تفسير الصراط المستقيم

تأليف

العلامة النسابة المحقق

آية الله السيد حسن البروجردي قدس سره

الجزء الرابع

مؤسسة المعارف الإسلامية

تفسير

الصراط المستقيم

«سورة البقرة»

تأليف

العلّامة المفسّر آية الله

السيد حسين البروجردي ﷺ

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تحقيق

الشيخ غلام رضا بن علي أكبر مولانا البروجردي

الجزء الرابع

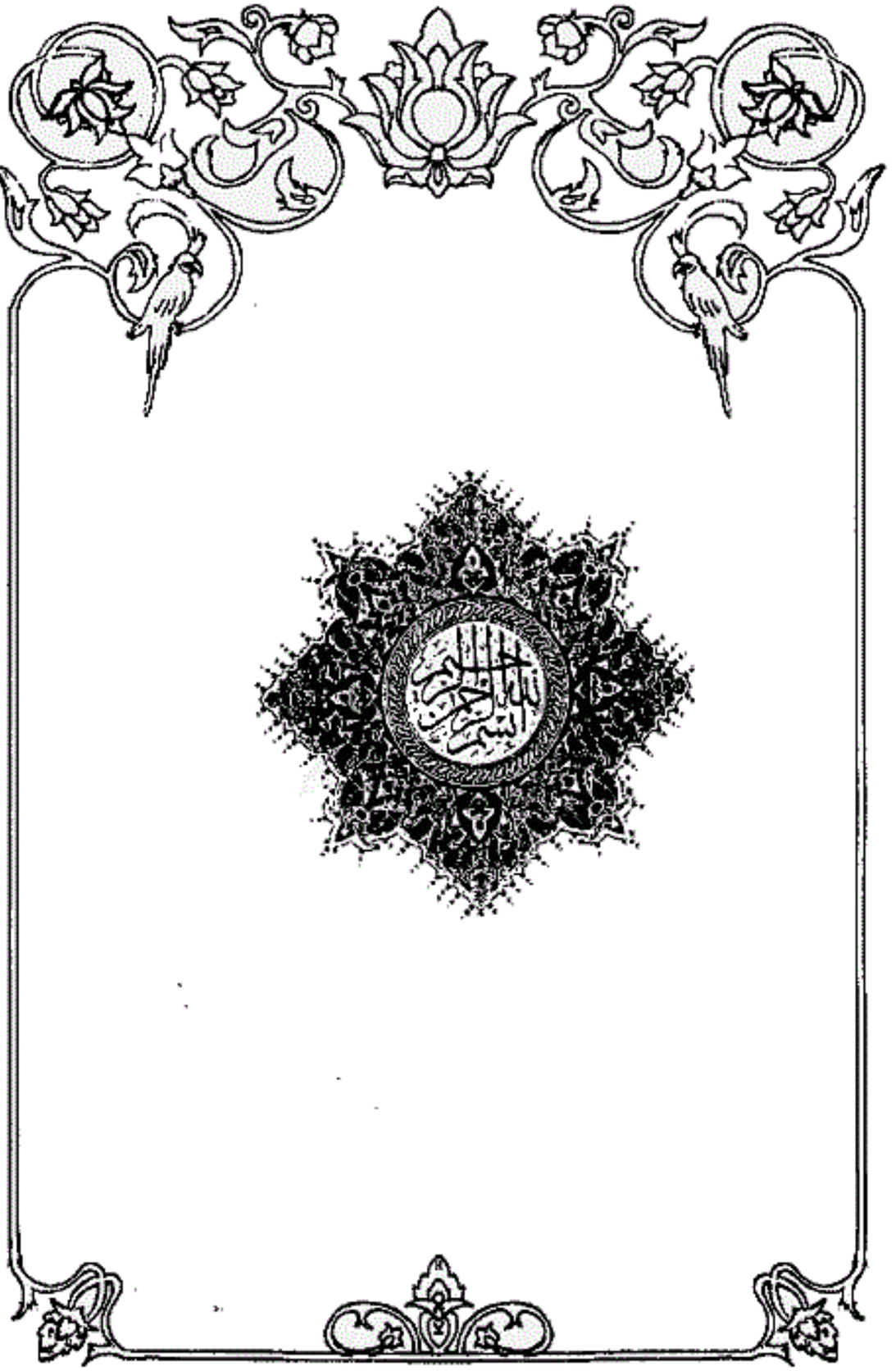
مؤسّسة المعارف الاسلاميّة

بروجردی، حسین، ۱۲۵۳ ـ ۱۳۴۰
تفسیر الصراط المستقیم / تألیف حسین البروجردی ؛ تحقیق غلامرضا بن علی اکبر مولانا البروجردی ـ قم: مؤسسة المعارف الاسلامیة، ۱۴ ق = ۱۳ ـ
ج ـ (بنیاد معارف اسلامی ؛ ۱۵۱)
ISBN : 964 - 6289 - 43 - 6 (دوره) ـ
ISBN: 964 - 7777 - 43 - 4 (ج۴)
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا (فهرستنویسی پیش از انتشار).
عربی
فهرستنویسی بر اساس جلد چهارم: ۱۴۲۵ ق = ۱۳۸۳.
کتابنامه.
۱. قرآن ـ بررسی وشناخت. ۲. قرآن ـ اخلاق. الف مولانا بروجردی، غلامرضا، مصحح، ب بنیاد معارف اسلامی. ج عنوان.
۷ت ۴ب / ۴ / ۶۵ BP ۲۹۷/۱۵
کتابخانه ملی ایران ۱۵۶۲۸ ـ ۷۷ م

اسم کتاب ..... تفسیر الصراط المستقیم ج ٤.
تألیف: ..... العلّامة المفسّر آیةالله السید حسین البروجردي ﷺ.
تحقیق ونشر: ..... الشیخ غلام رضا بن علی أکبر مولانا البروجردي.
نشر: ..... مؤسسة المعارف الإسلامیّة.
الطبعة: ..... الأُولی ١٤٢٥ هـ.ق.
المطبعة: ..... عترت.
العدد: ..... ١١٠٠ نسخة.
شابک: ٦ـ٤٣ـ٦٢٨٩ـ٩٦٤
٤ـ٤٣ـ٧٧٧٧ـ٩٦٤

جمیع حقوق الطبع والنشر محفوظة
لمؤسسة المعارف الاسلامیّة

ایران ـ قم المقدّسة
ص.ب ٣٧١٨٥/٧٦٨ تلفون ٧٧٣٢٠٠٩ فاکس ٧٧٤٣٧٠١


بسم الله الرحمن الرحيم

وجه التسمية:

سُمِّيَتْ بها لإشتمالِها على قصّةِ ذبحها الَّتي فيها الإشارةُ إلى ما هي الغاية القُصوىٰ والسعادةُ العظمىٰ أعني تحصيلَ الحياةِ الطيّبةِ الأبديّةِ، والسعادة الدائمة السرمديّة، بذبح بقرةِ نفسِهِ الحَيوانيّة، والقوى الشهوانيّة بأسياف الرياضة على الإستقامة الّتي هي الموتُ الأصغرُ والجهادُ الأكبر إذا صلحت لذلك حيث لا فارض متهالك، ولا بكر غير متمالك، بل عَوانٌ بين ذلك – على ما تسمع تمامَ القصّة هنالك.

وربما يستكره أن يقال: سورة البقرة، بل قيل: ينبغي أن يقال:

السورة الّتي يُذْكَر فيها البقرة.

ولعلّه لِما يوهمه الإضافة، أو للتأسي بالنبيّ ﷺ في قوله: «السورةُ الَّتي يُذْكَرُ فيها البقرةُ فُسْطاط القرآن»[1].

---

(١) رواها شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي المتوفىٰ (٥٠٩) هـ ش في فردوس الأخبار ج ١

وضعف الوجهين واضح – سيّما مع ورودها على وجه الإضافة في الأخبار المعتبرة هنا[١] وفي النحل ، والنمل ، وغيرها.

والتوصيف في النبوي تحقيق للتسمية، كما أنّه لعلّه الوجه في العنوان الذي في تفسير الإمام بمثل النبوي – ولذا عبّر عنها فيما رواه من الخبر بطريق الإضافة

نعم يُستفاد منه إسمٌ آخر للسورة وهو فسطاطُ القرآن نظراً إلى اشتمالها على معظم أُصول الدين وفروعه. والإرشاد الى كثير من مصالح العِباد ممّا فيه نظامُ المعاش ونجاةُ المعاد، بل تسمع في النبوي الآتي أنّها سَنامُ القرآن، وأنّها وآل عمران هما الزّهراوان، واحدتها زهراء (بفتح الزاي) لنورهما وإشراقهما، من الزُهرة وهي البياض النيّر المشرق، لا من الزّهراء للبقرة الوحشيّة، وأنّها أوّل المثاني على ما مرّت[٢] الى غير ذلك من الألقاب الشريفة الّتي ربما أشير إليها في الأخبار.

فضلُ السورة

في «ثواب الأعمال» بالإسناد، وفي «المجمع» مرسلاً عن مولانا الصادق عليه السلام

---

٢٥ ص ٣٤٤ رقم ٣٥٥٩ قال: عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وآله: «السورة الّتي يُذكَر فيها البقرة فسطاط القرآن فتعلّموها فإنّ تعلّمها بركة. وتركها حسرة، ولا يستطيعها البَطَلة».
ورواها أيضاً السيوطي في الجامع الصغير رقم ٤٨٤١ وشرحها عبدالرؤف المناوي في فيض القدير ج ٤ ص ١٤٩.

(١) ستأتي الأخبار في فضلها انشاء الله تعالى.

(٢) راجع ج ٣ ص ٣٠ من الصراط المستقيم ط قم مؤسّسة المعارف الإسلاميّة.

قال: «مَن قرأ سورة البقرة وآل عمران جاءتايومَ القيامة تُظلّانه على رأسه مثل الغَمامتين ،أو مثل الغَيّابتين»[١] يعني المظلّتين.

ومثله في تفسير الإمام عليه السلام، وزاد بعد قوله: (أو غيابتان): أو فِرقان [٢] من طير صوّاف يحاجّان عن صاحبهما ويحاجّهما ربّ العزّة، ويقولان: يا ربّ الأرباب إنَّ عبدك هذا قرأنا، وأظمأنا نهاره، وأسهرنا ليله، وأنصَبْنا بدنه، فيقول الله عزّوجلّ: يا أيّها القرآنُ فكيف كان تسليمه لما أمرته (خ ل) (لما أنزلته فيك) من تفضيل علي بن أبي طالب أخي محمد رسول الله؟ فيقولان: ياربَّ الأرباب وإله الآلهة والاه، ووالى وليَّهُ (أولياءَه خ ل) وعادى أعدائَه، إذا قدر جهر، وإذا عَجَزَ إتقىٰ واستَتر. فيقول الله عزَّوجلَّ:فقد عمل إذاً بكما كما أمرته، وعظَّم من خطبكما ما أعظمته، يا عليّ أما تسمع شهادة القرآن لوليّك هذا؟ فيقول عليّ: بلى ياربِّ ،فيقول الله تعالى: فاقترح له ما تريد، فيقترح له ما يريد على أمانيّ هذا القاري من الأضعاف المضاعفات ما لا يعلمه إلّا الله عزّوجلّ، فيقول الله عزّوجلّ: قد أعطيته ما اقترحت يا عليّ .

ثم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله إنَّ والدي القاريء ليُتوَّجان بتاج الكرامة يضيء نوره من مسيرة عشرة آلاف سنة، ويُكسيان حلّة لا يُقَوَّم لأقلِّ سِلكٍ منها مأة ألف ضعف ما في الدنيا بما يشتمل عليه من خيراتها.

ثمّ يُعطى هذا القاري المُلك بيمينه في كتابٍ، والخُلد بشماله في كتابٍ.

يقرأ من كتابه بيمينه: قد جُعِلْتَ من أفاضل ملوك الجِنان، ومن رُفَقاء محمَّد سيّد الأنبياء، وعليّ خير الأوصياء، والأئمّة بعدهما سادة الأتقياء.

ويقرأ من كتابه بشماله: قد أمنتَ الزوال والإنتقال عن هذه الملك، وأُعِـذْتَ

---

(١) ثواب الأعمال ص ١٣٢ - مجمع البيان ج ١ ص ٣٢.

(٢) الفِرقان (بكسر الفاء): طائفتان، قِسمان من كل شيء.

من الموت والأسقام وكُفِيت الأمراض والأعلال، وجُنّبت حسد الحاسدين وكيد الكائدين.

ثمّ يقال له: إقرأ وارقَ ومنزلك عند آخر آية تقرأها.

فإذا نظر والداه إلى حليتهما وتاجيهما قالا:

«ربّنا أنّى لنا هذا الشرف ولم تبلغه أعمالنا؟ فيقال لهما: أكرم الله عزَّ وجلَّ هذا لكما بتعليمكما ولدكما القرآن»[١].

وفي النبوي: «إقرأوا الزَهْراوين: البقرة وآل عمران فإنّهما يأتيان يومَ القيامة كأنّهما غمامتان او غيّابتان[٢]، أو كأنّهما فِرقان من طير صوّاف يحاجّان عن صاحبهما[٣]، أي قطعتان من طير باسطات أجنحتها.

وفي بعض نسخ الحديث: كأنّهما خَرقان بالخاء المعجمة المفتوحة والراء المهملة من الخرق، أو ما أنخرق من الشيء وبان منه، أو بكسر الخاء من الخِرقه القطعة من الجراد.

وقيل: الصواب حِزقان بالحاء المهملة والزاي من الحِزقة وهي الجماعة من الناس والطير وغيرهما، كذا في نهاية ابن الأثير.

وكأن الترديد بين الثلاثة وقع منهﷺ باعتبار المراتب، ولذا قيل: إنَّ الأوّل للقارىء، والثاني للمداوم على القراءه، والثالث لِمن يُقرىء مع ذلك، بناءً على أنَّ الكلام على الترقي، إذ في الغَيابة مزيد إختصاص لكونهما مظلّة الشخص نفسه، والفِرق من الطير فيها مع ذلك زيادة المحاجّة، ويمكن الحمل على التنزل باعتبار

---

(١) بحار الأنوار ج ٧ كتاب العدل والمعاد ص ٢٩٢ ح ٥ عن تفسيرالإمام عليه السلام وج ٩٢ كتاب القرآن ص ٢٦٨ ج ١٦ عن تفسير الامام عليه السلام ٤ ص ٢٨.

(٢) الغيّابة: السحابة المفردة.

(٣) في سنن الدارمي ج ٢ ص ٤٥٠: تعلّموا سورة البقرة وآل عمران فإنّهما الزهراوان.

الشمول والإحاطة، وضمير المحاجّة للسورتين.

وعن علي بن الحسين عليهما السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ أربع آيات من أول البقرة وآية الكرسي وآيتين بعدهما، وثلاث آيات من آخرها لم يَرَ في نفسه ومالِهِ شيئاً يكرهه، ولا يقربه الشيطان ولا ينسى القرآن[١].

وفي «المجمع» عن أبيّ بن كعب عن النبي ﷺ: «من قرأها فصلوات الله عليه ورحمته، وأُعطي من الأجر كالمرابط في سبيل الله سنة لا تسكن روعته»[٢].

قال: وقال لي رسول الله ﷺ: يا أبيّ مُر المسلمين أن يتعلمُوا سورة البقرة، فإنّ تعلّمها بركةٌ، وتركها حسرة ولا يستطيعها البطلةُ، قلت: يا رسول الله ماالبطلة؟ قال: السَحَرة[٣].

ولعلّ المراد أنّهم لا يوفّقون لقرائتها.

وعن سهل بن سعد، عنه ﷺ: إنّ لكل شيء سناماً، وسَنام القرآن سورة البقرة، مَن قرأها في بيته نهاراً لم يدخل بيته شيطان ثلاثة أيّام، ومَن قرأها في بيته ليلاً لم يدخله شيطان ثلاث ليال[٤].

وروي أنّ النبي ﷺ بعث بعثاً، ثم أخذ تتبعهم يستقرأهم، فجاء إنسان منهم، فقال: ماذا معك من القرآن؟ حتّى على أحدثهم سنّاً، فقال له: ماذا معك من القرآن؟ قال :كذا وكذا وسورة البقرة، فقال:أخرجوا وهذا عليكم أمير.

---

(١) الكافي ج ٢ ص ٦٢١ ح ٥ وعنه البرهان ج ١ ص ٢٤٤ ح ١ وتفسير العياشي ج ١ ص ٢٥ ح ٣ - وثواب الاعمال ص ١٣٠ ح ١ وعنه بحار الانوار ج ٩٢ ص ٢٦٥ ح ٩.

(٢) مجمع البيان ج ١ ص ٣٢.

(٣) مجمع البيان ج ١ ص ٣٢.

(٤) مجمع البيان ج ١ ص ٣٢ وعنه نور الثقلين ج ١ ص ٢٢ ح ٣.

قالوا: يا رسول الله هو أحدثنا سنّاً! قال: معه سورة البقرة[١].

وسئل النّبي ﷺ: أيّ سُور القرآن أفضل؟

قال: البقرة، قيل: أيّ آي البقرة أفضل؟ قال: آية الكرسي[٢].

وعن ابن عبّاس قال: قال رسول الله ﷺ: أعْطِيتُ السورة الّتي يُذْكَرُ فيها البقرة من الذّكر الأوّل ،وأُعْطِيتُ طه والطواسين من ألواح موسى، وأُعْطِيتُ فواتحَ القرآن، وخواتيم السورة الّتي يُذكر فيها البقرة من تحت العرش، وأُعْطِيتُ المفصّل نافلة[٣].

واعلم أنه قد ورد في قصّة حُنين : أنّه لمّا رأى رسول الله ﷺ هزيمة أصحابه عنه قال للعبّاس، وكان رجلاً جَهوريّاً صَيّتاً: نادِ بالقوم، وذكّرهم العهد، فنادى العبّاس بأعلى صوته: يا أهل بيعة الشجرة، ويا أصحاب سورة البقرة إلى أين تفرّون؟ أذكروا العهد الّذي عاهدتم عليه رسول الله ﷺ[٤].

قال شيخنا المجلسي رحمه الله: كأنّه وبّخهم بذلك لقوله تعالى فيها:

﴿فلما كُتِبَ عليهم القتال تولّوا إلّا قليلاً منهم...﴾[٥]. أو لإختتامها بقوله:﴿فانصرنا على القوم الكافرين﴾[٦]. أو لإشتمالها على آيات الجهاد، كقوله: ﴿اقتلوهم حيث ثقفتموهم﴾[٧].

وقوله: ﴿وقاتِلوهم حتّى لا تكون فتنة﴾[٨] ـ أو لأن أكثر آيات النفاق ذمّ

---

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٣٢ وعنه نور الثقلين ج ١ ص ٢٢ ح ٣

(٢) مجمع البيان ج ١ ص ٣٢ وعنه نور الثقلين ج ١ ص ٢٢ ح ٣

(٣) مجمع البيان ج ٧ ص ١٨٣ وعنه نور الثقلين ج ٤ ص ١٠٧ ح ٤

(٤) بحار الانوار ج ٢١ ص ١٥٦ ح ٦ عن الارشاد ص ٧٢.

(٥) سورة البقرة: ٢٤٦.

(٦) سورة البقرة: ٢٨٦.

(٧) سورة البقرة: ١٩٠.

(٨) سورة البقرة: ١٩٢.

المنافقين فيها، أو لأنّها أوّلُ سورة ذكر فيها قصّة مخالفة بني اسرائيل موسى بعبادة العجل، وترك دخول حطّة والجهاد مع العمالقة، أو أراد جماعةً حفظوا سورة البقرة، تعريضاً بأنّه لا يناسب حالهم تلك فعلهم ذلك.

أقول: ولعلّ الأولى من الجميع إشتمالها على قوله تعالى: ﴿أذكروا نعمتي التي أنعمتُ عليكم وأوفوا بعهدي أُوفِ بعهدكم﴾[١]. ولذا ذكّرهم ببيعة الشجرة، وهي بيعة الرضوان، وأمرهم بعده بذكر العهد الّذي عاهدوا عليه رسول الله ﷺ.

وأمّا ما يُحكىٰ عن بعض العامّة حيث ورد في أخبارهم: هذا مقام الذي أُنزل عليه سورة البقرة، وقالوا: خصّها لأنّ معظم أحكام المناسك فيها سيّما ما يتعلّق بوقت الرمي[٢] ففيه ما لا يخفى.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

نزول السورة

أمّا نزولها فهي على ما في «المجمع» كلّها مدنيّة إلّا آية واحدة منها وهي قوله تعالى: ﴿واتّقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله﴾ الآية[٣] فإنّها نزلت في حجّة الوداع بِمنى.

لكن فيه عند التعرّض لتفسيرها: أنّه ﷺ لمّا خرج إلى حجّة الوداع نزلت عليه في الطريق: ﴿وَيَسْتَفتُونَكَ في النساءِ قُلْ اللهُ يُفْتيكُم...﴾[٤] فسمّيت آية

(١) سورة البقرة: ٤٠.

(٢) سورة البقرة: ٢٨١.

(٣) سورة البقرة: ٢٨١.

(٤) سورة النساء: ١٢٨.

الصيف، ثمّ نزل عليه وهو واقف بعرفة:﴿أليوم أكملت لكم دينكم...﴾ الآية [١] فعاش بعدها أحد وثمانين يوماً، ثمّ نزلت عليه آيات الرّبا، ثمّ نزلت بعدها: ﴿واتّقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله...﴾[٢] وهي آخر آية نزلت من السماء.

بل صرّح أيضاً في كثير من الآيات بنزولها في غير المدينة، كنزول قوله تعالى:﴿وإلهكم إله واحد...﴾ الآية[٣] حيث قالت كفّار قريش:يا محمّد صِفْ لنا ربّك، وانسب لنا ربك.

وقوله تعالى: ﴿وقاتلوا في سبيل الله الّذين يقاتلونكم...﴾[٤] في صلح الحديبيّة.

وقوله تعالى:﴿ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله....﴾[٥] بين مكة والمدينة، أو ليلة مبيت أمير المؤمنين عليه السلام على فراش رسول الله صلى الله عليه وآله إلى غير ذلك ممّا تأتي الأشارة في مواضعها إنشاء الله تعالى.

وإحتمال أن يكون المراد بكونها مدنيّة نزولها بعد الهجرة وإنْ نزلت في غيرها مدفوعٌ بما في كلامه من استثناء آية واحدة نزلت في حجّة الوداع بمنى.

عدد الآيات

وأمّا عدد آيها ففي «المجمع» مأتان وستّ وثمانون آية في العدد الكوفي، وهو العدد المروي عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام،وسبعٌ في العدد البصري، وخمس

---

(١) المائدة:٣.

(٢) البقرة: ٢٨١.

(٣) البقرة: ١٦٣.

(٤) البقرة: ١٨٩.

(٥) البقرة: ٢٠٦.

حجازي، وأربع شامي،خلافها إحدى عشر آية، عدّ الكوفي ﴿الم﴾ آية، وعدّ البصري ﴿إلّا خائفين﴾[١]آية،﴿وقولاًمعروفاً﴾[٢] بصريّ،﴿عذاب أليم﴾[٣] شاميّ،﴿مصلحون﴾[٤] غيرهم،﴿يا أولي الألباب﴾[٥] عراقي، والمدني الأخير[٦]،﴿من خلاق﴾[٧] الثاني غير المدني الأخير، ﴿يسألونك ماذا ينفقون﴾[٨] مكيّ والمدنيّ الأوّل،﴿تتفكّرون﴾[٩] كوفيّ وشامي والمدني الأخير، ﴿الحيّ القيّوم﴾[١٠] مكيّ بصري والمدني الأخير،﴿من الظلمات الى النور﴾[١١] المدني الأول، وروي عن أهل مكّة:﴿ولا يضارَّ كاتب ولا شهيد﴾[١٢][١٣].

أقول: وفيه أنّه مخالف من وجوه لما يظهر منه رحمه الله عند التعرّض لتفصيل الآيات، حيث إنّ ظاهره كما يأتي أنّه لا خلاف في عدم كون ﴿عذاب

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١) سورة البقرة: ١١٤.

(٢) سورة البقرة:٢٣٥.

(٣) سورة البقرة: ١٠.

(٤) سورة البقرة:١١.

(٥) سورة البقرة: ١٧٩ ـ ١٩٧.

(٦) قال السيوطي في الإتقان ج ١ ص ٢٣٢:إختلف في عدّ الآي أهل المدينة ومكّة، والشام، والبصرة والكوفة، ولأهل المدينة عددان: عدد أوّل وهو عدد أبي جعفر يزيد بن القعقاع، وشيبّة بن نُصاح، وعدد آخر وهو عدد اسماعيل بن جعفر بن أبي كثير الأنصاري.

(٧) سورة البقرة: ٢٠٠.

(٨) سورة البقرة: ٢١٥.

(٩) سورة البقرة: ٢١٩.

(١٠) البقرة: ٢٥٥.

(١١) البقرة: ٢٥٧.

(١٢) البقرة: ٢٨٢.

(١٣) مجمع البيان ج ١ ص ٣٢.

أليم﴾[١] آية، وكذا ﴿يا أولي الألباب﴾[٢]، وكذا ﴿يسألونك ماذا ينفقون﴾[٣]، وكذا ﴿من الظلمات الى النور﴾[٤] ولا في كون ﴿مصلحون﴾[٥]، وكذا ﴿من خلاق﴾[٦] الثاني، وقال في قوله: ﴿تتفكّرون﴾[٧] إلى ﴿عزيز حكيم﴾[٨]: آيتان في الكوفي وآية واحدة فيما عداه، عدّ الكوفي ﴿تتفكرون﴾ آية وتركها غيره[٩].

وفي قوله: ﴿قولاً معروفاً﴾ إلى ﴿غفور رحيم﴾[١٠]: آية في الكوفيوآيتان في غيرهم يترك ﴿قولاً معروفاً﴾ الكوفي[١١].

وفي قوله: ﴿الحي القيّوم﴾[١٢] إلى ﴿العليّ العظيم﴾: آيتان بصريّ، وآية واحدة عند غيرهم، عدّ البصري ﴿الحيّ القيّوم﴾ آية[١٣] وهذا كله مخالف لِما صرّح به أوّلاً

هذا مضافاً إلى أنّ المحصّل ممّا صرّح به أوّلاً مخالف أيضاً للأقوال الأربعة

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١) البقرة: ١٠.
(٢) البقرة: ١٧٩ - ١٩٧.
(٣) البقرة: ٢١٥.
(٤) البقرة: ٢٥٧.
(٥) البقرة: ١١.
(٦) البقرة: ٢٠٠.
(٧) البقرة: ٢١٩.
(٨) البقرة: ٢٢٠.
(٩) مجمع البيان ج١ ص ٣١٤.
(١٠) البقرة: ٢٣٥.
(١١) مجمع البيان: ج١ ص ٣٣٨.
(١٢) البقرة: ٢٥٥.
(١٣) مجمع البيان ج٢ ص ٣٦٠.

الّتي نبّه عليها في صدر كلامه كما لا يخفى.

وأما تحقيق الحقّ في أعدادها واختلافاتها فلا يحضرني شيء من الكتب المصنّفة في ذلك لأصحابنا وغيرهم، والخطب سهل في مثله، كسهولته في ضبط كلماتها وحروفها بعد اختلافهم في كيفيّة اعتبارهما حسب ما مرّت الإشارة إليه في الفاتحة.

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿الٓمٓ﴾ الكلام فيها وفي غيرها من فواتح السور القرآنيّة الّتي هي المفاتح للغيوب الإمكانيّة، والحقائق العرفانيّة يستدعي رسم مباحث:

البحث الأول: العوالم الإلهية

إعلم أنّ لله تعالى في ملكه عوالمَ كليّة وجزئيّة، مُلكيّة وملكوتيّة، غيبيّة وشهوديّة، وهذه العوالم مترتّبة متناسبة متطابقة صعوداً ونزولاً، وأمر الله المفعولي ينزل في هذه العوالم المتناسبة في السلسلة الطوليّة ،كما أشير إليه بقوله: ﴿يدبّر الأمرَ من السّماء إلى الأرض ثم يعرج إليه﴾[1]، وإن كانت تلك الأوامر كالأوامر الجزئيّة المتنزلة فيها متناسبة أيضاً في السلسلة العرضيّة.

