يفتح لهم كنوز الذهبان و معادن البلدان و مغارس الجنان و أن يحشر طير السماء و وحش الأرض معهم لفعل، و لو فعل لسقط البلاء و بطل الجزاء و اضمحلّ الابتلاء، و لما وجب للقائلين أجور المبتلين و لا لحق المؤمنين ثواب المحسنين، و لا لزمّت الأسماء أهاليها على معنى مبین و لذلك لو أنزل الله من السماء آيه فظلت «لظلت خ ل» أعناقهم لها خاضعين، و لو فعل لسقط البلوى عن الناس أجمعين.

و لكن الله جلّ ثناؤه جعل رسله أولى قوه في عزائم نياتهم، و ضعفه فيما ترى الأعين من حالاتهم من قناعه تملأ القلوب و العيون غناه، و خصاصه يملأ الأسماع و الأبصار اذاه.

و لو كانت الأنبياء أهل قوه لا ترام، و عزّه لا تضام، و ملك يمدّ نحوه أعناق الرجال و يشدّ إليه عقد الرّحال لكان أهون على الخلق في الاختبار، و أبعدهم في «من خ»

الاستكبار، و لامنوا عن رهبه قاهره لهم أو رغبه مائله بهم، فكانت التيات مشتركه و الحسنه مقتسمه.

و لكن الله أراد أن يكون الاتباع لرسله، و التصديق بكتبه و الخشوع لوجهه و الاستكانه لأمره و الاستسلام اليه امور له خاصه لا يشوبها من غيرها شائبه، و كل ما كانت البلوى و الاختبار أعظم كانت المثوبه و الجزاء أجزل.

ألا ترون أنّ الله جلّ ثناؤه اختبر الأولين من لدن آدم عليه السّلام الى آخرين من هذا العالم بأحجار ما تضرّ و لا تنفع و لا تبصر و لا تسمع، فجعلها بيته الحرام الذى جعله للناس قياما، ثمّ جعله بأوعر بقاع الأرض حجرا، و أقلّ نتايق الدّنيا مدرا، و أضيق بطون الأوديه معاشا، و أغلظ محالّ المسلمين مياها بين جبال خشنه، و رمال دمته، و عيون وشله، و قرى منقطعه، و اتر من مواضع قطر السماء، و اتر [دائر كذا فى كا] ليس يزكو به خف و لا ظلّف و لا حافر.

ثم أمر آدم عليه السّلام و ولده أن يثنوا أعطافهم نحوه، فصار مثابه لمنتجع أسفارهم، و غايه لملقى رحالهم، تهوى إليه ثمار الأفئده من مفاوز قفار متّصله و جزائر بحار منقطعه، و مهاوى فجاج عميقه، حتى يهزّوا مناكبهم ذللا لله حوله، و يرملوا على اقدامهم شعئا غربا، قد نبذوا القنع و السراويل وراء ظهورهم، و حسروا بالشعور حلقا عن رؤوسهم، ابتلاءً عظيما، و اختبارا كبيرا، و امتحانا شديدا، و تمحيصا بليغا، و فتونا مبينا، جعله الله سببا لرحمته، و وصله و وسيله إلى جنته. و علّه لمغفرتة، و ابتلاءً للخلق برحمته.

و لو كان الله تبارك و تعالى وضع بيته الحرام، و مشاعره العظام، بين جنّات و أنهار، و سهل قرار، جم الأشجار، داني الثمار، ملتفّ النبات، متّصل القرى، من برّه سمراء، و روضه خضراء، و أرياف محدقه، و عراض معدقه، و زروع ناضره، و طرق عامره، و حدائق كثيره، لكان قد صغر الجزاء على حسب ضعف البلاء.

ثمّ لو كانت الأساس المحمول عليها، أو الأحجار المرفوع بها بين زمزده خضراء و ياقوته حمراء، و نور و ضياء لخفّف ذلك مصارعه الشكّ فى الصّدور، و لوضع

مجاهده ابليس عن القلوب، و لنفى معتلج الريب من الناس.

و لكن الله عزّ و جلّ يختبر عبيده بأنواع الشدائد، و يتعيّدهم بألوان المجاهده، و يبتليهم بضرور المكاره إخراجا للتكبر من قلوبهم، و إسكانا للتدلل فى أنفسهم، و ليجعل ذلك أبوابا إلى فضله، و أسبابا ذللا لعفوه، و فتنه كما قال «الم أ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لَا يُفْتَنُونَ وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ».

بيان

قوله عليه السّلام «و اتر من مواضع قطر السماء» و اتر أى منفرد منقطع من الوتر و هو الفرد، و و اتر الثانى يحتمل أن يكون تأكيدا لفظيا للأول، و أن يراد به أنّه ناقص من حيث النبات من وتره ماله نقصه، أو أنه مأخوذ من الوتيره و هى قطعه تستدقّ و تغلظ من الأرض.

و قوله «و حسروا بالشعور» من حسره حسرا كشفه، أى كشفوا شعورهم لأجل حلقها عن رؤوسهم، و فتنه فتنا «و فتونا» اختبره «و عراض معدقه» ضبطه فى النسخه التى عندنا بفتح الميم و العين المهمله و الذال المعجمه، أى محال العذق «و الاس» مثلثه أصل البناء كالأساس و الاسس محرّكه و أصل كلّ شىء جمعه أسياس و زان أسباب و قوله «كما قال الم احسب اه» شاهد لقوله: فتنه يعنى أنّ الله يختبر العبيد و يتعيّدهم بالشدايد و المجاهد لأجل الامتحان و تميّز الجيد من الردى و المؤمن من المنافق كما نصّ به سبحانه فى كتابه المجيد، ليثيب المؤمنين بحسن ايمانهم و يعاقب المنافقين.

الترجمه

مى فرمايد و اگر اراده مى فرمود خداوند متعال به بيغمبران خود وقتى كه مبعوث نمود ايشان را اين كه بگشايد براى ايشان خزانهاى طلا و معدنهاى زر

ص: ۳۴۸

خالص و محلّهای کاشتن باغها را، و این که جمع نماید با ایشان مرغ آسمان و وحشیهای زمینها را هر آینه می نمود، و اگر می نمود اینها را هر آینه ساقط می شد امتحان و ابتلاء، و باطل می شد جزا و ثواب، و بهم می خورد خبرهای پیغمبران، و هر آینه واجب نمی گردید از برای قبول کنندگان احکام دین اجرهای ممتحنین، و مستحق نمی شد مؤمنان ثواب نیکوکاران را، و لازم نمی گردید اسمها به معنی های حقیقی خود و لیکن حق سبحانه و تعالی گردانیده است پیغمبرهای خود را صاحبان قوت در عزمهای خود، و صاحبان ضعف در آنچه می بیند آن را چشمها از حالت های فقر و پریشانی ایشان با قناعتی که پر میکند قلبها و چشم ها را از حیثیت بی نیازی، و با گرسنگی که پر گرداند دیدهها و گوشها را از حیثیت ادبیت.

و اگر بودند پیغمبرها اهل قوتی که قصد کرده نشود، و اهل عزّتی که مغلوب و مظلوم نگردد، و صاحب سلطنت و ملکی که کشیده شود بجانب آن گردنهای مردمان، و بسته شود بسوی او گرههای پالانهای مرکبان، هر آینه می شد آسان تر بر خلق در عبرت بر داشتن از ایشان، و دورتر از برای ایشان از تکبر نمودن بر ایشان، و هر آینه ایمان می آوردند آن خلق از ترس و خوفی که قهر کننده باشد ایشان را، یا از رغبت و طمعی که میل آورنده باشد ایشان را و می بود نیتهای خلق غیر خالص و مشوب برهبت و رغبت، و اعمال حسنه ایشان قسمت یافته و مخلوط بریا و سمعت.

و لیکن حق تعالی اراده فرمود این را که باشد متابعت پیغمبران او و تصدیق کتابهای او و فروتنی برای ذات او، و تمکین کردن برای حکم او، و گردن نهادن برای طاعت او کارهایی که مختص بأو باشد که مشوب نباشد به آنها چیزی از ریاء و سمعت، و هر قدر امتحان و ابتلاء بزرگتر باشد ثواب و جزاء زیاد تر گردد.

آیا نمی بینید که خداوند تعالی امتحان فرموده اولین را از نزد جناب آدم

علیه السلام تا آخرین از این عالم با سنگهایی که نه ضرر دارد و نه منفعت، و نمی بینند و نمی شنود پس گردانید آنها را بیت الحرام خود چنان بیستی که گردانیده آنها از برای خلق بر پیا دارنده احوال ایشان در دنیا و آخرت پس نهاد آن خانه را به دشوارترین بقعهای زمین از جهت سنگ، و کمترین شهرهای زمین از جهت کلوخ و تنگ ترین میانهای وادیها از حیثیت قطر در میان کوههای درشت و ریگهای نرم و چشمهای کم آب و دههای بریده که میان آنها بایر است و خراب که فربه نمی شود در آنها شتر و اسب و گوسفند و گاو و امثال آنها.

بعد از آن امر کرد خداوند عالم جناب آدم و فرزندان او را که بر گردانند اطراف و جوانب خود را بسوی آن، پس گردید بیت الحرام محل بازگشت از برای قصد منفعت سفرهای ایشان، و نهایت از برای انداختن بارهای ایشان.

می افتند بسوی آن یعنی مایل می شود بان باطن قلبها از بیابانهای بی آب و علف دور دراز، و از درّهای واقعه در میان کوهها که گروند و از جزیره های دریاها که بریده اند از سایر قطعات زمین بجهت احاطه آب تا آنکه حرکت می دهند دوشهای خودشان را در حالت ذلت، تهلیل و تکبیر می گویند از برای خداوند در آن، و می دوند بر قدمهای خودشان در حالتی که ژولیده مو غبار آلوده باشند برای معبود بحق در حالتی که انداخته اند پیراهنها را پس پشتهای خود هنگام احرام، و زشت سازنده اند بجهت زیاد کردن مویها نیکوهای خلقت خود را در موسم حج امتحان فرمود خداوند ایشان را با این کارها امتحان بزرگ و امتحان با شدّت و امتحان آشکار و امتحان کامل گردانید خداوند حجّ آن خانه را و ابتلاء این بلیّات را سبب رحمت خود، و مایه اتّصال بسوی جنّت خود.

و اگر اراده می نمود حق تعالی این که بگذارد بیت الحرام خود و مواضع مناسک حج خود را در میان باغهای خوش، و نهرهای دلکش، و زمین نرم و هموار متصفه با کثرت درخت ها، و با نزدیکی میوه ها و با تویهم بودن بناها، و با اتّصال

دهها میان گندم مایل بسرخ، و مرغزار سبز و خرم، و کشتزارهای مشتمله بر بساتین، و عرصه های موصوفه بزیادتی آب، و زراعتهای تر و تازه، و راههای آباد و معموره هر آینه می شد، پروردگار کوچک و حقیر میکرد مقدار جزا را بر حسب ضعف و سستی بلا.

و اگر بودی بنائی که نهاده شده بود بر او بنای حرم و سنگهایی که بلند شده با آن خانه خدا میان زمرد سبز و یاقوت سرخ و سنگهای درخشنده و نور بخشنده هر آینه سبک می نمود این وضع بنا شتابیدن شک را در سینها و هر آینه فرو نهادی مجاهده شیطان لعین را از قلبها، و هر آینه نابود کردی اضطراب شک را از مردمان و لیکن خدای تعالی امتحان می فرماید بندگان خود را با انواع سختیها، و بندگی می خواهد از ایشان با گوناگون مجاهدها، و مبتلا می سازد ایشان را بأقسام مکروهات از جهت بیرون کردن تکبر از قلبهای ایشان، و ساکن نمودن تذلل در نفسهای ایشان، و تا بگرداند این را درهای گشاده شده بسوی فضل و انعام خود، و واسطهای رام شده برای عفو و مغفرت خود.

الفصل الخامس

اشاره

فَاللّٰهُ اللّٰهُ فِى عَاجِلِ الْبَغْىِ، وَ آجَلِ وَخَامِهِ الظُّلْمِ، وَ سَوْءِ عَاقِبَةِ الْكِبْرِ، فَإِنَّهَا مَصِيْدَةٌ إِبْلِيسَ الْعِظْمَى، وَ مَكِيْدَةٌ الْكِبْرِى، الَّتِى تَسَاوِرُ قُلُوْبَ الرِّجَالِ مَسَاوِرَةَ السِّمُوْمِ الْقَاتِلَةَ، فَمَا تَكْدِىْ أَبْدَاءَ، وَ لَا تَشْوِىْ أَحْدًا لَا عَالَمًا لِعِلْمِهِ، وَ لَا مَقْلًا فِى طَمْرِهِ، وَ عَنِ ذَلِكْ مَا حَرَسَ اللّٰهُ عِبَادَهُ

ص: ۳۵۱

المؤمنين بالصّٰلوات، و الزّكوات، و مجاهدته الصّيام فى الأيّام المفروضات، تسكيناً لأطرافهم، و تخشيعاً لأبصارهم، و تذليلاً لنفوسهم، و تخفيضاً لقلوبهم، و إذهاباً للخلاء عنهم، لما فى ذلك من تعفير عتاق الوجوه بالتراب تواضعاً، و التصاق كرائم الجوارح بالأرض تصاغراً، و لحوق البطون بالمتون من الصّيام تذلاً، مع ما فى الزّكاه من صرف ثمرات الأرض و غير ذلك إلى أهل المسكنه و الفقر أنظروا إلى ما فى هذه الأفعال من قمع نواجم الفخر، و قدع طوابع الكبر، و لقد نظرت فما وجدت أحداً من العالمين يتعصب لشيء من الأشياء إلا عن عله تحتل تمويه الجهلاء، أو حجّه تليط بعقول السفهاء غيركم، فإنكم تتعصبون لأمر لا (ماخ) يعرف له سبب و لا عله، أمّا إبليس فتعصب على آدم لأصله، و طعن عليه فى خلقته، فقال: أنا نارى و أنت طينى، و أمّا الأغنياء من مترفه الامم فتعصبوا لآثار «إلى آثار خ» مواقع النعم فقالوا - نحن اكثر أموالا و أولادا و ما نحن بمعذبين. فإن كان لا بدّ من العصبية فليكن تعصبكم لمكارم الخصال، و محامد الأفعال، و محاسن الامور التى تفاضلت فيها المجداء و النجاء من

بيوتات العرب، و يعاسب القبائل بالأخلاق الرغيبه، و الأحلام العظيمة، و الأخطار الجليله، و الآثار المحموده. فتعصّبوا لخلال
الحمد من الحفظ للجوار، و الوفاء بالذمام، و الطّاعه للبرّ، و المعصيه للكبر، و الأخذ بالفضل، و الكفّ عن البغى، و الإعظام
للقتل، و الإنصاف للخلق، و الكظم للغيط، و اجتناب الفساد فى الأرض. و احذروا ما نزل بالامم قبلكم من المثلات بسوء الأفعال،
و ذميم الأعمال، فتذكروا فى الخير و الشّرّ أحوالهم، و احذروا أن تكونوا أمثالهم، فإذا تفكّرتم فى تفاوت حالهم، فالزموا كلّ
أمر لزمته العزّه به شأنهم، و زاحت الأعداء له عنهم، و مدّت العافيه عليهم «فيه بهم خ»، و انقادت النّعمه له معهم، و وصلت
الكرامه عليه حبّهم: من الاجتناب للفرقه، و اللّزوم للالفه، و التّحاضّ عليها، و التّواصى بها، و اجتنبوا كلّ أمر كسر فقرتهم، و
أوهن منتهم من تضاعن القلوب، و تشاحن الصّيدور، و تدابر النّفوس، و تخاذل الأيدى. و تدبّروا أحوال الماضين من المؤمنين
قبلكم كيف كانوا فى حال

التمحيص و البلاء، أ لم يكونوا أثقل الخلائق أعباء، و أجهد العباد بلاء و أضيّق أهل الدّنيا حالا، اتّخذتهم الفراعنه عبيدا فساموهم سوء العذاب و جرّعوهم جرع المرار، فلم تبرح الحال بهم في ذلّ الهلكه، و قهر الغلبه، لا يجدون حيله في امتناع، و لا سيلا إلى دفاع.

حتّى إذا رأى الله جدّ الصّير منهم على الأذى في محبّته، و الاحتمال للمكروه من خوفه، جعل لهم من مضائق البلاء فرجا، فأبدلهم العزّ مكان الدّلّ، و الأمن مكان الخوف، فصاروا ملوكا حكّاما، و أئمه أعلاما، و بلغت الكرامه من الله لهم ما لم تذهب الامال إليه بهم.

فانظروا كيف كانوا حيث كانت الأملاء مجتمعه، و الأهواء مؤتلفه «متّفقه خ»، و القلوب معتدله، و الأيدي مترادفه، و السّيوف متناصره، و البصائر نافذه، و العزائم واحده.

أ لم يكونوا أربابا في أقطار الأرضين، و ملوكا على رقاب العالمين فانظروا إلى ما صاروا إليه في آخر أمورهم حين وقعت الفرقة، و تشتّت الالفه، و اختلفت الكلمه و الأفئده، و تشعبوا مختلفين، و تفرّقوا متحاربين، قد خلع الله عنهم لباس كرامته، و سلبهم غضاره نعمته، و بقى قصص أخبارهم فيكم، عبرا للمعتبرين منكم.

(البغى) الظلم و العلوّ و الاستطاله و العدول عن الحقّ و تجاوز الحدّ و (وخم) وخامه كشرف شرافه ثقل و طعام وخيم ثقيل ردى غير موافق و (المصيده) بكسر الميم و سكون الصاد المهمله و فتح الدال آله الصيّد من الشبكه و نحوها و (المكیده) و زان معيشه مصدر بمعنى الكيد و (ساوره) مساوره دائبه، و سوره الخمر و غيرها حدّتها، و من البرد شدّته، و من السيّطان سطوته و اعتداؤه.

و (اكدى) الحافر إذا بلغ فى حفرة إلى موضع صلب لا يمكنه حفرة، و اكدت المطالب إذا صعبت فى وجه طالبها فعجز عنها و (اشوت) الضربه تشوى أخطات فلم تصب المقتل، و أشواه يشويه إذا رماه فلم يصب مقتله، و رجل (مقلّ) و أقلّ فقير و (الطمر) بالكسر الثوب الخلق و البالى من الثياب من غير الصوف و الجمع أطمار.

و (عتاق) الوجوه إما من العتق و هو الكرم و الشرف و الجمال و الحرّيه و النجابه قال فى القاموس: و العتاق من الخيل النجائب، أو من العتيق و هو الخيار من كلّ شىء، و فى بعض النسخ و عتايق الوجوه جمع عتيقه يقال أمه عتيقه أى خارجه عن الرق و (التمويه) التديس يقال مؤهت النحاس أو الحديد تمويها أى طليته بالذهب أو الفضة و (مواقع) النعم جمع موقع اسم مكان و يحتمل المصدر و (المجداء) جمع مجيد مثل فقهاء و فقيه و هو الرفيع العالى و الكريم الشريف الفعال (و النجداء) كفقهاء أيضا جمع نجيد و هو الشجاع الماضى فيما يعجز غيره.

(و اليعسوب) أمير النحل و رئيس القوم و (الأخطار) جمع خطر بالتحريك كأسباب و سبب و هو القدر و المنزله و (الجوار) بالكسر أن تعطى الرّجل ذمّه فيكون بها جارك فتجيره و مصدر جاور يقال جاوره مجاوره و جوارا و جوارا بالضمّ و الكسر صار جاره و (الذّمام) أيضا الحق و الحرمه و ما يذمّ به الرّجل على إضاعته من العهد.

و (مدّت العافيه) بالبناء للمفعول كما هو الظاهر أو بالبناء على الفاعل من قولهم مدّ الماء إذا جرى و سال، و فى بعض النسخ و مدّت العافيه فيه بهم، و فى بعضها عليه بهم و (الفقره) بالكسر ما انتظم من عظام الصّلب من الكاهل إلى العجز و الجمع فقر

كعنب و (سام) فلانا أمرا أى كلفه إياه و أكثر ما يستعمل فى الشرّ و العذاب قال سبحانه «يَسْؤُمُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ».

(و المرار) بالضّمّ شجر مرّ إذا اكلت منه الأبل قلصت مشافرها و (الاملاء) جمع الملاء و هو الجماعة و (قصص أخبارهم) فى بعض النسخ بكسر القاف جمع قصّه، و فى بعضها بالفتح كصدر من قصصت الخبر قصا حدّثت به على وجهه، و الأوّل أولى.

الاعراب

قوله: فإنّها مصيده إبليس، الضمير راجع إلى كلّ من البغى و الظلم و الكبر أو الأخير فقط و هو الأظهر، و التأنيث باعتبار الخبر كما فى قولهم: و ما كانت أمك فانّ الضمير إذا وقع بين مرجع مذكر و خبر مؤنث أو بالعكس فالأولى رعايه جانب الخبر كما صرّح به علماء الأدب.

و قوله: عن ذلك ما حرس الله، قال الشارح المعتزلى: لفظه ما زائده مؤكده أى و عن هذه المكاييد التى هى الظلم و البغى و الكبر حرس الله عباده فعن متعلّقه بحرس.

قال: و قال القطب الراوندى رحمه الله: يجوز أن تكون مصدرية فيكون موضعها رفعا بالابتداء و خبر المبتدأ قوله لما فى ذلك، و يجوز أن يكون نافية أى لم يحرس الله عباده عن ذلك إلباء و قهرا، بل فعلوا اختيارا من أنفسهم.

و الوجه الأوّل باطل لأنّ عن على هذا التقدير يكون من صله المصدر فلا يجوز تقديمها عليه، و أيضا فان لما فى ذلك لو كان هو الخبر لتعلّق لام الخبر بمحذوف أى حراسه الله تعالى لعباده عن ذلك كائنه لما فى ذلك من تعفير الوجوه، و هذا كلام غير مفيد إلا على تأويل بعيد لا حاجة إلى تعسّفه.

و الثانى يأباه سياق الكلام، لأنّ قوله: تسكيننا و تخشعنا، و قوله: لما فى ذلك، تعليل للحاصل الثابت لا للمنفى المعدوم، انتهى.

أقول: أما ما ذكره القطب الراوندى فغير خال من التكلّف حسبما قاله الشارح المعتزلى، و لكن اعتراض الشارح عليه بأنّ عن على هذا التقدير من صله المصدر فلا يجوز تقديمها عليه ممنوع، لمنع عدم جواز تقديم معمول المصدر عليه

مطلقا و إنما هو مسلم في المفعول الصريح لضعف عمله، و أما الظرف و أخوه فيكفيهما رايحه الفعل.

قال نجم الأئمة الرضى: و أنا لا أرى منعا من تقديم معموله عليه إذا كان ظرفا أو شبهه، نحو قولك: اللهم ارزقنى من عدوك بالبراءة و إليك الفرار قال تعالى «وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ» و قال «فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ» و مثله فى كلامهم كثير و تقدير الفعل فى مثله تكلف.

و أما ما ذكره الشارح من المعنى فلا- باس به و إن كان يتوجه عليه أن الأصل عدم زياده ما و أن جعل مرجع اسم الاشاره هو الظلم و البغى و الكبر يأبى عنه الذوق السليم.

و الأظهر عندى أن عن فى قوله: عن ذلك للتعليل كما فى قوله تعالى «وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ» أو بمعنى من النشويه و ذلك إشاره إلى تساور هذه المكاييد فى القلوب و تأثيرها فى النفوس تساور السجوم القاتله، و أن يكون الظرف مستقرا فى موضع الرفع خبرا مقدما على مبتدئه و هو قوله: ما حرس الله، لكونه فى تأويل المصدر، و المعنى أن حراسه الله لعباده بالصلاه و الزكاه و الصيام لأجل مفساد هذه المكائد أو أنها ناشئه من ذلك الفساد، و هو تأثيرها فى النفوس تأثير السجوم، و على هذا فيتم الكلام لفظا و معنى على أحسن التثام و انتظام، فافهم و اغتنم.

و تسكيئا و تخشيعا و تذليلا و تخفيضا و اذهابا منصوبات على المفعول له و العامل حرس، و عن، فى قوله: عن الله، للتعليل أو بمعنى من النشويه، و غيركم، بالنصب استثناء من قوله: أحدا، و العامل وجدت، و قوله: بالاخلاق الرغيبه، متعلق بقوله: تفاضلت.

و لفظه فى فى قوله: و مدت العافيه فيه، بمعنى اللام كما فى قوله تعالى «فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ» و قوله صلى الله عليه و آله و سلم إن امرأه دخلت النار فى هرة حبستها، و قوله: من الاجتناب، بيان لأمر و جمله: اتخذتهم الفراعنه، استيناف بيانى لا محل لها من الاعراب.

اعلم أنه لما تبّه في الفصل السابق على أنّ المطلوب من العباد هو التواضع والتذلل و إخلاص النية والعمل، مستشهدا على ذلك ببعث الأنبياء العظام و السفراء الكرام بحال الذلّ و الفاقة و الفقر و الخصاصه، و بوضع البيت الحرام بأقفر البلاد و أوعر الجبال، و ختم الفصل بأنّ التواضع و التذلل باب مفتوح للفضل و الاحسان، و سبب ذلول للعفو و الغفران، عقّبه بهذا الفصل تذكيرا للمخاطبين، و ترغيبا لهم على ملازمه هذين الوصفين و الأخذ بهما، و تحذيرا لهم عن الأخذ بضدّهما و هو التكبر و الخيلاء، و تنبيها على أنّ الغرض الأصلي في وضع ساير العبادات من الصلاه و الزكاه و الصيام بكيفيّاتها المخصوصه أيضا هذا المعنى أعنى التذلل و الاستكانه فقال عليه السّلام:

(فالله الله في عاجل البغى و آجل و خامه الظلم و سوء عاقبه الكبير) أى اتقوا الله سبحانه و احذروه تعالى فيما يترتب على البغى و الظلم عاجلا و آجلا. من العقوبات الدنيويّه و الاخرويه، و الاثيان فى الأوّل بالعاجل و فى الثانى بالاجل لمجرّد التفنن لا للاختصاص.

و المعانى المتقدّمه للبغى كلّها محتمله هنا إلاّ- أنّ الأنسب الأظهر بمساق الخطبه أنّ المراد به العدول عن الحقّ و التجاوز عن الحد او السيّى فى الفساد، أو الخروج عن طاعه الامام و أمّيا سوء عاقبه الكبر فلكونه مؤديا إلى الهلاك الاخرى الموجب للعذاب الأليم و النكال العظيم كما يفصح عنه تعليله و جوب الحذر عنه أو عنه و عن سابقه بقوله:

(فأنّها مصيده ابليس العظمى) التى يصيد بها القلوب و يأخذها و يملكها أخذ الصياد للصيّد بشركه و حباله.

قال الشارح البحرانى: و وصفها بالعظم باعتبار قوّه الكبر و كثره ما يستلزمه من الرذائل.

(و مكيدته الكبرى) أى خديعته الكبيره و كيدته القوى، لأنه يحسّنه فى نظر المتكبر و يزيّنه و يذكر محاسنه مع أنها مقابح فى الواقع، فيوقعه فيه بتمويهه

و تليسه من حيث لا يعلم.

و وصفه بالكبر لما تبه عليه بقوله (التي تساور قلوب الرجال مساوره السموم القاتله) فانّ تزيين ما في باطنه تلك المفسده العظيمه و ذلك السم النافع، و تحسينه في نظر المتكبر و ايقاعه له فيها من حيث لا يشعر ان هو الا كيد عظيم و حيله كبيره.

و كنى بتساورها عن شده تأثيرها و حدتها في القلوب، و شبهه بمساوره السموم القاتله تأكيدا للشده و توضيحا لها، بل نقول إنّها أشدّ تأثيرا منها، لأنّ تأثير السموم في البدن و تأثير تلك الخصله الذميه في القلب، و الأوّل موجب للألم الجسماني و الهلاك الدنيوي، و الثاني للألم الزوچاني و الهلاك الاخروي.

و قوله (فما تكدي أبدا و لا تشوى أحدا) تفريع على التشبيه و توضيح لوجه الشبه، يعنى أنّ السّموم القاتله كما لا يمنع من تأثيرها في الأبدان مانع، و لا يقاومها شيء من الطبايع، و لا تخطى من اصابه مقاتل احد من آحاد الناس، فكذلك تلك المكيده لابليس لا يردّها من مساوره القلوب شيء أصلا، و لا يدفعها منها دافع أبدا، و لا يكاد أن يقاومها أحد من الناس أو يقابلها واحد من العقول، فتخطى من أصابتها و اهلاكها.

و لمزيد توكيد العموم المستفاده من قوله لا تشوى أحدا من حيث كونه نكره في سياق النفي أتى بقوله (لا عالما بعلمه و لا مقلّا في طمره) يعنى أنّ العالم مع ماله من الكياسه و العلم بقبح هذه الصّيفه الخبيثه و كونها من مكائد ابليس لا يكاد ينجو منها فضلا عن الجاهل، و كذلك المقلّ المفتقر مع فقره و اعوازه للمال الهدى يتكبر به لا يخلص من تلك المكيده فكيف بالغنى الواحد لأسباب الطغيان و الخيلاء، فانّ الانسان ليطغى أن رآه استغنى، هذا.

و لما كانت الأحكام الشرعيّه تابعه للمصالح و المفاسد الكامنه كما عليه بناء العدليه من الاماميه و المعتزله، و كان جعل العبادات الموظفه من الشارع لتحصيل تلك المصالح و دفع هذه المفاسد و نبه عليه السيّلام على أنّ في الكبر مفسده عظيمه و سوء العاقبه و أنّه بمنزله السموم القاتله أشار بقوله:

ص: ٣٥٩

(و عن ذلك ما حرس الله عباده المؤمنين بالصَّلوات و الرِّكوات و مجاهدته الصيام في الأيام المفروضات) إلى أن وجود هذه المفاسد في الكبر صار علة و منشئا لجعل تلك العبادات، فانها لاشتمالها على التواضع و التذلل المنافي للكبر و المضاد له أمر الله سبحانه عباده المؤمنين بها حراسه لهم و حفظا عن الكبر و مفسده العظيمة، و حثا على التواضع و مصالحه الخطيره كما أمر بالحج مع ماله من الكيفيات المخصوصه و باتباع الرسل مع ما لهم من الذل و المسكنه لهذه النكته أيضا حسبما عرفت في الفصل المتقدم تفصيلا.

أما اشتمال الصلاه على التواضع و تنافيتها للتكبر فلكون مدارها بأفعالها و أركانها و أجزائها و شرايطها على ذلك كما يأتي ذكره في كلامه عليه السلام.

و أمّا كون ذلك علة لجعلها و تشريعها فيدلّ عليه صريحا ما رواه في الفقيه قال:

كتب الرضا على بن موسى عليهما السلام إلى محمّد بن سنان فيما كتب من جواب مسأله:

إنّ علة الصلاه أنها إقرار بالربوبيّة لله تعالى، و خلع الانداد و قيام بين يدي الجبار جل جلاله بالذلّ و المسكنه و الخضوع و الاعتراف و الطلب للاقاله من سالف الذنوب، و وضع الوجه على الأرض كلّ يوم إعظاما لله عزّ و جلّ، و أن يكون ذاكرا غير ناس و لا بطر، و يكون خاشعا متذلّلا راغبا طالبا للزياده في الدين و الدنيا، مع ما فيه من الايجاب و المداومه على ذكر الله بالليل و النهار لئلا ينسى العبد سيّده و مدبّره و خالقه، فيبطر و يطغى، و يكون في ذكره لرّبّه و قيامه بين يديه زجرا عن المعاصي و مانعا له من الفساد.

و هذه الروايه (1) كما دلّت على كون الصلاه مانعه من الكبر، فكذا دلّت

ص: ٣٦٠

١- (١) و التذليل بهذا الكلام نظرا إلى جعل الضمير في قوله (عليه السلام) فانها مصيده ابليس راجعا الى البغي و الظلم و الكبر جميعا لا الاخير فقط و إلى جعل المشار إليه بقوله و عن ذلك ما حرس الله مساوره جميع هذه المعاصي الثلاث للقلوب لا الى مساوره خصوص الكبر فتدبر جيدا «منه ره»

على كونها مانعه من البغى و الظلم المتقدم ذكرهما فى كلامه عليه السّلام و غيرهما من المعاصى جميعا، و هو نصّ قوله تعالى «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ».

و أما اشتغال الزكاه على التواضع فلاّتها شكر للنعمه المالىه كما أنّ العبادات البدنيه شكر للنعمه البدنيه و ظاهر أنّ شكر النعمه ملازم للتذلل و مناف للتكبر على المنعم، و من حيث إنّها مستلزمه للتعاطف و الترحّم على الفقراء و الضعفاء و المساكين تلازم الايتلاف بهم و تنافى التكبر عليهم أيضا كما يدلّ على ذلك:

ما رواه فى الوسائل عن الصدوق «ره» باسناده عن محمّد بن سنان عن الرضا عليه السّلام أنه كتب إليه فيما كتب من جواب مسائله:

إنّ عله الزكاه من أجل قوت الفقراء و تحصين أموال الأغنياء، لأبّن الله عزّ و جلّ كلّف أهل الصّيهه القيام بشأن أهل الزمانه و البلوى، كما قال الله تبارك و تعالى «لَتَبْلُوَنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ» فى أموالكم إخراج الزكاه و فى أنفسكم توطين الأنفس على الصبر، مع ما فى ذلك من أداء شكر نعم الله عزّ و جلّ، و الطمع فى زياده مع ما فيه من الزياده و الرأفه و الرّحمه لأهل الضعف و العطف على أهل المسكنه و الحثّ لهم على المواساه، و تقويه الفقراء و المعونه لهم على أمر الدّين، و هو «مو» عظه لأهل الغنى و عبره لهم ليستدلّوا على فقراء الاخره بهم، و ما لهم من الحثّ فى ذلك على الشكر لله تبارك و تعالى لما خولهم و أعطاهم، و الدّعاء و التضرّع و الخوف من أن يصيروا مثلهم فى امور كثيره فى أداء الزكاه و الصّدقات و صلّه الأرحام و اصطناع المعروف.

و أما تضمّن الصيام للتذلل و تنافيه للتكبر فلكونه موجبا لكسر سوره النفس الأماره و ذلّتها، و سببا لتباعد الشيطان عنه، و اندفاع وسوسته المنبعثه عنها الكبر و يرشد الى ذلك:

ما رواه فى الفقيه قال: و كتب أبو الحسن علىّ بن موسى الرضا عليهما السلام إلى محمّد بن سنان فيما كتب من جواب مسائله:

عَلَهُ الصَّوْمُ عِرْفَانٌ مَسَّ الْجُوعَ وَالْعَطَشَ لِيَكُونَ ذَلِيلًا مُسْتَكِينًا

مأجورا محتسبا صابرا، و يكون ذلك دليلا له على شدائد الاخره مع ما فيه من الانكسار له عن الشهوات، واعظا له في العاجل دليلا على الاجل ليعلم شدّه مبلغ ذلك من أهل الفقر و المسكنه في الدّنيا و الاخره.

و في الفقيه أيضا قال النّبي صلّى الله عليه و آله و سلّم لأصحابه: ألا اخبركم بشيء إن أنتم فعلتموه تباعد الشيطان منكم كتباعد المشرق من المغرب؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: الصّوم يسوّد وجهه، و الصّيدقه تكسر ظهره، و الحب في الله و الموازره على العمل الصالح يقطع و تينه، و لكلّ شيء زكاه و زكاه الأبدان الصّيام، هذا.

ثمّ المراد بمجاهده الصّيام بذل الجهد له و احتمال مشاقّه و نسبه المفروضات إلى الأيام من باب المجاز العقلي و الاسناد إلى الزمان كما في مثل نهاره صائم أى الأيام المفروض فيها الصيام.

هذا تفصيل حصول الحراسه بهذه العبادات عن الكبر و أشباهه، و إجماله ما أشار اليه عليه السّلام بقوله (تسكيننا لأطرافهم) أى للأعضاء و الجوارح.

روى في الوسائل عن عليّ عليه السّلام في حديث الأربعمائه قال: ليخشع الرجل في صلاته فإنّ من خشع قلبه لله عزّ و جلّ خشعت جوارحه، فلا يعبث بشيء اجلسوا في الركعتين حتّى تسكن جوارحك ثمّ قوموا فإنّ ذلك من فعلنا، إذا قام أحدكم من الصلاه فليرجع يده حذاء صدره، فاذا كان أحدكم بين يدي الله جلّ جلاله فيتحرى بصدره و ليقم صلبه و لا ينحنى.

و روى في مجمع البيان عن النّبي صلّى الله عليه و آله و سلّم أنه رأى رجلا يعبث بلحيته في صلاته فقال صلّى الله عليه و آله و سلّم: أما أنّه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه.

(و تخشيعا لأبصارهم).

روى في الكافي عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: إذا كنت في صلاتك فعليك بالخشوع و الاقبال على صلاتك فإنّ الله تعالى يقول «الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ».

روى في الصافي عن القمي في تفسير هذه الايه قال غصّك بصرک في صلاتك

و إقبالك عليها.

و فى الصافى روى أنه صَلَّى اللهُ عليه و آله و سَلَّمَ كان يرفع بصره إلى السماء فى صلاته، فلما نزلت الايه طأطأ رأسه ورمى ببصره إلى الأرض.

(و تذليلاً لنفوسهم و تخفيضاً لقلوبهم) باستحضار عظمه الله عزّ و جلّ و استشعار هيئته.

فقد قال النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عليه و آله و سَلَّمَ ما زاد خشوع الجسد على ما فى القلب فهو عندنا نفاق.

و قال الصادق عليه السّلام: لا تجتمع الرغبه و الرهبه فى قلب أحد إلاّ و جبت له الجنّه فاذا صلّيت فاقبل بقلبك على الله عزّ و جلّ الحديث.

و فى الوسائل عن الخصال باسناده عن عليّ عليه السّلام فى حديث الأربعمائه قال عليه السّلام لا يقومنّ أحدكم فى الصلاه متكاسلاً و لا ناعساً، و لا يفكرنّ فى نفسه فانه بين يدي ربّه عزّ و جلّ و إنما للعبد من صلاته ما أقبل عليه منها بقلبه.