عالم الحروف

ومن جملة تلك العوالم المتنزّلة الى الناسوت عالم الحروف ،فإنّها مع

(١) سورة السجدة: ٥.

انحصارها وتناهيها يشار بها إلى جميع المعارف والحقائق، بل جميع الماهيّات والأكوان الكليّة والجزئيّة.

ولذا قال مولانا الصادق عليه السلام: إنّ الكتاب الّذي أنزل على آدم على نبيّنا وآله وعليه السلام أ ب ت ث....الخ.

بل الحروف الحقيقيّة هي الحقائق الكليّة المعبّرة عنها بالخزائن الغيبيّة المشار إليها بقوله تعالى: ﴿وإن من شيء إلّا عندنا خزائنه وما ننزّله إلّا بقدر معلوم﴾[1]

وهذه الخزائن الغيبيّة هي الأصول الكليّة الّتي أشار إليها مولانا الرضا عليه التحيّة والثناء في خبر عمران الصابي المرويّ في «العيون» و«الاحتجاج» بقوله: «واعلم أنّ الإبداع والمشيّة والإرادة معناها واحد، وأسماؤها ثلاثة، وكان أول إبداعه وإرادته»

الحروف الّتي جعلها أصلاً لكلّ شيء، ودليلاً على كلّ مدرك وفاصلاً لكلّ مشكل، وبتلك الحروف تفريق كل شيء من إسم حقّ وباطل أو فعل او مفعول، أو معنى أو غير معنى، وعليها اجتمعت الأمور كلّها»[2].

وجملة الكلام أنّ للحروف باعتبار درجاتها وتنزّلاتها مراتب:

مراتب الحروف

أحدها:الحروف الأصليّة الأوّلية: وهي مراتب الفعل المعبّر عنها بالعلم

---

(١) سورة الحجر: ٢١.

(٢) عيون الأخبار ص ٨٧ ـ ١٠٠ ـ التوحيد ص ٤٢٨ ـ ٤٥٧ ـ الإحتجاج ص ٢٢٦ ـ ٢٣٣ وعنها بحار الانوار ج ١٠ وهذه القطعة في ص ٣١٤.

والمشيّة والارادة، والإبداع، والقدر، والقضاء، والإمضاء، والأجل، والكتاب.

وهي الأمور الّتي لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلّا بها، فمن زعم أنّه يقدر على نقض واحد منها فقد كفر.

وتمام الكلام في حقايقها يأتي في محلّها ان شاء الله تعالى وهذه الحروف يتألّف منها الكلمات التامّات الربانية، والحقائق القادسة النورانيّة، تجلّى لها ربّها فأشرقت، وطالعها فتلألأت، ألقى في هويّتها مثاله فأظهر منها أفعاله، وبه سبحانه سُمّي متكلّماً، وكلماته التامّات الّتي تكلّم بها سبحانه بمشيّته وإرادته وابداعه آل محمّد عليهم السلام.

كما في الخبر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ الله تبارك وتعالى تفرّد في وحدانيته، ثمّ تكلّم بكلمةٍ فصارت نوراً، ثمّ خلق من ذلك النور محمّداً وعليّاً وعترته عليهم السلام، ثم تكلّم بكلمة فصارت روحاً وأسكنه في ذلك النور وأسكنه في ابداننا، فنحن روح الله وكلمته وبنا احتجب عن خلقه....الخبر[١].

وفي كثير من أخبارهم وقع التصريح بذلك كقولهم: «نحن الكلمات الّتي لا تدرك فضائلنا ولا تستقصى»[٢].

بل وفي الكتاب العزيز إشارات لذلك كقوله تعالى :

﴿ولو أنّ ما في الارض من شجرة أقلام والبحر يمدّه من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله﴾[٣].

وقوله تعالى:

---

(١) بحار الأنوار ج ١٥ ص ١٠ عن كنز الفوائد.

(٢) بحار الأنوار ج ٢٤ ص ١٧٤ ح ١ وج ٥٠ ص ١٦٦ ح ٥١.

(٣) سورة لقمان: ٢٧.

﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربّي....﴾[١].

وقوله تعالى:

﴿فتلقّى آدم من ربّه كلمات....﴾[٢].

وقوله تعالى:

﴿وإذا ابتلىٰ ابراهيم ربّه بكلمات فأتَمَهُنَّ.....﴾[٣]

وقد عبّر الله تعالى عن المسيح على نبيّنا وآله وعليه السلام «بكلمة منه»[٤] وستسمع ان شاء الله كثيراً من أخبار الباب في طيّ تلك الآيات وغيرها.

الحروف الحقيقية المعنويّة

ثانيها: الحروف الحقيقية المعنويّة وهي الذّوات المتقرّرة المخلوقة في صقع الإمكان في عالم الأمر، وتنقسم إلى جبروتيّة وملكوتيّة، والكلام فيها هو الكلام في حقايق الأشياء.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وقد يعبّر بكلّ من الحروف عن شيء من مراتب الوجود من الدرّة الى الذرة كما تأتي الإشارة إليه بمشيّة الله سبحانه.

الحروف الشبحية الظلّية

ثالثها: الحروف الشبحية الظلّية الفكريّة المتنزّلة الى المعاني العقليّة، أوالرقايق الروحيّة، أو الصور الشخصيّة، وهي صور إنتزاعيّة شخصيّة قد تنزّلت من

---

(١) الكهف: ١٠٩.

(٢) سورة البقرة: ٣٧.

(٣) البقرة: ١٢٤.

(٤) آل عمران: ٤٥

الملكية على أحد الوجهين اللّذين مرّت إليهما الإشارة في المقدّمة الاولى في تعريف العلم[١].

الحروف المتنزّلة الفكرية

رابعها: الحروف المتنزّلة الفكرية الصورية، وذلك أنّ المعاني إذا إرتَسَمَت أو خطرت في الذهن فربّما يعبّر الفكر عنها بألفاظ نفسيّة تعبيرية يعبّر عنها بالكلام النفسي على ما مرّ في مسألة حدوث القرآن.

الحروف العدديّة

خامسها : الحروف العدديّة التي يراد بها قوى الحروف من الأعداد التي هي بمنزلة الأرواح.

وهي إمّا مواهب الهيّة ذاتيّة غير متخلّفة ولذا استخرجوا منها الروحانيّات والملائكة العلويّات والخدّام السفليّات، وبنوا عليها أنواع التصرّفات والعمليّات.

وإمّا أمور جعليّة إصطلاحيّة موضوعة، ولذا إختلفت باختلاف الإصطلاحات من الأمم في ترتيب الأبجد وغيرها من الدوائر، وإن كان المستفاد من بعض الأخبار أنّ المعتبر المشتهر في زمن الأئمة عليهم السلام هو الترتيب الأبجدي المعروف من الألف الى الألف الذي هو الغين.

ففي موثّق سماعة عن الصادق عليه السلام قال: قلت له: رجل ضرب لغلام[٢] ضربة فقطع بعض لسانه، فأفصح ببعض، ولم يفصح ببعض، فقال عليه السلام: يقرء المعجم فما

(١) الصراط المستقيم للمؤلّف ج ١ ص ١٣٨-١٣٩ ط قم انصاريان.

(٢) في التهذيب ج ١٠ ص ٢٦٣ ح ١٠٤٣: غلامه

أفصح به طرح من الدية، وما لم يفصح الزم الدية، قال: قلت: كيف هو؟ قال: على حساب الجمل ألف ديته واحد، والباء ديتها إثنان، والجيم ثلاثة، والدال أربعة، والهاء خمسة، والواو ستة.

ثمّ ساق الكلام في تفصيل أعداد الحروف إلى قوله: والتاء أربعمائة وكل حرف يزيد بعد هذا فله مأة درهم.

وهذا الخبر وإن دلّ على صحّة الترتيب الأبجدي المشتهر إلّا أنّه مطعون بما ذكره الشيخ وغيره من أنّ تفصيل الدية على الحروف يجوز أن يكون من كلام بعض الرواة[١]، حيث سمعوا أنّه قال: يفرّق الدية على حروف الجمّل ظنّوا أنّه على ما يتعارفه الحسّاب ولم يكن القصد ذلك، بل القصد أنّها تقسم أجزاء متساوية[٢].

أقول: وعلى فرض كونه من كلام بعض الرواة أيضاً يدلّ على إشتهاره بينهم. لكّن الظاهر من خبر أبي لبيد ابتناؤه على حساب المغاربة على ما يأتي.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الحروف اللفظية

سادسها: الحروف اللفظية التي هي كغيرها من الممكنات بلا فرق بين الماديّات والمجرّدات زوج تركيبي من مادّة وصورة، ويعبّر عنها بالوجود والماهيّة.

فمادّتها هي الهواء المستنشق في الرّية وقصبتها الفائدة ترويح الروح ودفع فضلاتها وأبخرتها، والصوت إنّما يكون بنفس الإنسان، وأصله دويّ في أصل الرية وإنّما يصير صوتاً عند طرف القصبة المسمّى برأس المزمار لتضايقه ثمّ إتّساعه عند

---

(١) مراده انّ قوله: ألف ديته واحد....الخ من كلام بعض الرواة.

(٢) الإستبصار ج ٤ ص ٢٩٣ ح ١١٠٨ وقال: لو كان الأمر على ما تضمّنته هذه الرواية لما استكملت الحروف كلّها الدية على الكمال لأنّ ذلك لا يبلغ الدية إن حسبناها على الدراهم وان حسبناها على الدنانير تضاعفت الدية، وكل ذلك فاسد.

الحنجرة فيبتدىء من سعة إلى ضيق، ثمّ إلى فضاء أوسع كما في المزمار، إذ لا بدّ للصوت من ضيق ليحبس الدويّ ويقدّره، ولا بدّ أيضاً من الإنضمام والإنفتاح ليحصل بهما قرع الصوت.

وصورتها هي الحدود والأطراف التي ينقطع عندها الصوت، مع تكيّفه بالكيفيّة الخاصّة بكلّ حدّ من تلك الحدود الّتي هي المخارج المشهورة المتعدّدة بتعدّد الحروف فإنّ القوّة النطقيّة الإنسانيّة تنبعث بالإرادة مَن باطن القلب بواسطة النفس الانساني والصوت. فيمرّ على المخارج المشهورة وتستعين باللسان في التقطيع بكلّ منها فيصحب ذلك خصوص حكم الإرادة المتعلّقة باظهار بعض الحروف مفردة ومركبّة ليوصل بعض ما في نفسه الى المخاطب، فحيث انتهى قوة دفع وامتداد من امتدادات نفسه، وذلك لا يكون إلا عند مخرج من المخارج ظهر للنفس حين الإنتهاء تعيّن خاصّ بالصدر الفاصل فينقطع الصوت به منتهياً إليه، متكيّفاً بكيفيته، ولذا يسمّى حرفاً، اي طرفاً مع كونه إسماً لا حرفاً بمعنى قسيمه، مع أنّ الأخير إصطّلاح مستحدث، والأوّل مبني على أصل اللّغة.

ثم من منه سبحانه وله الحمد أنّ هذه الحروف المعدودة الميسّرة يعبّر بها عن المعاني الكثيرة الّتي لا تكاد تتناهى، بل عن اللغات الكثيرة المنتشرة بين الأمم من لدن آدم عليه السلام، وذلك لاختلاف وجود تأليف الكلمات في أنفسها ومع غيرها، وإن كانت الأعداد الحاصلة بالاعتبار الأوّل ليست بهذه الكثرة.

قال شيخنا البهائي رحمه الله: اذا قيل: كم يحصل من تركيب الحروف المعجم كلمة ثنائيّة سواء كانت مهملة أو مستعملة؟

فاضرب ثمانية وعشرين في سبعة وعشرين فالحاصل جواب.

فإن قيل: كم يتركّب منها كلمة ثلاثية بشرط ان لا يجتمع حرفان من جنس واحد؟ فاضرب ثمانية وعشرين في سبعة وعشرين، ثم المبلغ في ستّة وعشرين

يكن تسعة عشر ألفاً وستّمائة وستة وخمسين، وإن سئل عن الرباعيّة فاضرب هذا المبلغ في خمسة وعشرين، والقياس فيه مطرد في الخماسي فما فوقه.

الحروف الكتبيّة

سابعها : الحروف الكتبيّة، وتسمّى بالرقمية، والنقشيّة، والرسميّة والخطّية، وهي الحاصلة من إنبساط الألف اللينة بأطوار الحدود والقيود من الإستقامة وأنحاء الإعوجاج.

فمادّتها هي المداد الكائن في الدواة أو على القلم الصالح لكتابة كلّ حرف من الحروف به من مستقيم ومعوج وطويل وقصير، وغيرها.

وصورتها هي الأطراف والحدود الّتي ينتهي بها ظهور المداد على اللوح من جميع الوجوه في كلّ الجهات.

ثم اعلم أنّ المداد ونفس الإنسان في الحروف المثاليّة الظلّية بمنزلة مثال لنفس الرحمن المشار اليه بقوله صلى الله عليه وآله: «أَشُمُّ نَفَس الرحمن من قبل يمن»[1] في الحروف الحقيقيّة المعنويّة وهذا النَفَس هو المعبّر عنه بالمشيّة الكليّة والمحبّة الحقيقية، والفيض الأوّل، والوجود المطلق، واللاتعيّن الأوّل، والقدم المخلوق، وحضرة الفعل، وسرادق الإرادة، الى غير ذلك من الالقاب الشريفة المستفادة من الكتاب والسنّة تصريحاً او تلويحاً يفهمه من يفهمه. فاذا تقيّد هذا الوجود بلواحق الماهيّات ومقتضاياتها وحدودها حصل الوجودات المقيّدة المسمّاة

(١) لم أجده بهذا اللفظ ولكن ورد في عوالي اللئالي: ج١ ص ٥١ ح ٧٤، بهذا اللفظ: إني لأجد نفس الرحمن يأتيني من قبل اليمن.

بالحروف العاليات، وهذا مقام المفعول كما أنّ الأوّل رتبة الفعل، وهـذه الحـروف الحقيقية بحار زخّارة عميقة، بل حقائق كليّة غير متناهية يظهر رشحاتها وآثارها فيما دونها بـطريق الاشـراق والإنـعكاس فـيتحصّل بـاعتبار الحـدود والتـقيدات والتكثرات عوالم كليّة غير متناهية لا يحيط بها الّا خالقها ومن أشـهدهم خـلقها، وهم النبيّ صلى الله عليه وآله وسـلّم والأئـمة المـعصومون صـلوات الله عـليهم أجمعين.

كما قال مولانا الحجّة عجّل الله فرجه: « أعضاد، وأشهاد، ومـناة، وأزواد، وحفظة، ورواد» [١] بل هو المقتبس تلويحاً من قوله تعالى في حقّ أعدائهم: ﴿ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت مـتخذ المـضلّين عضداً﴾[٢].

وقد صرّح به مولانا الباقر عليه السلام على ما وراه في «الكافي» عن ابن سنان قال: كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام فأجريت إختلاف الشيعة فقال: يا محمّد إنّ الله تبارك وتعالى لم يزل متفرّداً بوحدانيّته، ثمّ خلق محمّداً، وعليّاً، وفاطمة، فـمكثوا ألف دهر، ثمّ خلق جميع الأشياء، فأشهدهم خلقها،وأجـرى طـاعتهم عـليها وفـوّض أمورها إليهم، فهم يحلّون ما يشاؤن ويحرّمون ما يشاؤن، ولن يشاؤا إلّا أن يشاء الله تبارك وتعالى.

ثم قال: يا محمد هذه الديّانة الّتي من تقدّمها مرق، ومن تخلّف عنها محق، ومن لزمها لحق، خذها إليك يا محمد[٣].

---

(١) بحار الأنوار ج ٩٨ ص ٣٩٣.

(٢) الكهف: ٥١.

(٣) اصول الكافي ج ١ ص ٤٤٠ و٤٤١ وعنه بحار الانوار ج ٢٥ ص ٣٤٠ ح ٢٤.

الى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الّتي لا يخفى تواترها على من اطّلع عليها.

عدد الحروف العربية

قد طال التشاجر بين أهل اللغة في عدد الحروف المستعملة في اللغة العربيّة، فالمشهور بينهم انّها ثمانية وعشرون حرفاً بعدّ الهمزة والألف حرفاً واحداً، ولذا قسّموه إلى ليّنة ومتحرّكة وربما يظهر ذلك أيضاً من المحكيّ عن الخليل والجوهري، وغيرهما من أهل اللغة، بل هو المشهور بين الفقهاء أيضاً، بل قد استفيض عليه دعوى الإجماع منهم، وقالوا في القول الآخر الآتي بالطرح والشذوذ، وهو المصرّح به في كثير من الأخبار، كخبر السكوني عن الصادق عليه السلام أنّ أمير المؤمنين عليه السلام أُتي برجل ضُرِب فذهب بعض كلامه، وبقي بعض كلامه، فجعل ديته على حروف المعجم كلها... إلى أن قال: والمعجم ثمانية وعشرون حرفاً[1].

وفي «الفقه» المنسوب الى مولانا الرضا عليه آلاف التحيّة والثناء: «يقرء حروف المعجم، .....الى أن قيل له: كيف ذلك؟ قال: بحساب الجمّل، وهو حروف أبي جاد، من واحد إلى الألف، وعدد حروفه ثمانية وعشرون حرفاً.[2]

وفي خبر عمران الصابي عن الرضا عليه السلام: أنّها ثمانية وعشرون حرفاً تدلّ على لغات العربية[3].

وهو المستفاد من جدول مولانا أمير المؤمنين عليه السلام وجدول ادريس النبي

---

(١) التهذيب ج ٢ ص ٥١٩ والاستبصار ج ٤ ص ٢٩٣ ح ٥.
(٢) بحار الانوار، ج ١٠٤، ص ٤١٥، ح ٣١٨.
(٣) بحار الأنوار ج ١٠ ص ٣١٤.

على نبينا وآله وعليه السلام المرويّين عنهما في طبائع الحروف .

بل قيل: إنّ هذا العدد هو المشهور المعروف بين أهل الشرع والعرف والفنّ، وأنّ كلّ أعمالهم ينطبق عليها، ويظهر ذلك أيضاً من بعض الأخبار المفسّرة لحرف أبجد .

وفي صحيح ابن سنان من طريق الصدوق التصريح بهذا العدد أيضاً. لكن فيه من طريق الكليني أنّها تسعة وعشرون حرفاً .

وروي عن أبي ذرّ الغفاري أنّه قال: قلت: يا رسول الله أيّ كتاب أنزل الله على آدم؟ قال ﷺ: كتاب المعجم، قلت: أيّ كتاب المعجم؟ قال ﷺ: ا ب ت ث الى آخرها قلت: يا رسول الله كم حرف؟ قال ﷺ: تسعة وعشرون، قلت: يا رسول الله عددت ثمانية وعشرين حرفاً، فغضب رسول الله حتى احمرّت عيناه، فقال: يا أبا ذر والذي بعثني بالحق نبيّاً ما أنزل الله على آدم إلّا تسعة وعشرين حرفاً، فقلت: يا رسول الله أليس فيها لام وألف؟ فقال: ألف حرف واحد قد أنزل الله على آدم في صحيفة واحدة ومعه سبعون ألف ملك، من خالف لام الف فقد كفر بما أنزل الله عليّ[1] .

وستسمع في الرضوي الآتي، والخبر الآخر المتضمّن لسؤال اليهودي عن النبي ﷺ عن فائدة حروف الهجاء وتفسيرها عدّ لام ألف أيضاً في طيّها وتفسيرها بلا إله إلّا الله.

وهذا هو المشهور بين اهل العربيّة على ما يحكى عنهم، واختاره بعض الفقهاء أيضاً كيحيى بن سعيد، وغيره.

بل عن الأردبيلي أنه مقتضى الوجدان.و كأنّه يشير الى مخالفتها للهمزة في

---

(١) ينابيع المودة لذوي القربى ج ٣ ص ٢٠٢.

المخرج، على ما صرح به غير واحد من أصحاب هذا الشأن.

بل عن سيبويه التصريح بأنّ أصل الحروف العربيّة تسعة وعشرون حرفاً. وهي الهمزة، والألف، والهاء...الخ

وعنه وعن الأخفش، وناظم الشاطبية وشرّاحه أنّ حروف الحلق سبعة بزيادة الألف، وجعلوا مخرجها بعد الهمزة قبل الهاء، أو بعدها. وفي «طيبة النشر» للجزري: أنّ للحروف الثلاثة الليّنة وهي الجوفيّة هواء الفم، ولذا تسمّى هوائيّة أيضاً.

الى غير ذلك مما يدلّ على مغايرتها للهمزة، ولذا اضطرب كلمات الفريقين في الجمع بين الدليلين، وتحقيق ما هو الحقّ في البين.

فعن بعضهم القطع بالتغاير مع اختلاف المخرجين، واحتمال الأمرين مع الإتّحاد، وعن صاحب «الكشّاف»، وغيره أنّها تسعة وعشرون حرفاً وإسمها ثمانية وعشرون.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

واختار بعض مشايخنا عطّر الله مرقده كونها تسعة وعشرين نطقاً وثمانية وعشرين دية، وجمع بذلك بين كلام أهل العربية والفقهاء.

أقول: أمّا اختلاف المخرجين فلا بدّ من إلتزامه على فرض القول به في الواو والياء الليّنتين أيضاً كما عن الجزري، إلّا أنّ هذا القول شديدالشذوذ جدّاً، فإنّ مخرج كلّ من الواو والياء على فرض كونها ليّنة وغيرها متّحد عند الجمهور، ومثلها الهمزة والألف، ولا يخفى أنّ مجرّد الإختلاف في المخرج لا يقضي بالتعدد فإنّ الحروف اللّينة مخارجها مغايرة لأصولها عند الجزري، ولا أراه ولا غيره يلتزم بزيادة عددها على أعداد الحروف، ومن هنا يظهر ترجيح القول بكونها ثمانية وعشرين على ما هو المشهور المستفاد من المعتبرة المتقدّمة كما ظهر منه أيضاً ضعف الوجوه المتقدّمة المحكيّة عنهم حتى الخبرين المتعارضين بأرجح منهما

سنداً وعدداً ودلالة، واعتضاداً، على أنّه يمكن الجمع بينهما بما يأتي.

وأمّا الجمع بالفصل على أحد الوجهين المقدّم فضعيف جدّاً بعد التأمّل في الأخبار المتقدّمة سيّما قوله: «فجعل ديته على حروف المعجم كلّها»، وغيره ممّا مرّ.

منازل القمر

نعم، ربما يستدلّ لترجيح ما رجّحناه من العدد بمطابقته لمنازل القمر[1].

---

(١) إصطلاح هيوي ونجومي وهو مسافة يقطعها القمر في مدة «٢٨» يوماً تقريباً واسماء المنازل على ما اصطلحوا هكذا:

١ ـ شرطان (بفتح الشين والراء) أو بضمّ الشين، هو المنزل الأوّل وعلامته نجمان زاهران على قرني الحمل بعدُ أحدهما عن الآخر ذراع واحد.

٢ ـ بُطين (بضمّ الباء وفتح الطاء): المنزل الثاني وعلامته نجوم ثلاثة.

٣ ـ الثريا (بضمّ الثاء وفتح الراء): المنزل الثالث وعلامته ستّة نجوم متقاربة على شكل المسدّس.

٤ ـ الدَبَران (بفتح الدال والباء): المنزل الرابع مشتمل على خمسة كواكب في برج الثور.

٥ ـ الهَقْعَة (بفتح الهاء وسكون القاف) المنزل الخامس وعلامته ثلاثة كواكب نيّرة فوق منكبي الجوزاء قريب بعضها من بعض كالأثافي

٦ ـ الهَنْعة (بفتح الهاء وسكون النون) المنزل السادس وعلامته خمسة أنجم مصطفّة على مؤخّر الجوزاء

٧ ـ الذراع (بكسر الذال): المنزل السابع وعلامته كوكبان بمنزلة الرأس من التوأمين وكل تلك المنازل السبعة تكون في فصل الربيع.

٨ ـ النثر (بفتح النون وسكون الثاء): المنزل الثامن وهو في السرطان وعلامته كوكبان بينهما قدر شبر، وفيهما لطخ بياض كأنّه قطعة سحاب.

٩ ـ الطرف (بفتح الطاء): لامنزل التاسع للقمر في الصيف.

١٠ ـ الجَبهة: المنزل العاشر علامته أربعة كواكب على جنوب الأسد، وعلى زعم العرب هذه الكواكب الأربعة على جبهة الأسد.

١١ ـ الزبرة (بفتح الزاي): المنزل الحادي عشر في الأسد، علامته كوكبان على مؤخّر صورة الأسد بينهما ذراعان.

١٢ ـ الصَرفة (بفتح الصاد وسكون الراء): المنزل الثاني عشر، وعلامته كوكب نيّر بمنزلة ذنب الأسد، أو قضيبه.

١٣ ـ العراء (بفتح العين): المنزل الثالث عشر كواكبه اثنا وعشرون كوكباً على صورة رجل مدّ يديه.

١٤ ـ السِماك (بكسر السين المهملة): المنزل الرابع عشر في برج السنبلة علامته كوكبان نيّران يقال لأحدهما: السماك الرامح، وللآخر: السماك الأعزل، وهذه المنازل السبعة تكون في فصل الصيف.

١٥ ـ الغَفْر (بفتح الغين وسكون الفاء): المنزل الخامس عشر وعلامته ثلاثة أنجم صغار في برج الميزان على خطّ مقوّس.

١٦ ـ الزُبانا (بضمّ الزاي): المنزل السادس عشر وعلامته كوكبان على كفّتي الميزان والعرب تقول: الكوكبان واقعان في زباني العقرب.

١٧ ـ الإكليل (بكسر الهمزة): المنزل السابع عشر وعلامته ثلاثة كواكب على جبهة العقرب.

١٨ ـ القلب: المنزل الثامن عشر وعلامته كوكب أحمر واقع بين كوكبين على خط مقوّس تحت الإكليل وكأنّه واقع في محلّ قلب العقرب.

١٩ ـ الشولة (بفتح الشين): المنزل التاسع عشر وعلامته كوكبان بينهما شبر.

٢٠ ـ النعائم: المنزل العشرون، وعلامته ثمانية كواكب في المجرّة وخارجها على صورة النعامة أربعة منها داخلة في مجرّة، واربعة منها خارجة.

٢١ ـ بلدة الثعلب: المنزل الواحد والعشرون وهي فضاء واسعة بين النعائم وبين ذابح، وليس فيها كوكب وهذه المنازل السبعة في فصل الخريف.

٢٢ ـ سعد الذابح: المنزل الثاني والعشرون وعلامته كوكبان من كواكب صورة الجدي: الأول والثالث كأنّهما على قرني الجدي.

٢٣ ـ سعد البلع، أو سعد البالع: المنزل الثالث والعشرون وعلامته كوكبان واقعان على يسار صورة ساكب الماء.

٢٤ ـ سعد السعود: المنزل الرابع والعشرون وعلامته كوكبان أحدهما في الشمال على المنكب الشمالي لساكب الماء، والآخر واقع تحت إبطه.

٢٥ ـ سعد الأخبية: المنزل الخامس والشعرون، وعلامته أربعة كواكب وقعت على الكفّ اليمنى من

وبأنّ أجزاء السبعة التي هي العدد الكامل ثمانية وعشرون، فإنّه الحاصل من جمع الواحد الى السبعة على النظم الطبيعي، وهو مرتبة الكمال للعدد.

وبأنّ مراتب الأعداد التي يعبّر عنها بالحروف تسعة للآحاد، وتسعة للعشرات، وتسعة للمئات، وواحد للألف.