(و اذهاباً للخيلاء) و التكبر (عنهم) و عللّ ذلّه النفوس و خفض القلوب و اذهاب الخيلاء بقوله (لما فى ذلك) فهو علّه للعلّه أى فى ذلك المحروس به المتقدّم ذكره (من تعفير عتاق الوجوه) أى كرايمها و شرايفها و احرارها (بالتراب تواضعا) و تذللًا (و إصااق كرايم الجوارح) و هى المساجد السّبعه (بالأرض تصاغرا).

روى فى الفقيه عن إسحاق بن عمار عن أبى عبد الله عليه السّلام أنّه قال: كان موسى ابن عمران عليه السّلام إذا صَلَّى لم يفتل حتّى يلصق خدّه الأيمن بالأرض و خدّه الأيسر بالأرض.

قال: و قال أبو جعفر عليه السّلام أوحى الله إلى موسى بن عمران عليه السّلام أ تدرى لما اصطفيتك بكلامى دون خلقى؟ قال موسى عليه السّلام: لا يا ربّ، قال: يا موسى إني قلبت عبادى ظهرا و بطنا فلم أجد فيهم أحداً أذلّ لى نفساً منك، يا موسى إنك إذا صلّيت وضعت خديك على التراب.

(و لحوق البطون بالمتون من الصّيام تذللًا) فإنّ الجوع يلحق البطن بالمتن و يوجب ذله النفس و قمعها عن الانهماك فى الشهوات و زوال الأشهر و البطر و الخيلاء عنها (مع ما فى الزكاه من) علّه اخرى لتشريعها و هو (صرف ثمرات الأرض) من الغلات

الأربع (و غير ذلك) من الأنعام الثلاثة و النقدين (إلى أهل المسكنه و الفقر) المنصوص بهم فى الكتاب الكريم بقوله «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسْكِينِ» و المسكين أسوء حالا من الفقير.

روى فى الكافى عن أبى بصير قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: قول الله عزّ و جلّ «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسْكِينِ» قال عليه السلام: الفقير العذى لا يسأل الناس و المسكين أجهد منه و البائس أجهدهم، فكّل ما فرض الله عليك فإعلانه أفضل من إسراره، و كلّ ما كان تطوّعا فإسراره أفضل من إعلانه، و لو أنّ رجلا يحمل زكاه ماله على عاتقه فقتسّمها علانية كان ذلك حسنا جميلا.

(انظروا إلى ما فى هذه الأفعال) و هى الصلاة و الزكاه و الصيام (من قمع نواجم الفخر) أى اذلال ما تبدو و تظهر من خصال الفخر و الخيلاء (و قدع طواع الكبر) أى كفّ ما تطلع من آثار الكبر و الاعتلاء.

و ان شئت مزيد المعرفة بأسرار هذه العبادات أعنى الصيام و الصلاة و الزكاه و بشرائها و آدابها و علل و جوبها و غير ذلك مما يتعلّق بها، فعليك بمراجعته شرح المختار المأه و التسع، هذا.

و لما حذّرهم عليه السلام من البغى و الظلم و الكبر أردفه بتوبيخهم على العصبية و العناد من دون علّه مقتضيه لذلك فقال:

(و لقد نظرت فما وجدت أحدا من العالمين يتعصّب لشيء من الأشياء إلا عن علّه) مقتضيه لتعصّبه حامله له عليه (تحتمل) و فى بعض النسخ تحمل (تمويه الجهلاء) أى تلبس الأمر عليهم حتى يزعمون لمكان جهالتهم صحّه تلك العلّه مع بطلانها فى نفس الأمر (أو حجّه) و دليل (تليط بعقول السفهاء) أى تلتصق بعقولهم و يظنون بمالهم من السفاهه حقيتها مع أنها باطله فى الحقيقه (غيركم) فيقبلونها أى ما وجدت أحدا يتعصّب بشيء إلا وجدت تعصّبه ناشئا من علّه غيركم، و بعبارة اخرى وجدت كلّ أحد يتعصّب لعلّه إلا أنتم.

(فأنكم تتعصّبون لأمر لا يعرف له سبب و لا علّه) حامله لتمويه الجهلاء و ملتصقه

و ليس المراد نفى مطلق السبب للعصبيّه، لما قد مرّ في شرح الفصل الأوّل و الثالث من الخطبه من أنّ سبب تعصّب بهم و ثوران الفتنة بينهم هو اعتزاء الجاهليه الّذى كان بينهم، و إنّما المراد نفى سبب ذلك الاعتزاء، يعنى أنكم تتعصّبون لأمر و هو الاعتزاء ليس لذلك الأمر سبب معروف ظاهر مقبول و لو عند الجهال فاذا لم يكن للاعتزاء سبب مقبول تكون سببته للعصبيّه أيضا سخيفه هيئه، فيكون تعصّبهم له بمنزله التعصّب لآلهه، هذا.

و لما ذكر اجمالا- أنّ تعصّب كلّ متعصّب من العالمين فإنّما هو علّه مقتضيه له أراد تفصيل ذلك الاجمال بالاشارة إلى بعض علل التعصّب الناشى من المتعصّبيه فقال:

(أما إبليس) اللعين و هو رئيس المتعصّبين و المستكبرين (فتعصّب على آدم لأصله) و استكبر عليه بشرف جوهره على زعمه لكونه مخلوقا من النار (و طعن عليه فى خلقته) لكونه مخلوقا من الطين، ففضل نفسه عليه قياسا للفرع على الأصل فى الشرف و الخسه (فقال أنا نارى و أنت طينى) فكانت عله تعصّبه أنه تعزّز بخلقه النار و استوهن خلق الصلصال.

روى فى الكافى عن داود بن فرقد عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: إنّ الملائكه يحسبون أنّ إبليس منهم و كان فى علم الله أنّه ليس منهم فاستخرج ما فى نفسه بالحميه و الغضب، فقال خلقتنى من نار و خلقتة من طين.

و قد مرّ تفصيل الكلام فى قياسه و بطلان قياسه فى شرح الفصل الحادى عشر من المختار الأوّل و شرح الفصل الأوّل من هذا المختار الذى نحن بصدد شرحه، من أراد الاطلاع عليه فليراجع الفصلين.

(و أمّا الأغنياء من مترفه الأمم) أى الامم المترفه و هم الذين أطعتهم النعمه أو المتتعمون الذين لا يمنع من تنعمهم أو المتروكون يصنعون ما يشاؤون و لا يمنعون (فتعصّب و الاثار مواقع النعم).

قال المحدث العلامة المجلسي «ره»: مواقع النعم هي الأموال والأولاد، و آثارها هي الترفه و الغنى و التلذذ بها.

و بمثله قال الشارح البحراني حيث قال: مواقعها هي الأموال والأولاد، و آثار تلك المواقع هي الغنى و الترفه بها و التمتع و الالتذاد و كان تعصّبهم لذلك و فخرهم به، ثم قال: و يحتمل أن يريد بالنعم الأموال و الأولاد و بمواقعها وقوعها، فانه كثيرا ما يريد بمفعل المصدر و آثارها هي الغنى و الترفه كما قدّمنا.

و كيف كان فالمقصود أن تعصّب المترفين و تفاخرهم إنما كان بسبب كثرة الأموال و الأولاد كما أقروا به (فقالوا نحن أكثر أموالا و أولادا و ما نحن بمعذبين) و هو اقتباس من الايه الشريفه في سوره سباء قال سبحانه «و ما أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ وَ قَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَ أَوْلَادًا وَ مَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ».

قال الطبرسي «و ما أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ» أى من نبى مخوف بالله تعالى «إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا» أى جبابرتها و اغنياؤها المتنعّمون فيها «إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ» و فى هذا بيان للنبي صلى الله عليه و آله و سلم أن أهل قريته جروا على منهاج الأولين، و إشاره إلى أنه كان اتباع الأنبياء فيما مضى الفقراء و أوساط الناس دون الأغنياء.

ثم بين سبحانه علّه كفرهم بأن قال «وَ قَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَ أَوْلَادًا» أى افتخروا بأموالهم و أولادهم ظنّا بأنّ الله سبحانه انما خوّلهم المال و الولد كرامه لهم عنده فقالوا إذا رزقنا و حرمتهم فنحن اكرم منكم و أفضل عند الله تعالى فلا يعذبنا على كفرنا بكم و ذلك قوله «وَ مَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ» و لم يعلموا أنّ الأموال و الأولاد عطاء من الله تعالى يستحقّ به الشكر عليهم، و ليس ذلك للاكرام و التفضيل، هذا.

و لما وبّخهم على التعصّبات الباطله أرشدهم إلى التعصّبات المرغوبه فى الشريعة فقال:

(فإن كان و لا بدّ من العصبيّه فليكن تعصّبكم لمكارم الخصال) و فى بعض النسخ لمكارم الأخلاق و المعنى واحد، و قد مضى تفصيلها فى شرح الفصل الثالث من الخطبه

روى فى الوسائل من الخصال عن الحسن بن عطيه عن أبى عبد الله عليه السلام قال:

المكارم عشر فان استطعت أن تكون فيك فلتكن فانها تكون فى الرجل و لا تكون فى ولده، و تكون فى ولده و لا تكون فى أبيه، و تكون فى العبد و لا تكون فى الحر: صدق الناس «البأس خ»، و صدق اللسان، و اداء الامانه، و صله الرحم، و إقراء الضيف، و إطعام السائل، و المكافاه على الصنائع، و التذمّم للجار، و التذمّم للصاحب، و رأسهنّ الحياء.

و فى الوسائل من معانى الأخبار و أمالى الصدوق عن حماد بن عثمان قال:

جاء رجل الى الصادق عليه السلام فقال: يا ابن رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم أخبرنى عن مكارم الأخلاق فقال: العفو عمّن ظلمك، و صله من قطعك، و إعطاء من حرمك، و قول الحقّ و لو على نفسك (و محامد الأفعال).

روى فى الوسائل من المجالس عن المفصل بن عمر عن الصادق جعفر بن محمّد عليهما السلام أنّه قال: عليكم بمكارم الأخلاق، فإنّ الله عزّ و جلّ يحبّها، و إيتاكم و مذاّم الأفعال فإنّ الله عزّ و جلّ يبغضها، و عليكم بتلاوه القرآن «إلى أن قال» و عليكم بحسن الخلق فإنّه يبلغ بصاحبه درجه الصائم القائم، و عليكم بحسن الجوار فإنّ الله جلّ جلاله أمر بذلك، و عليكم بالسواك فإنّه مطهره و سنّه حسنه، و عليكم بفرائض الله فأدّوها، و عليكم بمحارم الله فاجتنبوها.

(و محاسن الامور التى تفاضلت فيها المجداء و النجداء) أى أولو لشرف و الكرم و الشجاعه (من بيوتات العرب و يعاسيب القبائل) أى رؤسائها و ساداتها و ذلك:

مثل ما رواه فى الكافى عن حبيب بن ثابت عن على بن الحسين عليهما السلام قال: لم يدخل الجنّه حميه غير حميه حمزه بن عبد المطلب، و ذلك حين أسلم غضبا للنبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم فى حديث السلا الذى القى على النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم فإنّ تعصبه للنبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم و دخوله فى الاسلام إنّما نشأ من فرط الغيره و العصبيّه بمقتضى سوده و شرف نسبه و علوّ حسبه و هكذا كان عاده الأشراف و الأنجاد فانهم أنّما كانوا يتعصبون و يتفاضلون (بالأخلاق الرغيبه) المرغوب فيها (و الأحلام) أى العقول (العظيمه و الأخطار) أى الأقدار

و المراتب (الجليله و الاثار المحموده).

و قد اشير اليها فى الحديث النبوى صلى الله عليه و آله و سلم المروى فى الوسائل قال: قال النبى صلى الله عليه و آله إن خياركم أولو النهى، قيل: يا رسول الله من أولو النهى؟ قال:

هم أولو الأخلاق الحسنه، و الأحلام الرزينه، و صله الأرحام، و البره بالأمهات و الاباء، و المتعاهدون بالجيران و اليتامى، و يطعمون الطعام و يفشون السلام فى العالم و يصلون و الناس نيام غافلون.

و لما قال: فان كان و لا بد من العصبية فليكن تعصبكم لمكارم الأخلاق و محامد الأفعال تبه على تفصيلها بقوله (فتعصبوا لخالل الحمد) أى للخصال المحموده و أورد منها هنا عشا.

الاولى ما أشار إليه بقوله (من الحفظ للجوار) يحتمل أن يكون المراد به حسن المجاوره و حفظ حقوق الجيران.

ففى الكافى عن معاويه بن عمّار عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: حسن الجوار يعمر الدّيار و ينسى الأعمار.

و عن أبى مسعود قال: قال لى أبو عبد الله عليه السّلام: حسن الجوار زياده فى الأعمار و عماره الدّيار.

و فى الوسائل عن الصّيدوق باسناده عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عن علىّ عليهم السّلام عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فى حديث المناهى قال:

من اذى جاره حرّم الله عليه ريح الجنّه و مأواه جهنّم و بسّ المصير، و من ضيّع حقّ جاره فليس منّا، و ما زال جبرئيل يوصينى بالجار حتى ظننت أنّه سيورثه.

قال بعض الأعلام: ليس حسن الجوار كفّ الأذى فقط، بل تحمّل الأذى منه أيضا، و من جمله حسن الجوار ابتداءؤه بالسّلام، و عيادته فى المرض، و تعزيته فى المصيبه، و تهنيته فى الفرح، و الصّفح عن زلّاته، و عدم التطلّع على عوراته، و ترك مضايقته فيما يحتاج إليه من وضع جذوعه على جدارك، و تسلّط ميزابه إلى دارك

و ما أشبه ذلك.

و يحتمل أن يكون المراد بالجوار أن تعطى رجلا ذمته و أمانا يكون بذلك جارك، قال الطريحي: و فى الحديث أيما رجل نظر إلى رجل من المشركين فهو جارحتى يسمع كلام الله أى فى أمن لا- يظلم و لا- يؤذى و على هذا فمعنى الحفظ للجوار هو المحافظه على ما اعطيته من الذمام و القيام بلوازمه و عدم الاضاعه له.

(و) الثانيه (الوفاء بالذمام) أى الوفاء بالعهد و الأمان.

روى فى الوسائل عن الكلينى عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن التوفلىّ عن السكونى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قلت له: ما معنى قول النبىّ صلى الله عليه و آله: المسلمون تتكافأ دماؤهم و يسعى بذمتهم أدناهم؟ قال صلى الله عليه و آله و سلم: لو أنّ جيشا من المسلمين حاصروا قوما من المشركين فأشرف رجل فقال: اعطونى الأمان حتى ألقى صاحبكم و اناظره فأعطاه أدناهم الأمان و جب على أفضلهم الوفاء به.

و فيه عن الصدوق بسنده عن حبه العرنى قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: من اتّمن رجلا على دمه ثمّ خاس به فأنا من القاتل برىء و إن كان المقتول فى النار.

(و) الثالثه (الطاعه للبرّ) قيل: البرّ اسم جامع للخير كلّه فيكون المراد من طاعته الانقياد له و الاتيان بالخيرات، و يجوز أن يكون بمعنى البارّ أو بحذف المضاف أى لذى البرّ على حدّ قوله تعالى «لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَى» أى البارّ، أو ذو البرّ هو المتّصف بالتقوى، و على هذا فالمراد بالطاعه للبرّ هو الطاعه للأبرار المتّقين.

(و) الرابعه (المعصيه للكبر) أى المجانبه و المخالفه له بالملازمه للتواضع و أنّما عبر بلفظه المعصيه لتقدّم لفظ الطاعه و كونها فى قبالتها، فعبر بها لحسن المجاوره و مراعاة للنظير و هو من محاسن البلاغه.

(و) الخامسه (الأخذ بالفضل) يجوز أن يراد بالفضل التفضّل و الاحسان على الغير، و أن يراد به العمل الصالح و على أى تقدير فأخذه عبارته عن المواظبه عليه و بهما فسّر قوله سبحانه وَ «يَمْتَعِكُمْ مَتَاعاً حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَ يُؤْتِي كُلَّ ذِي»

«فَضْلٌ فَضْلُهُ» قال أمين الاسلام الطبرسى قيل: إنّ الفضل بمعنى التفضّل و الافضال أى و يؤت كلّ ذى إفضال على غيره بمال أو كلام أو عمل بيد أو رجل جزاء إفضاله، فيكون الهاء فى فضله عايذا إلى ذى الفضل، وقيل: إنّ معناه يعط كلّ ذى عمل صالح فضله أى ثوابه على قدر عمله، فإنّ من كثرت طاعته فى الدّنيا زادت درجاته فى الجنّه و على هذا فالأولى أن تكون الهاء فى فضله عائدا إلى اسم الله.

أقول: و يرشد إلى المعنيين ما روى فى الكافى عن أبى حمزه الثمالى عن علىّ ابن الحسين عليهما السّلام قال: سمعته يقول: إذا كان يوم القيامة جمع الله تبارك و تعالى الأوّلين و الاخرين فى صعيد واحد ثمّ ينادى مناد أين أهل الفضل؟ قال: فيقوم عنق من الناس فتلقّاهم الملائكة فيقولون: ما كان فضلكم؟ فيقولون: كنّا نصل من قطعنا، و نعطي من حرّمنا، و نغفو عن ظلمنا، قال: فيقال لهم: صدقتم ادخلوا الجنّه.

(و) السادس (الكفّ عن البغى) أى عن الظلم و الاعتداء و الاستطاله و العدول عن الحقّ.

روى فى الكافى عن ابن القداح عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم إنّ أعجل الشرّ عقوبه البغى.

و عن السكونى عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: يقول ابليس لجنوده: القوا بينهم الحسد و البغى فإنّهما يعدلان عند الله الشّرك.

أى يعدلانه فى الاخراج من الدّين و العقوبه و التأثير فى فساد نظام الخلق.

(و) السابع (الاعظام للقتل) أى تعظيمه و عدّه عظيما، و المراد قتل النفس التى حرّم الله إلّا بالحقّ فإنّه من أكبر الكبائر و أعظم الذنوب قال تعالى «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَبِجْرَائِهِ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا» روى الصّيدوق فى عقاب الأعمال عن جابر بن يزيد عن أبى عبد الله عليه السّلام قال أوّل ما يحكم الله فى القيامة فى الدّماء فيوقف ابنى آدم فيفصل بينهما، ثمّ الذين يلونهم من أصحاب الدّماء حتّى لا يبقى منهم أحد، ثمّ الناس بعد ذلك فيأتى المقتول قاتله

فيشخب دمه في وجهه فيقول: هذا قتلني، فيقول أنت قتلته، فلا يستطيع أن يكتنم الله حديثا.

و عن سعيد الأزرقي عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل قتل رجلا يقال له: مت أي ميتة شئت إن شئت يهوديا و إن شئت نصرانيا و ان شئت مجوسيا.

و عن أبي الجارود عن محمد بن علي صلوات الله عليهما قال: ما من نفس يقتل برّه و لا فاجرّه إلا و هو يحشر يوم القيامة معلّقا بقاتله بيده اليمنى و رأسه بيده اليسرى و أوداجه تشخب دما يقول: يا ربّ سل هذا بم قتلني، و إن «فان ظ» كان قتله في طاعه الله عزّ و جلّ أثيب القاتل و ذهب بالمقتول إلى النار، و إن كان في طاعه فلان قيل له: اقتله كما قتله، ثمّ يفعل الله فيهما مشيته.

(و) الثامنة (الانصاف للخلق) روى في الكافي عن السيكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: سيّد الأعمال إنصاف الناس من نفسك، و مواساه الأخ في الله، و ذكر الله على كلّ حال.

و عن أبي حمزة الثمالي عن عليّ بن الحسين عليهما السلام قال: كان رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم يقول في آخر خطبته: طوبى لمن طاب خلقه و طهرت سجيته و صلحت سريره و حسنت علانيته و أنفق الفضل من ماله و أمسك الفضل من قوله، و أنصف الناس من نفسه و عن زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام في كلام له: ألا أنّه من ينصف الناس من نفسه لم يزد الله إلاّ عزّا.

و عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ثلاثة هم أقرب الخلق إلى الله عزّ و جلّ يوم القيامة حتى يفرغ من الحساب. رجل لم تدعه قدرته في حال في غضبه إلى أن يحيف على من تحت يده، و رجل مشى بين اثنين فلم يمل مع أحدهما على الآخر بشعيه، و رجل قال بالحقّ فيما له و عليه.

(و) التاسعة (الكظم للغيب) روى في الكافي عن مالك بن حصين السكوني قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: ما من عبد كظم الغيظ إلاّ زاده الله عزّ و جلّ عزّا في الدنيا و الآخرة، و قد قال الله عزّ و جلّ «وَ الْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَ الْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَ اللَّهُ»

«يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» و أثابه الله مكان غيظه ذلك.

و عن سيف بن عميره قال حدّثني من سمع أبا عبد الله عليه السّلام يقول: من كظم غيظا و لو شاء أن يمضيه أمضاه ملأ الله قلبه يوم القيامة رضاه.

و عن عبد الله بن منذر عن الوصافي عن أبي جعفر عليه السّلام قال: من كظم غيظا و هو يقدر على إمضائه حشا الله قلبه أمانا و ايمانا يوم القيامة.

(و) العاشره (اجتناب الفساد فى الأرض) و هو الدّعوه إلى عباده غير اللّهم أو أخذ المال و قتل النفس بغير حقّ أو العمل بالمعاصى، و بها جميعا فسّر قوله سبحانه «تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» هذا.

و لما أمرهم بأخذ مكارم الخصال و محامد الأفعال و أن يكون تعصّبهم لها أردفه بالتحذير عن مذامّ الأفعال و ذمايم الأعمال بالتنبيه على سوء ما نزل باخذها من العذاب الأليم و الخزي العظيم و هو قوله:

(و احذروا ما نزل بالامم) السابقين (قبلكم من المثلاث) و العقوبات (بسوء الأفعال و ذميمة الأعمال) أى سوء أفعالهم و ذميمة أعمالهم.

(فتذكروا فى الخير و الشرّ أحوالهم) أى تذكروا اختلاف حالاتهم و لا حظوا تفاوتها فى الخير الناشى من الأخذ بصالح الأعمال و اللّزوم للايتلاف و الاتّفاق، و الشرّ الناشى من الأخذ بسوء الأفعال و سلوك مسلك العناد و الافتراق.

(و احذروا أن تكونوا أمثالهم) بأن ينزل عليكم المثلاث أيضا بسوء أفعالكم و ذميمة أعمالكم.

(فاذا تفكّرتم فى تفاوت حالهم) بالخير و الشرّ و النعمة و النقمه.

(ف) اسلكوا مسلك الخير و (الزموا كلّ أمر لزم العزّه به حالهم) أى شأنهم (و زاحت الأعداء له عنهم) أى زالت و بعدت أعداؤهم عنهم لأجل ذلك الأمر (و مدّت العافيه فيه عليهم) أى انبسطت و جرت العافيه عليهم لأجله و العافيه هو كفّ أذى النّاس عنهم و كفّ أذاهم عن النّاس (و انقادت النعمه له معهم لكونه)

سبباً معدداً لافاضه النعم عليهم (و وصلت الكرامه عليهم) قال البحرانى استعار لفظ الوصل لاجتماعهم عن كرامه الله لهم حال كونهم على ذلك الأمر و رشح بذكر الحبل.

(من الاجتناب للفرقه و اللزوم للالفه) بيان للأمر الموجب لعزتهم و لسائر ما تقديم من الخصائص الأربعة (1) يعنى أنّ الأمر الذى لزمته العزّه به شأنهم هو التجنب من الاختلاف و الافتراق و اللزوم للمحبّه و الائتلاف (و التحاض) أى الحثّ و الترغيب من الطرفين (عليها و التواصي) أى وصيته بعضهم بعضاً (بها) أى بتلك الالفه.

و اتركوا مسلك الشرّ (و اجتنبوا كلّ أمر كسر فقرتهم) أى ظهرهم (و أوهم منتهم) أى قوتهم.

(من تضاعن القلوب) يعنى أنّ الأمر الموجب لكسر ظهرهم هو انطواء قلوبهم على الحقد (و تشاحن الصّيدور) أى تباغضها و إعلانها بالعداوه (و تدابر النفوس) أى تقاطعها و مصارمتها و هجران بعضها عن بعض و أصله أنّ من يعادى أحداً يولّيه دبره بعداوته و يعرض عنه بوجهه (و تخاذل الأيدي) أى لا ينصر بعضهم بعضاً، و إضافه التخاذل إلى الأيدي لأنّ الأغلب أن يكون التناصر بها.

و لما ذكر على وجه العموم أنّ كلّ أمّه من الامم السابقه ترافدت أيديهم و تناصروا و تعاونوا كان ذلك سبباً لعزتهم و ابعاد الأعداء عنهم، و كلّ أمّه افترقوا و تقاطعوا استلزم ذلك ذلهم و كسر شوكتهم و ضعف قوتهم، عقبه بتذكير حال خصوص المؤمنين الماضين، و أنّ اجتماع كلمتهم جعلهم ملوكاً فى أقطار الأرضين و اختلافها أوجب خلع لباس العزّ عنهم و كونهم مقهورين بعد ما كانوا قاهرين و هو قوله:

(و تدبّروا أحوال الماضين من المؤمنين قبلكم كيف كانوا فى حال التمحيص و البلاء) أى حال الاختبار و الابتلاء (ألم يكونوا أثقل الخلايق أعباء) أى أثقالاً

ص: ٣٧٣

١- (١) - و هى ازاحه الاعداء و مدّ العافيه و انقياد النعمه و وصل الكرامه، منه.

(وَأَجْهَدُ الْعِبَادَ بِلَاءٍ وَأَضْيِقُ أَهْلَ الدُّنْيَا حَالًا) وَبَيْنَ شَدَّةِ ابْتِلَائِهِمْ وَضَيْقِ حَالِهِمْ بِقَوْلِهِ:

(اتَّخَذْتَهُمُ الْفِرَاعَةَ عَيْدًا) وَالْمُرَادُ بِهِمْ إِمَّا فِرَاعَهُ مِصْرَ كَمَا سَنَشِيرُ إِلَيْهِ وَتَقْدِيمَ ذِكْرِهِمْ فِي شَرْحِ الْفَصْلِ الثَّانِي مِنَ الْخُطْبَةِ الْمَاءِ وَالْإِحْدَى وَالْثَمَانِينَ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ صَرِيحًا:

مَا فِي الْبَحَارِ مِنْ تَفْسِيرِ الْقَمِّيِّ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى «وَقَالَ مُوسَى» - إِلَى قَوْلِهِ -: «رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» فَإِنَّ قَوْمَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ اسْتَعْبَدَهُمْ آلُ فِرْعَوْنَ وَقَالُوا: لَوْ كَانَ لَهُؤُلَاءِ عَلَى اللَّهِ كِرَامَةٌ كَمَا يَقُولُونَ مَا سَلَطْنَا عَلَيْهِمْ، الْحَدِيثُ أَوْ مَطْلُوقُ الْعِتَاهِ كَمَا قَالَ الشَّارِحُ الْمُعْتَزَلِيُّ (فَسَامُوهُمْ) أَيْ كَلَّفُوهُمْ وَأَذَقُوهُمْ (سُوءَ الْعَذَابِ وَجَرَّعُوهُمْ جَرَعَ الْمَرَارِ) أَيْ سَقَوْهُمْ الْمَرَارَ جَرَعَهُ بَعْدَ جَرَعِهِ، وَيَسْتَعَارُ شَرْبَ الْمَرَارِ لِكُلِّ مَنْ يَلْقَى شَدِيدَ الْمَشَقَّةِ.

وَالْمُرَادُ بِسُوءِهِمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِتْيَا خُصُوصَ ذَبْحِ الْأَبْنَاءِ وَتَرْكِ الْبَنَاتِ، فَيَكُونُ جَرَعَ الْمَرَارِ إِشَارَةً إِلَى سَائِرِ شِدَائِدِهِمْ، أَوْ الْأَعْمَ مِنْهُ وَمِنْ سَائِرِ أَعْمَالِهِمْ الشَّاقَّةِ، فَيَكُونُ عَطْفٌ وَجَرَّعُوهُمْ جَرَعَ الْمَرَارِ، مِنْ قَبِيلِ عَطْفِ الْمَسْبُوبِ عَلَى السَّبَبِ، يَعْنِي أَنَّهُمْ عَذَّبُوهُمْ بِسُوءِ الْعَذَابِ مِنَ الذَّبْحِ وَغَيْرِهِ، فَاشْرَبُوهُمْ بِسَبَبِ ذَلِكَ التَّعْذِيبِ جَرَعَ الْمَرَارِ إِلَى كُلِّ مَنْ الْمَعْنِيِّينَ ذَهَبَ الْمَفْسَّرُونَ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى «وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ».

قَالَ أَمِينُ الْإِسْلَامِ الطَّبْرَسِيُّ: فِرْعَوْنَ اسْمٌ لِمَلِكِ الْعِمَالِقَةِ كَمَا يُقَالُ لِمَلِكِ رُومٍ قَيْصَرٌ، وَلِمَلِكِ الْفَرَسِ كَسْرِيٌّ، وَلِمَلِكِ التُّرْكِ خَاقَانٌ، وَلِمَلِكِ الْيَمَنِ تَبَعٌ، فَهُوَ عَلَى هَذَا بِمَعْنَى الصَّفَةِ، وَقِيلَ: إِنَّ اسْمَ فِرْعَوْنَ مِصْعَبُ بْنُ الزَّيَّانِ، وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ: هُوَ الْوَلِيدُ بْنُ مِصْعَبٍ.

قَالَ الطَّبْرَسِيُّ: فَضَّلَ سَبْحَانَهُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ النِّعْمَةَ الَّتِي أَجْمَلَهَا فِيهَا قَبْلَ فَقَالَ:

و اذكروا إذ نجيناكم اى خلصناكم، من قوم فرعون و أهل دينه، يسومونكم يلزمونكم سوء العذاب، و قيل: يذيقونكم و يكلفونكم و يعدّبونكم، و الكلّ متقارب و اختلفوا فى العذاب الذى نجزاهم الله منه فقال بعضهم: ما ذكر فى الايه من قوله «يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ» و هذا تفسيره(1).

و قيل: أراد به ما كانوا يكلفونهم من الأعمال الشاقّه، فمنها أنّهم جعلوهم أصنافا فصنف يخدموهم، و صنف يحرقون لهم، و من لا- يصلح منهم للعمل ضربوا عليهم الجزية و كانوا يذبحون أبناءهم و يستحيون نساءهم مع ذلك، و يدلّ عليه قوله تعالى فى سورة إبراهيم «يَسْأَلُونَكَ سِوَاءَ الْعَذَابِ وَ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ» فعطفه على ذلك يدلّ على أنه غيره، و معناه يقتلون أبناءكم و يستحيون نساءكم يستبقونهنّ و يدعونهنّ احياء ليستعبدن و ينكحن على وجه الاسترقاق، و هذا أشدّ من الذبح، و فى ذلكم اى فى سومكم العذاب و ذبح الأبناء ابتلاء عظيم من ربّكم، لما خلى بينكم و بينه حتى فعل بكم هذه الأفاعيل.

و السبب فى قتل الأبناء أنّ فرعون رأى فى منامه كان نارا أقبلت من بيت المقدّس حتى اشتملت على بيوت مصر فاحترقتها و احترقت القبط و تركت بنى إسرائيل، فهاله ذلك و دعا السّحرة و الكهنة، و القافه فسألهم عن رؤياه، فقالوا إنه يولد فى بنى إسرائيل غلام يكون على يده هلاكك و زوال ملكك و تبديل دينك، فأمر فرعون بقتل كلّ غلام يولد فى بنى إسرائيل و جمع القوابل فقال لهم لا- يسقط فى أيديكنّ غلام من بنى إسرائيل إلاّ قتل و لا جاريه إلاّ تركت و وكلّ بهنّ، فكنّ يفعلن ذلك و أسرع الموت فى مشيخه بنى إسرائيل، فدخل رءوس القبط على فرعون فقالوا له: إنّ الموت قد وقع فى بنى إسرائيل فيذبح صغارهم و يموت كبارهم و يوشك أن يقع العمل علينا، فأمر فرعون أن يذبحوا سنه و يتركوا سنه فولد

ص: ٣٧٥

١- (١) - و فى تفسير الامام عليه السلام و كان من عذابهم الشديد انه كان فرعون يكلفهم عمل البناء و الطين و يخاف ان يهربوا من العمل فامرهم بتقييدهم و كانوا ينقلون ذلك على السلايم الى السطوح فربما سقط الواحد منهم فمات او زمن فلا يحقلون بهم، الحديث.

هارون في السنة التي لا يذبحون فيها فترك، و ولد موسى في السنة التي يذبحون فيها.

و في البحار عن الثعلبي في كتاب عرايس المجالس لما مات الريان بن الوليد فرعون مصر الأول صاحب يوسف عليه السلام و هو الذي ولي يوسف خزائن أرضه و أسلم على يديه، فلما مات ملك بعده قابوس بن مصعب صاحب يوسف الثاني، فدعاه يوسف عليه السلام إلى الاسلام فأبى، و كان جبارا و قبض الله تعالى يوسف عليه السلام في ملكه ثم هلك و قام بالملك بعده أخوه أبو العباس بن الوليد بن مصعب بن الريان بن ارشه بن مروان بن عمرو بن فاران بن عملاق بن لاوز بن سام بن نوح عليه السلام، و كان أعتى من قابوس و أكبر و أفجر، و امتدت أيام ملكه و أقام بنو إسرائيل بعد وفاه يوسف و قد نشروا و كثروا و هم تحت أيدي العمالقة و هم على بقايا من دينهم مما كان يوسف و يعقوب و إسحاق و إبراهيم عليهم السلام شرعوا فيهم من الاسلام متمسكين به، حتى كان فرعون موسى الذي بعثه الله إليه و لم يكن منهم فرعون أعتى على الله و لا - أعظم قولا - و لا أقسى قلبا و لا أطول عمرا في ملكه و لا أسوء ملكه لنبى إسرائيل منه و كان يعدبهم و يستعبدهم فجعلهم خدما و خولا و صنفهم في أعماله فصنف بينون و صنف يحرسون، و صنف يتولون الأعمال القذرة و من لم يكن من أهل العمل فعليه الجزية كما قال تعالى «يَسْؤُمُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ».

(فلم تبرح الحال بهم في ذل الهلكة و قهر الغلبة) أى لم يزالوا أذلاء هالكين مقهورين مغلوبين في أيدي الفراعنة و أتباعهم (لا يجدون حيله في امتناع) منهم (و لا سيلا إلى دفاع) عنهم.

(حتى إذا) طالت بهم المدّة و بلغت الغاية المشقّة و الشدّة و (رأى الله سبحانه جدّ الصبر منهم) أى رأى منهم أنهم مجدّون في الصبر (على الاذى في محبته و الاحتمال) أى التحمل (للمكروه من خوفه) و خشيته.

(جعل لهم من مضائق البلاء فرجا) و من سوء العذاب مخرجا (فأبدلهم العزّ مكان الذلّ و الأمن مكان الخوف) كما قال عزّ من قائل «و أَوْزَنَّا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَ مَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسَيْنِ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَ دَمَرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَ قَوْمُهُ وَ مَا كَانُوا يَعْرِشُونَ» و قال أيضا «و لَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ مِنْ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كَانَ عَلِيًّا مِنَ الْمُسِيرِينَ وَ لَقَدْ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ» أى نجينا الذين آمنوا بموسى عليه السلام من العذاب المهين، يعنى قتل الأبناء و استخدام النساء و تكليف المشاق و الاستعباد بعد سنين متطاولة و مدد متماديه.

روى الصدوق في كتاب كمال الدين و اتمام النعمة عن سعيد بن جبير عن سيّد العابدين علىّ بن الحسين عن أبيه سيّد الشهداء الحسين بن علىّ عن أبيه سيّد الوصيّين أمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب عليهم السلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم: لما حضرت يوسف الوفاء جمع شيعته و أهل بيته فحمد الله و أثنا عليه ثم حدّثهم بشدّه تنالهم تقتل فيها الرجال و تشقّ بطون الحبالى و تدبح الأطفال حتى يظهر الله فى القائم من ولد لاوى بن يعقوب و هو رجل أسمر طوال و نعتة لهم بنعته فتمسّكوا بذلك، و وقعت الغيبة و الشدّه على بنى اسرائيل و هم ينتظرون قيام القائم أربعمائة سنة حتى إذا بشروا بولادته و رأوا علامات ظهوره و اشتدّت البلوى و حمل عليهم بالحجارة «بالخشب و الحجارة خ ل».

و طلب الفقيه الذى كانوا يستريحون إلى أحاديثه فاستتر، و راسلهم «و طلبوا خ ل» فقالوا كنا مع الشدّه نستريح إلى حديثك، فخرج بهم إلى الصحارى و جلس يحدّثهم حديث القائم و نعتة و قرب الأمر، و كانت ليله قمراء.

فبيناهم كذلك حتى طلع عليهم موسى عليه السلام و كان فى ذلك الوقت حدث السن قد خرج من دار فرعون يظهر النزهه،
فعدل عن موكبه و أقبل إليهم و تحته بغله و عليه طيلسان خزّ.

فلما رآه الفقيه عرفه بالنعث فقام اليه و انكبّ على قدمه فقبلها ثم قال:

الحمد لله الذى لم يمتنى حتى أرا نيك، فلما رأى الشيعة ذلك علموا أنه صاحبهم فأكبوا على الأرض شكرا لله عزّ و جلّ فلم
يزدهم على أن قال: أرجو أن يعجل

ص: ٣٧٦

اللّٰه فرجكم.

ثمّ غاب بعد ذلك و خرج إلى مدينه مدين فأقام عند شعيب عليه السّلام ما أقام فكانت الغيبه الثانيه أشدّ عليهم من الاولى، و كانت نيفا و خمسين سنه، و اشتدّت البلوى عليهم.

و استتر الفقيه فبعثوا إليه أنه لا صبر لنا على استتارك عنّا، فخرج إلى بعض الصحارى و استدعاهم و طيب نفوسهم و أعلمهم أنّ اللّٰه عزّ و جلّ أوحى إليه أنّه مفرّج عنهم بعد أربعين سنه، فقالوا بأجمعهم: الحمد لله، فأوحى اللّٰه عزّ و جلّ إليه قل لهم قد جعلتها ثلاثين سنه لقولهم الحمد لله، فقالوا: كلّ نعمه من اللّٰه، فأوحى اللّٰه إليه قل لهم: قد جعلتها عشرين سنه، فقالوا: لا يأتي بالخير إلّا اللّٰه، فأوحى اللّٰه تعالى إليه قل لهم: قد جعلتها عشرا، فقالوا: لا يصرف السوء إلّا اللّٰه، فأوحى اللّٰه إليه قل لهم:

لا تبرحوا فقد أذنت لكم فى فرجكم.