وبأنّ الأصل في الموجودات كلّها الطبايع الأربع التي ظهرت في الأكوار السبعة، وهي الأيّام الستّة التي خلق الله فيها السماوات والأرض، واليوم السابع الذي أكملها فيه، فلمّا ظهرت تلك الطبايع في هذه المراتب على حسبها في الشدّة والضعف صارت لكلّ طبيعة سبع طبقات في قوّتها وضعفها، فكان تمام الأمر في ثمانية وعشرين، والحروف اللفظية على طبقها، ولذا قسمت على أربعة أقسام:

نارية، وهوائيّة، ومائية، وترابيّة، وقسم كلّ منها سبعة أقسام الى آخر ما ذكروه[1].

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ساكب الماء.

٢٦ ـ الفرغ الأول، أوالفرغ المقدّم: المنزل السادس والشعرون وعلامته كوكبان نيّران من كواكب الفرس الأعظم.

٢٧ـ الفرغ الثاني او الفرغ المؤخّر: المنزل السابع والعشرون وعلامته أيضاً كوكبان نيّران من كواكب الفرس الأعظم.

٢٨ ـ بطن الحوت: الثامن والعشرون وعلامته كوكب نيّر على رأس المرأة المسلسلة.

وهذه المنازل السبعة منازل القمر في فصل الشتاء.

ومن اراد التفصيل فليطلبه في المفصّلات في النجوم والهيئة.

(١) الحروف النارية: ا ه ط م ف ش ذ.

والحروف الهوائية: ب و ي ن ص ت ض.

والحروف المائية: ج ز ك س ق ث ظ.

والحروف الترابية: د ح ل ع ر خ غ.

وبأنّ الأصل والعلة في إحداث الموجودات وإبرازها ظهور الإسم الأعظم الظاهر في الأركان الأربعة الّتي حدود بسم الله الرحمن الرحيم، كما قال مولانا موسى بن جعفر عليه السلام : إنّ الإسم الأعظم أربعة أحرف: الحرف الأوّل لا إله إلّا الله، والحرف الثاني محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم، والحرف الثالث نحن والرابع شيعتنا.

ولمّا كانت الأشياء بنيت على الكمال، وحدّ الكمال في الأعداد سبعة فكانت مراتب الأشياء سبعة، ولكلّ من هذه الأربعة يجب أن يكون ظهور في كلّ من هذه السبعة فكان تمام الوجود وكماله بثمانية وعشرين مرتبة، وكل مرتبة حرف من حروف الكلمة التامّة الكونيّة الوجودية التي تعلّق بها الكلمة التامّة الفعلية، والحروف اللّفظية صفة للحروف الكونية المعنويّة، فوجب أن تطابقها ولا تخالفها.

ولا يخفى عليك أنّ هذه الوجوه كلّها استحسانات إعتبارية، واعتبارات جعليّة لا ينبغي الإصغاء إليها، فضلاً عن الإعتماد عليها[1].

نعم قد يقال: إنّ الألف اللّيّنة هي مادّة الموادّ لجميع الحروف، من حيث إنّه الصوت الممتدّ في الفضاء من غير تقطيع، فبأنواع التقطيع وانحائها يتنوّع منه الحروف، فهو الأصل فيها، وكلّ منها إنّما يتحصّل بظهوره في الصور الكثيرة.

ولعلّه هو المراد بقول مولانا الصادق عليه السلام فيما رواه الثعلبي عنه على ما يأتي

---

(١) وإلاّ فيمكن الاستدلال لمن يقول بأنّها تسع وعشرون بأنّ الألف اللّيّنة غير المتحركة بدليل اختلاف مخرجها، وثانياً يحتمل أنّ كون (الم) في أول سورة البقرة دليلاً على أنّ الحروف الّتي تركّب عنها القرآن تكون تسع وعشرين لأنّ: عدد الالف واللام والميم بحساب الابجد الوضعي يكون تسع وعشرين لأنّ عدد الالف: (١٢) وعدد اللام: (٨) وعدد الميم: (٩).

في البحث السابع من عدّ الصفات الستّة للألف الى أن قال ﷺ: ومعناه من الألفة، فكما أنّ الله تعالى سبب الفة الخلق فكذلك الألف عليه تألّفت الحروف وهو سبب الفتها[1].

كما انّه هو المراد أيضاً بقول بعضهم: إنّ الحروف الثمانية والعشرين أولاد تولّدت من أب واحد وامّهات شتّى، فإذا لوحظت الأولاد فهي ثمانية وعشرون، وإذا لوحظ الأب معها كانت تسعة وعشرين، ولذا ورد الخبر بهما معا، وذلك كما ربّما يعدّ الأئمة الإثنى عشر ﷺ ، وقد يعدّ معهم النبي ﷺ ، وابنته الصديقة الطاهرة سلام الله عليها فيقال: إنّهم أربعة عشر.

وأمّا اختيار خصوص اللام للتوصّل إلى التلفّظ بالالف التي لا تقبل الحركة فيمتنع الابتداء بها، فقد يعلّل بأنها الأصل في حروف العلّة، بل العلّة المادية لسائر الحروف فيناسب تركّبها مع الحرف الحاصل لقوى تمام القابليّة وهي ثلاثون، مع أنّهافي هذه الرتبة بعد عدّ تسعة وعشرين.

وبأنّ كلاً منهما قلب الآخر.

وبأنّهم عوّضوه من التوصّل باللام الساكنة التي للتعريف.

والأولى من الجميع الإستناد فيها الى ما مرّ من خبر أبي ذر، وما يأتي من الأخبار المتضمّنة لمعاني الحروف.

وروي في بعض كتب علم الحروف عن مولانا سيد الشهداء ﷺ أنّه قال: علم الحروف في لام ألف، وعلم لام ألف في الألف، وعلم الألف في النقطة، وعلم النقطة في المعرفة الأصلية، وعلم المعرفة الأصلية في علم الأزل، وعلم الأزل في المشيّة

(١) مستدرك سفينة البحار ج ١ ص ١٦٩.

أي المعلوم، وعلم المشيّة في غيب الهويّة، وهو الذي دعى الله إليه نبيّه قال تعالى: فاعلم أنّه[١].... والهاء راجع الى غيب الهويّة[٢].

ثمّ إنّ هذه الحروف هي المستعملة في اللغة العربية الّتي هي الأصل في اللغات والألسنة والكتب الإلهية على ما تأتي الإشارة اليه فيموضعه، وامّا غيرها من اللغات فربما يستعملون بعضها، وربما يزيدون عليها كما قال مولانا الرضا عليه آلاف التحيّة والثناء: والعبارات كلّها من الله عزّ وجلّ علّمها خلقه وهي ثلاثة وثلاثون حرفاً، فمنها ثمانية وعشرون حرفاً تدلّ على اللغات العربية، ومن الثمانية والعشرين إثنان وعشرون حرفاً تدلّ على اللغات السريانية والعبرانيّة، ومنها خمسة أحرف متحرّفة في سائر اللغات من العجم لأقاليم اللغات كلّها، وهي خمسة أحرف تحرّفت من الثمانية والعشرين الحروف من اللغات فصارت الحروف ثلاثة وثلاثين حرفاً، فأمّا الخمسة المختلفة فبحجج لا يجوز ذكرها اكثر مما ذكرناه.[٣]

أقول: وهذه الخمسة المتحرّفة هي الپاء[٤]، والچيم[٥]، والژاي[٦]، والتاء الهندية، والگاف[٧]. وهي الّتي تحرّفت من الثمانية والعشرين في اللغة العجميّة التي يراد بها ما سوى العربية مطلقاً.

لكنّه قد يقال: إنّ الذي وجدناه بالتتبّع فيالحروف المتحرفة في اللغات

---

(١) سورة محمد (ص): ١٩.

(٢) ينابيع المودة لذوي القربى ج ٣ ص ١٩٨.

(٣) التوحيد ص ٣١٨ والعيون ج ١ ص ١٦٩ وعنهما البحار ج ٥٧ ص ٥٠.

(٤) مثل «پياده» بمعنى الراجل.

(٥) نحو «چه ميگويى» أي ماذا تقول.

(٦) مثل «ژاله» أي الندى، الطَلّ، المطر الضعيف.

(٧) مثل «بگو» أي قل.

وجدنا اكثر من ذلك.

وأمّا قوله ﷺ: (فبحجج) فقد يقال: إنّ الموجود في النسخ فبحجج: جمع الحجّة أي بعلل وأسباب من انحراف لهجات الخلق، واختلاف منطقهم.

أو أنّ الأظهر أنّه ﷺ ذكر تلك الحروف فاشتبه على الرواة وصحّفوها.

وقد يقال: انّه مضارع ثلاثي من الخجّ (بالخاء المعجمة والجيم) بمعنى الإلتواء والدفع والنسف في التراب، ويكون حاصل معناه أنّ هذه الخمسة ينبغي أن تدفع وتنسف في التراب لاستهجان التلفظ بها في لغة العرب.

أو انّها من باب التفعيل بالخاء المعجمة أيضاً بمعنى الإخفاء في النفس أي هذه الخمسة ينبغي أن تخفى في النفس.

البحث الثالث: انقسام الحروف

ربما تنقسم الحروف باعتبارات شتّى الى اقسام مختلفة:

كانقسامها الى الحروف العليّة والدنيّة، فالعليّة ما كان قوامها بالألف مع إختتامها مطلقا أو وصلاً بالهمزة، وهي أحد عشر حرفاً يجمعها: (خطير ثبت حفظه) والدنيّة ما لم يختتم بالهمزة وهي سبعة عشر حرفاً، ومنها الزاي لاختتامها بالياء.

والى القمرية والشمسية، فالقمرية ما يظهر لام التعريف عندها من دون إدغام، وهي اربعة عشر حرفاً يجمعها قولك: (ابغ حجك وخف عقيمه)، والشمسيّة بخلافها كما في اللفظتين فهو من تسمية الكل باسم الجزء.

والى ناطقة معجمة، وصامتة عارية عن النقطة، والصوامت ثلاثة عشر، وإن قلنا بمغايرة الالف للهمزة فأربعة عشر، وعلى الوجهين فالنواطق أزيد، ولذا سمّي الكلّ بالمعجم تغليباً، أو الاعجام هو الإبهام والهمزة للسلب، فبالنقطة تزول عجمته.

وتنقسم أيضاً الى النورانية والظلمانية، والروحيّة والجسميّة، والحارة

والباردة، والرطبة واليابسة، وغير ذلك من الأقسام التي ينبغي الرجوع فيها الى أرباب تلك الصناعة.

إنّما الكلام في المقام في انقسامها الى النورانيّة والظلمانية فالنورانية هي المقطّعات في فواتح السور وهي أربعة عشر حرفاً بعد حذف المكرّرات يجمعها قولك: «صراط عليّ حقّ نمسكه»، أو «عليٌّ صراطُ حقٌّ نُمسِكه».

وتنقسم النورانية أيضاً الى عليّ وأعلى، فالعليّ سبعة يجمعها قولك: طريق سمح» والأعلى أيضاً سبعة يجمعها «صانعك له» فالمجموع «صانعك له طريق سمح» .

وتسمية تلك الحروف بالنورانيّة في مصطلح القوم إنّما هو لشرف الإختصاص بالافتتاح، وان كان ذلك لخواصّ واقعيّة، ومنح ربانيّة تختصّ بها دون غيرها.

نعم قد ذكر بعضهم أنّها مختصّة بمزايا لا تكاد بجملتها في غيرها، مثل أنّ مجموع الحروف النورانيّة الواقعة في الفواتح على تكرار الحروف ثمانية وسبعون حرفاً، وهي مع كونها نصف الحروف كأنّها قائمة مقام جميعها، لأنّ عدد هجاء حروف المعجم التسعة والعشرين مجموعه ثمانية وسبعون.

وأنّه ليس اسم من اسماء الله تعالى الا وفيه من هذه الحروف النورانية، وليس شيء من الأسماء خلواً منها إلّا إسمه «الودود»، وله سرّ غريب عند أهله.

وأنّ الحروف الظلمانية لا ينتظم منها كلام عربي تامّ وهي: (غ ض ش ج ب ث خ ذ و ز د ف ت ظ) بخلاف الحروف النورانية التي يتألّف منها أنواع من الكلم التامة حسبما سمعت.

وأنّك إذا استقريت الكلم وتراكيبها رأيت هذه الحروف اكثر وقوعاً وأشيع دوراناً في تراكيب الكلم من الحروف التي لم يجر لها ذكر في الفواتح.

بل قد يؤيّد ذلك بأنّ الألف واللام لمّا تكاثر وقوعهما فيها جاءتا في معظم هذه الفواتح مكرّرتين كما في التسع من البقرة الى الحجر، وفي الروم، والعنكبوت، ولقمان، والسجدة.

وأنّ هذه الحروف الأربعة عشر إذا تأمّل فيها المتأمّل وجدها مشتملة على أنصاف أصناف الحروف.

إمّا تحقيقاً كما في الحروف المهموسة التي يضعف الإعتماد على مخرجها تجمعها (فحثّه شخص سكت)[1] نصفها: (ح هـ ص س ك).

وفيها من المجهورة التي هي البواقي نصفها: (ل ن ي ق ط ع ا م ر).

وفيها من الشديدة التي ينحصر فيها جري الصوت عند مخرجه وهي الثمانية المجموعة في (اجدت قطبك) نصفها: (ا ق ط ك).

وفيها من ضدّ الشديدة أي الرخوة التي هي بواقي الحروف نصفها: (ح م س ع ن ص ل ي ر ه).

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وفيها من المطبقة وهي التي ينطبق فيها اللسان على الحنك الأعلى فينحصر الصوت حينئذ بين اللسان وماحاذاه من الحنك الأعلى، وهي: (الصاد، والضاد، والطاء، والظاء) نصفها: (ص ط).

وفيها من البواقي التي هي ضدّها المسماة بالمنفتحة نصفها: (ا ل ح ق ن ي م ع س ك ر ه).

وإما تقريباً كما في المستعلية الّتي يتصعّد الصوت بها في الحنك الأعلى وهي سبعة: (ق ص ض ط ظ خ ع) ولا نصف لها تحقيقاً. وفيها أربعة منها وهي:

---

(١) وتجمعها أيضاً: (سَتَحثُكَ خصفه) الخصفه إسم امراة ومعنى الجملة: ستصرّ خصفه في سؤالها عنك.

(ق ص ط ع).

وكما في حروف القلقلة وهي خمسة مجتمعة في (قد طبج) وفيها إثنان منها وهما: (ق ط).

الى غير ذلك من أصناف الحروف على ما حرّره القاضي[١] تبعاً للزمخشري[٢] وغيره.

ويظهر بالتأمل فيما مرّ وغيره أنّ تخصيص تلك الحروف مع ماهي عليها من الخواصّ والمزايا سيّما إذا وقع من الأمّي الذي لم يُعْهَد له دراسة ولا كتابة ولا خلطة مع أرباب تلك الصناعة مشتمل على ضرب من الإعجاز.

البحث الرابع: اشتمال الحروف على علوم جمّة

في اشتمال الحروف على العلوم الجمّة، والمقاصد المهمّة.

اعلم أنّ هذه الحروف المثاليّة الكلية هيولا قابلة لصور جميع المعاني الكليّة والجزئية، وهي مفاتيح الإلهيّة للخزائن الغيبيّة يؤلّفها من إئتمنه الله على سرّه، وإطلّعه على غيبه فيفتح بها الأبواب الّتي ينفتح من كلّ منها ألف باب، كما يستفاد ممّا يمرّ عليك من الأخبار.

بل ورد في تفسير قوله: (الم) و(عسق). وغيرهما أنّها من حروف اسم الله

---

(١) هو ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر القاضي البيضاوى الشافعي المفسّر المتوفّى (٦٨٥) هـ.

(٢) هو ابوالقاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي المولود (٤٦٧) والمتوفّى (٥٣٨) وما أشارالمصنّف اليه مذكور فيالكشاف للزمخشري ج ١ ص ١٠١ ـ ١٠٣.

الأعظم المقطع في القرآن الذي يؤلّفه النبي ﷺ أو الامام عليه السلام فإذا دعا به أُجيب[١].

ولذا نسبوا علم الحروف والجفر الى مولانا أمير المؤمنين عليه السلام والى ذريّته الطيّبين صلوات الله عليهم أجمعين، كما نطقت به الأخبار الكثيرة الّتي يضيق عن التعرض لها نطاق الكلام في المقام، بل هو المسلّم عند الخاصّ والعامّ، كما وقع التصريح به كثيراً في كلمات العامّة[٢].

وقد مرّت عبارة السيّد الشريف في المقدّمة الاولى من هذا التفسير[٣].

وعن الغزالي في «سرّ المصون والجوهر المكنون» أنّ كتابه هذا مشتمل على لوح المثلّث ومستخرج مما جمعه مولانا امير المؤمنين عليه السلام في كتابه المسمّى بجفر جامع الدنيا والآخرة، ولم يطّلع على كشف خفايا ما فيه من الأسرار النورانيّة والأنوار الربانيّة الّا سبطه جعفر الصادق عليه السلام.

وكتب مولانا الرضا عليه السلام في آخر ما كتبه بعد ما أخذ المأمون له ولاية العهد: «والجفر والجامعة يدلّان على ضدّ ذلك، وما أدري ما يفعل بي ولا بكم، إن الحكم الّا لله يقضي بالحقّ وهو خير الفاصلين، لكنّي إمتثلت أمر أمير المؤمنين، وآثرت

---

(١) معاني الأخبار باب معنى الحروف المقطعة في القرآن ص ٢٣.

(٢) قال القندوزي الحنفي في «الينابيع» ص ٤١٤ ط اسلامبول: عليّ أوّل من وضع مربّعا في مأة في الإسلام وقد صنّف الجفر الجامع في أسرار الحروف...الخ ونقل عن ابن طلحة الشافعي في الدر المنظم أنه قال: جفر الامام علي بن ابي طالب رضي الله عنه وهو ألف وسبعمائة مصدر من مفاتيح العلوم المعروف بالجفر الجامع وقال العلّامة الامرتسري في أرجح المطالب ص ١٦٣ ط لاهور: علم الجفر والحساب كان لعليّ عليه السلام.

(٣) ج ١ من الصراط المستقيم ص ٣٥ ط طهران انتشارات الصدر: قال المحقق الشريف في شرح المواقف: الجفر والجامعة كتابان لعلي عليه السلام قد ذكر فيهما على طريقة علم الحروف الحوادث ...الى انقراض العالم.

رضاه، والله يعصمني وإيّاه...[١].

قال الإربلي [٢] في «كشف الغمّة»: رأيت خطّه ﷺ في واسط سنة سبع وسبعين وستّمائة (٦٧٧)[٣].

قيل: ومنه إستنباط فتح بيت المقدس في شهور سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة (٥٨٣) من قوله تعالى: ﴿الم غلبت الروم... الى قوله تعالى: في بضع سنين﴾[٤]، كما ذكره في الباب الثاني من الفتوحات.[٥]

---

(١) كشف الغمّة ج ٣ ص ١٧٩ وعنه البحار ج ٤٩ ص ١٥٣.

(٢) الإربلي: علي بن عيسى بن ابي الفتح أبو الحسن بهاء الدين الأديب المؤرّخ كان حيّاً في سنة (٦٨٧) وله مصنّفات منها كشف الغمّة في معرفة الأئمة.

(٣) كشف الغمّة ج ٣ ص ١٨٠ وعنه البحار ج ٤٩ ص ١٥٤.

(٤) سورة الروم: ١-٤.

(٥) قال ابن عربي في الفتوحات ج ١ ص ٦٠: إنّ البضع الذي في سورة الروم ثمانية وخذ عدد (الم) بالجمل الصغير فتكون ثمانية. فتجمعها الى ثمانية البضع فتكون ستّة عشر، فتزيل الواحد الذي للألف للأسّ فيبقى خمسة عشر، فتمسكها عندك ثم ترجع الى العمل في ذلك بالجمل الكبير فتضرب ثمانية البضع في أحد وسبعين وأجعل ذلك كلّه سنين يخرج لك في الضرب خمسمأة وثمانية وستّون فتضيف إليها الخمسة عشر التي أمرتك أن ترفعها فتصير ثلاثة وثمانين وخمسمأة سنة وهو زمان فتح بيت المقدس على قرائة من قرأ ﴿غلبت﴾ بفتح الغين واللام و﴿سيُغلبون﴾ بضمّ الياء وفتح اللام.

ولا يخفى على المتأمّل ما في كلام صاحب «الفتوحات» حيث أتعب نفسه وتفوّه بكلمات واهية ليثبت أن ما اخبر الله سبحانه إشارة الى فتح بيت المقدس في سنة (٥٨٣) وإستدلّ لما رامه بالحروف وأعدادها الصغيرة والكبيرة، وجمعها وضربها وحذف واحد منها بلا دليل، ثم التشبّث بقرائة شاذّة حتى ينطبق مع التاريخ المذكور الّذي فيه فتح الله سبحانه بيت المقدس على يد صلاح الدين الأيّوبي يوسف بن أيّوب بن شادي.

ومن نظر في كتب التفاسير للفريقين يعلم أنّ ما استخرجه الرّجل مخالف لمقالات كلّ

وعن إبن العبّاس: أنّ مولانا امير المؤمنين عليه السلام كان يستخرج الفتن والحوادث من (حمعسق).

وعن تفسير الثعلبي، ورسائل القشيري: أنّه لمّا نزلت هذه الآية ظهر على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم الحزن والكآبة فقيل له في ذلك؟ فقال: نُبِّئتُ عن فِتَن تكون في آخر الزمان من خسف، وقذف، ونار تجمعهم، وريح تسوقهم، وعلامات بعد علامات.

وسئل مولانا أبو عبد الله الحسين عليه السلام عن (كهيعص) فقال عليه السلام: (لو أخبرتكم به لمشيتم على الماء).

وروي عن الباقر عليه السلام أنّ كل شيء في (عسق).

وروى الصفّار بالإسناد عن أبان بن تغلب، والمفيد في الاختصاص عن

المفسّرين الخاصّة والعامّة.

نعم أنّه تبع في مقالته أبا الحكم عبد السلام بن عبد الرحمن بن محمد اللخمي الإشبيلي المعروف بابن برّجان المتصوّف المتوفّى (٥٣٦) هـ وله كتاب في تفسير القرآن، أكثر كلامه فيه على طريق الصوفيّة.

قال صاحب الفتوحات في ج ١ ص ٥٩: جملتها: فواتح السور) على تكرارها ثمانية وسبعون حرفاً فالثمانية حقيقة البضع، قال عليه السلام: «الإيمان بضع وسبعون» وهذه الحروف (٧٨) حرفاً، فلا يكمل عبد أسرار الإيمان حتى يعلم حقايق هذه الحروف في سورها.

فإن قلت إنّ البضع مجهول في اللسان فإنّه من واحد الى تسعة، فمن أين قطعت بالثمانية عليه، فإن شئت قلت لك من طريق الكشف وصلت اليه فهو الطريق الذي عليه أسلك والركن الذي اليه أستند في علومي كلّها، وإن شئت أبديت لك طرفاً من باب العدد.

وإن كان أبو الحكم عبدالسلام بن برّجان لم يذكره فيكتابه من هذا الباب الذي نذكره، وإنّما ذكره من جهة علم الفلك، وجعله ستراً على كشفه حين قطع بفتح بيت المقدّس سنة ثلاث وثمانين وخمسمأة، فكذلك إن شئنا نحن كشفنا، وإن شئنا جعلنا العدد على ذلك حجاباً، فنقول: إنّ البضع في سورة الروم ثمانية، وخذ عدد (الم).... إلى آخر ما نقلناه عنه.

الحلبي، والكليني عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام ، واللفظ للأوّل، قال: كان في ذؤابة سيف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صحيفة صغيرة، وانّ عليّاً عليه السلام دعا إبنه الحسن عليه السلام فدفعها إليه، ودفع إليه سكّيناً وقال له: إفتحها فلم يستطع فتحها، ففتحها له، ثمّ قال له: اقرأ، فقرأ الحسن عليه السلام: الألف، والباء، والسين، واللام، وحرفاً بعد حرف، ثمّ طواها، فدفعها الى ابنه الحسين عليه السلام فلم يقدر أن يفتحها، ففتحها له فقال له: إقرأ يا بنيّ فقرأها كما قرأ الحسن عليه السلام ثمّ طواها فدفعها الى ابنه ابن الحنفيّة فلم يقدر على ان يفتحها ففتحها له، فقال له: اقرأ فلم يستخرج منها شيئاً، فأخذها علي عليه السلام وطواها، ثمّ علّقها من ذؤابة السيف.

قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أيّ شيء كان في تلك الصحيفة؟ قال: هي الأحرف التي يفتح كل حرف ألف حرف.

قال أبو بصير: قال ابو عبد الله عليه السلام: فما خرج منها إلّا حرفان الى الساعة[1].

أقول: ولعلّ عدم قدرة الحسنين عليهما السلام على فتحها لعدم إنتقال الوصاية الفعليّة إليهما في حياة مولاناامير المؤمنين عليه السلام وإن كانا ممنوحين حينئذ بالعلم والعصمة، ولذا قدرا على قرائتها.

وأما محمّد بن الحنفيّة فحيث لم يكن له علم الامامة لم يقدر على قرائة شيء منها، وكأنّه للتنبيه على جهله وعدم استحقاقه للامامة كيلا ينازعهما فيها ولا المعصومين من ذرية الحسين عليهم السلام.

وأمّا قصّته مع علي بن الحسين عليه السلام حتى استشهدا من الحجر الأسود فكأنه إنّما وقع لردع الناس كما ورد في بعض الأخبار[2].

---

(١) بصائر الدرجات ص ٣٠٧ باب فيه الحروف التي علّم رسول الله صلى الله عليه وآله علياً عليه السلام.

(٢) إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات ج ٣ ص ٦-٧.

الحروف المقطّعة في القرآن

روى العيّاشي في تفسيره عن أبي لبيد المخزومي عن مولانا الباقر عليه السلام قال: قال عليه السلام: «إنّ في حروف القرآن المقطّعة لعلماً جمّاً إنّ الله تعالى أنزل «الم ذلك الكتاب لا ريب فيه» فقام محمد صلى الله عليه وآله وسلّم حتى ظهر نوره، وثبتت كلمته، وولد يوم ولد وقد مضى من الألف السابع مأة سنة وثلاث سنين.

ثم قال عليه السلام: وتبيانه في كتاب الله تعالى في الحروف المقطّعة إذا عددتها من غير تكرار، وليس في الحروف المقطّعة حرف ينقضي الا وقيام قائم من بني هاشم عند إنقضائه.

ثم قال عليه السلام: الألف واحد، واللام ثلاثون والميم أربعون، والصاد تسعون، فذلك مائة وإحدى وستون. ثمّ كان بدو خروج الحسين عليه السلام ﴿الم الله﴾، فلمّا بلغت مدّته قام قائم ولدالعبّاس عند ﴿المص﴾، ويقوم قائمنا عند إنقضائهابـ ﴿الر﴾ فافهم ذلك وعه واكتمه[1].

اقول: لا يخفى أنّ الألوف الستّة الماضية ليست بالنسبة الى بدو خلق العالم، ولا خلق الأفلاك والكواكب ولا حركتها لأنّها اكثر من ذلك بكثير، بل من خلق أبينا آدم على نبيّنا وآله وعليه السلام أو هبوطه، أو إنزال الصحيفة والشريعة عليه، وان كان الأوسط أوسط، ويستفاد منه أنّ السنة الأولى من كلّ ألف سنة مبدأ تاريخ، فلمّا كملت ستّة آلاف سنة وانقضت من الدورة السابعة مائة وثلاث سنين تولّد نبيّنا صلى الله عليه وآله وسلم.

---

(١) تفسير العياشي ج ٢ ص ح ٣ وعنه بحار الأنوار ج ٥٢ ص ١٠٦ ح ١٣.