فبيناهم كذلك إذ طلع موسى عليه السّلام راكبا حمارا فأراد الفقيه أن يعرف الشيعه ما يستبصرون به فيه، و جاء موسى عليه السّلام حتّى وقف عليهم فسلمّ عليهم فقال له الفقيه:

ما اسمك؟ قال: موسى، قال: ابن من؟ قال: ابن عمران، قال: ابن من؟ قال:

ابن فاهت بن لاوى بن يعقوب، قال: بما ذا جئت؟ قال: جئت بالرّساله من عند اللّٰه عزّ و جلّ، فقام إليه فقبّل يده ثمّ جلس بينهم فطيب نفوسهم و أمرهم أمره ثمّ فرقهم، فكان بين ذلك الوقت و بين فرجهم بغرق فرعون أربعون سنه.

(فصاروا) أى المؤمنون بعد غرق فرعون و جنوده (ملوكا حكاما و أئمه أعلاما) كما يدلّ عليه قوله سبحانه فى سوره القصص «وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ».

قال الطبرسى: المعنى أنّ فرعون كان يريد إهلاك بنى اسرائيل و إفنائهم و نحن نريد أن نمنّ عليهم و نجعلهم أئمه أى قاده و رؤساء فى الخير يقتدى بهم عن ابن عباس، و قيل: نجعلهم و لاه و ملوكا عن قتاده، و هذا القول مثل الأوّل، لأنّ الذين جعلهم اللّٰه ملوكا فهم أئمه و لا- يضاف إلى اللّٰه سبحانه ملك من يملك الناس ظلما و عدوانا، و قد قال سبحانه «فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ آتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا» و الملك

من الله هو الذى يجب أن يطاع فالأئمة على هذا ملوك مقدّمون فى الدّين و الدّنيا يظأ الناس أعقابهم.

و فى سورة المائدة «وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَ جَعَلَ لَكُمْ مُلُوكًا وَ آتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ » اى اذكروا نعمه الله و أياديه لديكم إذ جعل فيكم أنبياء يخبرون بالغيب و تنصرون بهم على الأعداء و لم يبعث فى أمّه ما بعث فى بنى اسرائيل من الأنبياء، و قيل: هم الأنبياء الذين كانوا بعد موسى عليه السّلام مقيمين فيهم إلى زمن عيسى عليه السّلام مبيّنون لهم أمر دينهم، و جعلكم ملوكا أى جعل منكم أو فيكم، و قد تكاثر فيهم الملوك تكاثر الأنبياء بعد فرعون، و قيل:

لما كانوا مملوكين فى أيدي القبط فأنقذهم و جعلهم مالكين لأنفسهم و امورهم سماهم ملوكا، و آتاكم ما لم يؤت أحدا من العالمين، من فلق البحر و تظليل الغمام و المنّ و السّلوى و غيرها مما أكرمهم الله تعالى به.

(و) قد (بلغت الكرامه من الله لهم ما) أى إلى مقدار (لم تذهب الامال إليه بهم) أى إلى ذلك المقدار، يعنى بلغت كرامه الله لهم إلى غايه الغايات و فوق ما يأمله الاملون و يرجوه الراجون، حيث آتاهم ما لم يؤت أحدا من العالمين.

و لذلك منّ الله عليهم فى موضعين من سورة البقره بقوله «يا بنى إسرائيل اذْكُرُوا نِعْمَتِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَ أَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ » و ذلك إنّ الله سبحانه فلق لهم البحر و أنجاهم من فرعون و أهلك عدوّهم و أورثهم ديارهم و أموالهم و أنزل عليهم التوراه فيها تبيان كلّ شىء يحتاجون إليه و أعطاهم ما أعطاهم فى التيه، و ذلك أنهم قالوا أخرجتنا من العمران و البنيان إلى مفازه لا ظلّ فيها و لا كنّ فأنزل الله عليهم غماما أبيض رقيقا ليس بغمام المطر أرقّ و أطيب و أبرد منه فأظلمهم و كان يسير معهم إذا ساروا، و يدوم عليهم من فوقهم إذا نزلوا، فذلك قوله تعالى «وَ ظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ » يعنى فى التيه تقيكم من حرّ الشمس.

و من جمله كرامته تعالى لهم أنه جعل لهم عمودا من نور يضىء لهم بالليل إذا لم يكن ضوء القمر، فقالوا: هذا الظلّ و النور قد حصل فأين الطعام فأنزل الله

تعالى عليهم المنّ.

و اختلفوا فيه ففي تفسير الامام هو الترنجبين و به قال الضحاك، و قال مجاهد:

هو شىء كالصمغ كان يقع على الأشجار و طعمه كالشهد، و قال وهب: هو الخبز الرقاق، و قال السدى: هو عسل كان يقع على الشجر من الليل فيأكلون منه، و قال عكرمه:

هو شىء أنزله عليهم مثل الربّ الغليظ.

و قال الزجاج: جملة المنّ ما يمنّ الله به ممّا لا تعب فيه و لا نصب فقالوا: يا موسى قتلنا هذا المنّ حلاوته فادع لنا ربّك يطعمنا اللحم فأنزل الله عليهم السلوى.

و اختلفوا فيه أيضا ففي تفسير الامام هو السمانى أطيب طير لحما يسترسل لهم فيصطا دونه، و قال ابن عباس و الاكثر: هو طير يشبه السمانى، و قال أبو العالیه و مقاتل: هو طير حمر و كانت السماء تمطر عليهم ذلك، و قيل: كانت طيرا مثل فراخ الحمام طيبا و سميئا قد تمعط ريشها و زغبها فكانت الريح تأتي بها إليهم فيصبحون و هو فى معسكرهم.

و من جملة كراماته لهم أنهم عطشوا فى التيه فقالوا يا موسى من أنزلنا الشراب، فاستسقى لهم موسى، فأوحى الله سبحانه أن اضرب بعصاك الحجر، قال ابن عباس:

كان حجرا خفيفا مربعا مثل رأس الرّجل أمر أن يحمله فكان يضع فى مخلاته، فاذا احتاجوا إلى الماء ألقاه و ضربه بعصاه فسقاهم، و كان يسقى كلّ يوم ستمائة ألف.

و منها أنهم قالوا لموسى: من أين لنا اللباس فجّدّ الله لهم ثيابهم التى كانت عليهم حتّى لا تزيد على كرور الأيام و مرور الأعوام إلّا جدّه و طراوه لا تخلق و لا تبلى، و قد مضى تفصيل التيه فى شرح الخطبه المأه و الخامسة و الستين، هذا.

و لما أمر بالتدبر فى أحوال المؤمنين الماضين و تبدّل ذلّهم بالعزّ و خوفهم بالأمن و انتقالهم من عبوديه الفراعنه إلى الملك و السلطنه، و بلوغهم من كرامه الله إلى ما لم تذهب إليه الامال، عقّبه بالأمر بالنظر فى حالهم و التنبيه على أنّ المستلزم لتلك الخيرات كلّها إنما كان هو الالفه و الاجتماع، و أنهم ما دامت كلمتهم متّفقه و قلوبهم مؤتلفه كان العزّ و السلطنه فيهم مستقرّه، و لمّا اختلفت الاراء

و تشتت الأهواء عاد جميعهم إلى الشتات و عزهم إلى البتات، فأبدلوا الذل مكان العز، و الخوف مكان الأمن و صار مال أمرهم عبرا للمعتبرين و تذكره للمتدبرين و هو قوله:

(فانظروا كيف كانوا) فى مبدء أمرهم بعد الخلاص من استرقاق الفراعنه (حيث كانت الأملاء) أى الجماعات و الأشراف (مجتمعه و الأهواء مؤتلفه و القلوب معتدله) محفوظه من الميل إلى طرف الافراط أو التفريط (و الأيدى مترادفه) أى مترافده متعاونه (و السيوف متناسره) نسبه التناصر إلىالسيوفمن باب التوسّع و الاسناد إلى السبب (و البصائر نافذه) أى ماضيه غير متردده فإن من نفذت بصيرته فى أمر لا يبقى له تردد فيه لعلمه به و تحققه إيّاه (و العزائم واحده) أى الارادات الجازمه اللازمه على طلب الحق متفقه.

(ألم يكونوا أربابا فى أقطار الأرضين و ملوكا على رقاب العالمين) الاستفهام للتقرير بما بعد النفي و المقصود التنبيه على أنهم صاروا ملوكا و أربابا بسبب اتصافهم بشئون الالفه، و ملازمتهم لمراسم المحبه فأمر المخاطبين بالنظر فى حالهم ليقتفوا آثارهم فى الايتلاف و الاجتماع، فينالوا به الفوز العظيم، ثم أمرهم بالنظر الى مال أمرهم فقال:

(فانظروا إلى ما صاروا إليه فى آخر امورهم) و احذروا أن تكونوا مثلهم فى النفاق و الافتراق فتقعوا فى مهواه الذله و مفازه الهلكه، فانهم (حين وقعت الفرقة و تشتتت) أى تفرقت (الالفه و اختلفت الكلمه و الأئنده و تشعبوا) أى صاروا شعوبا و قبائل حال كونهم (مختلفين و تفرقوا متحارين) و فى بعض النسخ متحزبين أى اختلفوا أحزابا (قد خلع الله عنهم) بسبب التفرق و الاختلاف (لباس كرامته) و عزته (و سلبهم غضاره نعمته) أى طيبها و لذتها (و بقى قصص أخبارهم فيكم عبرا للمعتبرين منكم) و محصّل ما ذكره عليه السلام أنهم خلعوا من لباس الكرامه و سلبوا من غضاره النعمه، و نزعوا من الملك و السلطنه بسبب افتراق الكلمه و اختلاف الاراء و تفرقهم

بالحرب و البغى و الفساد و سفك الدماء فضربت (١) عليهم الذلة و المسكنه و باءوا بغضب من الله ذلك بأنهم كانوا يكفرون بايات الله و يقتلون النبيين بغير الحق ذلك بما عصوا و كانوا يعتدون.

و الى ذلك اشير فى قوله سبحانه فى سورة المائدة: «وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعِدَ ذَلِكَ فِي الْمَآرِضِ لَمُسْرِفُونَ» قال الباقى عليه السلام المسرفون هم الذين يستحلون المحارم و يسفكون الدماء.

و فى الجاثية «وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ وَ آتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ».

و فى سورة الاسراء «وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَ تَتَّغَلَّبَنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَ كَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَ أَمَدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَ بَنِينَ وَ جَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا إِنْ أَحْسَدْتُمْ أَحْسَدْتُمْ لَأَنفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَاءْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيُسُوفُوا وُجُوهَكُمْ وَ لِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ لِيُبْتِرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا».

قال البيضاوى: و قضينا الى بنى اسرائيل اوحينا اليهم و حيا مقتضيا فى التوراه، لتفسدن فى الأرض إفسادتين اولاهما مخالفه أحكام التوراه و قتل شعيا و قتل ارميا، و ثانيتهما قتل زكريا و يحيى و قصد قتل عيسى عليه السلام، فإذا جاء وعد عقاب اوليهما بعثنا عليكم عبادا لنا بخت النصر عامل لهراسف على بابل و جنوده، و قيل جالوت، و قيل سخاريب من أهل نينوى، اولى بأس شديد ذوى قوه و بطش فى الحرب شديد، فجاسوا ترددوا لطلبكم، خلال الديار وسطها للقتل و الغاره، قتلوا كبارهم و سبوا صغارهم و حرّقوا التوراه و خربوا المساجد، ثم رددنا لكم الكره أى الدوله و الغلبه عليهم على الذين بعثوا عليكم، و ذلك بأن ألقى الله فى قلب بهمن بن اسفنديار

ص: ٣٨٢

لما ورث الملك من جدّه كشتاسف بن لهراسف شفقته عليهم، فردّ اسراءهم إلى الشام و ملك دانيال عليهم فاستولوا على من كان فيها من اتباع بخت نصر، أو بأن سلط داود على جالوت فقتله و جعلناكم أكثر نفيرا، مما كنتم و النفير من ينفر مع الرّجل من قومه، و قيل: جمع نفروهم المجتمعون للذهاب، فاذا جاء وعد الاخره، وعد العقوبه الاخره ليسوءوا و جوهكم أى بعثناهم ليسوءوا و جوهكم ليجعلوها باديه آثار المساءه فيها، و ليتيروا ليهلكوا ما علوا ما غلبوه و استولوا عليه أو مدّه علوّهم، تنبيرا و ذلك بأن سلط الله عليهم الفرس مرّه اخرى فغزاهم ملك بابل من ملوك الطوايف اسمه جوزز و قيل جردوس.

قيل دخل صاحب الجيش مذبح قرا بينهم فوجد فيه دما يغلى، فسألهم عنه فقالوا دم قربان لم يقبل منا فقال: ما صدقتموني فقتل عليه الوفا منهم فلم يهدأ الدّم، ثم قال: إن لم تصدّقوني ما تركت منكم أحدا، فقالوا: إنّه دم يحيى عليه السّلام، فقال: لمثل هذا ينتقم منكم ربّكم، ثم قال: يا يحيى قد علم ربّي و ربّك ما أصاب قومك من أجلك فاهده باذن الله قبل أن لا ابقى أحدا منهم، فهدأ.

و فى البحار من قصص الأنبياء بالاسناد إلى الصّدوق باسناده إلى وهب بن منبه قال: كان بخت نصر منذ ملك يتوقّع فساد بنى اسرائيل يعلم أنّه لا- يطيقهم إلا- بمعصيتهم، فلم يزل يأتيه العيون بأخبارهم حتّى تغيرت حالهم و فشت فيهم المعاصى و قتلوا أنبياءهم و ذلك قوله تعالى «وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ» إلى قوله «فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا» يعنى بخت نصر و جنوده أقبلوا فنزلوا بساحتهم.

فلما رأوا ذلك فزعوا إلى ربّهم و تابوا و صابروا على الخير و أخذوا على أيدي سفهائهم و أنكروا المنكر و أظهروا المعروف فردّ الله لهم الكره على بخت نصر و انصرفوا بعد ما فتحوا المدينه، و كان سبب انصرافهم أنّ سهما وقع فى جبين فرس بخت نصر فجمع به حتّى أخرجته من باب المدينه.

ثمّ إنّ بنى اسرائيل تغيروا فيما برحوا حتّى كزّ عليهم و ذلك قوله تعالى «فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرِ لِيُسُوُّوا وُجُوهَكُمْ» فأخبرهم ارميا أنّ بخت نصر يتهيأ بالمسير

إليكم وقد غضب الله عليكم و أن الله تعالى جلت عظمته يستتيبكم لصلاح آبائكم و يقول هل وجدتم أحدا عصاني فسعد بمعصيتي أم هل علمتم أحدا أطاعني فشقى بطاعتي و أما أحباركم و رهبانكم فاتخذوا عبادى خولا يحكمون فيهم بغير كتابي حتى انسوهم ذكرى، و أما ملوككم و امراؤكم فبطروا نعمتى فغرتهم الحياه الدنياه، و أميا قراؤكم و فقهاؤكم فهم منقادون للملوك يباعونهم على البدع و يطيعونهم فى معصيتى، و أما الأولاد فيخوضون مع الخائضين، و فى كل ذلك البسهم العافيه فلا بدلتهم بالعز ذلا و بالأمن خوفا إن دعونى لم اجبهم، و إن بكوا لم أرحمهم.

فلما بلغهم ذلك نبئهم كذبوه و قالوا: و قد أعظمت الفريه على الله تزعم أن الله معطل مساجده من عبادته، فقيدوه، و سجنوه.

فأمر بخت نصر و حاصرهم سبعة أشهر حتى اكلوا خلاتهم و شربوا أبوالهم، ثم بطش بهم بطش الجبارين بالقتل و الصليب و الاحراق و جدع الانوف و نزع الألسن و الأنياب و وقف النساء.

فقيل له: إن لهم صاحباً كان يحذرهم بما أصابهم، فاتهموه و سجنوه، فأمر بخت نصر فاخرج من السجن فقال له: أ كنت تحذر هؤلاء؟ قال: نعم قال: و أنى علمت ذلك؟ قال: أرسلنى الله به إليهم، قال: فكذبوك و ضربوك؟ قال: نعم، قال:

لبس القوم قوم ضربوا نبئهم و كذبوا رساله ربهم فهل لك أن تلحق بى فاكرمك و إن أحببت أن تقيم فى بلادك امتك؟ قال ارميا: إنى لم أزل فى أمان الله منذ كنت لم أخرج منه و لو أن بنى اسرائيل لم يخرجوا من أمانه لم يخافوك.

فأقام ارميا عليه السلام مكانه بارض ايليا و هى حينئذ خراب و قد هدم بعضها فلما سمع به من بقى من بنى اسرائيل اجتمعوا فقالوا عرفنا أنك نبينا فانصح لنا، فأمرهم أن يقيموا معه، فقالوا: نطلق إلى ملك مصر نستجير، فقال ارميا عليه السلام: إن ذمه الله أو فى الذمم، فانطلقوا و تركوا ارميا، فقال لهم الملك: أنتم فى ذمتى.

فسمع ذلك بخت نصر فأرسل إلى ملك مصر ابعث بهم إليّ مصفدين و إلا آذنتك بالحرب، فلما سمع ارميا عليه السلام بذلك أدركته الرّحمه لهم فتبادر إليهم لينقذهم، فورد عليهم و قال: إنّ الله تعالى جلّ ذكره أوحى إليّ أنّي مظهر بخت نصر على هذا الملك و آيه ذلك انه تعالى أراني موضع سرير بخت نصر الذي يجلس عليه بعد ما يظفر بمصر، ثم عمد فدفن أربعة أحجار في ناحيه من الأرض.

فصار إليهم بخت نصر فظفر بهم و أسرهم، فلما أراد أن يقسم الفىء و يقتل الأسارى و يعتق منهم كان منهم ارميا فقال له بخت نصر: أراك مع أعدائي بعد ما عرضتلك له من الكرامه، فقال ارميا عليه السلام: إنّني جئتهم مخوفاً خبرهم خبرك، و قد وضعت لهم علامه تحت سريرك هذا و أنت بأرض بابل، ارفع سريرك فإنّ تحت كلّ قائمه من قوائمه حجرا دفته بيدي و هم ينظرون، فلما رفع بخت نصر سريره وجد مصداق ما قال، فقال لارميا: إنّني لأقتلنهم إذ كذبوك و لم يصدّقوك، فقتلهم و لحق بأرض بابل.

الترجمه

پس بترسید از خدا در عذاب دنیوی بغی، و عذاب اخروی سنگینی ظلم، و بدی عاقبت کبر، پس بدرستی که اینها أسباب شکار بزرگ شیطان است، و حيله بزرگتر او که میجهد در قلبهای مردان مثل جستن زهرهای کشنده، پس عاجز نمی شود هرگز، و خطا نمی کند از مقتل احدی، نه از اهل علم بجهت علم خود، و نه از فقیر پوشیده در لباس فقر خود.