والإمام عليه السلام بيّن بأنّه يمكن استنباط هذاالتاريخ من جميع الحروف المبسوطة في فواتح السور بعد إسقاط الفواتح المكررة، دون الحروف المكررة.

هكذا: الف لام ميم ـ الف لام ميم صاد ـ الف لام را ـ الف لام ميم را ـ كاف‌ها يا عين صاد ـ طاها ـ

ـ طا سين ميم ـ طا سين ـ يا سين ـ صاد ـ حا ميم ـ حا ميم عين سين قاف ـ قاف ـ نون ـ

فجميع هذه الحروف المستنطقة مأة وثلاث.

قوله عليه السلام: «وليس من حروف مقطعة حرف ينقضي الا وقيام قائم من بني هاشم عند انقضائه» المراد بالحرف نوعه الشامل لكل فاتحة من الفواتح وإن كانت مشتملة على حروف فابتداء دولة بني هاشم من عبد المطلب، ومن ظهور دولة عبد المطلب الى دولة نبيّنا صلى الله عليه وآله إحدى وسبعون سنة كما ذكره بعض[1] الأعلام في المقام، وهو المشار اليه «بالٓم» البقرة.

وأمّا ﴿الم﴾ آل عمران فإشارة الى خروج الحسين عليه السلام، إذ من رواج دولة النبي صلى الله عليه وآله الى وقت خروجه عليه السلام أحد وسبعون سنة تقريباً، فإنّ بعثته كانت قبل الهجرة نحواً من ثلاث عشرة سنة، وكان شيوع أمره وظهوره بعد سنتين من البعثة. وكان خروج الحسين عليه السلام في أواخر سنة ستّين من الهجرة.

وأمّا ﴿المص﴾ فهو إشارة الى دولة بني العباس، كما أشار اليه الصادق عليه السلام فيما رواه الصدوق في «معاني الأخبار» مسنداً عن رحمة بن صدقة قال: أتى رجل من بني اميّة،

وكان زنديقاً الى جعفر بن محمّد عليهما السلام فقال له: قول الله في كتابه: ﴿المص﴾

(١) هو العلّامة المجلسي قدّس سرّه في بحار الأنوار ج ٥٢ ص ١٠٧.

أيّ شيء أراد بهذا، وأيّ شيء فيه من الحلال والحرام، وأيّ شيء في ذا ممّا ينتفع به الناس؟ قال فاغتاض لذلك جعفر بن محمّد ﷺ فقال: أمسك ويحك الألف واحد، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والصاد ستّون، كم معك؟ فقال الرّجل: أحد وثلاثون ومأة، فقال جعفر بن محمد ﷺ: إذاإنقضت سنة إحدى وثلاثين ومأة انقضى ملك أصحابك.

قال: فنظرنا فلمّا انقضت إحدى وستّون ومأة يوم عاشوراء دخل المسوّدة[١] الكوفة وذهب ملكهم[٢].

اقول: ولعلّه مبنيّ على حساب المغاربة كما قيل[٣]، فإنّ ترتيب أبجد عندهم: أبجد ـ هوز ـ حطي ـ كلمن ـ صعفض ـ قرست ـ ثخذ ـ ظعش ـ.

فالصاد المهملة عندهم ستّون، وحينئذ يستقيم إذا بني على البعثة، أو نزول الآية كما قيل[٤].

وأمّا لو بني على ما هو المعروف من ترتيب أبي جاد فلا يستقيم، لأن عدد الحروف حينئذ أحد وستّون ومأة، والموجود في اكثر نسخ الكتاب أحد وثلاثون ومأة، مع أنّه لا يتمّ حينئذ على تاريخ الهجرة، ولا على تاريخ عام الفيل، ولا على مدّة ملكهم لكونه ألف شهر.

وأمّا في ذيل خبر أبي لبيد: «ويقوم قائمنا عند انقضائها «بالرا» فقد تكلّم فيه

---

(١) المسوّده (بكسر الواو): لابسوا السواد والمراد أصحاب الدعوة العباسيّة لأنهم يلبسون ثيابا سوداء.

(٢) رواه: البحار ج ١٩ ص ٩٢ ط الكمباني عن العياشي في تفسيره ج ٢ ص ١.

(٣) إحتمله المجلسي في البحار ج ٥٣ ص ١٠٨ وج ١٩ ص ٩٢ ط الكمباني.

(٤) المصدر السابق.

بعض[١] الأعلام، وذكر احتمالات كثيرة في المقام مع انقضاء بعضها الى هذا العام، وعدم ظهور الحجّة عليه الصلاة والسلام لكن الأولى السكوت عمّا سكت الله تعالى وأوليائه عنه، وترك الفحص عمّا حجّبنا عنه حملة العلم وخزّان الوحي، كيلا يكذّبنا الصادق عليه السلام بقوله: كذب الوقّاتون.

فالأولى ترك البحث عنه وعمّا وجد بخطّ الامام أبي محمد العسكرى عليه السلام على ما رواه في البحار، من كتاب «المحتضر» للحسن بن سليمان تلميذ الشهيد الثاني، وفيه: «قد صعدنا ذرى الحقايق بأقدام النبوّة والولاية». الى أن قال: وسيسفر، وفي بعض النسخ: وسيفجّر لهم، أي لشيعتهم، ينابيع الحيوان بعد لظى النيران لتمام الروطه وطواسين من السنين.[٢]

لأنّ العلم بمعرفته واستنباطه مختصّ بهم وبمن منحوه علمه من شعيتهم.

مضافاً الى إحتمال تطرق البداء فيما اريد به من الإحتمالات.

بل في كتاب الغيبة للشيخ النعماني في الصحيح عن ابي حمزة الثمالي قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنّ علياً عليه السلام كان يقول: الى السبعين بلاء، وكان يقول: بعد البلاء رخاء، وقد مضت السبعون ولم نر رخاء.

فقال ابو جعفر عليه السلام: يا ثابت إنّ الله تعالى كان وقّت هذا الأمر في السبعين، فلمّا قتل الحسين عليه السلام إشتدّ غضب الله تعالى على اهل الأرض فأخّره الى أربعين ومأة سنة فحدّثناكم فأذعتم الحديث، وكشفتم قناع الستر فأخّره الله ولم يجعل له بعد ذلك وقتاً عندنا، و ﴿يمحوالله ما يشاء ويثبت وعنده أُمّ الكتاب﴾[٣]

---

(١) هو العلامة المجلسي قدّس سره في البحار ج ٥٢ص ١٠٨ ـ ١٠٩.

(٢) بحار الأنوار ج ٢٦ ص ٢٦٥.

(٣) الرعد: ٣٩.

قال ابو حمزه: وقلت ذلك لأبي عبدالله عليه السلام، فقال: قد كان ذاك[1].

ولكن نحن نردّ علم هذا الخبر أيضاً اليهم عليهم السلام.

وبالجملة فلا يصلح التعويل على شيء من محتملات الخبرين رجماً بالغيب من دون بيّنة واضحة على ذلك، ولذا أبطل أمير المؤمنين عليه السلام مقالة اليهود في استنباطهم لمدّة الدّولة النبويّة الخاتميّة من هذه الحروف المقطّعة، كما رواه الإمام عليه السلام في تفسيره.

ورواه الصدوق في «المعاني»، قال عليه السلام: ثمّ اليهود يحرّفونه عن جهته، ويتأولونه على غير وجهه، ويتعاطون التوصّل الى علم ما قد طواه الله عنهم من حال أجل هذه الأمّة وكم مدّة ملكهم فجاء الى رسول الله صلى الله عليه وآله منهم جماعة، فولّى رسول الله صلى الله عليه وآله علياً عليه السلام لمخاطبتهم، فقال قائلهم: إن كان ما يقول محمد صلى الله عليه وآله حقاً فقد علّمنا كم قدر ملك امّته، هو احدى وسبعون سنة: الألف واحد، واللام ثلاثون، والميم أربعون.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فقال علي عليه السلام: فما تصنعون بألمص وقد أنزلت عليه؟ قالوا: هذه إحدى وستّون ومأة سنةً قال عليه السلام: فماذا تصنعون «بألر»؟ وقد أنزلت عليه، فقالوا: هذه أكثر، هذه مائتان واحدى وثلاثون سنة، فقال عليّ عليه السلام: فما تصنعون «بالمر»؟ قالوا: هذه مأتان وإحدى وسبعون سنةً.

فقال عليّ عليه السلام: فواحدة من هذه له، أو جميعها له؟

فاختلط كلامهم، فبعضهم قال: له واحدة منها، وبعضهم قال: بل يجمع له كلّها وذلك سبعمأة وأربع وثلاثون سنة، ثم يرجع الملك الينا، يعني الى اليهود.

فقال عليّ عليه السلام: أكتاب من كتب الله نطق بهذا، أم آراؤكم دلّتكم عليه؟ فقال

---

(١) بحارالأنوار ج ٥٢ ص ١٠٥ ح ١١ عن كتاب الغيبة.

بعضهم كتاب الله نطق به، وقال آخرون منهم: بل آراؤنا دلّت عليه.

فقال عليه السلام فأتوا بالكتاب من عند الله ينطق بما تقولون، فعجزوا عن ايراد ذلك، وقال للآخرين: فدلّونا على صواب هذا الرأي، فقالوا: صواب رأينا دليله أنّ هذا حساب الجمّل.

فقال عليه السلام: كيف دلّ على ما تقولون وليس في هذه الحروف ما اقترحتم بلا بيان (وفي نسخة: وليس في هذه الحروف دلالة على ما اقترحتموه)، أرايتم إن قيل لكم: إنّ هذه الحروف ليست دالّة على هذه المدّة لملك امّة محمد صلى الله عليه وآله، ولكنها دالّة على أنّ كلّ واحد منكم قد لعن بعدد هذا الحساب، أو أنّ عند كلّ واحد منكم دَيْناً مثل عدد هذا الحساب؟ قالوا: يا أبا الحسن ليس شيء مما ذكرته منصوصاً عليه في الم، والمص، وألرا وألمرا.

فقال عليّ عليه السلام: ولا شيء مما ذكرتموه منصوص عليه في الم، والمص، والر، والمرا، فإن بطل قولنا لما قلتم بطل قولكم لما قلنا.....[1] الى آخر ما يأتي ان شاء الله من تتمة الخبر في تفسير قوله تعالى: ﴿لا ريب فيه﴾.

(١) بحار الأنوار ج ١٠ ص ١٦ ـ ١٧ عن معاني الاخبار ص ١٢ ـ ١٣.

البحث الخامس

دلالة الحروف قبل التركيب

ربما يتوّهم أنّ الحروف المفردة قبل التركيب والترتيب ليس لها وضع ودلالة على معانٍ أصلاً، وأنّ فائدتها منحصرة في تركيب الكلمات منها وطروا الوضع عليها.

وقد يؤيّد ذلك بما روي في «العيون» و«الاحتجاج» وغيرهما عن مولانا الرضا عليه السلام في خبر عمران الصابي.

قال الإمام عليه السلام: والإبداع سابق للحروف، والحروف لا تدلّ على غير أنفسها.

قال المأمون: وكيف لا تدّل على غير أنفسها قال الرضا عليه السلام: لأنّ الله تبارك وتعالى لا يجمع منها شيئاً لغير معنى أبداً، فإذا ألّف منها أحرفاً أربعة أو خمسة أو ستة، أو أكثر من ذلك أو أقلّ لم يؤلّفها لغير معنى، ولم يك إلّا لمعنى محدث لم يكن قبل ذلك شيئاً.

قال عمران: فكيف لنا بمعرفة ذلك؟ قال الرضا عليه السلام: أمّا المعرفة فوجه ذلك وبيانه أنّك تذكر الحروف إذا لم ترد بها غير أنفسها ذكرتها فرداً فقلت: أ ب ت ث ج ح خ... حتى تأتي على آخرها، فلم تجد لها معنى غير أنفسها، فإذا ألّفتَها وجمعت منها أحرفاً وجعلتها إسماً وصفة لمعنى ما طلبت ووجه ما عنيت كانت دليلة على معانيها داعية الى الموصوف بها...الخبر[1].

نظراً الى أنَّ الدلالة على أنفسها الثابتة قبل التركيب بالفحوى هي تعيين مسمّياتها من النقوش والألفاظ كما يستفاد ذلك من ملاحظة ذيل الخبر، ولكنّ

(١) بحار الانوار ج ١٠ ص ٣١٤ - ٣١٥ ح ١ عن التوحيد والعيون

الأظهر أنّه لا دلالة في الخبر على ذلك أصلاً بل الظاهر منه أنّ سبيل الألفاظ الموضوعة لتلك الحروف أو الحروف أنفسها سبيل الاعلام الشخصيّة الّتي لا يستفاد منها عند إطلاقها غير أنفسها من دون أن نجعلها موضوعات لشيء من القضايا، أو نحكم عليها بشيء من الأحكام كما إذا قلت: محمّد وعليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، فإنّ هذه الأسماء الشريفة عند إطلاقها، وعدّها لا تدّل على غير أنفسها وإن كانت معانيها من أعلى مراتب الوجود مشتملة على شئون لا تحصى ومناقب لا تستقصى.

هذا مضافاً إلى الأخبار الكثيرة الدّالة على أنّها من الأسماء الإلهية والنعوت الربانيّة، بل قد وردالحثّ الأكيد الشديد على معرفة مسمّياتها ومعانيها.

ففي المعاني ،والخصال،والأمالي، والتوحيد بالاسنادعن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام قال: سأل عثمان بن عفّان رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال يا رسول الله ما تفسير أبجد؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: تعلّموا تفسير أبجد فإنّ فيه الأعاجيب كلّها ويل لعالم جهل تفسيره، فقيل: يا رسول الله ما تفسير أبجد؟ فقال صلى الله عليه وآله: أمّا الألف فآلاء الله، حرف من اسمائه، وأمّا الباء فبهجة الله، وأمّا الجيم فجنّة الله وجلال الله وجماله، وأمّا الدال فدين الله.

وأمّا هوّز فالهاء الهاوية فويل لمن هوى في النار،وأمّا الواو فويل لأهل النّار، وأمّا الزاي فزاوية في النار نعوذ بالله ممّا في الزاوية يعني زوايا جهنّم .

وأمّا حطّي فالحاء حطوط الخطايا عن المستغفرين في ليلة القدر وما نزل به جبرئيل مع الملائكة الى مطلع الفجر، وأمّا الطاء فطوبى لهم وحسن مآب، وهي شجرة غرسها الله عزّ وجلّ بيده ونفخ فيها من روحه، وإنّ أغصانها لتُرى من وراء سور الجنّة تنبت بالحلي والحلل والثمار متدلّية على أفواههم .

وأمّا الياء فيد الله فوق خلقه سبحانه وتعالى عما يشركون.

وأمّا كلمن فالكاف كلام الله لا تبديل لكلمات الله ولن تجد من دونه ملتحداً، وأمّا اللام فالمام أهل الجنّة بينهم في الزيارة والتحيّة والسلام وتلاوم أهل النّار فيما بينهم، وأمّا الميم فملك الله الّذي لا يزول ودوام الله الذي لا يفنى...وأمّا النون فنون والقلم وما يسطرون، فالقلم قلم من نور وكتاب من نور في لوح محفوظ يشهده المقرّبون، وكفى بالله شهيداً.

وأمّا سعفص فالصاد صاع بصاع، وفصّ بفصّ، يعني الجزاء بالجزاء، وكما تدين تدان، إنّ الله لا يريد ظلماً بالعباد.

وأمّا قرشت يعني قرشهم فحشرهم ونشرهم إلى يوم القيامة فقضى بينهم بالحقّ وهم لا يُظلمون[1].

وفيها وفي العيون عن مولانا الرضا عليه السلام قال: إنّ أوّل ما خلق الله ﷻ ليعرف به خلقه الكتابة حروف المعجم... إلى أن قال: ولقد حدّثني أبي ـ عن أبيه ـ عن جدّه، عن أمير المؤمنين صلوات الله عليهم أجمعين في (ا ب ت ث) قال: ألألف آلاء الله، والباء بهجة الله، والتاء تمام الأمر بقائم آل محمّد، والثاء ثواب المؤمنين على أعمالهم الصالحة، (ج ح خ) فالجيم جمال الله وجلال الله، والحاء حلم الله، والخاء خمول ذكر أهل المعاصي عند الله ﷻ، (د ذ)، فالدال دين الله، والذال من ذي الجلال، (ر،ز)، فالراء من الرؤف الرحيم، والزاي زلازل القيامة، (س ش) فالسين سناء الله والشين شاء الله ما شاء، وأراد ما أراد، وما تشاؤن إلّا أن يشاء الله، (ص ض) فالصاد من صادق الوعد في حمل الناس على الصراط، وحبس الظالمين عند المرصاد، والضاد ضلَّ من خالف محمداً وآل محمّد، (ط ظ) فالطاء طوبى المؤمنين وحسن مآب، والظاء ظنَّ المؤمنين بالله خيراً، وظنَّ الكافرين به سوءاً (ع غ)، فالعين من

(١) الخصال ج ١ باب الستّة ح ٣٠

العالم، والغين من الغيّ، (ف ق) فالفاء فوج من أفواج النار، والقاف قرآن على الله جمعه وقرآنه (ك ل) فالكاف من الكافي، واللام لعن[١] الكافرين في إفتراءهم على الله الكذب (م ن) فالميم ملك الله يوم لا مالك غيره ويقول ﷻ:لمن الملك اليوم، ثم ينطق أرواح أنبيائه ورسله وحججه فيقولون: لله الواحد القهّار،فيقول جلّ جلاله : ﴿اليوم تجزى كلّ نفس بما كسبت لا ظلم اليوم إنّ الله سريع الحساب﴾[٢] والنون نوال الله للمؤمنين، ونكاله بالكافرين (و هـ) فالواو ويل لمن عصى الله، والهاء هان على الله من عصاه (لا ي) فلام ألِف لا إله إلّا الله، وهي كلمة الإخلاص، ما من عبد قالها مخلصاً إلّا وجبت له الجنّة، والياء يد الله فوق خلقه باسطة بالرزق سبحانه وتعالى عمّا يشركون.

ثمّ قال ﷺ إنّ الله تبارك وتعالى أنزل هذا القرآن بهذه الحروف الّتي يتداولها جميع العرب، ثم قال: ﴿قل لئن إجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا﴾[٣][٤].

وفي التوحيد والأمالي، والمعاني بالاسناد عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر ﷺ قال: لمّا ولد عيسى بن مريم على نبيّنا وآله وعليه السلام كان ابن يوم كأنه ابن شهرين، فلّما كان ابن سبعة أشهر أخذت والدته بيده وجاءت به الى الكُتّاب وأقعدته بين يدي المؤدِّب، فقال له المؤدِّب: قل بسم الله الرحمن الرحيم، فقال عيسى على نبيّنا وآله وعليه السلام: بسم الله الرحمن الرحيم، فقال له المؤدِّب:

---

(١) في الأصل: لغو الكافرين

(٢) غافر: ١٧.

(٣) الإسراء: ٨٨.

(٤) بحار الأنوار ج ٣ كتاب العلم ص ٣١٥ - ٣١٩ ح ٣ عن المعاني والعيون، والامالي، والتوحيد.

قل: أبجد فرفع عيسى على نبيّنا وآله وعليه السلام رأسه، فقال: هل تدري ما أبجد؟ فعلاه بالدرّه ليضربه، فقال: يا مؤدّب لا تضربني إن كنت تدري، وإلّا فاسئلني حتّى أفسّر ذلك، فقال: فسّر لي، فقال عيسى على نبيّنا وآله وعليه السلام: أمّا الألف فآلاء الله، والباء بهجة الله، والجيم جمال الله، والدال دين الله، (هوّز): الهاء هي هول جهنّم، والواو: ويل لأهل النار، والزاي: زفير جهنّم، (حطّي): حطّت الخطايا عن المستغفرين،

(كلمن) كلام الله لا مبدّل لكلماته، (سعفص): صاع بصاع، والجزاء بالجزاء، (قرشت): قرشهم[1] فحشرهم .

فقال المؤدّب: أيّتها المرأة خذي بيد إبنك فقد علم، ولا حاجة له في المؤدّب[2].

وفي التوحيد والمعاني، عن الكاظم عليه السلام، عن جدّه الحسين بن علي عليهما السلام، قال: جاء يهوديّ إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وعنده أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام فقال له: ما الفائدة في حروف الهجاء؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام: أجبه، وقال: اللّهم وفّقه وسدّده فقال عليّ بن أبي طالب عليه السلام: ما من حرف إلّا وهو من أسماء الله تعالى ثم قال: أمّا الألف فالله الّذي لا إله إلّا هو الحيّ القيّوم، وأمّا الباء فباق بعد فناء خلقه، وأمّا التاء فالتوّاب يقبل التوبة من عباده، وأمّا الثاء فالثابت الكائن، يثبّت الله الذين آمنوا بالقول الثابت، وأمّا الجيم فجلّ ثناؤه وتقدست أسماؤه، وأمّا الحاء فحقّ حيّ حليم، وأمّا الخاء فخبير بما يعمل العباد، وأمّا الدال فديّان الدين، وأما الذال فذو الجلال والإكرام، وأمّا الراء فرؤف بعباده، وأمّا الزاي فزين المعبودين (وفي نسخة:

---

(١) قرشه يقرشه: قطّعه وجمعه من هيهنا وهيهنا وضمّ الى بعض.

(٢) بحار الأنوار ج ٢ كتاب العلم ص ٣١٦ ـ ٣١٧ ح ١ عن المعاني والأمالي والتوحيد.

فزين العابدين) وأمّا السين فالسميع البصير، وأمّا الشين فالشاكر لعباده المؤمنين، وأمّا الصاد فصادق في وعده ووعيده، وأمّا الضاد فالضار النافع، وأمّا الطاء فالطاهر المطهِّر، وأمّا الظاء فالظاهر المظهِر لآياته، وأمّا العين فعالم بعباده، وأمّا الغين فغياث المستغيثين، وأمّا الفاء ففالق الحبّ والنوى، وأمّا القاف فقادر على جميع خلقه وأمّا الكاف فالكافي الذي لم يكن له كفؤاً أحد ولم يلد ولم يولد، وأمّا اللام فلطيف بعباده، أمّا الميم فمالك الملك ،وأمّا النون فنور السماوات والأرض من نور عرشه، وأما الواو فواحد صمد لم يلد ولم يولد، أمّا الهاء فهادٍ لخلقه، أمّا اللام ألف فلا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأمّا الياء فيد الله باسطة على خلقه، فقال رسول الله ﷺ: هذا هو القول الّذي رضي‌الله ﷻ لنفسه من جميع خلقه، فأسلم اليهودي[1].

وروي عنهم عليهم السلام في أدعية التعقيب: «أللهمّ بألف الإبتداء، وبباء البهاء، بتاء التأليف، بثاء الثناء، بجيم الجلال، بحاء الحمد، بخاء الخفاء، بدال الدوام، بذال الذِكْر، براء الربوبيّة، بزاي الزيادة، بسين السلامة، بشين الشكر، بصاد الصبر، بضاد الضوء، بطاء الطهر، بظاء الظلام، بعين العلم ،بغين الغفران ،بفاء الفردانيّة، بقاف القدرة، بكاف الكلمة التامّة، بلام اللوح، بميم الملك، بنون النور، بواو الوحدانيّة ،بهاء الهيبة، بلام ألف لا إله إلّا أنت، بياء ياذ الجلال والإكرام والدعاء.

وهذه الأخبار يستفاد منها ومن غيرها ممّا ورد في تفسير البسملة وفواتح السور وغيرها أن كلّ حرف من الحروف إسم من أسماء الالهيّة المفتتحة بتلك الحروف، ولذا وقع الإختلاف في التعبير من تلك الأسماء.

وبه قد يفسّر النفس في قوله: «لا تدلّ على غير نفسها» بناء على أنّها هي النفس التي من عرفها فقد عرف الله، وهو الحقيقة المشار إليها في حديث كميل

(١) البحار ج٢ ص ٣١٨ ح ٢، عن المعاني والأمالي والتوحيد.

بكشف سبحات الجلال من غير إشارة، وبمحو الموهوم وصحو المعلوم [١]، وهو تجلّيه سبحانه بها لها.

بل قيل: إنّ المستفاد من تضاعيف أخبار الباب هو أنّ كلّ اسم وصفة إلهيّة، وكلّ حادثة ربانيّة مبدوئة بهذه الأحرف، أو مناسبة لها بأتمّ المناسبة فهي دالّة عليها وإسم لها، وإن كان من غير أسماء الله تعالى، أو منها ومن غيرها كما ورد في تفسير (كهيعص) و(حمعسق)، وغيرهما.

وقد أشرنا فيما أسلفنا، في تفسير الفاتحة أنّ لكلّ إسم وجهاً وقلباً وربّما يعبّر بكلّ منهما، فوجه الكلمة حرفها الأوّل، وقلبها حرفها الاوسط، والحروف التي هي وجوه الكلمات وقلوبها دلالات وإشارات الى الحقائق الكليّة، والمعارف الإلهيّة، ومصالح العباد، وجزئيّات المبدء والمعاد، يعرفها من يعرفها، ويستنكرها من يجهلها ولذا قال مولانا الباقر عليه السلام في جواب أهل فلسطين حيث سأله وفدهم عن تفسير الصمد فأجاب عليه السلام بتفسير حروفه الخمسة التي هي وجوه الكلمات إلى أن قال: لو وجدتُ لعلمي الذي آتاني الله عزّ وجلّ حَمَلةً لنشرتُ التوحيد والإسلام والإيمان، والدين والشرايع من الصمد، وكيف لي بذلك، ولم يجد جدّي أمير المؤمنين عليه السلام حَمَلَةً لعلمه حتّى كان يتنفّس الصعداء ويقول على المنبر: سلوني قبل أن تفقدوني [٢].

قال بعض المحققين : إنّ قوله هذا ليس خاصّاً بالصمد، بل كلّ كلمات الله عزّ وجلّ على هذا النحو،

---

(١) سفينة البحار ج ٢ ص ٦٠٣ وفيه: قال المجلسي: هذه الاصطلاحات لم تكد توجد في الأخبار المعتبرة.

(٢) بحار الأنوار ج ٣ ص ٢٢٥ عن التوحيد.

وكما أنّ للوليّ المطلق أن يستخرج من كلمة الصمد كلّما يحتاج إليه الخلق، فكذلك سائر كلمات الله تعالى للوليّ المطلق أن يستخرج من كلّ كلمة منها كلّما يحتاج إليه الخلق، نعم لاستنباطها طرق خاصّة مختصة بهم لا يشاركهم في علمها غيرهم، ولذا قال سبحانه : ﴿ولو ردّوه الى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾[1].

البحث السادس

دلالة الحروف والالفاظ على مدلولاتها

هل هو بالوضع أو ذاتي

قد ظهر ممّا مرّ أنّ للحروف الّتي هي أسماء لمسمّياتها قبل التركيب دلالات على مداليل جزئيّة وكليّة، نوعيّة أو جنسيّة ناشئة من وضع الواضع الذي هو الله تعالى، كما ذهب اليه جماعة من المحقّقين مستنداً إلى ظاهر قوله تعالى: ﴿وإختلاف ألسنتكم﴾[2] و﴿ وعلّم الانسان ما لم يعلم﴾ و﴿ علّم آدم الأسماء كلّها﴾[3].

سيّما مع ملاحظة ما ورد في تفسيرها من الأخبار حسبما تأتي الإشارة إليه إن شاء الله تعالى.

أو البشر كما هو القول الآخر.

---

(١) سورة النساء: ٨٣.

(٢) سورة الروم: ٢٢.

(٣) البقرة: ٣١.

أو من مناسبة ذاتيّة بين الألفاظ والمعاني، كما من أهل التكسير، وبعض الاصوليّين، واختاره الشيخ الأحسائي والسيّد الرشتي فالدلالة عندهم طبيعيّة غير ناشئة من الوضع، وستسمع إنشاء الله تعالى تفصيل ذلك الكلام في تفسير قوله تعالى ﴿وعلّم آدم الأسماء كلّها﴾[1].

فإذا صدر الكلام من الحكيم العالم بأوضاع الحروف البسيطة والمركّبة ودلالتها من حيث الإفراد والتركيب والترتيب وحقائقها وذاتياتها وعوارضها وغير ذلك مما يتبعها، فلا ريب أنّ مقتضى الكمال الكلامي هو إرادة جميع تلك الوجوه ومراعاة ما يلحظ في الدّال واعتبار المداليل، سيّما وأن يكون المتكلّم هو الله سبحانه المتعالي عن وصمة النقصان.

والمخاطب أوّل من قرع باب الوجود من سرادق الإمكان .

والكلام هو القرآن الّذي لكل شيء فيه تبيان.

والمعلّم هو الرحمن الّذي علّم القرآن خلق الإنسان علّمه البيان.

والتعليم في سرادق القدس وحضرة الأنس، فوق صاقورة[2] الجنان ،فوق احساس الكروبيّين، فوق غمائم النور، وفوق تابوت الشهادة، فوق عمود النار، بلا زمان ولا مكان.

هذا مضافاً الى ما مرّ من اشتمال القرآن على الظهور والبطون والوجوه الّتي لها الإحاطة التدوينيّة بجميع أحوال الاكوان والكينونات والحوادث والتشريعات، ولذا كان للإمام عليه السلام أن يستنبط جميع ذلك من الحروف الخمسة في الصمد بل ومن

---

(١) البقرة: ٣١.

(٢) اشارة الى الحديث المروي عن الإمام العسكري عليه السلام رواه في البحار ج ٢٦ ص ٢٦٥ عن كتاب المحتضر.

كل آية من آيات القرآن، وكلّ كلمة من كلماته، سيّما هذه الحروف المقطّعة التي افتتحت بها طائفة من السور.

تفسير الحروف المقطعة في القرآن

ففي معاني الأخبار عن مولانا الصادق عليه السلام قال: ألم هو حرف من حروف إسم الله الأعظم المقطّع في القرآن الذي يؤلفه النبيّ أو الإمام فإذا دعا به أُجيب [1].

وورد مثله في تفسير (حمعسق)

وفي «المجمع» وغيره عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «لكلّ كتاب صفوة، وصفوة هذا الكتاب حروف التهجّي»[2]

وفي (كهيعص): إنّه من أنباء الغيب.

وفي (عسق): إنّه عدد سني القائم.

الى غير ذلك مما مرّ، وممّا تأتي الإشارة إليه.

والحاصل أنّه لا علم لنا إلّا ما تعلّمناه من أنوار آثار ائمّتنا عليهم السلام الذين هم عيبة علم الله، ومهابط وحيه، وحملة كتابه.

---

(١) معاني الأخبار باب معنى الحروف المقطعة ص ٢٣.

(٢) مجمع البيان ج ١ ص ٣٢ ـ تفسير الفخر الرازي ج ١ ص ٣٧.

الوجوه الستة المستفادة من الاحاديث

وقد استفيد ممّا وصل الينا من أخبارهم في هذه الحروف وجوه نشير إلى جملة منها:

منها: أنّها ظروف الحقائق ومباني المعاني، وهي مفاتيح الغيوب، ورموز بين المحبّ والمحبوب وينفتح من كل حرف منها ألف باب، وإن اختصّ بعلمه من خوطب به ومن عنده «علم الكتاب».

وقد مرّ في ذلك مضافاً الى ما في المقام خبر ما في ذوابة سيف رسول الله ﷺ، وخبر أبي لبيد، وغير ذلك ممّا مرّ.

بل في بعض حواشي الكشّاف مرويّاً عن الإمام الناطق جعفر بن محمد الصادق عليه السلام أنّه قال: ﴿ألم﴾ رمز وإشارة بينه تعالى وبين حبيبه ﷺ أراد أن لا يطّلع عليه سواه أخرجه بحروف وبعّده عن درك الأخبار.

ومنها: أنّها من حروف اسم الله الاعظم الّذي يؤلّفه العالم من آل محمّد عليهم السلام فيستجاب له اذا دعى به.

ولذا ورد في الأدعية عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام على ما روته العامّة والخاصّة: يا كهيعص، يا حمعسق.

وورد فيما يدعى عقيب السادسة من ركعات صلاة الليل: أللهمّ إني أسئلك يا قدوس يا قدوس يا قدّوس ياكهيعص....الدعاء[1].

وفي مشارق الأمان: روى في معنى قوله تعالى: ﴿آلم﴾ أنّها إسم الله الأعظم

(١) بحار الأنوار ج ٨٧ ص ٢٥١ ح ٥٩ عن مصباح المتهجد ص ١٠١.

ظاهراً وباطناً[١].

إلى غير ذلك مما يدلّ على أنّها من الإسم الأعظم والحجر المكرّم.

بل عن ابن الجوزي من العامّة: أنّ عليّاً رضي الله عنه وكرّم وجهه قال: إنّ هذه الحروف اسماء مقطّعة لو علم الناس تأليفها علموا اسم الله الّذي إذا دُعي به أجاب.

ومنها: أنّ كلاً منها إشارة إلى اسم من أسماء الله تعالى أو صفة من صفاته المفتتحة بذلك الحروف، أو مطلقاً بناءً على الاكتفاء ببعض الكلمة عن تمامها كما مرّت الإشارة إليه في الأخبار المتقدمة لتفسير حروف التهجي، ويأتي في تفسير خصوص الفواتح ما يدلّ عليه.

وقد يجعل من ذلك أيضاً قول النبيﷺ :«كفى بالسيف شا» أى شاهداً، فحذف العين واللام، وأبقى الفاء، وقد مرّ في تفسير البسملة ما يؤيّد ذلك .

ولذا قيل: إنّ معنى قوله: ﴿الٓمٓ﴾ أنا الله أعلم، و﴿الٓمٓرٰ﴾: أنا الله أعلم وأرى، و﴿المص﴾: أنا الله أعلم وأفصل.

وقد ورد في الخبر أنّ معنى كهيعص: أنا الكافي الهادي العليم الصادق.

وفي ﴿الٓمٓ﴾ في آل عمران: أنا الله المجيد، كما في المعاني عن الصادق عليه السلام .

وفي المجمع عن أبي إسحاق الثعلبي في تفسيره مسنداً الى علي بن موسى الرضا عليه السلام قال: سُئِل جعفر بن محمد الصادق عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿الٓمٓ﴾ فقال عليه السلام: في الألف ستُّ صفات من صفات الله تعالى:

---

(١) في البحار ج ٩٣ ص ٢٢٤ عن مهج الدعوات عن النبيﷺ قال : إسم الله الأعظم الذي إذا دُعي به أجاب في سور ثلاث: في البقرة، وآل عمران ،وطه ، قال أبو أمامة راوي الحديث: في البقرة ، آية الكرسي وفي آل عمران : الم، الله لا إله إلّا هو الحيّ القيّوم، وفي طه : وعنت الوجوه للحيّ القيّوم.

الإبتداء فإن الله ابتدأ جميع الخلق، والألف إبتداء الحروف.

والإستواء عادل غير جائر، والألف مستوٍ في ذاته.

والإنفراد، والله فرد، والألف فرد.

وإتصال الخلق بالله، فالله لا يتّصل بالخلق، وكلّهم محتاجون الى الله والله غنيّ عنهم، فكذلك الألف لا يتصّل بالحروف والحروف متّصلة به .

وهو منقطع عن غيره، والله تعالى باين بجميع صفاته عن خلقه.

ومعناه من الألفة: فكما أنّ الله تعالى سبب ألفة الخلق ،فكذلك الألِف عليه تألّفت الحروف وهو سبب الفتها[1].

ولا يخفى أنّ قوله ﷺ: «وهو منقطع عن غيره» لبيان عدم احتياج الألف إلى غيره.

وقوله ﷺ: «والله سبحانه باين بجميع صفاته عن خلقه» تأكيد لعدم إتصاله بالخلق لكونه قد بعد عن المقام، أو جملة استينافية لرفع توهم أنّ إتّصاف الألف بتلك الصفات لعلّه من جهة الإشتراك في المعنى والموافقة فيه، فرفع بها ذلك التوهم، وبيّن أنّه باعتبار الظليّة والمظهريّة لأنّه سبحانه لا يشركه شيء في شيء ولا يشبهه شيء.

ويحتمل أن يكون الإنفصال وعدم الاحتياج عبارة عن وجه واحد وهو رابع الوجوه الستّة، وقوله: «وهو منقطع» يعني الألِف الى قوله: «من خلقه» هو الوجه الخامس، لكن غيّر الاسلوب هنا حديث قدّم حكم الألف بخلاف المتقدّم، ولا بأس.

ثم لا يخفي أيضاً أنه ﷺ ذكر خمسة أوجه فيهالمسمّى الألف وهو ما يعدّ

(١) نور الثقلين ج ١ ص ٣٠ ـ ٣١ ح ٩.

من حروف التهجّي، وذكر الوجه السادس لمعنى الاسم حيث قال: معناه من الألفة.

سبب ألفة الخلق فكذلك الألف عليه تألّفت الحروف وهو سبب ألفتها[١].

وذكر بعض المحقّقين أنّ من مداليل كلّ حرف من الحروف جميع الأسماء المفتتحة بذلك من أسماء الله الحسنى، ولعلّ في اختلاف الأخبار المفسّرة للحروف بالأسماء إشارة الى ذلك كما نبّهنا عليه، وبنى عليه آخرون التوسّل بتلك الأسماء الّتي لها الإحاطة والتصرف في الكائنات لنيل المطالب، واستجلاب المآرب، بأن يؤخذ لكلّ حرف من حروف اسم الطالب أو المقصد إسماً من الأسماء الحسنى، أوّله ذلك الحرف فيذكرهابعدد أعدادها، أو بعدد حروف هجائها.

أو بعدد حروف أعدادها، أو غير ذلك من الوجوه المذكورة في موضعها.

ومنها: أنّ فيها تواريخ حوادث العالم، أو خصوص ما يتعلّق بدولة بني هاشم المحقّين منهم، والمبطلين ،وما يتعلّق بقيام القائم عجّل الله فوجه حسبما سمعتَ في خبر أبي لبيد، ووجادة العسكري وتفسير ﴿عسق﴾، وغير ذلك.

ومنها: أنّ فيها إفحاماً للمشركين المعاندين، وإيقاظاً لمن تحدّاهم به منهم، وتنبيهاً لهم على أنّ المتلوّ عليهم كلام منظوم ممّا ينظمون منه كلامهم ويتحاورونها في خطبهم وأشعارهم، فلو كان من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن الإتيان بسورة من مثله، سيّما مع تظاهرهم، وتوفّر دواعيهم وشدّة حرصهم على ذلك، وهو صلوات الله عليه يتلو عليهم: **﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾**[٢].

وغير ذلك من الآيات المشتملة على التحدّي.

---

(١) نور الثقلين ج ١ ص ٣٠ – ٣١ ح ٩.

(٢) الإسراء: ٨٨.

ومنها: أنّ فيها إلزاماً لليهود، وحجّة عليهم، حيث علموا بأخبار أنبيائهم أنّ الكتاب المنزل على خاتم النبيّين ﷺ مفتتحة سورها بالحروف المقطّعة.

والى هذين الوجهين أشار مولانا العسكري ﷺ في تفسيره حيث قال: كذّبت قريش واليهود بالقرآن وقالوا: سحر مبين تقوّله، فقال الله ﷻ **﴿ألم ذلك الكتاب﴾** أي يا محمّد هذا الكتاب الذي أنزلته عليك هو بالحروف المقطّعة التي **﴿ألم﴾**، وهو بلغتكم وحروف هجائكم فأتوا إن كنتم صادقين، واستعينوا على ذلك بساير شهدائكم، ثم بيّن أنّهم لا يقدرون عليه بقوله: **﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجنّ...﴾** الآية.

قال الله ﷻ: **﴿ألم﴾** هو القرآن الذي افتتح بألم هو «ذلك الكتاب» الّذي أخبر به موسى، ومن بعده من الأنبياء، وأخبروا بني اسرائيل أنّي سأنزل عليك يا محمد كتاباً عربيّاً عزيزاً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد **﴿لا ريب فيه﴾** لا شكّ فيه لظهوره عندهم كما أخبرهم أنبياؤهم أنّ محمداً ينزل عليه كتاب لا يمحوه الماء[1] يقرأه هو وأمّته على سائر أحوالهم «هدى» بيان من الضلالة «للمتقين» الذين يتّقون الموبقات، ويتقّون تسليط السفه على أنفسهم، حتى إذا علموا ما يجب عليهم علمه عملوا بما يوجب لهم رضا ربّهم.

ثمّ قال: وقال الصادق ﷺ: ثمّ الألف حرف من حروف قولك: الله، دلّ بالألف على قولك: أنّه، ودلّ باللام على قولك: الملك العظيم القاهر للخلق أجمعين، ودلّ بالميم على أنّه المجيد المحمود في كلّ أفعاله، وجعل هذا القول حجّة على اليهود، وذلك أنّ الله تعالى لما بعث موسى بن عمران، ثم من بعده من الأنبياء إلى بني اسرائيل، لم يكن فيهم قوم إلّا أخذوا عليهم العهود والمواثيق ليؤمنُنَّ بمحمّد العربي

(١) في نور الثقلين: لا يمحوه الباطل.

الأمّي المبعوث بمكّة الذي يهاجر منها الى المدينة يأتي بكتاب الله بالحروف المقطّعة إفتتاح بعض سوره، يحفّظه أمّته فيقرؤنه قياماً وقعوداً ومساءً وصباحاً، وعلى كل حال ،يسهّل الله حفظه عليهم، ويقرنون بمحمّد أخاه ووصيّه علي بن أبي طالب الآخذ منه علومه الّتي علّمها، والمتقلّد عنه أماناته الّتي قلّدها، ومذلّل كلّ مَنْ عاند محمداً بسيفه الباتر، ومفحم كلّ مَنْ جادله وخاصمه بدليله القاهر، يقاتل عباد الله على تنزيل كتاب الله حتّى يقودهم الى قبوله طائعين وكارهين، حتى إذا صار محمّد الى رضوان الله تعالى، وإرتدّ كثير ممّن كان أعطاه ظاهراً الإيمان، وحرفّوا تأويلاته، وغيّروا معانيه ووصفوها[1] على خلاف وجهها.قاتلهم بعد ذلك عليّ على تأويله حتى يكون إبليس الغاوي لهم هو الخاسىء الذليل المطرد المغلول.

قال: فلمّا بعث الله محمّداً ﷺ أظهره بمكّة وسيّره منها الى المدينة وأظهره بها، ثمّ أنزل عليه الكتاب وجعل إفتتاح سورته الكبرى ﴿الـم﴾ يعني ال م ذلك الكتاب، وهو الكتاب الذي أخبرت أنبيائي السالفين أنّي سأنزله عليك يا محمّد لا ريب فيه.

فقد ظهر كما أخبر به أنبيائه، وأنّ محمّداً ينزل عليه كتاب مبارك لا يمحوه الماء يقرئه هو وأمّته على سائر أحوالهم...الى آخر ما مرّ[2].

ولعلّ المراد بقوله ﷺ «لا يمحوه الماء» أنّه لا ينسخه شيء إلى يوم القيامة.

وفي «النهاية الأثيرية»: في الخبر أنّه قال فيما يحكي عن ربّه: «وانزل عليك كتاباً لا يغسله الماء تقرأه نائماً ويقظاناً» أراد أنه لا يُمحى أبداً، بل هو محفوظ في صدور الذين أوتوا العلم لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وكانت الكتب

---

(١) في نور الثقلين: ووضعوها على خلاف وجوهها.

(٢) نور الثقلين ج ١ ص ٢٧ ـ ٢٨ ح ٧ عن تفسير المنسوب الى الامام العسكري ﷺ.

المنزّلة لا تجمع حفظاً، وإنّما يعتمد في حفظها على الصحف، بخلاف القرآن فـإنَّ حُفّاظه أضعاف مضاعفة لصحفه.

وقوله: «تقرأه نائماً ويقظاناً» أي تجمعه في حالتي النوم واليقظة، وقيل: أراد تقرأه في يسر وسهولة.

* تنبيه *

إعلم انّ هذه الوجوه الستّة المتقدمة المستفادة من آثار أهل البيت عليهم السلام ممّا لا تنافي بينها أصلاً بعدما سمعت من اشتمال كلمات القرآن وآياته على العلوم الغزيرة والبطون الكثيرة الّتي لا يعلمها إلّا الله والراسخون في العلم، وعلى هذا فيصحّ إرادة الجميع، وإن كان كلّ ذلك بعضاً قليلاً من أبعاض ما أريد منها ممّا لا نحيط به علماً، ولم يبلغنا علمها عن العالم بها، ولذا قال عليه السلام: «إنّ فيها لعلماً جمّاً» (١)، ولعلّه هـو المراد بقول من قال: إنّها من المتشابهات.

بل قد سمعت أنّ بعض الأخبار الواردة في تفسيرها، مثل ما يتعلّق بعدد سني القائم عليه صلوات الله وزمان ظهوره أيضاً من المتشابهات.

بل في «مجمع البيان»: أختلف العلماء في هذه الحروف: فذهب بعضهم إلى أنّها من المتشابهات الّتي إستأثر الله بعلمها، ولا يعلم تأويـلها إلّا هـو، وهـذا هـو المرويّ عن ائمتنا عليهم السلام، وروت العامّة عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: إنّ لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجّي.

وعن الشعبي قال: الله تعالى في كتاب سرّ، وسرّه في القرآن سائر حـروف الهجاء المذكورة في أوائل السور.

---

(١) بحار الأنوار ج ٥٢ ص ١٠٦.

قال: وفسّرها الآخرون على وجوه، ثمّ ساق الكلام في عدّها[١].

ولعلّه أراد بكونها من المتشابهات عدم استفادة شيء منها أصلاً حتّى الإفحام والإعجاز والتسكيت وغيرها ممّا عدّها في أقوال الآخرين، ولذا قابله بها فيه وفي كثير من كتب التفاسير، وهو وإن لم يكن به بأس في نفسه، وإن لم أعرف قائله بالخصوص، إلّا أنّه لا ينبغي حمل ما روي عن ائمتناﷺ، لورود بعض البيانات عنهم فيها.

فالأولى هو القول بكونها باعتبار تمام ما هو المراد من معانيها وإشاراتها وكيفيّات تأليفهاوالإستخراج منها من المتشابهات والأسرار، وإن فزنا بسبركة أهل البيتﷺ برشحة من السحاب الماطر ،وقطرة من البحر الزاخر.

وأمّا في تفسير الرازي نقلاً عن المتكلّمين من أنّهم أنكروا القول بالمتشابه فيها، بل في القرآن مطلقاً، نظراً إلى الآيات الآمرة بالتدبّر والتذكر، أو الدالّة على كون القرآن هدى، وذكراً، ونوراً، وتبياناً، وبيّناً، وبلاغاً، وعربيّاً، وغير ذلك مما يستفاد منه وضوح معانيه لعامّة العارفين باللّغة .

مضافاً إلى أنّه لو ورد شيء لا سبيل الى العلم به لكانت المخاطبة تجري مجرى مخاطبة العربي باللّغة الزنجيّة.

وإنّ المقصود من الكلام الإفهام، فلو لم يكن مفهوماً لكانت المخاطبة عبثاً لا يليق بالحكيم.

وأنّ التحدّي وقع بالقرآن، وما لا يكون معلوماً لا يجوز وقوع التعدّي به[٢]

فضعفه واضح جدّاً بعدما سمعت في المقدّمات من اشتمال القرآن على

---

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٣٢.

(٢) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٢ ص ٤.

المتشابه الّذي لا يعلم تفسيره إلّا الله والراسخون في العلم[١].

بل بعد دلالة ظاهر الآية بل صريحها عليه، فكان الوجوه المذكورة في الرّد رداً على الله سبحانه وتعالى في صريح كلامه.

مضافاً الى ما فيها من الضعف والقصور، فإنّ التدبّر وغيره حاصل بالنسبة إلى غير المتشابه مطلقا، وإلى المتشابه بعد ردّه إلى المحكم، ووصول البيان من أهل الذكر، والمخاطبة الكلّيّة إنّما كانت الى النبيّ ﷺ، ولذا ورد :إنّما يعرف القرآن من خوطب به[٢] إشعاراً على أنّه لا علم به بتمامه لغيره ولغير من علّمه إيّاه.

مع أنّه قد يقال :إنّ من جملة المحكم في إنزال المتشابهات أنّ المبطل لمّا علم إشتمال القرآن عليها يتأمله ويُصغي إليه، ويجتهد في التفكر فيه رجاء أنّه ربما وجد بيانه في بقيّة كلامه، أو يجد فيها شيئاً يقوّي قوله، وينصر مذهبه في إبطاله، فيصير ذلك سبباً لوقوفه على المحكمات المخلصة له من الضلالات.

وامّا ما ربما يترآى من كلام المفسّرين في المقام من التنافربين تلك المعاني بحيث يمنع من الجمع بينها، ولذا حكوا الاختلاف فيها ونسبوا كلاً من الأقوال إلى قائل.

بل قال الرازي: إنّ المفسّرين ذكروا وجوهاً مختلفة، وليست دلالة هذه الألفاظ على بعض ما ذكروه أولى من دلالتها على الباقي، فإمّا أن يحمل على الكلّ وهو متعذّر بالإجماع لأنّ كلّ واحد من المفسّرين إنّما حمل هذه الألفاظ على معنى واحد من هذه المعاني المذكورة، وليس فيهم من حملها على الكلّ[٣].

---

(١) راجع سورة آل عمران: ٧.

(٢) بحار الأنوارج ٧ ص ١٣٩ ط. القديم باب تأويل «سيروا فيها ليالي»

(٣) تفسير الفخر الرازي ج ٢ ص ٨.

ففيه أنّه لا مانع من الحمل المذكور بعد قيام الدليل عليه من الأخبار المتقدّمة، بل وكذا الحال في كثير من الكلمات والآيات، بل كلّها بعدما هو المعلوم من إرادة ظاهرها وباطنها إلى سبعة أبطن أو سبعين بطناً، قد نبّهنا في المقدمات أنّه لا مانع من استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد مع كون الجميع حقايق أو مجازات أو ملفّقاً منهما،بل يجوز مع ذلك إرادة الإشارات المدلولة عليها بصور الحروف وترتيبها وتركيبها وإعدادها وغير ذلك بعد توجيه الخطاب الى العالِم بالدلالة والإرادة.

وأمّا ما إدّعاه من الإجماع فلا ينبغي الإصغاء إليه، سيّما بعد الإطلاع على ما هو الحجّة منه عند الإمامية.

بل قد ظهر مما مرّ جواز حملها مضافاً إلى الوجوه المتقدّمة التي تضمّنها الروايات على غيرها أيضاً من الوجوه.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الوجه السابع

أنّها أسماء للسور

بل الأقوال الكثيرة التي منها: أنّها أسماء للسور ونسبه الرازي الى أكثر المتكلمين وفي موضع آخر الى أكثر المحققين، وحكاه عن الخليل وسيبويه

وفي الكشّاف وتفسير القاضي أنّ عليه إطباق الأكثر، وفي المجمع أنّه أجود الأقوال

وعن القفّال: أنّ العرب قد سمّت بهذه الحروف أشياء فسمّوا بلام والد حارثة بن لام الطائي، وقالوا: جبل قاف، وبحر صاد، وسمّوا السحاب عيناً، والحوت نوناً، والنحاس صاداً، الى غير ذلك.

واستدلّ عليه القاضي تبعاً للرازي وغيره بأنّها لو لم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل، والتكلّم بالزنجي مع العربي، ولم يكن القرآن بأسره بياناً وهدى، ولمّا أمكن التحدّي به، وإن كانت مفهمة فإمّا أن يراد بهاالسورة التي هي مستهلّها على أنّهاألقابها، أو غير ذلك، والثاني باطل ،لأنّه إمّا أن يكون المراد ما وضعت له في لغة العرب، وظاهراً أنّه ليس كذلك، أو غيره وهو باطل، لأنَّ القرآن نزل على لغتهم لقوله تعالى:

﴿بلسان عربيّ مبين﴾[1]، فلا يحمل على ما ليس في لغتهم.

ولا يخفى ضعفه من وجوه قد مرّ التنبيه على كثير منها، كما لا يخفى ضعف ما في «مجمع البيان» بعد أن جعله أجود الأقوال قال: لأنّ أسماء الأعلام منقولة إلى التسمية من أصولهاللتفرقة بين المسمّيات، فيكون حروف المعجم منقولة إلى التسمية، ولهذا في أسماء العرب نظير، نحو أوس بن حارثة بن لام الطائي ،ولا خلاف في جواز التسمية بحروف المعجم، كما يجوز أن يسمّى بالجُمَلْ، نحو تأبط شرّاً، وبرق نحره، وكل كلمة لم يكن على معنى الأصل فهي منقولة إلى التسمية للفرق إلى آخر ما ذكره[2].

إذ فيه مع كونه أعمّ من المدّعى، أنّه شبه مصادرة، للشكّ في طرفي النقل فضلاً عن كون المنقول اليه السور.

نعم يمكن التقريب له بما ورد في الأخبار الدالّة على أنّ من قرأ سورة يس، وصاد، وحمّ، ونون، وإلى غير ذلك من السور، فإنّ الظاهر منها كونها أسماء لتلك المسمّيات.

---

(١) النحل: ١٠٣.

(٢) مجمع البيان ج ١ ص ٣٣.

وبقوله:﴿حم لا ينصرون﴾، بل عن الفائق أنّه ﷺ جعله شعاراً لقوم يوم الأحزاب، ومعناه على ما قيل: ومنزّلِ حم، على النصب والجرّ ،بناء على التنوين والإضافة، ولا ينصرون جواب القسم، أو أنّه مرفوع على الابتدائية أو الخبرية، أي مقولي حم، أو هو مقولي، ولا ينصرون إستيناف، كأنّه قيل: ماذا يكون إذاً؟ فقال: لا ينصرون.

وبقول شريح بن أوفى العنسي قاتل محمد بن طلحة، حيث شدّ عليه برمحه، وهو قد شلّ درعه بين رجله وقام عليها، وكلّما حمل عليه رجل قال: نشدتك بحم حيث كان شعار حرب الحق يومئذ حم، لقوله تعالى فيها: ﴿قل لا أسئلكم عليه أجراً إلّا المودّة في القربى﴾[1] وكان محمد المعروف بالسجّاد يظهر بذلك أنّه ليس من حزب المخالفين، فقتله شريح وهو يقول :

واشعث قوّام بآيات ربّه ... قليل الأذى فيماترى العين مسلم
شككت له بالرمح جيب قميصه ... فخرّ صريعاً للسيدين وللفم
على غير شيء غير أن ليس تابعا ... عليّاً ومن لا يتبع الحقّ يظلم
يذكّرني حاميم والرمح شاجر ... فهلّا تلى حاميم قبل التقدّم

حيث أنه أشار بها إلى السورة المشتملة على الآية.

والمناقشة في الوجوه المذكوره بكفاية أدنى الملابسة في الإضافة مدفوعة بأنّها لا تدفع الظهور المستفاد من الإنسباق بمجرّد الإطلاق.

وأمّا ما يقال في ابطال القول بالتسمية: من أنّها لو كانت اسماء السور لوجب أن يُعْلَم ذلك بالتواتر، لانّها من الأمور العجيبة الّتي تتوفر الدواعي على نقلها.

وأنّ السورة الكثيرة قد اتفقت في ألم....والر، وحم، فالاشتباه حاصل،

(١) الشورى: ٢٣.

والمقصود من التسمية إزالته.

وأن القرآن قد نزل بلغة العرب الذين لم يتجاوزوا في التسمية عن إسم أو إسمين كبعلبك وتأبط شراً، ولم يُسمع منهم التسمية بثلاثة أسماء فضلاً عن الأربعة والخمسة، والقول بكونها أسماء للسور خروج عن طريقتهم الّتي يجب التوقف عليها.