و از اینست نگاه داشتن خداوند بندگان مؤمنان خود را بوسیله نمازها و زکاتها وجد و جهد روزه گرفتن در آیامی که فرض شده اند بجهت ساکن کردن اعضا و جوارح ایشان، و خاشع نمودن چشمهای ایشان، و رام گردانیدن نفسهای ایشان، و پست و متواضع فرمودن قلبهای ایشان، و بیرون بردن تجبر از ایشان برای آنکه در این مذکوراتست از مالیدن رخسارهای شریفه بخاک از جهت تواضع، و از چسباندن

اعضاء کریمه بزمین از جهت حقارت، و از ملحق شدن شکمها پشتها در روزه گرفتن از جهت ذلت، علاوه به آن چه در زکاه است از صرف کردن میوه‌های زمین و غیر آن بسوی درویشان و فقیران، نظر نمائید بسوی آنچه در این اعمال است از ذلیل ساختن ظاهر شوندهای فخر، و از نگاه داشتن از طلوع کنندهای کبر.

و بتحقیق نظر کردم بنظر بصیرت پس نیافتم احدی را از اهل عالم که تعصب کند برای چیزی از چیزها مگر بجهت علتی که حامل اشتباه کاری جاهلان شود و بجهت دلیلی که چسبد بعقلهای سفیهان بغیر از شما، پس بدرستی که شما تعصب می نمائید بجهت چیزی که شناخته نمی شود از برای آن هیچ سبب و علتی.

أما شیطان ملعون پس تعصب کرد و تکبر نمود بجناب آدم علیه السّلام بجهت اصل خود که آتش بود، و طعن کرد بر او در خلقت او، پس گفت بادم علیه السّلام: من از آتش خلق شده ام و تو از گل آفریده شده، و أَمَا تَوَانِغِرَانِ از متنعمان امّتها پس تعصب کردند بجهت آثار وقوع نعمتها پس گفتند ما بیشتریم از حیثیت اموال و اولاد و نیستیم ما عذاب شدگان.

پس اگر لا- بدّ شود از عصبیت پس باید که شود عصبیتها بجهت مکارم اخلاق و کارهای پسندیده و امورات نیکو که تفاخر می کردند در آنها صاحبان مجددت و نجدت از خانواده های عربها و رئیسان قبیلها بخلقهای مرغوبه، و عقلهای بزرگ و مرتبه های بلند، و اثرهای پسندیده.

پس تعصب نمائید بخصلت‌های ستوده از محافظت حقّ همسایگی، و وفا نمودن بعهد و امان، و اطاعت نمودن نیکوکار، و مخالفت نمودن کبر، و فرا گرفتن فضل و باز ایستادن از بغی، و بزرگ شمردن کشتن ناحق، و انصاف کردن از برای خلق و فرو خوردن خشم نزد فوران غضب، و پرهیز کردن از فساد در زمین.

و بترسید از چیزی که نازل شد بامتها که پیش از شما بودند از عقوبتها بسبب بدی فعلها و زشتی عملها، پس متذکر باشید در نیکی و بدی احوال ایشان را، و حذر نمائید از آنکه باشید امثال ایشان، پس وقتی که تفکر کردید در تفاوت دو حالت

ایشان یعنی حالت خوب و حالت بد ایشان.

پس لازم شوید هر کاری را که لازم شد بسبب آن کار عزت بحال ایشان و دور شد دشمنان بجهت آن کار از ایشان و ممدود شد رستگاری در آن کار بایشان، و منقاد شد نعمت از برای آن کار با ایشان، و وصل کرد کرامت و بزرگواری بر آن کار ریسمان ایشان را که عبارتست آن کار از اجتناب و پرهیز کردن از نفاق و افتراق و لازم شدن بایتلاف و اتفاق، و ترغیب کردن بر آن، و وصیت نمودن بان و اجتناب نمائید از هر کاری که شکست مهره پشت ایشان را، و سست کرد قوت ایشان را از کینه جوئی قلبها بیکدیگر، و دشمنی سینه ها، و پشت بیکدیگر کردن نفسها، و خوار کردن دستها بیکدیگر را.

و تدبّر نمائید در حال گذشتگان از مؤمنین که پیش از شما بودند که چگونه بودند در حال ابتلا و امتحان، آیا نبودند ایشان سنگین ترین خلق از حیثیت بارهای گران، و کوشش کننده ترین خلق از حیثیت بلا، و تنگ ترین اهل دنیا از حیثیت حال، اخذ کرد ایشان را فرعونیان بندگان و غلامان، پس عذاب کردند ایشان را به بدترین عذاب، و آشامیدند ایشان را جرعه های تلخ، پس بود همیشه حال ایشان در ذلت هلاکت، و در قهر غلبه در حالتی که نمی یافتند حيله و علاجی در امتناع از ظلم ایشان، و نه راهی بسوی دفع کردن بلای ایشان.

تا آنکه چون دید خداوند متعال کوشش در صبر از ایشان بر اذیت در محبت او، و متحمل شدن مکروه را از خوف او، گردانید برای ایشان از تنگیهای بلا- و محنت گشایش، پس بدل کرد بر ایشان عزت را بجای ذلت، و امنیت را بجای خوف، پس گشتند پادشاهان و حاکمان و امامانی که علمهای هدایتند، و رسید کرامت از جانب خدا برای ایشان بمقامی که نمی برد آرزوها ایشان را بان مقام.

پس نظر نمائید بدیده اعتبار که چگونه بودند ایشان وقتی که بود جماعتها متفق، و خواهشات موافق، و قلبها معتدل، و دستها یاری بیکدیگر کننده، و شمشیرها رو بنصرت بیکدیگر نهنده، و بصیرتها نافذ، و عزیزتها متحد، آیا نبودند ایشان مالکها

در اطراف زمینها، و پادشاهان بر گردن عالمیان.

پس نظر کنید بسوی آنچه که برگشتند بان در آخر کارهای خودشان وقتی که واقع شد پراکندگی، و پراکنده شد پیوستگی، و مختلف شد گفتار و قلوب، و منتشر شدند در حالتی که مختلف بودند، و متفرق گشتند در حالتی که محارب یکدیگر بودند، بر کند خدای تعالی از ایشان لباس کرامت خود را، و سلب نمود از ایشان لذت نعمت خود را، و باقی ماند قصه های خبرهای ایشان در شما عبرتها از برای عبرت کنندگان از شما.

الفصل السادس

اشاره

فاعتبروا بحال ولد إسماعيل و بنى إسحاق و بنى إسرائيل عليهم السلام فما أشد اعتدال الأحوال، و أقرب اشتباه الأمثال، تأملوا أمرهم فى حال تشتتهم و تفرقهم ليالى كانت الأكاسره و القياصره أربابا لهم، يحتازونهم عن ريف الافاق، و بحر العراق، و خضره الدنيا إلى منابت الشّيح، و مهافى الرّيح، و نكد المعاش، فتركوهم عالهمساكين إخوان دبر و وبر، أذلّ الامم دارا، و أجدبهم قرارا، لا- يأوون إلى جناح دعوه يعتصمون بها، و لا إلى ظلّ ألفه يعتمدون على عزّها. فالأحوال مضطربه، و الأيدى مختلفه، و الكثره متفرقه فى بلاء أزل، و إطباق جهل، من بنات مؤؤوده، و أصنام معبوده، و أرحام مقطوعه، و غارات مشنونه.

ص: ۳۸۸

فانظروا إلى مواقع نعم الله عليهم حين بعث إليهم رسولا، فعقد بملته طاعتهم، و جمع على دعوته ألفتهم، كيف نشرت النعمة عليهم جناح كرامتها، و أسالت لهم جداول نعيمها، و التفت المله بهم عوائد بركتها، فأصبحوا فى نعمتها غرقين، و عن خضره عيشها فكهين، و قد تربعت الامور بهم فى ظل سلطان قاهر، و أوتهم الحال إلى كنف عزّ غالب، و تعطف الامور عليهم فى ذرى ملك ثابت، فهم حكام على العالمين و ملوك فى أطراف الأرضين، يملكون الامور على من كان يملكها عليهم، و يمضون الأحكام فى من كان يمضيها فيهم، لا تغمز لهم قناه و لا تفرع لهم صفاه.

اللغه

(الأكاسره) جمع كسرى بالكسر و الفتح لقب من ملك الفرس معرّب خسرو أى واسع الملك و يجمع على كياسره و أكاسر أيضا و كلّها خلاف القياس و القياس كسرون و زان عيسون.

و (القياسره) جمع قيصر لقب من ملك الروم و (الزيف) بالكسر أرض فيها زرع و خصب و ما قارب الماء من أرض العرب أو حيث يكون به الخضر و المياه و الزروع و (الشیح) بالكسر نبت معروف يقال له بالفارسيه درمنه و (هفت الريح) هفوا هبت و هفت به أى حرّته و (عاله) جمع عائل مثل قاده و قائد و هو ذو العيله أى الفقر قال تعالى «وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَهُ فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ».

و (الدَّبر) محرّكه الجرح فى ظهر البعير من دبره القتب أى عقره و (الوبر) للبعير بمنزله الصّوف للغنم و (وئد) بنته دفنها فى التراب حيث قال تعالى «وَ إِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ» و (شنّ الغاره) عليهم صبها من كلّ وجه و (تفكّه به) تمتّع بأكله و الفاكهه التمر و العنب و الثمر كلّ، و فى بعض النسخ فاكهين بدل فكهين أى ناعمين، و بها قرء قوله تعالى «وَ نَعْمَهُ كَانُوا فِيهَا فَكِهِينَ» و قال الاصمعى فاكهين مازحين و المفاكهه الممازحه.

(و تربعت) الامور بهم اعتدلت من قولهم: رجل ربعه و امرأه ربعه أى معتدل و حذف الهاء فى المذكر لغه و فتح الباء فيهما أيضا لغه و قال الشارح المعتزلى و غيره:

تربعت بمعنى أقامت من قولك ربع بالمكان أى أقام به (الدّرى) جمع ذروه بالضمّ و الكسر و هى أعلى الشىء و (الغمز) العصر و الكبس باليد قال الشاعر:

و كنت إذا غمزت قناه قوم كسرت كعوبها أو تستقيما

و (القناه) الرّمح و (الصّفاه) الصّخره و الحجر الأملس.

الاعراب

جمله يحتازونهم فى محلّ النّصب على الحال من الأكاسره و القياصره و تحتل الاستيناف البيانى، و قوله: عاله مساكين، حال مترادفه، و قوله: اخوان دبر و وبر، بدل، و جملة: لا يآوون، حاله، و الفاء فى قوله: فالأحوال مضطربه، فصيحه:

و قوله: فى بلاء أزل، متعلّق بمقدّر أى كائنون فى بلاء أزل، فىكون خبرا لمبتدأ محذوف و يحتمل الحال لقوله متفرّقه و اضافه بلاء إلى الأزل معنويّه بمعنى من و كذا اضافه اطباق إلى الجهل هكذا قال الشّارح البحرانى و لا بأس به، و من فى قوله: من بنات بيانيّه.

و قوله: فى عوائد بركتها، قال الشّارح المعتزلى و البحرانى: متعلّق بمحذوف

و موضعه نصب على الحال أى جمعتهم المله كائنه فى عوائد بركتها أقول: و يجوز تعلقه بقوله و التفت فيكون مفعولا بالواسطه.

و قوله: و عن خضره عيشها قال الشارح المعتزلى: عن متعلقه بمحذوف تقديره، فأصبحوا فاكهين فكاكه صادره عن خضره عيشها أى خضره عيش النعمه سبب لصدور الفكاهه و المزاح عنه أقول: لا حاجه إلى تقدير المحذوف لجواز تعلقها بقوله فاكهين و كونها بمعنى من النشويه أو بمعنى اللام كما فى قوله تعالى «و ما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة».

المعنى

اشاره

اعلم أنه لَمَّا ذكر فى الفصل السابق محاسن الالفه و الاتفاق و مفسد الفرقه و الافتراق، و أمر بالتدبر فى أحوال الماضين و أن الفتهم فى بدايه حالهم أوجبتهم العزه و الكرامه، و فرقتهم فى آخر أمرهم سلبتهم غضاره النعمه فبقى قصص أخبارهم عبرا للمعتبرين من المخاطبين، اتبعه بهذا الفصل تفصيلا لما أجمله من قصص أخبارهم و تنبيها على جهه العبره فى تلك القصص فقال:

(فاعتبروا بحال ولد إسماعيل) الذبيح (و بنى إسحاق) بن إبراهيم الخليل (و بنى إسرائيل) يعقوب بن إسحاق سلام الله عليهم، و علل وجوب الاعتبار بقوله:

(فما أشد اعتدال الأحوال و أقرب اشتباه الأمثال) يعنى أن أحوالكم أشد اعتدالا و تناسبا لأحوالهم و أن أمثالكم أى صفاتكم أكثر قربا و مشابهه لصفاتهم فاذا كانت الأحوال معتدله متناسبه، و الصفات متشابهه متماثله وجب لكم الاعتبار بحالهم، و أشار إلى جهه العبره فيهم بقوله:

(تأملوا أمرهم فى حال تشتتهم و تفرقتهم لىالى كانت الأكاسره) أى ملوك الفرس (و القياصره) أى ملوك الروم (أربابا لهم) أى مالكين لرقابهم، و كانت العرب تسمى الملوك أربابا كما فى قوله تعالى «و قال للذى ظن أنه ناج منهما اذكرنى عند ربك فأنساه الشيطان ذكر ربه».

و المراد من المربوبين كما ذكره الشارح المعتزلى: بنو إسماعيل، فالضمير

فى أمرهم و تشتتهم و تفرقهم راجع إليهم، و المراد من الأرباب بنو إسحاق و بنو إسرائيل لأنّ الأكاسره من بنى اسحاق، ذكره كثير من أهل العلم، و القياصره من ولد اسحاق أيضا، لأنّ الرّوم بنو العيص بن اسحاق ثمّ قال الشارح:

فان قلت: فبنو اسرائيل أئى مدخل لهم ههنا.

قلت: لأنّ بنى اسرائيل كانوا ملوكا بالشام حاربوا العرب من بنى اسماعيل غير مّزه و طردوهم عن الشام و ألجئوهم إلى المقام بباديه الحجاز، و يصير تقدير الكلام فاعتبروا بحال ولد اسماعيل مع بنى اسحاق و بنى اسرائيل، و تخصيص ملوك بنى اسحاق أى الأكاسره و القياصره بالذكر دون ملوك بنى اسرائيل لأنّ العرب لم تكن تعرف ملوك ولد يعقوب حتّى يذكر أسمائهم فى الخطبه، بخلاف ولد اسحاق فانهم كانوا يعرفون ملوكهم من بنى ساسان و بنى الأصفر، هذا ملخص ما قاله الشارح هنا.

أقول: و هو مع أنّه غير خال عن التكلّف مخالف لظاهر كلامه عليه السّلام فانه كما ترى ظاهر فى كون الضمائر فى أمرهم و تشتتهم و تفرقهم و لهم جميعا راجعه إلى بنى اسماعيل و بنى إسحاق و بنى إسرائيل جميعهم، و نصّ فى كون الأكاسره و القياصره أربابا لهم مسلطين عليهم، و لا حاجه إلى تجسّم الاستدلال فى انتهاء نسبهم إلى ولد إسحاق، فانّ تسلطهم على العرب و اليهود و غيرهم و بعباره اخرى على بنى اسماعيل و بنى إسحاق و بنى إسرائيل ملأه منه كتب التواريخ و السير، فلا وجه لتخصيص المقهورين بالعرب و القاهرين من الأكاسره و القياصره ببني إسحاق و بنى إسرائيل من ملوك الشام كما زعمه الشارح.

فان قلت: الوجه فى مصير الشارح إلى هذه التكلّفات كلّها ما ذكره فى كلامه قبل ما حكينا عنه ملخصا، من أنّه لا نعرف أحدا من بنى اسرائيل احتازتهم الأكاسره و القياصره عن ريف الافاق إلى الباديه إلاّ أن يقال يهود خبير و النضير و بنى قريظه و بنى قيقاع، و هؤلاء نفر قليل لا يعتدّ بهم، مع أنّ فحوى الخطبه مانع من إرادتهم أيضا، لأنّهم لم يكونوا أهل دبر و وبر، و إنّما كانوا ذوى حصون و قلاع

فهذا الوجه ألجأ الشارح إلى تخصيصه المقهورين بالعرب خاصه.

قلت: غرض أمير المؤمنين عليه السلام من سوق كلامه حسبما عرفت سابقا و تعرفه أيضا أحكام لحوق الذل على فرق الأنام بسبب التفريق و اختلاف الكلام من أي فرقه كانت، و ذكر بنى إسماعيل و إسحاق و إسرائيل من باب التمثيل و الاستطراد و مزيد التوضيح لهذا المرام، و من المعلوم أنّ الذلّ اللاحق بنى إسرائيل من أجل اختلاف الاراء أظهر و أجلى من الذلّ اللاحق بنى إسماعيل، فكون كلامه ذلك إشاره إلى مقهوريه الفرقتين جميعا أثبت لهذا الغرض و أدخل فى التوضيح.

و ما قاله الشارح فى وجه تخصيص الأذلاء المقهورين بالفرقه الثانيه فقط من عدم معرفه بمن يحتازه الأكاسره و القياصره إلى الباديه من بنى إسرائيل.

ففيه أولا أنه بعد ثبوت قوه سلطنه الأكاسره و القياصره و استيلائهم على البلدان و كون همهم مقصوره على فتح الأمصار و على القتل و النهب فى الأصقاع و الأقطار تاره بالعراق و توابعها، و أخرى بالشام و مضافاتها، فالعاده قاضيه بانجلاء أهلها منها حتما، و هربهم منها إلى البوادي و المفاوز البعيده حفظا للدماء، و حذرا من النهب و الاستيصال، فعدم المعرفه بأعيان المحتازين المشردين و عدم وجدانهم لا يدلّ على عدم الوجود بعد شهادته الاستقراء و قضاء العاده و إفاده ظاهر كلامه عليه السلام له.

و ثانيا أنّ مفاد كلامه عليه السلام كما ترى أنّ بنى إسماعيل و إسحاق و إسرائيل كانوا مشردين عن عقر دارهم إلى البوادي بفعل الأكاسره و القياصره، يكفى فى صدق هذا الكلام و صحته كون المشردين من مجموع الفرق الثلاث و إن كان من بعضها قليلا كبنى إسرائيل على زعم الشارح، و من البعض الاخر كثيرا كبنى إسماعيل، فلا حاجه على ذلك إلى تمحل التكلف أصلا.

و بعد هذا كله فلا بأس بأن نذكر طرفا مما وقع على بنى إسماعيل و بنى إسرائيل من القتل و الغاره فى دوله الأكاسره و القياصره بملاحظه اقتضاء المقام و مسيس الحاجه.

فأقول: أما بنو إسرائيل أعنى العرب فقد قال فى روضه الصيفا: إن شابور ذا الأكتاف بن هرمز بن نرسى بن بهرام من الأكاسره لما بلغ سنه ست عشر سنه انتخب من أصحابه من العجم أربعة آلاف من أنجادهم، فسار معهم إلى حدود فارس، و كان هناك جماعه من الأعراب أكثروا فى تلك الحدود من القتل و النهب و الفساد، فقتل منهم من وجد، و هرب الباقون، و لم يبق منهم فى أطراف دجله و الفرات عين و لا- أثر، ثم سار إلى البحرين و قطيف و الحجر، فقتل من قبائل تميم و بكر بن وائل و عبد قيس و غيرها جمًا غفيرا.