وأنّها لو كانت أسماء السور لوجب اشتهارها بها لا بساير الأسماء، لكنّها قد اشتهرت بسورة البقرة، وآل عمران، والأعراف، وغيرها ممّا اثبتوها في التراجم، دون تلك الحروف.

ولوجب أيضاً أن لا يخلو سورة من سور القرآن من إسم على هذا الوجه، مع أنّه ليس كذلك.

وأنّ هذه الحروف من كل سورة جزئها، ومن البيّن أنّ وضع الجزء للكلّ يودّي إلى اتحاد الاسم والمسمّى الذي هو المجموع ولو ضمناً.

وأنّها تستدعي تأخر الجزء عن الكلّ، من حيث إنّ الإسم يتأخّر عن المسمى رتبة.

وانّ جعله جزئاً يتوقف على كونه إسماً إذ يمتنع من البليغ جعل المهمل جزءاً من كلامه،وجعله إسماً يتوقف على جعله جزءاً، إذ هو إسم للمركّب من حيث هو مركّب.

ففيه: أنّ الجميع مشترك في الضعف، وغير ناهض لإثبات المطلوب، لإندفاع الأوّل بمنع الملازمة، ومنع توفّر الدواعي على النقل، وإن توفّرت على الإستعمال، وكم أمر أهم من ذلك لم ينقل لنا النقل فيه وإن ثبت من وجوه أخر، كإثبات الحقيقة الشرعيّة في الفاظ العبادات وغيرها.

والثاني بجواز التميّز ببعض المشخّصات بعد فرض التسمية وحصول

الإشتراك كغيرها من المشتركات.

والثالث باختصاص الإمتناع بما إذا ركّبت وجعلت اسماً واحداً كما في بعلبك لا فيما نثرت نثر أسماء العدد، ولذا سوّى سيبويه بين التسمية بالجملة، والبيت من الشعر وطائفة من أسماء حروف المعجم.

والرابع بالمنع منه، وأما ترك الاثبات في تراجم المصاحف فلعلّه لضرب من التوقيف الملحوظ فيها، مع أنّ تلك التراجم غير محفوظة عن أصحاب العصمة، وقد ورد كثير من الأخبار التعبير عن السور بتلك الحروف.

والخامس بمنع الملازمة سيّما مع اقتضاء الحكمة للتسمية في موضع دون موضع.

والسّادس بكفاية المغائرة الاعتبارية، ولذا لم يقدح ذلك في الاسماء المتعارفة كالبقرة، وآل عمران الى آخر سور القرآن وغيرها ممّا هو شايع.

وممّا ذكرنا وغيره يتّضح الجواب عن السابع والثامن ايضاً.

ثمّ إنّه قد ظهر ممّا مرّ أنّ أدلة الفريقين لم تنهض لإثبات شيء من الأمرين، وقضيّة الأصل العدم وما ذكرناه، إنّما يثبت به الإستعمال أو غلبته ولولا إشتمال السورة على الكلمة بعد النزول، وأما نزولها على هذا الوجه فلا، إلّا أن يقال بالاكتفاء بالأوّل واستلزامه للثاني ولولا الأصل سيّما مع كون الدليل ظهور الأخبار المأثورة عنهم عليهم السلام.

إلّا أنّه قد يقال: إنّ الإطلاق فيها نظير قول الناس: فلان يروي: «قِفا نبك» و «عفت الديار»، ويقول الرجل لصاحبه: ما قرأت: يقول: الحمد لله، وبرائة من الله، ويوصيكم الله في أولادكم، والله نور السمٰوات والأرض، وليست هذه الجمل بأسامي هذه القصائد، وهذه السور والآي، وإنّما يعني رواية القصيدة التي ذاك استهلالها، وتلاوة السورة والآية التي تلك فاتحتها، فلمّا جرى الكلام على اسلوب

من يقصد التسمية، واستفيد منها ما يستفاد من التسمية، قالوا ذلك على سبيل المجاز دون الحقيقة .

أقول :ويؤيّده شيوع التعبير بكلمات أوائل السور، ولو مع عدم كونها من المقطّعة، ولا مكتوبة في الترجمة، كسورة سبحان الذي وسورة أتى أمر الله، ونحوهما.

ثمّ إنّه على فرض التسمية يكون هذا الوجه سابع الوجوه فلا تغفل .

الوجه الثامن

أنّها أسماء القرآن

ومنها: انّها من اسماء القرآن كما توهمه جمع من مفسّري العامّة، كقتادة، ومجاهد، وابن جريح والسدّي والكلبي، ولا وجه له عدى ما قيل: من أنه أخبر عنها بالكتاب والقرآن، ونحوهما، وهو كما ترى .

ومنها: أنّها أبعاض أسماء الله تعالى، كما عن ابن عباس، وسعيد بن جبير، والحسن البصري، بل حكوا عن الأخير أنّ هذه الحروف المقطّعة في أوائل السور اسماء الله تعالى لو أحسن الناس تأليفها لعلموا إسم الله الأعظم، ألاترى أنّك تقول: آلر، وتقول حمّ، وتقول: ن، فيكون الرحمن ،وكذلك سايرها على هذا القول، إلّا أنّا لا نقدر على وصلها والجمع بينها.

أقول: ولعلّهم سمعوا الخبر المتقدم [1] عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في هذا المعنى، فراموا أن يتكلّموا مالم يُمنحوا علمه، ولم يكونوا من أهله.

---

(١) معاني الأخبار ص ٢٣ باب معنى الحروف المقطعة.

الوجه التاسع

أنّها أبعاض أسماء الله ﷻ

ومنها: ما يحكى عن ابن عبّاس وغيره من أنّها أقسام أقسم الله بها، وعلى هذا يحتمل كونها من أسماء الله أو من أسماء القرآن أو السور، أو من مبادي الأسماء أو أبعاضها.

وجوه آخر

أو أن المراد نفس الحروف المعجمة باعتبار معانيها، أو لشرفها وتركيب الألفاظ منها.

أو لأنّها مباني كتبه المنزلة بالألسنة المختلفة، وأصول كلام الأمم كلّهابما يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه ويعبدونه مع أنّه ممّا كرّم الله به بني آدم.

أو لأنها من جملة خلقه سبحانه، وله الإقسام بكلّ شيء من خلقه، من خطير أو حقير، كالسماء والشمس، والقمر، والتين والزيتون، فإنّ الجميع من مظاهر قدرته وكماله، وآثار صفة جماله، كأنّه سبحانه يقول في كل ذلك و«عزتي وجلالي وربوبيتي وكبريائي»، وأداة القسم فيها مقدّرة حسبما يأتي في اعرابها.

وهذا الوجه وإن كان جائزاً إلّا أنّي لم أجد عليه دليلاً.

ومنها: أن يكون المراد بها مدّة بقاء هذه الأمّة، حكاه في «المجمع» عن مقاتل بن سليمان، قال: حسبناها فبلغت بعد إسقاط المكرّر: (٧٤٤) وهي بقيّة مدّة هذه الأمّة.

وهو كما ترى غلط واضح، ومثله ما عن علي بن فضّال المجاشعي النحوي

إلّا أن يكون مراده مجرّد بيان العدد لا تحديد البقاء، ولذا قال: إنّي حسبتها فبلغت (٣٠٦٥) فحذفت المكرّرات فبقي (٦٩٣)[١].

وأمّا مايروى من أنّ اليهود لمّا سمعوا (الٓمٓ) قالوا: مدّة ملك محمد قصيرة إنّما تبلغ إحدى وسبعين سنة، فلمّا نزلت الر، والمر، والمص، وكهيعص، إتّسع عليهم الأمر[٢].

وأنّه عليه السلام لمّا أتاه اليهود تلى عليهم الٓمٓ البقرة فحسبوه قالوا: كيف ندخل في دين مدّته احدى وسبعين سنة: فتبسّم رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا: وهل غيره؟ فقال: المص، والٓر، والمر، فقالوا: خلطت علينا ولا ندري بأيّها نأخذ[٣]

ففيه: أنّه لا دلالة فيهما أصلاً على ذلك، ولعلّ الأصل في الخبر ما مرّت حكايته عن تفسير العسكري عليه السلام، وقد سمعت فيه ما أجابهم به مولانا أمير المؤمنين عليه السلام ومنه يظهر أنّ تبسّمه صلى الله عليه وآله كان تعجباً من جهلهم، لا من اطّلاعهم على هذا الرمز.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وأمّا ما يحكى عن أبي العالية من أنّها إشارة الى مُدَد أقوام وآجالهم بحساب الجُمَل فلا بأس به، ولعلّه استفاد ذلك من الأنوار المقتبسة من مهابط الوحي والتنزيل ومعادن العلم والتأويل.

ومنها غير ذلك من الأقوال الّتي لا شاهد على شيء منها. مثل أنّ المراد بها الحروف المعجمة، استغنى بذكر ما ذكر منها في أوائل السور عن ذكر بواقيها الّتي هي تمام الثمانية والعشرين حرفاً، كما يستغنى بذكر قفا نبك عن ذكر باقي القصيدة،

---

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٣٣.

(٢) البرهان ج ١ ص ٥٥ عن تفسير المنسوب الى الإمام العسكري عليه السلام.

(٣) البرهان ج ١ ص ٥٥ عن تفسير المنسوب الى الإمام العسكري عليه السلام.

وكما يقال: ا، ب في أبجد[١].

ومثل مايقال: إنّها تسكيت للكفّار، حيث إنّ المشركين كانوا تواصوا فيما بينهم أن لا يسّمعوا لهذا القرآن وان يلغوا فيه ،كما أخبر الله تعالى عنهم بقوله: ﴿وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلّكم تَغلِبون﴾[٢]، فكانوا ربّما صفّروا، وربّما صفقوا، وربّما لَغَطوا ليُغلِّطوا النبيّ فأنزل الله تعالى هذه الحروف حتى اذا سمعوا شيئاً غريباً استمعوا إليه، وتفكروا واشتغلوا من تغليطه. فيقع القرآن في مسامعهم، ويكون ذلك سبباً موصلاً لهم الى استماعهم وفهمهم وهدايتهم[٣].

ونحو ما قيل: أنّ بعضها يدلّ على اسماء الله تعالى، وبعضها على أسماء غيره تعالى، كما قيل في ﴿الٓمٓ﴾: إنّ الألف من الله، واللام عن جبرئيل، والميم من محمّد، أي أنزل الله تعالى الكتاب على لسان جبرئيل على محمّد ﷺ .

ومثل ما قيل: إنّ كلّ واحد منها يدلّ على فعل من الأفعال، فالألف معناه ألف الله محمداً ﷺ فبعثه نبيّاً، واللام أي لامه الجاحدون، والميم أي ميم الكافرون، من الموم بمعنى البرسام .

ونحو ما قيل: إنّها في التقدير اسمعوها مقطّعة حتّى إذا أوردت عليكم مؤلفة كنتم قد عرفتموهاقبل ذلك، كما أنّ الصبيان يعلمون هذه الحروف أولاً مفردة، ثم يعلمون المركّبات.

ومثل ما يقال: إنّها تدلّ على إنقطاع كلام واستيناف كلام آخر، وحكي عن أحمد بن يحيى بن تغلب أنّ العرب إذا استأنف كلاماً فمن شأنهم أن يأتوا بشيء من

---

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٣٣

(٢) فصّلت: ٢٦.

(٣) مجمع البيان ج ١ ص ٣٣.

غير الكلام الّذي يريدون استينافه فيجعلونه تنبيهاً للمخاطبين على قطع الكلام الأوّل واستيناف الكلام الجديد.

ونحو ما قيل: إنّها ثناء من الله تعالى على نفسه.

ومثل ما قيل: إنّ إخبار النبي ﷺ بأسماء الحروف قبل أن يتعلّم من أحد من الآدميين يعلم منه أنّه تعلّم من معلّم آدم الأسماء، فيكون أوّل ما يسمع معجزة دالّة على أنّه من عنده.

ومثل ما قيل: إنّها للردّ على من قال بقِدَم القرآن ،فإنّه لمّا علم الله في القِدَم أنّ قوماً سيقولون بِقدَم القرآن ذكر هذه الحروف تنبيهاً على أنّ هذا الكلام مؤلّف من الحروف الحادثة فلا يكون قديماً.

ومثل ما قيل: إنّ المراد بالٓمٓ ألَمّ بكم ذلك الكتاب، أي نزل عليكم نزول الزائر، لأنّ الإلمام الزيارة، فإنّ جبرئيل نزل به نزول الزائر .

ومثل ما قيل: إنّ الألف من أقصى الحلق، وهو أوّل المخارج، واللام من طرف اللّسان وهو وسط المخارج، والميم من الشفه وهو آخر المخارج، فهذه إشارة الى أنّه لابدّ أن يكون أوّل ذكر العبد ووسطه وآخره أللّه تعالى.

ومثل ما قيل: إنّ الألف إشارة الى ما لا بد منه من الإستقامة في أوّل الأمر، وهو رعاية الشريعة، كما قال الله تعالى: ﴿إنّ الذين قالوا ربّنا الله ثمّ إستقاموا﴾[1].

واللام إشارة إلى الإلجاء الحاصل عند المجاهدات وهو رعاية الطريقة كما قال سبحانه: ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا﴾[2]، والميم إشارة إلى أن يصير العبد في مقام العبوديّة كالدائرة التي تكون نهايتها عين بدايتها، وبدايتها عين نهايتها،

---

(١) فصّلت: ٣٠، الاحقاف:١٣.

(٢) العنكبوت: ٦٩.

وذلك إنّما يكون بالفناء في الله بالكلّية وهو مقام الحقيقة. قال الله تعالى: ﴿قل الله ثمّ ذرهم﴾[١].

الى غير ذلك من الأقوال والإحتمالات التي لا شاهد على شيء منها.

البحث السابع

احكام الحروف وعوارضها

في مستطرفات من أحكام تلك الحروف وعوارضها وهي أمور:

منها: أنّها وإن إشتهرت بالحروف إلا أنّها أسماء لمسمّياتها الّتي تتركّب منها الكلم لما هو واضح من دخولها تحت حدّ الاسم، وإعتداد ما يختصّ به من التعريف والتنكير، والجمع، والتصغير وغيرها عليها، فكما أنّ الإنسان موضوع للمهيّة المعيّنة لها أفراد خارجيّة، فكذلك الجيم مثلاً إسم لمهيّة الحرف المفرد البسيط المعلوم الصادق على الحرف الأوّل من جعفر، وجاء، وجعل، ونحوها.

ومن هنا قيل: إنّها من اسماء الأجناس لا من الأعلام الشخصيّة، ولا أظنّ أحداً ينكر إسميّتها.

وبه صرّح الخليل حيث سأل أصحابه: كيف تنطقون بالجيم من جعفر؟ فقالوا: جيم، فقال: إنّما نطقتم بالإسم ولم تنطقوا بالمسئول عنه، والجواب (جَ)، لأنّه المسمّى.

بل قد يحكى الصريح به عن غير واحد من الأدباء.

وأمّا ما يُحكى عن متقدّمي النُحاة من تسميتها حروفاً فمحمول على ضرب

---

(١) الأنعام: ٩١.

من التسامح ،ومثله كثير في كلامهم كتسميتهم الباء من حروف الجارّة، فإنَّ مدخول اللام إسم قطعاً، نعم مصاديقه من الحروف كالباء في مررت بزيد، وكذا اللام، والواو، وغيرهما من الحروف المفردة الّتي يعبّر عنها بأسمائها.

وأمّا ما ورد في الأخبار الكثيرة في فضل القراءة من أنّ للقارىء بكل حرف خمسين حسنة، أو عشر حسنات، أو غير ذلك، بل في بعضها: لا أقول بكلّ آية، بل بكل حرف، باءٌ، أو تاءٌ، أو شبههما.

وفي خبر آخر أما إنّي لا أقول: الّم عشر، ولكن ألف عشر، ولام عشر، وميم عشر فالمراد بالحرف فيها غير المعنى المصطلح عند النحاة، لأنّه عندهم من المنقولات العرفيّة الخاصّة، وفي العرف العام يُطلق على ما يعمّ الإسم وغيره، فالمراد به في الخبر هو ما يتركّب منه الكلم سواء لوحظت مفردة أو في ضمن المركّب .

ثمّ إنّهم راعوا في التسمية الدلالة على المسمّيات بصدور الأسماء إعمالاً للمناسبة وترجيحاً للخصوصية، وليكون هو أوّل ما يقرع السمع من الإسم، وهذه المناسبة ملحوظة في الجميع إلّا الألف الساكنة التي هي المدّة كوسط حروف (قال) فإنّه لا يمكن الإفتتاح بها، لضرورة إستحالة الابتداء بالساكن مطلقا، أو في لغة العرب، ولذا اختاروا لها اللام لما مرّ.

وإنّما قيّدنا هنا بالساكنة الّتي هي المدة احترازاً عن المتحركة الّتي راعوا فيها المناسبة وأمّا الهمزة فليست من الأسماء الأصيلة للحروف، بل هي اسم محدث كما حكى عليه النّص عن ابن جني وغيره، ولذا قال الفيروزآبادي في ((القاموس)):الألف ككتف الرجل العزب، وأول الحروف، وبوّب في آخر الكتاب للألف اللّيّنة باباً، وذكر فيه أنّ أصول الألفات ثلاثة، ويتبعها الباقيات: أصليّة كألف (أخذ)، وقطعيّة كأحمد وأحسن، ووصليّة كاستخرج واستوفى .

ثمّ عدّ من التوابع الألف الفاصلة بعد واو الجمع، ونون الاناث، وألف الإشباع، والصلة، وغيرها.

وفي: «الصحاح» و«مجمع البحرين»: أنّ الألف على ضربين ليّنة، ومتحرّكة، فالليّنة تسمّى ألفاً، والمتحرّكة همزة ثمّ ذكر انّ الهمزة على قسمين: ألف وصل، وألف قطع...الخ

ومنه يظهر أنّ للألف إطلاقين، والهمزة قسم منه يقابله بمعناه الأخصّ، ولعلّه إنّما خصّ هذا القسم منه بها لما يظهر عند التلفّظ به من الغمز والعصر والإنضغاط.

ولذا قال في «الصحاح» بعد تفسير الهمز بالغمز والضغط: ومنه الهمز في الكلام، لأنّه يضغط، وقد همزت الحرف فانهمز، وقيل لأعرابي: أتهمز الفاء؟ فقال: السنّور يهمزها.

وفي «مصباح المنير» وغيره ما يقرب منه.

ومنها: أنّه لا ريب في أنّ هذه الأسماء ما لم يتعلّق بها شيء من العوامل تقدمت عليها أو تأخرت عنها ساكنة الأعجاز، سواء كانت متفاصلة عند النطق بها أو متواصلة، فنقول: ألف ـ با، جيم، دال، من دون أن يظهر أثر الاعراب، بل شيء من الحركات في أعجازها.

بل وكذا الأعداد المسرودة، والأسماء المعدودة، فتقول: واحد، إثنان، ثلاثة، كما تقول: زيد، عمرو، بكر.

وإنّما الكلام في أنّ سكونها هل هو للوقف، أو للبناء، فصريح الزمخشري وتابعيه هوالأوّل، وهو المحكيّ عن جمهور المحقّقين من النحويين، حيث حصروا سبب بناء الأسماء في مناسبته ما لا تمكن له أصلاً، وسمّوا الاسماء الخالية منها معربة، وجعلوا سكون أعجازها وقفاً ولو مع إتّصال الكلام في الظاهر، إذ ليس في شيء منها ما يوجب الوصلة، فكان بمنزلة الوقف عليها.

وربّما إستدلّوا عليه بأنّ العرب جوّزوا في الأسماء قبل التركيب التقاء الساكنين كما في الوقف فقالوا: زيد، عمرو، بكر، صاد، قاف، ولو كان سكونها بناءً لما جمعوا بينهما كما في ساير الأسماء المبنيّة، نحو (كيف) وأخواتها، ولذا تحرّكها إذا أعددتها وصلاً، فتقول: كيف، أين، حيث، فلم يجوّزوا في المعدودة منها التقاء الساكنين.

وبأنّهم عرّفوا المعرب بما يختلف آخره باختلاف العوامل في أوّله، وأرادوا ما يمكنه الإختلاف على قانون اللغة، سواء إتصف به بالفعل، أو كان من شأنه ذلك إمّا قريباً كما وقع في التركيب ولم يعرب أو بعيداً كما في التحديد.

وبأنّ القول ببنائها يؤدّي إلى الفرق بين سببي البناء أعني وجود مانع الإعراب، وهو مشابهة الحرف وفقدان المقتضي كما في هذه الأسماء بتجويز التقاء الساكنين في الثاني دون الأوّل وهو تحكّم.

ويضعّف الدليل الأوّل بأنّ سكون أعجازها سرداً وقفاً ووصلاً مع التقاء الساكنين وعدمه لعلّه من أثر البناء، فلا يغيّر، كما لا يغيّر الحركة في كيف واخواتها، وإنحصار جواز إلتقاء الساكنين في صورة الوقف ممنوع، كيف وهو أوّل الكلام.

والثاني أيضاً يضعّف بأنّه تعريف من البعض وليس حجّة على غيره.

والثالث أيضاً ضعيف بأنّه مجرّد استبعاد، بل قد يستقرب الفرق بأنّ تلك الأسماء قد إستمرّ بها السكون قبل التركيب فاشبهت الموقوف فاغتفر فيها ما جاز فيه.

وذهب ابن الحاجب وبعض المتأخرين إلى أنّها مبنيّة، وقد عدّ غير واحد منهم من مقتضيات البناء الشبه الإهمالي الذي ضبطوه بمشابهة الإسم الحرف في كونه غير عامل ولا معمول كأسماء الأصوات والأسماء المسرودة، والفواتح.

وحكى عن ابن مالك إدخاله في الشبه المعنوي، وعن غيره الشبه الإستعمالي

ولكنّ الخطب فيه هيّن جدّاً لعدم ظهور شدة للنزاع سيّما مع الإتفاق على سكونها على القولين إلّا في موضعين: أحدهما (ميم) أوّل العنكبوت على قراءة ورش [١]، والأخر (ميم) أوّل آل عمران على قراءة جميع القرّاء إلّا أبا بكر بن عيّاش، عن عاصم [٢].

إمّا لالتقاء الساكن الثالث الذي هو لام التعريف بعد سقوط الهمزة في الدرج في لفظ الجلالة على مذهب سيبويه .

وإما لنقل حركة همزة لفظ الجلالة إلى ميم (الم) كما عن آخرين.

وعلى الوجهين فلا دلالة له على أحد القولين، لأنَّ المبنيّ ربما يحرّك لضرورة إلتقاء الساكنين نحو (من الله).

ومن جميع ما مرّ يظهر النظر فيما يستدلّ به لكلّ من القولين من فقد المقتضي للآخر، اذ مع إمكان المعارضة ربما يقال: إنّما ضدّان فلا يكونان من قبيل الأعدام والملكات حتى لا يمكن رفعهما.

بل قد ذكر بعض الأعلام في المقام أقوالاً ثلاثة قال: قد اختلف في أنّ الأسماء قبل التركيب معربة، أو مبنيّة، أو لا معربة ولا ومبنيّة ولكن قابلة للإعراب، وربما يعزى الى البيضاوي.

وأمّا ما في «مجمع البيان» من أنّ هذه الحروف موقوفة على الحكاية كما يُفعل بحروف التهجّي لأنّها مبنيّة على السكت، كما أنّ العدد مبنيّ على السكت، يدلّ على ذلك جمعك بين ساكنين في قولك: لام، ميم، وتقول في العدد: واحد، إثنان، ثلاثة، أربعة، فتقطع ألف إثنين مع أنها همزة وصل، وتذكر الهاء في ثلاثة

---

(١) هو عثمان بن سعيد المصري الملقب بورش.... ولد سنة (١١٠) ومات بمصر سنة (١٩٧) هـ

(٢) هو عاصم بن أبي النجود الكوفي القاري المتوفى (١٢٨).

وأربعة ولولا أنّك تقدّر السكت لقلت: ثلاثة بالتاء ويدلّ عليه قول الشاعر[١].

أقــبلتُ مِـنْ عـندِ زيـادٍ كـالخَرِف تَـخُطُ رِجـلاي بـخطٍّ مـختلف

تُكتَبانَ في الطريق لامَ الف

حيث ألقى حركة همزة الألف على الميم ففتحها[٢].

فالظاهر أنّ مراده من البناء معناه اللغوي، وأنّ سكونها عنده للوقف لا البناء المصطلح كما يظهر من تضاعيف أدلّته، مع أنّه ذكر في أوّل سورة الأعراف: انّا قد بيّنا في أوّل سورة البقرة أنّ حروف الهجاء توصل على نيّة الوقف فرقاً بينها وبين ما يوصل للمعاني[٣].

ومنها: أنّه قد يتلفّظ بما آخره ألف من هذه الأسماء مقصوراً حالة التهجّي فتقول: با، تا، ثا، حا، خا، بالقصر في الجميع عند التعداد، فإذا ركّبتها وعلقت عليها شيئاً من العوامل مددتَها فتقول: كتبتُ الباء معرّفاً، وكتبت باءً منوّناً، وكذا أخواته ممّاآخره ألف، ويلحق بالجميع أحكام الممدود من التثنية، والجمع والتصغير والنسبة، وغيرها.

نعم ربما يبدل الهمزة أو الألف منها واواً أو ياءً في النسبة وغيرها، ولذا قال في القاموس: التاء حرف هجاء، وقصيدة تائيّة، وتاوّية، وتيويّة.

وأمّا ما فيه وفي الصحاح من جواز المدّ والقصر في الحاء، فلعلّه مبني على الوجهين.

---

(١) هو ابو النجم الراجز الفضل بن قدامة العجلي الشاعر كان يحضر مجالس عبدالملك وهشام، مات سنة (١٣٠) هـ

(٢) مجمع البيان ج ١ ص ٣٤.

(٣) مجمع البيان ج ٤ ص ٣٩٤.

ثم إنّه لا ينبغي التأمّل في كونها أسماء على الحالتين حسبما مرّ الكلام فيه.

وربما يتوهم كونها حروفاً مقصورة وأسماء ممدودةً حملاً على (لا) فإنّ ممدوتها إسم لمقصورتها فتعرب الممدودة بمقتضى الكلام وتدخلها التنوين والإضافة وغيرهما، كقول حسّان[1] في مدح النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم:

ما قال لا قطّ إلّا في تشهّده لولا التشهّد لم يُسْمَع له لاء

وفي قول فرزدق[2] في مدح مولانا السّجاد عليه صلوات الله:

ما قال لا قطّ إلّا في تشهّده لولا التشهّد كانت لاؤه نعم

وكقول الآخر:

كأنّك في الكتاب وجدت لاءً محرّمة عليك فلا تحلّ

وفيه المنع من كون (لا) حرفاً في البيتين بعد كونه مسنداً ولو على وجه الحكاية.

وأمّا تلك الحروف والظاهر اطباقهم على إسميّتها لما سمعت.

بل عليه يتفرّع الإختلاف في اعرابها وبنائها.

مضافاً إلى أنّهم قد صرحوا بأنّ الأسماء لمسمّياتها إنّما هي المقصودة من تلك الكلمات، وأنّها موضوعة على القصر، وأنّها في الأصل أسماء ثنائية إلاّ أنّهم إذا أرادوا أن يعربوها بادراجها في الكلام زادوا عليها ألفاً وقلبوها همزة حذراً لالتقاء الساكنين.

وإنّما حملهم على تلك الزيادة الحذر من بقاء الإسم على حرف واحد بعد

---

(١) حسّان بن ثابت بن المنذر الانصاري الخزرجي الشاعر عاش (١٣٠) سنة وتوفي سنة (٥٤) هـ.

(٢) هو همّام بن غالب الشاعر المعروف بفرزدق توفي سنة (١١٠) هـ.