فلما ملّ من القتل أمر بأن يثقب أكتاف من بقى من الأعراب و يدخل فى ثقبها الجبال، فلقب من ذلك بذي الأكتاف.

و لما قضى وطره من استيصال العرب توجه إلى بلاد الروم و دخل قسطنطينيه و جرى له مع قيصر قصه مشهوره فى الكتب مأثوره، و فوض إليه قيصر بلده نصيبين بين الشام و العراق فأوفد إليها اثنى عشر ألفا من أهل اصبهان و فارس و ساير البلاد فتوطنوا فيها، و لم يبق من العرب باقيه فى ملكه و ملك ساير الأكاسره.

و أما بنو إسرائيل فقد ظهر مقهوريتهم مما ذكرنا فى شرح الفصل المتقدم و نزيد توضيحا بذكر ما أورده الطبرسى فى تفسير الايه المتقدمه هناك أعنى قوله تعالى «وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ» إلى قوله «وَلِيُبَيِّنُوا مَا عَلَوْا تَثْبِيرًا».

قال الطبرسى: اختلف المفسرون فى القصه عن هاتين الكرتين اختلافا شديدا، قالوا: لما عتى بنو إسرائيل فى المره الاولى سلط الله عليهم ملك فارس و قيل: بخت نصر، و قيل: ملكا من ملوك بابل، فخرج إليهم و حاصرهم و فتح بيت المقدس و خرب المسجد و أحرق التوراه و ألقى الجيف فى المسجد، و قتل على دم يحيى سبعين ألفا و سبى ذراريهم و أغار عليهم و أخرج أموالهم و سبى سبعين ألفا و ذهب بهم إلى بابل فبقوا فى يده مائه سنه يستعبدهم المجوس و أولادهم.

ثم تفضل الله عليهم بالرحمه فأمر ملكا من ملوك فارس عارفا بالله سبحانه تعالى، فردّهم إلى بيت المقدس فأقاموا به مائه سنه على الطريق المستقيم و الطاعه

ثم عادوا الى الفساد و المعاصي، فجاءهم ملك من ملوك الروم اسمه انطياحوس فخرّب بيت المقدس و سبا أهله، و قيل: غزاهم ملك الروميه و سباهم عن حذيفه.

و قال محمّد بن إسحاق: كانت بنو اسرائيل يعصون الله تعالى و فيهم الأحداث و الله يتجاوز عنهم، و كان أول ما نزل بهم بسبب ذنوبهم أنّ الله تعالى بعث إليهم شعيا قبل مبعث زكريّا عليه السلام، و شعيا هو الذي بشر بعيسى و بمحمّد صلّى الله عليه و آله و سلّم.

و كان لبني إسرائيل ملك كان شعيا يرشده و يسدّده، فمرض الملك، و جاء سنجاريب إلى بيت المقدس بستمائه ألف رايه، فدعى الله سبحانه شعيا فبرء الملك و مات جمع سنجاريب و لم ينج منهم إلاّ خمس نفر منهم سنجاريب فهرب و ارسلوا خلفه من يأخذه، ثمّ أمر سبحانه باطلاقه ليخبر قومه بما نزل بهم، فأطلقوه و هلك سنجاريب بعد ذلك بسبع سنين.

و استخلف بخت نصر ابن ابنه فلبث سبع عشر سنه و هلك ملك بني اسرائيل و مرج أمرهم و تنافسوا في الملك، فقتل بعضهم بعضها، فقام شعيا فيهم خطيبا و وعظهم بعظات بليغه و أمرهم و نهاهم فهموا بقتله، فهرب و دخل شجره فقطعوا الشجره بالمنشار فبعث الله اليهم ارميا من سبط هارون ثمّ خرج من بينهم لما رأى من أمرهم، و دخل بخت نصر و جنوده بيت المقدس و فعل ما فعل، ثمّ رجع إلى بابل بسبايا بني إسرائيل فكانت هذه الدّفعة الأولى.

و قيل أيضا: إنّ سبب ذلك كان قتل يحيى بن زكريّا، و ذلك إنّ ملك بني اسرائيل أراد أن يتزوّج بنت ابنته «امراته خ» فنهاه يحيى عليه السلام و بلغ أمّها فحقدت عليه و بعثته على قتله فقتله، و قيل إنّه لم يزل دم يحيى يغلى حتّى قتل بخت نصر منهم سبعين ألفا أو اثنين و سبعين ألفا حتّى سكن الدّم.

و ذكر الجميع أنّ يحيى بن زكريّا هو المقتول في الفساد الثاني، قال مقاتل:

و كان بين الفساد الأول و الثاني مأتا سنه و عشر سنين.

و قيل إنّما غزى بني اسرائيل في المرّه الاولى بخت نصر و في المرّه الثانيه

ملوك فارس و الروم و ذلك حين قتلوا يحيى فقتلوا منهم مائه ألف و ثمانين ألفا و خرب بيت المقدس، فلم يزل بعد ذلك خرابا حتى بناه عمر بن الخطاب، فلم يدخله بعد ذلك رومي إلا خائفا.

فقد ظهر بذلك تسلط الأكاسره و القياصره على بنى إسماعيل و إسرائيل بسبب اختلاف كلماتهم و تشبثهم و فسادهم فى الأرض و أنهم كانوا يشردونهم عن بلادهم و أوطانهم فيظهر به معنى قوله عليه السلام:

(يحتازونهم) أى يبعدونهم (عن ريف الافاق) أى الأماكن المشتمله على المزارع و المراتع و المنتجع من بلاد الشام و أراضي العرب القريبه من الماء (و بحر العراق) و هو دجله و الفرات (و خضره الدنبا إلى منابت الشيح) و هى أرض العرب الخالى من الماء و الكلاء (و مهافى الرّيح) أى المواضع التى تهفو فيها الرياح و تهبّ من الفيافى و الصّيحارى (و نكد المعاش) أى ضيقه و قلته (فتركوهم عاله) أى فقراء (مساكين إخوان دبر و وبر) أى معاشرين بجمال دبراء عجفاء عقراء، و هو إشاره إلى سوء الحال و ضيق المعاش، فإن استعمال الجمل الأدبر و التعيش بوبره علامه الضّر و المسكنه.

قال الشارح المعتزلى إنهم أجذبوا حتى أكلوا الدّم بالوبر و كانوا يسمونه العلهز، انتهى.

و قد مضى فى شرح الخطبه السادسة و العشرين فصل واف فى ضيق حال العرب و سوء معاشهم قبل بعثه النّبي صلّى الله عليه و آله و سلّم.

(أذلّ الامم دارا) لعدم المعائل و الحصون المنيعه و إن كان لبعضهم حصن فلم يكن بحيث يحصن من عدوّ ذى عدد و قوه (و أجذبهم قرارا) أى مستقرّا لخلوّه من الزّرع و الثمر و الخصب (لا- يآؤون إلى جناح دعوه يعتصمون بها) أى لا- يلتجئون و لا ينضمون إلى من يحبّهم و يحضنهم إذا دعوه و استغاثوا به كما يحمى الطّائر فرخه بجناحه و يحضنه.

و وصف الدّعوه بوصف الاعتصام لأنّ من عاده العرب إذا هجم عليهم عدوّ لا يتمكّنون من مقاومته يستغيثون بساير القبائل و يستنجدونهم، فيعتصمون بالاستنجد

و الدّعوه عن الشر و المكروه قال الشاعر:

ألا يا أمّ زنباغ أقيمي صدور العيس نحو بني تميم

هنالك لو دعوت أتاك منهم فوارس مثل أرميه الحميم

(و لا إلى ظلّ الفه يعتمدون على عزّها) إضافة ظلّ إلى الفه من إضافة المشبّه به إلى المشبّه، و وجه الشبّه أنّ الظلّ سبب الرّاحه و السّلامه من حراره الشمس و الالفه سبب الرّاحه و السّلامه من نار العدو، و وصف الالفه بالاعتماد لأنّ الالفه مستلزم للعزّ، فبالاعتماد عليها يحصل العزّ اللازم منها.

و لما بين مساوى حالاتهم من الفقر و الفاقه و الذلّه و ضيق المعاش و غيرها فرع عليه قوله:

(فالأحوال) أى أحوالهم (مضطربه و الأيدى مختلفه و الكثره متفرّقه) كائنين (فى بلاء أزل و أطباق جهل) أى فى شدّه بلاء و طبقات من الجهل أى جهل متراكم بعضه فوق بعض قال الشارح البحرانى: و فى نسخه الرّضى و إطباق بكسر الهمزه فيكون المعنى و جهل مطبق عليهم عام.

ثمّ فصل ما نشأ من هذا الجهل من القبايح و الفضايح بقوله (من بنات مؤووده) أى مدفونه حيّه فقد كانت العرب يثدون البنات و يرشد إليه قوله تعالى «وَ إِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ».

و قيل إنّه مختصّ بنى تميم و استفاض منهم فى جيرانهم، و قيل: بل كان ذلك أى الوئد فى بنى تميم و قيس أسد و هذيل و بكر بن وائل و يؤيّده قوله «وَ كَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ».

و اختلفوا فى سبب الوئد فقيل: هو الفقر و الاملاق، قالوا: و ذلك إنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم دعا عليهم فقال، اللهم اشدّد وطأتك على مضروا جعل عليهم سنين كسنى يوسف، فاجدبوا سبع سنين حتى أكلوا الوبر بالدم فوآدوا البنات لفقرهم، و يدلّ على ذلك قوله سبحانه «وَ لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَاهُمْ».

و قيل: بل الأنفه و لحوق العار بهم من أجلهنّ، و ذلك إنّ تميما منعت النعمان بن

المنذر الخراج سنه من السنين فوجه إليهم أخاه الريان بن المنذر فأغار عليهم و استاق النعم و سبي الذراري، فوفدت بنو تميم الى النعمان و استعطفوه، فرق عليهم و أعاد عليهم السبي و قال كل امرأه اختارت أباه ردت عليه و إن اختارت صاحبها تركت عليه، فكلهن اخترن أباهن إلا بنت قيس بن عاصم فانها اختارت من سبها، فنذر قيس بن عاصم المنقري التميمي أن لا تولد له بنت إلا وئدها، ثم اقتدى به كثير من بنى تميم.

و اختلف فى كيفيه الوئد فقيل: كان الرجل إذا ولدت له بنت فأراد بقاء حياتها ألبسها جبّه من صوف أو شعر لترعى له الابل و الغنم فى البادية، و إن أراد قتلها تركها حتى إذا بلغت قامتها سنّه أشبار فيقول لامها طيبها و زينها حتى أذهب بها إلى أقاربها، و قد حفر لها بئرا فى الصحرا فيبلغ بها إلى البئر فيقول لها:

انظري فيها، ثم يدفعها من خلفها و يهيل عليها التراب حتى يستوى البئر بالأرض.

و قيل: كانت الحامل إذا قربت حفرت حفرة فتمخضت على رأس الحفرة فإذا ولدت بنتا رمتها فى الحفرة، و إذا ولدت ابنا أمسكته.

و كانت صعصعه بن ناجيه ممن منع الوئد، فافتخر الفرزدق به فى قصيدته التى يهجو بها جريرا، و هو قوله:

و منّا الذى أحيى الوئيد و غالب و عمرو و منا حاجب و الأفاع

و قد حكينا فى ديباجه الشرح، عن ابن أبى الدنيا أنه قال: لم يكن أحد من أشراف العرب بالباديه كان أحسن دينا من صعصعه، و هو الذى أحيى ألف مؤوده و حمل على ألف فرس.

و روى الشارح المعتزلى هنا قال: إن صعصعه لما وفد على رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال:

يا رسول الله إني كنت أعمل فى الجاهليه عملا صالحا فهل ينفعنى ذلك اليوم؟ قال صلى الله عليه و آله و سلم: و ما عملت؟ قال: أضللت ناقتين عشراوين فركبت جملا و مضيت فى بغائهما فرفع لى بيت جريد فقصدته فإذا شيخ جالس بفنائها فسألته عن الناقتين فقال: ما نارهما؟ قلت: ميسم بنى دارم قال: هما عندى و قد أحيى الله

بهما قوما من أهلك من مضر، فجلست معه ليخرجهما إليّ فإذا عجوز قد خرجت من كسر البيت فقال لها: ما وضعت؟ فان كان سقيا شاركننا في أموالنا وإن كان حائلا(1) أوئدناها، فقالت العجوز: وضعت أنثى، فقلت له: أبيعها؟ قال: وهل تبيع العرب أولادها؟ قلت: إنما أشتري حياتها ولا أشتري رقها، قال: فيكم؟ قلت:

احتكم، قال: بالناقتين و الجمل، قلت: ذاك لك على أن يبلغني الجمل و إياها، قال: قد بعته، فاستنقذتها منه بالجمل و الناقتين و آمنت بك يا رسول الله و قد صارت لى سنّه فى العرب أن اشترى كلّ مؤووده بناقتين عشراوين و جمل، فعندى إلى هذه الغايه ثمانون و مأتا مؤووده قد أنقذتهنّ، فقال صلّى الله عليه و آله و سلّم: لا ينفعك ذلك لأنك لم تبغ به وجه الله و إن تعمل فى إسلامك عملا صالحا تصب عليه.

(و أصنام معبوده) قد مضى فى شرح الفصل السادس عشر من المختار الأوّل أنّ جمهور العرب كانوا عند بعثه النّبى صلّى الله عليه و آله و سلّم عبده أصنام، و مضى هناك تفصيل أصنامهم المعبوده و لا حاجة إلى الاعاده.

(و أرحام مقطوعه و غارات مشنونه) أى مصوبه من كلّ جهه، فإنّ القتل و الغاره و قطع الأرحام كانت من شعار العرب فى الجاهليه و قد أشار إلى ذلك و إلى بعض ما تقدّم هنا من حالات العرب فى الفصل الأوّل من المختار السادس و العشرين حيث قال عليه السّلام هناك:

إنّ الله بعث محمّدا صلّى الله عليه و آله و سلّم نذيرا للعالمين، و أمينا على التّنزيل، و أنتم معشر العرب على شرّ دين و فى شرّ دار، بين حجاره خشن، و حيّيات صمّ، تشربون الكدر، و تأكلون الجشب، و تسفكون دماءكم، و تقطعون أرحامكم، الأصنام فيكم منصوبه، و الاثام بكم معصوبه.

و قد ألّف إبراهيم بن مسعود الثقفى كتابا سمّاه كتاب الغارات جمع فيه غارات العرب و حروبهم، و إن شئت ارشدك إلى اثنين من تلك الحروب و الغارات فإنّهما أنموذج منها.

أحدهما ما كان بين الأوس و الخزرج من الحروب التى تناولت مائة و عشرين سنه

ص: ٣٩٩

إلى أن أَلف الله بين قلوبهم بالاسلام.

و ثانيهما ما كان بين تغلب و بكر بن وابل أربعين سنه حتّى صار من أمثال العرب السّائره أشأم من البسوس.

قيل: إنها امرأه كانت لها ناقة فرآها كليب ترعى فى حماه و قد كسرت بيض طائر كان قد أجاره، فرمى ضرعها بسهم فوثب جساس(١) إلى كليب فقتله، فهاجت الحرب بين بكر و تغلب «تغلب و بكرظ» بن وابل أربعين سنه.

قال التفتازانى: البسوس زارت اختها البهيله و هى امّ جساس بجار لها من جرم زياد له ناقة و كليب قد حمى أرضا من العالیه فلم يكن يرعاها إلاّ- إبل جساس لمصاهره بينهما، فخرجت فى ابل جساس ناقة الجرمى ترعى فى حمى كليب فأنكرها كليب فرماها فاختلّ زرعها «ضرعها ظ» فولّت حتّى بركت بفناء صاحبها و زرعها «ضرعها ظ» تشخب دما و لبنا، و صاحت البسوس: و اذلاّ و اعزبتاه، فقال جساس ايتها الحرّه اهدئى فوالله لأعقرنّ فحلا هو أعزّ على أهله منها، فلم يزل جساس يتوقّع عزّه كليب حتّى خرج و تباعد عن الحىّ فبلغ جساسا خروجه، فخرج على فرسه و اتّبعه فرمى صلبه حتّى وقف عليه، فقال كليب: يا عمرو أغثنى بشربه من ماء فاجهز عليه و نشب الشّر بين تغلب و بكر أربعين سنه.

و هذا أنموذج من شنّ الغارات فى العرب و قطع الأرحام أوردناه تبصره لك و توضيحا لكلامه عليه السّلام هذا.

و لما ذكر ما كانت العرب عليه قبل بعثه النّبى صلّى الله عليه و آله و سلّم من الضّيم و الذّل و الفقر و الجهل، أردفه بالتّنبيه على أعظم ما أنعم الله سبحانه به عليهم من بعث النّبى الكريم محمّد صلّى الله عليه و آله و سلّم إليهم و تبديل سوء حالهم بحسن الحال ببركه هذه النعمه العظيمه فقال:

(فانظروا إلى مواقع نعم الله عليهم حين بعث إليهم رسولا) كريما (فعقد) أى

ص: ٤٠٠

١- (١) جساس بن مره قاتل كليب بن وابل م

اللّٰه سبحانه أو الرّسول صلّى اللّٰه عليه وآله و سلّم (بمّلتهم طاعتهم) لأنّ طاعتهم قد كانت فى الجاهليّه تابعه لأهوائهم الباطله، متشّته بتشّت الاراء المختلفه، فلذلك اتّخذوا لهم آلهه فأطاع كلّ منهم إلهه و صنمه فعقد المله طاعتهم لله تعالى بعد الانتشار و عباده الأصنام.

(و جمع على دعوته) أى الرّسول (الفتهم) بعد طول تضاعن القلوب و تشاحن الصّدور، و أشار إلى تفصيل مواقع نعم اللّٰه بقوله:

(كيف نشرت النعمه عليهم جناح كرامتها) شبه النعمه أى نعمه الاسلام الحاصله بالبعثه فى انبساطها عليهم بالطاير الباسط لجناحه على فرخه على سبيل الاستعاره بالكنايه و ذكر الجناح تخييل و النّشر ترشّيح.

(و أسالت) أى أجزت (لهم جداول نعيمها) والكلام فى هذه القرينه مثله فى سابققتها، فأنه عليه السّلام شبه النعمه بالنّهر العظيم العذى تسيل منه الجداول و الأنهار الصّغار إلى المحال القابله و المواضع المحتاجه، فأثبت الجداول تخيلا و الاساله ترشّيحاً، و وجه الشبه أنّ جريان الجداول من النهر سبب لحياء الموات من الأرض و كذلك إفاضه أنواع النّعم و شئون الخيرات من نعمه الاسلام الّتى هى أعظم النعماء فى الموادّ المستعدّه سبب لحياء القلوب الميّته بموت الجهل و الضّلاله مضافه الى الثّمرات الدّنيويّه.

(و التّقت المله بهم عوائد بركتها) أى جمعتهم مله الاسلام بعد ما كانوا متفرّقين فى منافعها و معروفاتها الحاصله ببركتها، فكان تلك المنافع ظرفاً لاجتماعهم حاويه لهم محيطه بهم إحاطه الظرف بالمظروف.

(فأصبحوا) أى صاروا بحوايه عوائدها لهم (فى نعمتها غرقين) و التعبير به مبالغه فى احاطه النعمه عليهم من جميع الجهات إحاطه الماء بالغرقى و الغائصين.

(و عن خضره عيشها فكهين) أى اشربن فرحين بسعه المعاش و طيبه، أو ناعمين مازحين من خضره العيش.

(و قد تربعت الامور بهم) أى اعتدلت امورهم و استقامت (فى ظلّ سلطان قاهر) أى سلطان الاسلام الغالب على ساير الأديان (و آوتهم الحال) أى ضمّتهم حسن حالهم

و أنزلتهم (الى كنف عزّ غالب) أى إلى جانبه و ناحيته أو كناية عن حرزه كما فى قولك:

أنت فى كنف الله، أى حرزه و ستره (و تعطفت الأمور عليهم فى ذرى ملكك ثابت) أى أقبلت السعادات الدنيويّه و الأخرويّه عليهم بعد إدبارها عنهم إقبال الشفيق العطوف على من يشفق و يتعطف عليه فى أعالي السلطنه الثابته المستقرّه.

(فهم حكّام على العالمين و ملوك فى أطراف الأرضين يملكون الامور) أى امور الملك و السلطنه (على من كان يملكها عليهم) من الكفره الفجره (و يمضون الأحكام فيمن كان يمضيها فيهم) من كفّار مكّه، و قریش و غيرهم من عبده الأوثان (لا تغمز لهم قناه و لا تفرع لهم صفاه) إشاره إلى قوتهم و عدم تمكّن الغير من قهرهم و غلبتهم.

قال الشارح المعتزلى: و يكتنى عن العزيز الّهمذى لا- يضام فيقال: لا يغمز له قناه، أى هو صلب و القناه إذا لم تكن فى يد الغامز كانت أبعد عن الحطم و الكسر، قال: و لا تفرع لهم صفاهم مثل يضرب لمن لا يطمع فى جانبه لعزّته و قوّته.

تبصره

لما كان أوّل هذا الفصل من كلامه عليه السّلام متضمّنًا للإشاره إلى ملك الأكاسره، و آخرها متضمّنًا للإشاره إلى بعثه الرّسول صلّى الله عليه و آله و سلّم و اقتصاص حال أهل الجاهليّه فى دوله الأكاسره و أيام الفتره و حين البعثه و بعدها أحببت أن أورد هنا روايه متضمّنه لهذا المرام، مبينًا فيها أسماء الملوك مفضّلا من زمن عيسى إلى زمن الرّسول صلّى الله عليه و آله و سلّم و أسماء المبعوثين قبله صلّى الله عليه و آله و سلّم من الأنبياء و الرّسل عليهم السّلام لمزيد ارتباطها بالمقام فأقول:

روى الصّدوق فى كتاب اكمال الدّين عن أبيه و محمّد بن الحسن «رض» قالاً:

حدّثنا سعد بن عبد الله قال: حدّثنا أحمد بن محمّد بن عيسى عن العباس بن معروف عن عليّ بن مهزيار عن الحسن بن سعيد عن محمّد بن اسماعيل القرشى عمّن حدّثه عن إسماعيل بن أبى رافع عن أبيه أبى رافع قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم: إنّ جبرئيل نزل علىّ بكتاب فيه خبر الملوك ملوك الأرض قبلى، و خبر من بعث قبلى من الأنبياء

و الرّسل - و هو حديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة إليه - قال:

لَمَّا مَلَكَ اشْجَانُ وَ كَانَ يُسَمَّى الْكَيْسَ وَ كَانَ قَدْ مَلَكَ مَاتَى وَ سَتَا وَ سَتَيْنَ سَنَةً.

ففى سنة إحدى و خمسين من ملكه بعث الله عزّ و جل عيسى بن مريم عليه السّلام و استودعه النور و العلم و الحكيم و جميع علوم الأنبياء قبله، و زاده الانجيل، و بعثه إلى بيت المقدس الى بنى إسرائيل يدعوهم إلى كتابه و حكمته و إلى الايمان بالله و رسوله، فأبى أكثرهم إلا طغيانا و كفرا، فلَمَّا لم يؤمنوا به دعا ربّه و عزم عليه، فمسخ منهم شياطين ليريهم آيه فيعتبروا فلم يزدهم ذلك إلا طغيانا و كفرا، فأتى بيت المقدس فمكث يدعوهم و يرغبهم فيما عند الله ثلاثا و ثلاثين سنة حتّى طلبه اليهود و ادّعت أنّها عدّبتة و دفنته فى الأرض، و ادّعا بعضهم أنّهم قتلوه و صلبوه، و ما كان الله ليجعل لهم سلطانا عليه و إنّما شبّه لهم و ما قدروا على عذابه و دفنه و على قتله و صلبه لقوله عزّ و جلّ «إِنِّى مُتَوَفِّىكَ وَ رَافِعِيكَ إِلَىٰ وَ مُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا» و لم يقدروا على قتله و صلبه لأنهم لو قدروا على ذلك كان تكذيبا لقوله تعالى: و لكن رفعه الله اليه بعد أن توفّاه عليه السّلام.

فلَمَّا أراد أن يرفعه أوحى إليه أن استودع نور الله و حكمته و علم كتابه شمعون ابن حمّون الصّيفى خليفه على المؤمنين، ففعل ذلك فلم يزل شمعون فى قومه يقوم بأمر الله عزّ و جلّ و يهتدى بجميع مقال عيسى فى قومه من بنى إسرائيل و جاهد الكفّار، فمن أطاعه و آمن به فيما جاء به كان مؤمنا، و من جحده و عصاه كان كافرا حتّى استخلص ربّنا تبارك و تعالى و بعث فى عباده نبيا من الصّالحين و هو يحيى بن زكريّا عليه السّلام و قبض شمعون.

و ملك عند ذلك اردشير بن اشكان «زار كان خ ل» أربع عشرة سنة و عشره أشهر، و فى ثمان سنين من ملكه قتلت اليهود يحيى بن زكريا عليه السّلام.

و لَمَّا أراد الله سبحانه أن يقبضه أوحى إليه أن يجعل الوصيّه فى ولد شمعون و يأمر الحواريين و أصحاب عيسى عليه السّلام بالقيام معه ففعل ذلك.

و عندها ملك سابور بن أردشير ثلاثين سنة حتى قتله الله و استودع علم الله و نوره و تفصيل حكمته فى ذريته يعقوب بن شمعون و معه الحواريون من أصحاب عيسى عليه السلام و عند ذلك ملك بخت نصر مائة سنة و سبعا و ثمانين سنة، و قتل من اليهود سبعين ألف مقاتل على دم يحيى بن زكريا و خرب بيت المقدس و تفرقت اليهود فى البلدان.

و فى سبعة و أربعين سنة من ملكه بعث الله عز و جل العزيز نبيا إلى أهل القرى التى أمات الله عز و جل أهلها ثم بعثهم له و كانوا عن قرى شتى فهربوا فرقا من الموت فنزلوا فى جوار عزيز و كانوا مؤمنين و كان عزيز يختلف إليهم و يسمع كلامهم و إيمانهم و أحبهم على ذلك، و آخاهم عليه فغاب عنهم يوما واحدا ثم أتاهم فوجدهم صرعى موتى فحزن عليهم، و قال «أتى يحيى هذه الله بعد موتها» تعجبا منه حيث أصابهم قد ماتوا أجمعين فى يوم واحد، فأماته الله عز و جل عند ذلك مائة عام فلبث «و هى خ ل» فيهم مائة سنة ثم بعثه الله و آياهم و كانوا مائة ألف مقاتل ثم قتلهم الله أجمعين لم يفلت منهم أحد على يدى بخت نصر.

و ملك بعده مهرويه بن بخت نصر ستّ عشر سنة و ستّ و عشرين يوما.

و أخذ عند ذلك دانيال و حفر له جبا فى الأرض و طرح فيه دانيال عليه السلام و أصحابه و شيعته من المؤمنين فالقى عليهم النيران، فلما رأى أنّ النار ليست تقربهم و لا تحرقهم استودعهم الجبّ و فيه الأسد و السباع و عذبهم بكلّ لون من العذاب حتى خلصهم الله عز و جلّ منه و هم الذين ذكرهم الله فى كتابه العزيز فقال عز و جلّ «قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ النَّارِ ذَاتِ الْوُقُودِ».

فلما أراد الله أن يقبض دانيال أمره أن يستودع نور الله و حكمته مكيخا بن دانيال ففعل.

و عند ذلك ملك هرمز ثلاثة و ستين «ثلاثين خ ل» سنة و ثلاثة أشهر و أربعة أيام.

و ملك بعده بهرام ستّ و عشرين سنة.

و ولى أمر الله مكيخا بن دانيال و أصحابه المؤمنين و شيعته الصديقون غير أنهم لا يستطيعون أن يظهروا الايمان فى ذلك الزمان و لا أن ينطقوا به.

و عند ذلك ملك بهرام بن بهرام سبع سنين، و فى زمانه انقطعت الرسل فكانت الفتره.

و ولى الأمر مكيخا بن دانيال و أصحابه المؤمنين فلما أراد الله عزّ و جلّ أن يقبضه أوحى إليه فى منامه أن استودع «يستودع» نور الله و حكمته ابنه انشو بن مكيخا و كانت الفتره بين عيسى و بين محمّد صلى الله عليه و آله و سلّم أربعمائه و ثمانين سنه و أولياء الله يومئذ فى الأرض ذريه انشو بن مكيخا يرث ذلك منهم واحد بعد واحد ممّن يختاره الجبار عزّ و جل فعند ذلك ملك سابور بن هرمز اثنين و سبعين سنه، و هو أول من عقد التاج و لبسه.

و ولى أمر الله يومئذ انشو بن مكيخا.

و ملك بعد ذلك اردشير أخو سابور سنتين، و فى زمانه بعث الله الفتيه أصحاب الكهف و الرقيم.

و ولى أمر الله يومئذ فى الأرض رسيحا «رشيحاء خ ل» بن انشوبن مكيخا.

و عند ذلك ملك سابور بن اردشير خمسين سنه.

و ولى امر الله يومئذ رسيحاء بن انشو.

و ملك بعده يزدجرد بن سابور احدى و عشرين سنه و خمسه أشهر و تسعه عشر يوما.

و ولى أمر الله يومئذ فى الأرض رسيحا عليه السلام، و لما أراد الله عزّ و جلّ أن يقبض رسيحا أوحى اليه أن استودع علم الله و نوره و تفصيل حكمته نسطورس بن رسيحا.

فعند ذلك ملك بهرام جور ستا و عشرين سنه و ثلاثه أشهر و ثمانيه عشر يوما.

و ولى أمر الله يومئذ نسطورس بن رسيحا.

و عند ذلك ملك فيروز بن يزدجرد بن بهرام سبعة و عشرين سنه.

و ولى أمر الله يومئذ نسطورس بن رسيحا و أصحابه المؤمنين، فلما أراد الله

عزّ و جلّ أن يقبضه أوحى إليه في منامه أن استودع نور الله و حكمته و كتبه مرعيّدا.

و عند ذلك ملك فلاس بن فيروز أربع سنين.

و وليّ أمر الله عزّ و جل مرعيّدا.

و ملك بعده قباد بن فيروز ثلاثا و اربعين سنه.

و ملك بعده جاماسف اخو قباد ستّا و اربعين «خ ل ستين» سنه و وليّ أمر الله يومئذ في الأرض مرعيّدا.

و عند ذلك ملك كسرى (١) بن قباد ستّا و اربعين سنه و ثمانيه أشهر و وليّ أمر الله يومئذ مرعيّدا عليه السلام و اصحابه و شيعة المؤمنين، فلمّا أراد الله عزّ و جل أن يقبض مرعيّدا أوحى إليه في منامه ان استودع نور الله و حكمته بحيراء الزاهب ففعل فعند ذلك ملك هرمز بن كسرى ثلاث و ثمانين سنه.

و وليّ أمر الله يومئذ بحيرا و أصحابه المؤمنون و شيعة الصديقون.

و عند ذلك ملك كسرى بن هرمز بن پرويز و وليّ امر الله يومئذ بحيرا.

حتى إذا طالت المدّة و انقطع الوحي و استخفّ بالنعم و استوجب الغير و درس الدّين و تركت الصلاة و اقتربت السّاعه و كثرت الفرق و صار النّاس في حيره و ظلمه و أديان مختلفه و أمور متشكّته و سبل ملتبسه و مضت تلك القرون كلّها و مضى صدر منها على منهاج نبيّها عليه السّلام و بدّل آخر نعمه الله كفرا و طاعته عدوانا فعند ذلك استخلص الله عزّ و جل لنبوّته و رسالته من الشجره المشرفه الطيّبه و الجرثومه (٢) المتخيّزه «المتمره خ ل» (٣) التي اصطفّاها الله عزّ و جلّ في سابق علمه و نافذ قوله قبل ابتداء خلقه، و جعلها منتهى خيرته و غايه صفوته و معدن خاصّيته محمّدا صلّى الله عليه و آله و سلّم و اختصّه بالنبوّه و اصطفاه بالرّساله و أظهر بدينه الحق ليفصل بين عباد الله القضاء، و يعطى في الحقّ جزيل العطاء، و يحارب أعداء رب السّماء و جمع عند ذلك ربّنا تبارك و تعالى

ص: ٤٠٦

١- (١) و هو المعروف بأنوشيروان كما في روضه الصفا، منه.

٢- (٢) جرثومه الشىء اصله، م

٣- (٣) أتمر النخله اى صارت حامله للتمر. م

لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم علم الماضين و زاده من عنده القرآن الحكيم بلسان عربى مبين لا ياتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، فيه خبر الماضين و علم الباين.

بيان

ما فى هذه الروايه من كون الفتره بين عيسى و محمد أربعمائاه و ثمانين سنه مخالف لما فى البحار من كتاب كمال الدين بسنده عن يعقوب بن شعيب عن أبى عبد الله عليه السلام قال: كان بين عيسى و بين محمد صلى الله عليه وآله وسلم خمسمائاه عام منها مائتان و خمسون عاما ليس فيها نبى و لا عالم ظاهر، قلت: فما كانوا؟ قال: كانوا متمسكين بدين عيسى، قلت: فما كانوا؟ قال: مؤمنين ثم قال عليه السلام: و لا تكون الأرض إلا و فيه عالم.

و فيه أيضا من الاحتجاج قال: سأل نافع مولى ابن عمر أبا جعفر عليه السلام كم بين عيسى و بين محمد صلى الله عليه وآله وسلم من سنه؟ قال: اجيبك بقولك أم بقولى؟ قال: أجبنى بالقولين قال عليه السلام: أما بقولى فخمسمائاه سنه، و أما قولك فستمأه سنه.

قال المحدث العلامة المجلسى بعد نقل هذه الأخبار: و المعول على هذين الخبرين، ثم قال: و يمكن تأويل الخبر المتقدم بأن يقال: لم يحسب بعض زمان الفتره من أولها لقرب العهد بالدين.

أقول: أما أن التعويل على ما تضمنه الخبران من كون المده بينهما خمسمائاه عام فلا غبار عليه لشهرته، و أما التأويل الذى ذكره فى الخبر فليس بذلك البعد و لكن فى خصوص هذه الفتره منه إلا أن السنين المشخصه فيه لكل من السلاطين بين عيسى و محمد صلى الله عليه وآله وسلم يزيد مجموعها على تسعمائاه سنه و منافاته لكون المده بينهما خمسمائاه سنه كما فى الخبرين واضح و لا يمكن دفعه بالتأويل المذكور، و الجمع بينهما محتاج إلى التأمل.

پس عبرت بردارید بحالت فرزندان جناب اسماعیل و پسران جناب إسحاق و فرزندان جناب یعقوب علیهم السّلام پس چه قدر سخت است معتدل شدن حالت شما با حالات ایشان، و چه نزدیکست مشابَهت صفات شما بصفتهای ایشان، تدبّر نمائید کار ایشان را در حال پراکندگی ایشان و متفرّق بودن ایشان در شبهائی که بودند پادشاهان فارس و روم پادشاه ایشان، در حالتی که دور می کردند ایشان را از کشت زار آفاق و از دریای عراق که شطّ و فراتست، و از سبزی دنیا یعنی بلاد معموره بسوی مواضع روئیدن درمنه(۱) و مکانهای وزیدن باد و تنگی معاش.

پس گذاشتند پادشاهان ایشان را در حالتی که فقرا و مساکین بودند برادران شتران مجروح صاحب کرک در حالتی که ذلیل ترین امّتها بودند از حیثیت خانه، و قحطترین ایشان بودند از حیثیت منزل و مقرّ، نمی توانستند خودشان را بچسبانند و پناه برند بسوی جناح دعوتی که طلب حفظ کنند با آن، و نه بسوی سایه الفتی که اعتماد نمایند بر عزّت آن.

پس احوال ایشان پریشان بود و دستهای ایشان مختلف، و جمعیت و کثرت ایشان متفرّق، در شدّت بلا و جهالت عام از دختران زنده در گور شده، و بتهای عبادت کرده شده، و رحمهای بریده شده، و غارتهای ریخته شده از هر طرف.

پس نظر کنید بمواقع نعمتهای خداوند بر ایشان وقتی که مبعوث فرمود بسوی ایشان پیغمبری را یعنی محمّد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلّم، پس منعقد ساخت با ملّت خود اطاعت ایشان را، و جمع فرمود با دعوت خود الفت ایشان را چگونه منتشر ساخت و فراخ گردانید نعمتی که بر ایشان بود بال کرامت خود را، و جاری ساخت بر ایشان نهرهای ناز و نعمتهای خود، و پیچیده شد ملّت بایشان یعنی جمع نمود دین اسلام ایشان را در منافع برکت خود.

ص: ۴۰۸

پس گردیدند در نعمت ملت غرق شدگان، و از سبزی و طراوت عیش آن شادمان، بتحقیق که مستقیم شد کارهای ایشان در سایه سلطان غالب، و نازل کرد ایشان را حالت ایشان بسوی پناه عزت قاهر، و مهربانی کردند کارها بر ایشان در بلندیهای پادشاهی ثابت.

پس ایشان حاکمانند بر عالمیان، و پادشاهانند در اطراف زمینها، مالک می شوند در کارها بر کسانی که مالک بودند در آن کارها بر ایشان، و امضا می کنند و جاری می سازند حکمها را در اشخاصی که امضاء می نمودند آن کارها را در ایشان فشرده نمی شود برای ایشان هیچ نیزه بجهت قوت ایشان، و کوبیده نمی شود مر ایشان را هیچ سنگی بجهت غایت قدرت و جرأت ایشان.

هذا آخر الجزء الحادی عشر من هذه الطبعه النفیسه القیمه، و قد تمّ تصحیحه و تهذیبه و ترتیبه بید العبد - السید ابراهیم المیانجی - عفی عنه و عن والديه، و ذلك فی الیوم الثالث عشر من شهر رجب الاصبّ، یوم میلاد الامام علی بن ابی طالب أمير المؤمنین صلوات الله و سلامه علیه و علی آله الطاهرین سنه - ۱۳۸۲ - و یلیه انشاء الله الجزء الثانی عشر و اوله:

«الفصل السابع» و الحمد لله رب العالمین

ص: ۴۰۹

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