دخول التنوين وسقوط الألف لالتقاء الساكنين، كما نبّه عليه نجم الائمة[١]، وغيره.

قالوا: وأمّا (زاي) فهو على ثلاث أحرف آخرها الياء كالواو، أعربته أو لم تعرب، وفيه لغة أخرى: (زَي) نحو كَي، فإذا ركّبتها او أعربتها تزيد عليها ياءً، فتقول: كتبت زَيّاً بالتشديد كما يشدّدون في كل كلمة ثنائية ثانيها حرف علّة إذا أعربوها، نحو (لو) و(في) و(هو) و(هي)، فتقول: كتبت لوّاً[٢]، وهذه فيٌّ، بالتشديد فيهما.

أقول: وفيه لغات آخر اشار إليها في القاموس، قال: والزاي إذا مدّ كتب بهمزة بعد الألف، ووهم الجوهري، وفيه لغات: الزاي، والزاء، والزا، والزيّ كالعليّ، وزَي نحو كي، وزاً منونة.

وما اعترض به على الجوهري هو قوله: يمدّ ويقصر، ولا يكتب إلا بياء بعد الألف .

ومنها: أنّهم قد قرّروا في أسماء حروف الهجاء أنّها لا تخلو إمّا أن يقصد بها نفس الأسماء، أو مسمّياتها التي هي مصاديق أسمائها أو غير ذلك من المعاني الّتي سمّيت بها، كما لو سمّي رجل بشيء من الحروف المفردة أو المركبة.

فعلى الأوّل يجب الإتيان بالإسم كتباً ولفظاً، فيقال: كتبت ألفاً، ورأيت جيماً.

وعلى الثاني يؤتى بالحرف المفرد خطّاً ولفظاً لأنّه المسمى حقيقة، فإذا قيل: اكتب: جيم، فالمراد أول حرف من حروف جعفر وهو (ج) فإنّه هو المصداق لمفهوم مسمّاه، وكذا عند النطق به وإن وصل به هاء السكت حينئذ حذراً من الوقف على

---

(١) هو رضي الدين محمّد بن الحسن الإستراباذي النحوي المحقّق توفّي سنة (٦٨٦) هـ

(٢) نحو قول الشاعر كما في البهجة المرضية للسيوطي:

ألام عـلى لَـوٍّ وإن كـنتُ عـالِماً بأذنـاب (لوٍّ) لم تـفتني أوائـله

المتحرّك، والإبتداء بالساكن بل في الكتابة أيضاً، لأنّ الأصل في كلّ كلمة أن تكتب بصورة لفظها بتقدير الإبتداء بها والوقف عليها، ولذا يكتب: ره زيداً، وقه عمروا.

وحكاية سؤال الخليل أصحابه في كيفيّة النطق بالجيم من جعفر مشهورة.

وأمّا على الثالث فاللازم فيه كتابة ألفاظها بحروف هجائها كالأوّل، وربما يحكى فيه مذاهب أخر فيكون كالثاني، ولعلّه وهم، بل الإطباق حاصل منهم على الأوّل.

نعم قد إتّفقوا في رسم المصحف على كتابة تلك الحروف المقطّعة الواردة في بعض فواتح السور على صورها التي هي مصاديق مسمّياتها سواء قلنا إنّها أسماء للسور أو للقرآن، أو لأشياء أُخر، مثل (ق) للجبل و(س) للنهر، أو أنّها أبعاض من أسماء الله تعالى، أو رموز لأمور، أو أسماء لحروف التهجّي تنبيهاً على أنّ القرآن مركّب من هذه الحروف كألفاظكم الّتي تكلّمون بها فهاتوا بمثلها إن قدرتم على ذلك، الى غير ذلك من الوجوه التي مرّت الإشارة إليها، فإنّهم مع إختلافهم في المراد بها، على أقوال كثيرة قد إتفقوا على رسمها بصورها والنطق بها بصورها الهجائية فأعملوا فيها القاعدة الموجبة لتفريع الرسم على المذاهب، وخالفوا بينه وبين النطق بها، وذلك لمتابعة الرّسم الّذي قيل:

إنَّه سنّة متّبعة، ولذا روعي التوقيف في التلاوة والكتابة.

مضافاً إلى ما لعلّه الوجه في ذلك من أنّها لمّا أريد منها معان متعدّدة متخالفة الأحكام حسبما إخترناه سابقاً، وكان بعض هذه المعاني مقتضياً لإرادة المصاديق، وبعضها مقتضياً لإرادة نفس الأسماء أو المسمّيات التي هي غير المصاديق فراعوا فيها حكم الأوّل رسماً، وحكم الأخيرين نطقاً كي ينصرف نظر الناظر فيها الى الأمرين ولا يُهْمَل بعض المقصود في البين.

ومنها: أنّهم عدّوا بعض هذه الفواتح أيةً دون بعض من دون إستناد فيه إلى ما يصلح مرجّحاً لذلك، بل لمجرد التوقيف والتوظيف، فعدّوا (الم) آية حيث وقعت من السور المفتتحة بها، وهي ستّ، وكذلك (المص) آية، و(طسم) آية في سورتيها و(طه) آية، و(يس) آية، (حم) آية في سورها كلّها، و(حمّ عسق) آيتان، و(كهيعص) آية واحدة.

ولكن لم يعدّوا من الآيات (الر) في سورها الخمس، و(المر)، و(طس) و(ص)، و(ق)، و(ن).

وهذا البناء على مذهب الكوفيين، وأمّا غيرهم فلم يعدّوا شيئاً من الفواتح آية على ما حكاه عنهم الزمخشري في الكشّاف وغيره معتمدين فيها على مجرّد التوقيف.

نعم قال الطبرسي في «المجمع»: إنّما عدّ الكوفيّون (المص) آية ولم يعدّوا (ص) آية لأنَّ (المص) بمنزلة الجملة، مع أنّ آخره على ثلاثة أحرف بمنزلة المردف، فلمّا إجتمع هذان السببان وكلّ واحد منهما يقتضي عدّه عدّوه، ولم يعدّوا (المر) لأنَّ آخره لا يشبه المردف، ولم يعدّوا (ص) لأنّه بمنزلة اسم مفرد، وكذلك (ق) و (ن)[1].

وقال في(المر): إنّه لم يعدّها أحد آية، وعدّ الكوفي (طه) و (حم) آيةً لأنّ (طه) مشاكلة لرؤس الآي الّتي بعدها بالألف، مع أنّه لا يشبه الإسم المفرد كما أشبه صاد، وقاف، ونون، لأنّها بمنزلة باب، ونوح [2].

أقول: ولعلّ البناء على مجرّد التوقيف أولى من ذلك كلّه .

---

(١) مجمع البيان ج ٤ سورة الأعراف ص ٣٩٤.

(٢) مجمع البيان ج ٦ ص ٦ سورة الرعد.

سيّما بعدما هو المشهور من أنّ عدد الكوفي هو المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام .

نعم إنّما الكلام في تشخيص الموضوع، اذ قد يُحكى عن كتاب المرشد[1].

أنّ الفواتح في السور كلّها آيات عند الكوفيّين من غير تفرقة بينها.

بل قد يناقش أيضاً في قولهم: «إنَّ (الم) آية حيث وقعت» بأنّها في سورة آل عمران ليست بآية، وكأنّه إنّما توهم ذلك من جهة الوصل بفتح الميم فيه على ما يأتي ان شاء الله تعالى، ولا يخفى ما فيه، نعم الرواية عنهم في ذلك لا تخلو من تدافع، والخطب سهل.

ومنها: أنّ هذه الفواتح على أربعة أنواع، فإنّها إمّا اسماء مفردة كصاد، وقاف، ونون، أو مركّبة مجموعها على زنة مفرد كحاميم، وطاسين، وياسين، فإنّها على زنة هابيل وقابيل، أو ليست على زنة مفرد لكن يمكن اعتبار التركيب فيها، كطاسينَ ميم، بفتح النون مضمومةً الى الميم كأنّهما جُعلا إسماً واحداً كالمركّب المزجي نحو بعلبك، أو مركّبة غير القسمين مثل (المر) و(كهيعص).

المتعيّن في النوع الأخير هو الحكاية، وأمّا الثلاثة قبله فيجوز فيها الأمران: الإعراب، والحكاية بصورة الوقف كالأعداد قبل التركيب، هذا كلّه على مذهب الزمخشري وأتباعه.

واعترض عليه نجم الائمّة رضي الله عنه بأنّ المبنيّ إذا سُمّي به غير ذلك اللفظ فالواجب فيه الإعراب، وقد سمعت أنّ مذهب الزمخشري في هذه الأسماء الإعراب لكنّها لم تعرب لعدم المقتضي للإعراب، وعلى هذا فكيف تُحكى ولا

---

(١) المرشد الوجيز الى علوم تتعلق بالكتاب العزيز لأبي شامة عبدالرحمن بن اسماعيل الدمشقي المتوفى (٦٦٥) هـ

تعرب مع حصول المقتضي للإعراب إذا سُميّت بها السور.

وأمّا حكاية الحكاية فقد يورد عليها بأنّها إنّما تجري في بعض المركّبات المنقولة الى العلميّة، وفي أعلام الألفاظ المحكيّة الملاحظ فيها مسمّى تلك الألفاظ نحو «ضرب فعل ماض» و«كَم» للتكثير، لأنّ ضرب علم جنس لنحو ضرب زيد، وضرب بكر، ففيه مجانسة مع المسمّى وإعتبار له فاوجب الحكاية إشعاراً بأنّه ليس منقولاً من الأصل من كلّ وجه، أمّا إذا جُعل علماً لرجل فيتعيّن فيه الإعراب على كلّ حال.

وأجيب عنه بأنّ هذه الأسماء شايع الإستعمال للدلالة على الحروف المبسوطة لمجرّد التعداد، بل الأغلب عليها ذلك، فلّما نقلت إلى جعلها أسماء للسور روعي الأصل في حكاية الوقف، وليس لغيرها من الأسماء هذه الخاصيّة وإلّا لجوّزت حكايتها، على أنّ فيها شمّة من ملاحظة الأصل، لأنّ مدلولاتها مركّبات من تلك الحروف المبسوطة، والغرض من هذه التسمية الإيقاظ، وقرع العصا.

وفيه: انّ مجرّد شيوع الإستعمال لا يقضي بالإلحاق، سيّما بعد وجود المقتضي للإعراب وملاحظة الأصل متعينة بعد التسمية.

ولذا أجمعوا على وجوب الإعراب لو سمّيت بها غير تلك السور إنساناً كان المسمّى أو غيره، وكذا لو ركّبت ساير حروف المعجم مع عواملها، فإنّه لا يجوز الحكاية في الموضعين قولاً واحداً.

والفرق بما توهّموه في المقام غير فارق

أللهمّ إلّا أن يستندوا فيه كغيره إلى السماع والتوقيف، ولا بأس به على فرض المساعدة.

نعم قسّم بعض المحققين أسماء السور على أقسام:

أحدها: ما فيه أل، وحكمه الصرف، كالانعام، والأعراف، والأنفال.

الثاني: العاري منها، فإن لم تُضَفْ إليه سورة مُنِع من الصرف، كـهذه هـودُ، وقرأتُ هودَ، وإن أضيف إليه سورة لفظاً أو تقديراً صُرِف، كقرأت سورة هودٍ، ما لم يكن فيه مانع يمنعه،كقرأت سورة يونس.

الثالث: الجملة نحو «قل أوحي» و«أتى أمر الله» فيُحكى فإن كان أوّلها همزة وصل قطعت، لأنّها لا تكون في الأسماء إلّا في ألفاظ معدودة تُحفظ ولا يـقاس عليها، أو في آخره تاء التأنيث قُلبت هاء في الوقف إذ هو شأن التـاء التـي فـي الأسماء، وتعرب لكونها إسماً ولا موجب للبناء ويُمنَع الصرف للعلميّة والتأنـيث، نحو «قرأتُ إقتربَتَ» بفتح التاء، وفي الوقف «إقتربه».

الرابع: حروف الهجاء كصاد، وقاف، ونون. يجوز فيها الحكاية، لأنّها حرف فتُحكى كما هي، ويجوز فيها الإعراب لجعلها أسماء لحروف الهجاء، وعلى هـذا يجوز فيها الصرف والمنع، بناء على تذكير الحرف وتأنيثه، وسواء أضيف إليه سورة أم لا، نحو «قرأت صاد» أو «سورة صاد» بسكون الدال، ومـثل «قـرأتُ صـادَ أو قرأت صاداً» وقرأتُ سورة صادِ أو قرأت سورة صاد.

الخامس: في حاميم، وطاسين ،وياسين اختلفوا، فأوجب ابن عصفور[1] فيها الحكاية، لأنّها حروف مقطّعة، وجوّز الشلوبين[2] فـيها الحكـاية والإعـراب غـير منصرف لموازنتها هابيل وقابيل، وقد قُرِء ياسينَ بفتح النون، وسـواء فـي جـواز

---

(١) هو علي بن مؤمن بن محمد بن علي أبو الحسن بن عصفور النحوي الحضرمي الإشبيلي حامل لواء العربية في زمانه بالأندلس ولد سنة (٥٩٧) هـ ومات سنة (٦٦٣) أو (٦٦٩).

بغية الوعاة ص ٣٥٧

(٢) هو عمر بن محمد بن عمر بن عبدالله أبو علي الإشبيلي المـعروف بـالشلوبين ومـعناه بـلغة الاندلس الأبيض الأشقر، كان من ائمة العربيّة في عصره ولد سنة (٥٦٢) ومات سنة (٦٤٥) هـ بغية الوعاة ص ٣٦٤.

الأمرين أضيفت إليها سورة أم لا.

السادس: المركّب نحو طسم إذا لم تضف إليها سورة ففيها يجوز الوجهان المتقدّمان: الحكاية، والإعراب، ووجه ثالث أيضاً وهو بناء الجزئين على الفتح كخمسة عشر.

وإن أضيف إليها سورة لفظاً أو تقديراً ففيه الوجهان، ويجوز على الإعراب فتح النون واجراء الإعراب على الميم نحو بعلبك، وإجراؤه على النون مضافاً الى ما بعده، وعلى هذا يجوز في (ميم) الصرف وعدمه على تذكيره وتأنيثه.

وأمّا ﴿كهيعص﴾ و﴿ حمعسق﴾ فلا يجوز فيهما إلّا الحكاية سواء أضيف إليها سورة أم لا، ولا يجوز فيهما الإعراب لفقد النظير في الأسماء المعربة، ولا تركيب المزج لأنّه لا يتركّب عن أسماء كثيرة.

وأجاز يونس[1] في ﴿كهيعص﴾ أن يكون كلّه مفتوحة، والصاد مضمومة معربة، ووجهه أنّه جعله إسماً أعجمياً، وأعربه وإن لم يكن له نظير في الاسماء المعربة.

أقول: لكنّ الذي حكاه عنه نجم الأئمة البناء على أن يكون كاف مركباً مع صاد والباقي حشو لا يعتد به، وهو كما ترى .

ومن جميع ما مرّ يظهر الوجه في قراءة من قرأ صادَ، وقافَ، ونونَ، مفتوحات، أو ياسيناً منصوباً، أو غير ذلك من القراءات .

ومنها: أنّ هذه الفواتح على فرض كونها أسماء لله تعالى أو للقرآن، أو للسورة، أو غيرها ،لها حظّ من الإعراب .

فيجوز أن يكون محلّها الرّفع على الإبتداء، وغيرها، مذكور أو محذوف، أو

---

(١) يونس بن حبيب النحوي المتوفى (١٨٢) هـ

على الخبر، ومبتدئها مذكور أو محذوف .

وأن يكون محلّها النصب بتقدير فعل مضمر خبريّ أو إنشائي نحو (أذكُر) أمراً، أو (أذكرُ) مضارعاً، أو بتقدير فعل القسم فيما يصلح لذلك بنزع الخافض وإيصال فعل القسم إليها، كما في قولهم: ألله لأفعلن .

وأمّا ما يقال: من أنّه غير مرضيّ لتخلّفه في (والقران) بعد يس، وص، وق .

وفي «القلم» بعد ن، لورودهما مجرورين، فلا يمكن العطف لتخالف المتعاطفين إعراباً، ولا جعل الواو للقسم لاتحاد المقسم عليه الدالّ على كون الواو للعطف ولذا إستكره الخليل وسيبويه في قوله تعالى: ﴿والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى وما خلق الذكر والانثى﴾[1] كَونَ الواوين الأخريين بمنزلة الأولى، بل ذهبا إلى أنّهما للعطف .

ففيه: أنّ الإستكراه لا يدلّ على المنع، والخلاف في المسئلة مشهور بين النحاة وعدم استقامته او صحّته في البعض لا يقتضي إطراحه في الكلّ.

ويجوز أن يكون محلّها الجرّ، إبقاء للخفض بعد إسقاط الخافض فيما يصلح منها للقسم إضماراً للباء القسميّة، كقولهم: ألله لأفعلن بالجرّ، وقولهم: «لاهِ أبوك» في التعجب، أصله لله، أضمرت اللام الأولى فبقي لامان، أولاهما ساكنة ولم يمكن الإدغام لتعذّر الإبتداء بالساكن فحذفت الأولى فبقى (لاهِ).

لكنّها مع الجرّ موقوفة للحكاية، أو مفتوحة لمنع الصرف فيما اجتمع فيه سببان.

وأما من كسر (صادِ) فلاجتماع الساكنين، أو لأخذه من المصاداة بمعنى المعارضة على ما يأتي الكلام فيه إن شاء الله.

---

(١) الليل: ١-٣.

ثمّ لا يخفى أنّه لو جُعل هذه الحروف اختصاراً من كلام، او حروفا مسرودة للإيقاظ، أو التحدّي، أو للإشعار على تاريخ، أو لفائدة التأليف على بعض الوجوه، فلاحظّ لها من الإعراب أصلاً وإن أقيمت مقام شيء من الجمل، أو أفادت فائدتها.

ثمّ إنّ كلاًّ من هذه الحروف لمّا كان كلمة جاز في الكناية عنها بالضمير أو الإشارة إليها التذكير باعتبار الإسم أو الحرف، والتأنيث باعتبار الكلمة أو السورة باعتبار الوضع لها.

ومنها: أنّه يجب المدّ في هذه الفواتح فيما اجتمع فيه حرف المدّ وسببه: وفي حرف اللين والحركة العارضة وجهان بل وجوه، ولا مدّ مع فقد أحد الأمرين .

بيان ذلك أن حروف الفواتح على أربعة أقسام:

أحدها ما هو على ثلاثة أحرف، والتقى فيه حرف المدّ والساكن وحركة ما قبل حرف المدّ مجانسة له وهو ممدود بالإتّفاق، وذلك في سبعة أحرف: للألف أربعة: صاد، قاف، كاف، لام، وللياء إثنان: سين، ميم، وللواو واحد وهو نون، فإن تحرّك الساكن نحو ميم في أوّل أل عمران على قرائة الجميع، وفي أوّل العنكبوت على قرائة ورش، ونحو صاد، وقاف على قرائة بعضهم، ففي المدّ وجهان، والأقيس عندهم المدّ.

وثانيها مثل الأوّل إلّا أن حركة ما قبل حرف المدّ لا تجانسه وهو حرف واحد، وهو (عين) في كهيعص، وحمعسق، وفيه ثلاثة أقوال: المدّ، والتوسط، والقصر.

الثالث ما لم يلتقي الساكن نحو (حا).

والرابع ما فقد فيه حرف المدّ نحو الألف، فلا مدّ في شيء منهما.

تفسير الآية ٢
﴿ذَلِكَ الْكِتٰبُ﴾

﴿ذلك﴾ إشارة صدرت عن سرادق مجد العزّ، وقدس كبرياء الجبروت إلى الكتاب المُنزل في كسوة المعاني والحروف إلى الأرواح التائهة في فيافي بَيْداء الملكوت، والأكوان الغاسغة في ظلمات علائق الناسوت، فإنّك قد سمعت أنّ هذا الكتاب هو النور المبين، والماء المعين، والحاكي لمرتبة سيّد المرسلين في صقع التدوين صلّى الله عليه وآله اجمعين، وقد تنزلّت تنزّلات كثيرة في عوالم مترتّبة .

ولذا أشير اليه بما يشار إلى البعيد .

أو أنّه إشارة إلى ما كان عليه في رتبته في أوّل الظهور، وفوق سرادق النور.

تنبيهاً على عظمة المشير، وغاية إنحطاط تجلّيات ظهور النور عن الوصول إلى رتبة المنير.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

أو على عظمة المشار إليه، سوق الكلام مساقِ إجرائه على لسان عبيده لإنحطاط درجاتهم عن رتبته .

ومنه قولهم:

أقــولُ له والرّمْــحُ يأطِــرُ مَــتْنَه تأمــل خُــفافاً إنّــني أنــا ذلِكــا[1]

أي أنا ذلك الرّجل العظيم الذي سمعتَ جلالته .

او إشارة إلى (الم) باعتبار تأويله بالمؤلّف من هذه الحروف.

أو كونه إسماً للقرآن أو للسورة حيث إنّه جرى له ذكر وتقضّي جاز.

أن يــعتبر مــتباعداً فــيشار إليــه بــما يشــار بــه إلى البـعيد،كـما فـي

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٣٦.

قوله تعالى: ﴿لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك﴾ [١] وقوله تعالى حكايةً عن يوسف: ﴿ذلكما ممّا علّمني ربّي﴾[٢].

أو إشارة إلى ما نزل بمكّة قبل هذه السورة، فإنّها مدنيّة، بناء على اطلاق الكتاب كالقرآن على البعض كالكلّ، ويؤيّده قول الجن: ﴿إنّا سمعنا كتاباً أُنزل من بعد موسى﴾[٣] وهم لم يسمعوا إلّا البعض، وتبعيد الإشارة باعتبار بعد الزمان.

أو إلى المجموع من حيث المجموع باعتبار وجوده الجمعي الملكوتي المثبت في اللوح المحفوظ، كما قال: ﴿بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ﴾[٤]، وقال: ﴿وإنه في أمّ الكتاب لدينا﴾[٥].

أو بإعتبار نزوله الجمعي الأولى في السماء الأولى على ما دلّت عليه الأخبار، بل وقوله تعالى ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾ [٦].

أو إشارة إلى الكتاب الحاضر حضوراً ذكرياً أو ذهنيّاً، وذلك بمعنى هذا، كما عن الأخفش، وغيره، بل ولعلّه إليه الإشارة بما ذكره الإمام عليه السلام في تفسيره حيث قال: كذّبت قريش واليهود بالقرآن، وقالوا: سحر مبين تقوّله، فقال: الله عزّ وجلّ: ﴿الم ذلك الكتاب﴾ أي يا محمّد هذا الكتاب الذي أنزلته عليك هو بالحروف المقطّعة[٧]..من الخبر على ما تقدّم.

---

(١) سورة البقرة: ٦٨.

(٢) سورة يوسف: ٣٧.

(٣) سورة الأحقاف: ٣٠.

(٤) البروج: ٢٢.

(٥) الزخرف: ٤.

(٦) القدر: ١.

(٧) نور الثقلين ج ١ ص ٢٧ – ٢٨ ح ٧ عن تفسير الإمام عليه السلام.

أو أنّ الله تعالى وعد نبيّه ان ينزل عليه كتاباً لا يمحوه الماء ولا يخلق على كثرة الردّ، كذا في بعض الأخبار[١].

أو وعده سبحانه أن يلقي عليه قولاً ثقيلاً، كما في الآية [٢]، فلّما أنزل القرآن قال: هذا القرآن ذلك الكتاب الّذي وعدتك.

أو انّ الله ﷻ وعد الأنبياء في الكتب السالفة أن ينزل على نبيّه محمّد ﷺ كتاباً مفتتحة بالحروف المقطّعة، فلمّا بعثه الله سبحانه وأنزل عليه الكتاب جعل إفتتاح سورته الكبرى بألم، يعني أنّ هذا هو ذلك الكتاب الّذي أخبرت أنبيائي السالفين، وخصوصاً وساير أنبياء بني إسرائيل أنّي سأنزل عليك يا محمد.

وهذا الوجه هو المستفاد ممّا ذكره الإمام ﷺ في تفسيره وقد حكيناه بطوله في البحث السابع [٣].

ويؤيّده أيضاً ما رواه في المناقب عن أبي بكر الشيرازي في كتابه، وأبي صالح في تفسيره عن ابن عبّاس في قوله ذلك الكتاب يعني القرآن وهو الذي وعد الله موسى وعيسى أنّه ينزل على محمّد ﷺ في آخر الزمان، إلى آخر وسيأتي ان شاء الله تعالى .

فهذه وجوه تسعة، عاشرها المكمّل لها أن يكون ذلك إشارة إلى مولانا أمير المؤمنين ﷺ، وذلك أنّه هو كتاب الله الناطق بأوامره ونواهيه، ولسانه الصادق الذي لا ريب فيه .

روى العياشي عن الصادق ﷺ قال: كتاب عليّ لا ريب فيه[٤].

---

(١) الخبر المتقدم ذكره المروي من تفسير الإمام.

(٢) المزمّل: ٥.

(٣) نور الثقلين ج ١ ص ٢٧ ب ٢٨ ح ٧ عن تفسير الإمام.

(٤) تفسير العياشي ج ١ ص ٢٦.

ما هو المراد بالكتاب

أقول: والمراد أنّ ذلك إشارة إلى علّي عليه السلام، والكتاب عطف بيان له، وإضافة كتاب إلى علي في الخبر بيانيّة، والمعنى الكتاب الّذي هو عليّ عليه السلام لامرية فيه، وفي كونه علماً هادياً للمتّقين.

وفي تفسير القمي عن الصادق عليه السلام أنّه سُئل عن قوله:«ذلك الكتاب» فقال عليه السلام: الكتاب عليّ عليه السلام لا شكّ فيه هدى للمتقين، بيان لشيعتنا..... [١].

وفي «مشارق الأمان» أنّه روى في معنى «ذلك الكتاب»: أنّه قال: الكتاب علي عليه السلام.

ويؤيد ذلك ما رواه في «الكافي» عن الكاظم عليه السلام في جواب النصراني الّذي سأل عن تفسير قوله تعالى:﴿حم والكتاب المبين﴾ [٢] في الباطن، فقال عليه السلام: أمّا حم فهو محمّد وهو في كتاب هود الذي أنزل عليه وهو منقوص الحروف، وأمّا الكتاب المبين فهو أمير المؤمنين عليّ عليه السلام [٣].

أقول: وذلك لما أشرنا إليه في مفتتح تفسير الفاتحة [٤]: من أنّ الكتاب كتابان: تدويني وتكويني، أحدهما بيان وحكاية للآخر الذي هو الأصل في الجعل والإبداع، وهذان الكتابان، أعني القرآن وأمير المؤمنين عليه السلام هما الثقلان اللذان خلّفهما رسول الله صلى الله عليه وآله في أمّته، وأمرهم بالتمسك بهما، وانّهما لا يفترقان حتّى يردا عليه الحوض، والنسختان متطابقان في الإشتمال على حقايق المعارف

(١) تفسير القمي ص ٣٠.
(٢) الدخان: ١ - ٢.
(٣) اصول الكافي ج ١ ص ٤٧٩ وعنه البحار ج ١٦ ص ٨٨.
(٤) الصراط المستقيم ج ٣ ص ١٤ - ١٥ ط قم المعارف الاسلامية.

ومراتب الإيمان، وفيما يجري لهما به الذكر والبيان، إلّا أنّ أحدهما صامت والآخر ناطق، فللصامت دلالات وبيانات لا يطّلع عليها على ما هي عليها إلّا ذلك الناطق الذي منحه الله تعالى علمه، وأورثه شأنه، وبيانه، وتنزيله وتأويله، ولذا يُفَسَّر به في تفسير الباطن كما أشير إليه في الخبر.

ومن هنا يظهر أنّه لا منافاة بين إرادته باعتبار الباطن، وبين إرادة ما هو المنساق من ظاهر اللفظ على ما هو الظّاهر من تفسير الإمام عليه السلام، وغيره، مع أنّ إستعمال الكتاب في الإنسان الكامل سيّما هو وذريّته المعصومون سلام الله عليهم شايع مستفيض.

بل الظاهر من الشعر المنسوب الى امير المؤمنين عليه السلام :

دوائك فيك وما تشعرُ ودائك منك وما تبصر

وأنتَ الكتاب المبينُ الّذي بأحرفه يظهر المضمرُ

ومن قول الصادق عليه السلام: إنّ الصورة الإنسانية هي أكبر حُجّة لله على خلقه، وهي الكتاب الذي كتبه بيده...[1] الخبر على ما تقدم[2] في تفسير «العالمين» إطلاقه على مطلق الإنسان باعتبار إشتماله على حروف العالم الكبير وبسائطها في صُقع الإستعداد والتكوين.

ثمّ إنّ ﴿ذلك﴾ أصله ذا، وهو الإسم الموضوع للإشارة، والأصل فيه أن يشار به إلى الحاضر القريب الّذي يصلح أن يقع مخاطباً إلّا أنّه لمّا إتصلت كاف الخطاب به أخرجته عن هذه الصلاحيّة، إذ لا يخاطب إثنان في كلام واحد إلاّ مع العطف الموجب للإضراب، أو اجتماعهما في كلمة الخطاب نحو أنت وأنت فعلتما، أو أنتما

---

(١) شرح الاسماء الحسنى ج ١ ص ١٢.

(٢) الصراط المستقيم ج ٣ ص ٤١١ ط مؤسّسة المعارف الاسلامية.

فعلتما، فكاف الخطاب توجب كون ما وليته غائباً في التعبير عنه، نحو غلامك قال كذا، وإن كان حينئذ غلامه حاضراً، إلّا أنّه لم يعتبر حضوره.

فهكذا في ﴿ذلك﴾ عبّروا بالجمع بين ما دلّ على الحضور وما دلّ على الغيبة عن حال التوسط، ثمّ لمّا أرادوا التنصيص على البعد جاءوا بعلامته وهي اللام، فقالوا: ﴿ذلك﴾، وهذه الكاف حرفيّة وإن كانت تتصرّف تصرّف الكاف الإسميّة غالباً ليتبيّن بها أحوال المخاطب من الإفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث، نعم قد يستبان الأخيران بمجرّد الفتح والكسر.

وربما حمل عليه قوله تعالى في هذه السورة:﴿ذلك يوعظ به﴾[1]، وقوله سبحانه: ﴿ذلك خير لكم﴾[2] في سورة المجادلة.

وإن قيل: إنّ الخطاب فيهما للنبي ﷺ، أو لكلّ أحد.

الكتاب بحسب اللغة

مصدر سُمّي به المفعول للمبالغة، وأصله بمعنى الجمع ومنه: تكتّبوا أي تجمّعوا، والكتيبة: الجيش لانضمام بعضهم إلى بعض.

وقيل: إنّه إسم جامد بني بمعنى المفعول، وعلى الوجهين إن كان معناه هو المنظوم لفظاً أو وجوداً فالإطلاق حقيقة، أو خطّاً فمن مجاز الأوّل باعتبار ما يُكْتَب، أللهمّ إلّا أن يعتبر إثباته في الألواح السماوية فكالأوّل حقيقة.

وربما يطلق الكتاب على المكتوب فيه، بل اقتصر عليه في القاموس، وإن ذكر معه معان أخر وليس بجيّد، فإنّ إطلاقه عليه باعتبار ما كتب فيه.

---

(١) سورة البقرة: ٢٣٢.

(٢) سورة المجادلة: ١٢.

وتذكير الإشارة مع كون المشار اليه إسم السورة باعتبار اللفظ، أو كونها بعض القرآن أو لمراعاة الخبر على بعض الوجوه .

وأما ما يقال من المنع من كون المشار إليه مؤنثاً، لأنّه إمّا المسمّى وهو ذلك البعض أو الإسم وهو ﴿آلم﴾ فكذلك، نعم لذلك المسمّى اسم آخر مؤنث، لكن الإسم المذكور مذكّر.

ففيه أنّهم ربما يعتبرون التأنيث في المسمّى بمجرد إعتبار تأنيث أحد الإسمين، ألا ترى أنّ كلّ حرف من الحروف يجوز تأنيث الضمير الراجع إليه باعتبار كونه كلمة، بل في «المصباح المنير» عن أبي عمرو[1] قال: سمعت أعرابيا يمانيّاً يقول: فلان لغوب جائته كتابي فاحتقرها ،فقلت: أتقول: جائته كتابي؟ فقال: أليس بصحيفة؟

* قراءة غريبة *

نقل عن عبدالله بن مسعود أنّه قرأ:﴿آلم تنزيل الكتاب﴾[2].

---

(١) هو ابو عمرو إسحاق بن مراد الشيباني الكوفي المعروف بأبي عمرو الأحمر كان لغويا من أهل بغداد مات سنة (٢٠٥) او (٢٠٦) او (٢١٣) وقد بلغ مائة وعشر سنين ـ بغية الوعاة ص ١٩٣.

(٢) نقله الزمخشري في الكشاف ج ١ ص ١١٢.

ولا يخفى أنّ هذه القرائة مردودة لأنّها صريحة في تحريف الكتاب الإلهي الّذي وعد الله سبحانه حفظه بقوله تعالى ﴿إنا نحن نزّلنا الذكر وإنّا له لحافظون﴾ وأخبر بأنّه ليس فيه اختلاف بقوله سبحانه: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً﴾ وهذه القرائة المنقولة عن إبن مسعود ليس من الإختلافات القرائية الراجعة إلى الهيئات او المواد الراجعة الى الهيئات، مثلا إذا قُرء لا ريب فيه برفع الباء فهو من الإختلاف في الهيئة. واذا اختلف في ﴿يعلمون﴾ في مورد مثلاً هل هذه الكلمة بالياء أو بالتاء فهو اختلاف في المادة الراجعة الى الهيئة، أمّا تعويض ﴿ذلك﴾ بكلمة تنزيل فهو من التحريف الذي لا نعتقده.

تفسير
﴿لَارَيْبَ فِيهِ﴾

الريب في الأصل مصدر رابني الشيء إذا حصل فيك الريبة (بكسر الراء) وهي قلق النفس وإضطرابها، ومنه النبوي: «دع ما يُريبك إلى ما لا يُريبك»[١] فإن الشكّ ريبة، والصدق طمأنينة.

ومن هنا قيل: إنّه الشك كما في الصحاح، وغيره، وقيل: إنّه أسوء الشك، وقيل: شكّ مع تهمة .

ولعلّ الثاني ينزّل على الثالث وإن كان أعمّ بحسب المفهوم، وفرّق بينهما في «فروق اللغات» على الوجه الثالث مستدلاً عليه بهذه الآية، نظراً الى أنّ المشركين مع شكهم في القرآن كانوا يتهمون النبي ﷺ بأنّه هو الذي إفتراه، وأعانه عليه قوم آخرون .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

قال: وأمّا قوله: ﴿إن كنتم في شك من ديني﴾[٢] فيمكن أن يكون الخطاب مع أهل الكتاب أو غيرهم ممّن يعرف النبيّ بالصدق والأمانة ولا ينسبه الى الكذب والخيانة.

أقول :وفيهما نظر ـ أمّا في الأوّل فلأنه أعمّ من المطلوب، كيف وإتّهامهم له في موضع آخر لا يدلّ على دخوله تحت المنفي، وأمّا الثاني فلأنّ الشكّ غير مقيّد بعدم الإتّهام ـ بل هو أعمّ من الريب مطلقاً، كما يظهر من أوّل كلامه، حيث عرّف الشك بتردّد الذهن بين أمرين على حدّ سواء، والريب بأنّه شكّ مع تهمة.

---

(١) بحار الأنوار ج ٢ ص ٢٥٩ ح ٧ و ص ٢٦٠ ج ١٦.

(٢) يونس: ١٠٤.

وعلى هذا فلا حاجة الى ما تكلّفه في المقام، نعم الظاهر أنّ الريب كما يطلق على الشكّ الّذي معه تهمه كذلك يطلق كلّ من القيدين منفرداً عن الآخر ـ ولذا فسّره في «القاموس» بالظِنة والتهمة.

وفي العلوي:«لا ترتابوا فتشكّوا ولا تشكّوا فتكفروا»[١]

وقد فسّر في المقام بمطلق الشكّ في أخبار كثيرة: ففي تفسير الإمام عليه السلام: لا ريب فيه، لا شكّ فيه، لظهوره عندهم كما أخبرهم أنبياؤهم أنّ محمّداً صلى الله عليه وآله ينزل عليه كتاب لا يمحوه الماء، يقرأه هو وأمّته على سائر أحوالهم[٢].

وفي بعض نسخ تفسير القمي عن الباقر عليه السلام بعد تفسير الكتاب بأمير المؤمنين عليه السلام قال:

لا شكّ فيه أنّه إمام وشيعتنا هم المتقون[٣].

وفي «مشارق الأمان»: لا ريب فيه قال: لا شكّ فيه.

ومثله ما في المناقب عن ابن عبّاس.

و(لا) موضوعة لنفي الجنس، ويلزمه نفي الإفراد على وجه الإستغراق، إذ ما من فرد إلاّ والجنس حاصل في ضمنه، ركب معهما مدخولها فبنى على الفتح.

والنفي إمّا على حقيقته مع تقييد المتعلّق والمراد أنّ الكتاب لوضوح شأنه وسطوع برهانه بحيث لا ينبغي لأحد أن يرتاب فيه بعد التأمل الصحيح والنظر البالغ في بلاغته وإيجازه ووجوه إعجازه، فلا ينافيه وقوع الريب فيه كما قال:﴿**وإن كنتم في ريب ممّا نزّلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله**﴾[٤].

---

(١) بحار الأنوار ج ٣ ص ٣٩ ح ٦٩.

(٢) تفسير نور الثقلين ج ١ ص ٢٧ – ٢٨ ح ٧ عن تفسير الامام عليه السلام.

(٣) تفسير القمي ج ١ ص ٣٠ وفي النسخة المعروفة لا شكّ فيه أنّه إمام هدى.

(٤) سورة البقرة: ٢٣.

على أنّ الشرطيّة لا تستلزم صدق المقدّم، وإنّما سبقت التعريف طريق مزيل له على فرض وجوده بأن يجتهدوا غاية جهدهم، ويبذلوا نهاية وسعهم في معارضة أقصر سورة من سوره، حتّى إذا عجزوا عن آخرهم عنها تحقّق لهم أن ليس مجال فيه للشبهة، ولا مدخل للريبة وإن كانوا بعد ذلك قد جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما.

أو أنّ المراد أنّه لا ريب فيه للمتّقين الذين جانبوا العصبيّة ونظروا بعين البصيرة، فيكون (هدى) حالاً من الضمير المجرور.

والعامل فيه الظرف الواقع صفة للمنفى أو خبراً عن النافية.

أو على حذف المضاف والمعنى: لا سبب شكّ فيه، إذ الأسباب التي توجب الشكّ في الكلام هي التلبيس والتعقيد واختلال النظم والتناقض والدعاء، والدعاوى العارية من البرهان، والإختلاف، ولذا قال تعالى: **﴿أفلا يتدبّرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه إختلافاً كثيراً﴾**[1].

وإمّا بمعنى انشاء الترك وإن كان لفظه الخبر، والمعنى لا ترتابوا ولا تشكّوا فيه، على حد قوله تعالى:**﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحجّ﴾**[2]، والمراد تحريم تعاطي أسبابه، أو مجرّد إظهاره.

وقد ظهر من جميع ما مرّ ضعف ما يحكى عن بعض الملاحدة من الطعن في الآية بأنّه إن عنى نفي الشكّ فيه عندنا فنحن نشكّ فيه، وإن عنى نفي الشك عنده فلا فائدة فيه.

---

(١) سورة النساء: ٨٢.

(٢) سورة البقرة: ١٩٧.

* قراءة شاذة *

عن أبي الشعثاء[١] أنّه قرأ ﴿لا ريبٌ﴾ بالرّفع على ان تكون (لا) هي المشبهة بليس، والفرق بينها وبين القراءة المشهورة أنّ المشهورة صريحة في نفي جميع الأفراد ولو من جهة الاستلزام وهذه ظاهرة من جهة وقوع النكرة في سياق النفي، مع إحتمال أن يراد به معنى لا يشمل المثنّى والمجموع.

وإنّما أُخِّر الظرف هنا بخلاف «لا فيها غول»[٢] لأنّهم يقدّمون الأهمّ، وهو في المقام نفي الرّيب بالكليّة من الكتاب، وإثبات أنّه حق وصدق، لا باطل وكذب، ولو قدّم فيه الظرف لأوهم وجود كتاب آخر فيه الرّيب لا في هذا، كما قُصِد في قوله: «لا فيها غول» تفضيل خمرالجنّة على خمور الدنيا بفقد الصفة المصرّحة بها.

وهذا الوهم ممّا لم تسق الآية للإشعار بها، مع ما فيه من الإزراء بالمعنى الأوّل الذي هو المقصود.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

* الوقف *

الوقف على «فيه» هو المشهور، وعن نافع[٣]، وعاصم[٤]: أنّهما وقفا على «لا ريب» بناء على حذف الخبر كما هو الشايع في هذا الباب للعلم به، ومنه قوله تعالى: ﴿قالوا لا ضير﴾[٥] وقولهم: لا بأس، والتقدير: ﴿لا ريب فيه، فيه هدى﴾ ولابدّ أن

---

(١) ابو الشعثاء سُليم بن أسود المحاربي الكوفي التابعي قتل يوم الزاوية مع ابن الأشعث في سنة (٨٥) ـ تهذيب التهذيب ج ٤ ص ١٤٩.

(٢) الصافّات: ٤٧.

(٣) نافع بن ابي نعيم المدني من القرّاء السبعة توفي (١٦٩) أو (١٧٦).

(٤) هو عاصم بن أبي النجود بن بهدلة الكوفي القاري المتوفى (١٢٧) أو (١٢٨).

(٥) الشعراء: ٥٠.

ينويه الواقف عليه، كيلا يكون الوقف ناقصاً.

* القراءة *

قرأ ابن كثير[١]: ﴿فيه هدى﴾ بوصل الهاء بياء آخر في اللفظ إشباعاً لكسرة الهاء هنا وفي كل هاء كناية قبلها ياء ساكنة إذا لم يلق الهاء ساكن، وإلاّ فلا إشباع نحو ﴿إليه المصير﴾[٢] ونحو ﴿يعلمه الله﴾[٣].

والباقون من القرّاء متفقون على ترك الإشباع في كلّ ما قبله ساكن.

نعم وافق إبن كثير هشام[٤] على صلة (أرْجِه)[٥] بواو، وحفص [٦] على صلة ﴿فيه مهاناً﴾[٧] بياء.

والّذي ذكره شيخنا الطبرسي أخذاً من كتاب «الحجّة» لأبي علي الفارسي[٨] أنّه يجوز في العربيّة في (فيه) أربعة أوجه: «فيهُو» و«فيهي» و«فيهَ» و«فيهِ».

وصرّح غير واحد منهم بأنّ الضمير المتصّل الغائب منصوبه ومجروره مختصر من الغائب المرفوع المنفصل بحذف حركة واو (هُوَ)، لكنّهم لمّا قصدوا التخفيف في المتّصل لكونه كجزء الكلمة لم يأتوا في الوصل بالواو والياء الساكنين فيما كان قبل الهاء ساكن نحو (منه)، وعليه فلا يقولون على الأكثر: «منهو»

---

(١) هو عبدالله بن كثير القاري المكّي المتوفى (١٢٠).

(٢) المائدة: ١٨.

(٣) البقرة: ١٩٧.

(٤) هو هشام بن عمّار بن نصير بن ميسرة ابو الوليد السلمي الدمشقي المتوفىٰ (٢٤٥) - غاية النهاية ج ٢ ص ٣٥٤.

(٥) الأعراف: ١١١.

(٦) هو حفص بن سليمان الكوفي المتوفىٰ (١٨٠) هـ

(٧) الفرقان: ٦٩.

(٨) هو ابو علي الحسن بن عبدالغفار الفارمي المتوفىٰ (٣٧٧) هـ

و«عليهي» لثقل الواو والياء، ولكون الهاء لخفائها كالعدم.فكأنّه يلتقي ساكنان .

نعم قد ضمّوا هاء المذكّر إلّا أن يكون قبلها ياء، أو كسرة، فحينئذ أهل الحجاز يبقون ضمّها على ما حكاه نجم الأئمة، وغيرهم يكسرونها.

وأمّا إن كان الساكن غير الياء فعن قوم من بكر بن وائل كسر الهاء في الواحد والمثنّى والمجموع فيقولون: «مِنْهِ، مِنْهِما، مِنْهِم، مِنْهِنّ» والباقون على الضمّ.

وأمّا الإشباع، فإنّ وليت متحركاً نحو «به، وله، وضربه» ففيه لغات، والمشهور الإشباع لا غير، وعن بني عقيل، وكلاب تجويز التخفيف بالحذف مع إبقاء الضمّة والكسرة، وعن بعضهم التخفيف أيضاً بتسكين الهاء إختياراً، وعن غيرهم تجويزهما ضرورة.

وإن وَلِيَتْ ساكناً فالأشهر ترك التوصّل مطلقاً، وعن إبن كثير إثباته مطلقا، وفصّل سيبويه بين ما إذا كان الساكن الّذي قبلها حرفاً صحيحاً فالصلة نحو (منهو) و(أصابتهو)، أو حرف علّة فعدم الصلة نحو (ذوقوه) و(فيه).

واعترض عليه نجم الأئمّة بأنّه لو عكس لكان أنسب لأنّ إلتقاء الساكنين إذا كان أوّلهما ليناً أهون منه إذا كان أوّلهما صحيحاً .

فقد تحصّل من ذلك أنّ المذاهب في نحو (فيه) أربعة: ضمّ الهاء، وكسرها مع الصلة وتركها.

قال نجم الأئمة: وقد قُرِىء بها كلّها في الكتاب العزيز.

وقد سمعت شهادة الطبرسي والفارسي بجوازها في العربيّة فلا يبعد جواز القرائة بكلّ منها في القرآن والصلاة بعد ورود الإذن بالقراءة كما يقرء الناس، وإن كان الحكم بالجواز في بعضها لا يخلو من تأمّل، بل الأحوط الإقتصار على ما هو المشهور.

تفسير
﴿فِيهِ هُدىً﴾

﴿هدىً﴾ بيان وشفاء ﴿للمتقين﴾ من شيعة محمد وعلي عليهما السلام الذين إتّقوا أنواع الكفر وتركوها، واتقّوا أنواع الذنوب الموبقات فرفضوها، وإتّقوا إظهار أسرار الله تعالى وأسرار أزكياء عباده الأوصياء بعد محمّد صلى الله عليه وآله فكتموها، وإتّقوا ستر العلوم عن أهلها المستحقّين لها، وفيهم نشروها.

وقال عليه السلام أيضاً: (هدىً) بيان من الضلالة للمتّقين الذين يتّقون الموبقات، ويتّقون تسليط السفه على أنفسهم، حتى إذا علموا ما يجب عليهم علمه عملوا بما يوجب لهم رضاء ربّهم.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

أقسام الهداية

والهدى مصدر على وزن فُعَل (بضم الفاء وفتح العين) وان كان هذا الوزن قليلاً في المصادر، بل قيل: إنّه يمكن أن يختصّ به المعتلّ نحو (السُرى) و(العُلى).

وقد مرّ في الفاتحة عدم الفرق بين الهدى والهداية، خلافاً لمن فرّق بينهما باختصاص الأوّل بإرائة طريق الدين خاصّة دون الثاني الذي يعمّ إرائة كلّ طريق، ونبّهنا هناك أيضاً على أنّه لا إختصاص لها ولمشتقّاتها بشيء من الدّلالة الموصلة أو إرائة الطريق، بل يستعمل في كليهما على وجه الحقيقة.

نعم قد يقال: إنّ (الهدى) الدلالة الموصلة الى البغية، بدليل وقوع الضلالة في مقابله، قال تعالى:﴿أولئك الّذين إشتروا الّضلالة بالهدى﴾[1] وقال سبحانه:

---

(١) البقرة: ١٦.

﴿لعلى هُدىً أو في ضلال مبين﴾[١]، ولا ريب أنّ عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلالة، فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهدى لما صحّت المقابلة،ولأنّه يقال: مَهْديّ في موضع المدح كالمهتدي ـ بل لا يطلقان إلّا على من وصل الى المطلوب.

ولأنَّ إهتدى مطاوع هدى ولا يكون المطاوع في خلاف معنى أصله، لأنّ المطاوع والمطاوَع يشتركان في أصل المعنى، وإنّما الإفتراق في التأثير والتأثر، ومن البيّن أنّ الوصول معتبر في إهتدى فكذا في أصله، كما يقال: غَمَّه فاغتمّ، وكسره فانكسر.

ولكن يضعّف الدليل الأوّل بأنّ عدم الوصول المعتبر في مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان المطلوب بل فقدان شرط الإيصال، مع أنّ الهدى في مقابل الإضلال فلمّا قوبل بالضلال أريد به الإهتداء تجوّزاً.

ويضعّف الثاني بأنّ التمدّح لعلّه لمكان إستعداد الكمال، والتمكن من الوصول إليه.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ودعوى إنحصار إطلاقها على خصوص الواصل إلى البغية ممنوعة جدّاً، ولذا يقال: هديته فلم يهتد، قال سبحانه:﴿وأمّا ثمودٌ فهديناهم فاستحبّوا العمى على الهدى﴾[٢].

ومن هنا يظهر الجواب عن الثالث أيضاً ،فإنّ سبيله سبيل قولك: أمرته فلم يأتمر، وزجرته فلم ينزجر.

وأمّا ما يقال: من أنّ معناه وجهّت الأمر إليه فتوجّه، ثم أستعمل في الامتثال مجازاً.

---

(١) سبأ: ٢٤.

(٢) فصلت: ١٧.

ففيه أنّه بعد تسليمه جاز في المقام أيضاً.

وجه إختصاص الهدى بالمتقين

فإن قلت: لو كان الهدى مطلق الدلالة حصل به الوصول أم لا فما وجه الإختصاص بالمتقين في هذا المقام باللام المقيدة له؟

قلت: إنّ الهدى قد يستعمل مرّة باعتبار أصل معناه الّذي هو الدلالة والإرائة، وأخرى يستعمل باعتبار حصول الثمرة ووصول النفع، والمقام من الثاني، كما أنّ قوله تعالى: ﴿أُنْزِل فيه القرآن هدى للناس﴾[1] من الأوّل، وحيث إنّ المتّقين هم المنتفعون المتّعظون بزواجره خصّهم به دون غيرهم ـ وإن كانت دلالته عامّة تامة لكلّ ناظر من مسلم وكافر، وهذا على حد قوله تعالى: ﴿إنّما أنت منذر من يَخْشيٰها﴾[2] باعتبار إنتفاعهم بإنذاره، وإن كان رسولاً إلى الناس كافّة بشيراً ونذيراً.

هذا مع أنّه ربما يقال: إنّه لا يهدي إلّا الموصوفين بالمرتبة الأولى من التقوى وهم الذين تأمّلوا الدلائل واتّصلوا بالإسلام.

وفيه نظر ،لأنّه هدى للكفّار والمشركين أيضاً بالنظر الى وجوه إعجازه ووقوع التحدّي‌به، واشتماله على الإخبار من السرائر المكنونة، والحوادث المستقبلة .

وأمّا كونه هدى للمتّقين مع أنّهم المهتدون الواصلون إلى البغية، فإنّما هو باعتبار مراتب الهداية ودرجاتها فإنّ أهل كل درجة يهتدون به إلى الدرجة العالية،

---

(١) البقرة: ١٨٥.

(٢) النازعات: ٤٥.

كما قال تعالى:﴿والذين إهتدوا زادهم هدى وأتاهم تقويٰهم﴾[١]. وقال تعالى: ﴿ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم﴾[٢].

أو باعتبار الثبات والبقاء عليه بعد حصوله على ما مرّ في الفاتحة[٣].

أو أنّ المراد بالمتّقين المشارفون للتقوى، فإنّ أثر الهداية ظاهرة فيهم.

أو أنّه لا حاجة إلى إرتكاب التجوّز في شيء من الطرفين، بل هو على حدّ قولهم: السِلاح عصمة للمعتصم، والمال غِنىً للغنيّ، فإنّه على قصد السببيّة، وإن كان تحقّق الموضوع باعتبار الوصف.

و(هدىً) ليس بمعنى الفاعل حتى يراد به الحدوث، وعلى فرضه فقد يراد به اللزوم والإستمرار.

والمتّقي مفتعل من الوقاية، أصله الموتقى قلبت الواو تاءً وأدغِمت في تاء الإفتعال، وأمّا قلب الواو تاءً في التقوى حيث إنّ أصله وَقْوَى فلخصوص المادّة كالتراث ،دون الهيئة ،بخلاف الأوّل فإنّه مطّرد الجواز في ذلك الباب كالإتّحاد، بل قال الجوهري :إنّه لمّا كثر إستعماله على لفظ الإفتعال توهّموا أنّ التاء من نفس الحرف فجعلوه (إتَقى، يَتَقي) بفتح التاء فيهما مخفّفة، ثمّ لم يجدوا له مثالاً في كلامهم يلحقونه به فقالوا: تقى يتقي مثل قضى يقضي.

ومعنى التقوى في الأصل الصيانة والحجز بين الشيئين، يقال: إتقاه بالتُرس أي جعله حاجزاً بينه وبينه.

---

(١) سورة محمد ﷺ: ١٧.

(٢) سورة الفتح :٤.

(٣) تفسير الصراط المستقيم ج ٣ ص ٥٦٢.

قال الشاعر:

فألقَتْ قناعاً دونه الشمس واتّقت

بأحسن موصولين كفّ ومِعْصَمِ

وغلب شرعاً على ما يحجز عن سخط الله وعقابه من قول أو فعل أو ترك، فيشمل فعل الطاعات وترك المعاصي.

ثمّ أن التقوى يطلق مرّة باعتبار نفس تلك الأفعال والتروك، وأخرى على الملكة الباعثة على ملازمة الإمتثال والموافقة في إبتغاء مرضاته وله درجات :

درجات التقوى

أحدها أن يتّقي الكفر والشرك والمحادة لله ولرسوله ولأوصياء رسوله الذين أمر الله تعالى بطاعتهم وولايتهم ومحبّتهم، وهذا أوّل درجات التقوى، وقبله لا يطلق هذا الإسم كما لا يصدق إسم الإيمان، فالإيمان والتقوى والهداية متساوقة في هذه الدرجة، ولا يصدق شيء منها على أحد من المخالفين فضلاً عن الكفّار والمشركين .

وهذا المعنى هو المراد بقوله تعالى:﴿وألزمهم كلمة التقوى﴾[١]، حيث فسّرت بكلمة الشهادة، وفي بعض الأخبار: أنّه الإيمان[٢] وعنهمﷺ في أخبار كثيرة: «نحن كلمة التقوى»[٣].

---

(١) النسخ: ٢٦.

(٢) بحار الأنوار ج ٦٩ ص ٢٠٠.

(٣) بحار الأنوار ج ٢٤ ص ١٨٤ وج ٢٦ ص ٢٤٤.

وبقوله تعالى: ﴿إنّما يتقبّل الله من المتّقين﴾[١]، يعني المُقِرّين بالولاية للولي.

الدرجة الثانية: أن يتّقي إرتكاب الكبائر، بأن لا يخلّ بالواجبات ولا يقترف شيئاً من السيّئات الّتي تعدّ في الكبائر، حتى الإصرار على شيء من الصغائر، وأما إرتكابها من غير إصرار فلا يخلّ بهذه الدرجة، بناءً على ما هو الحقّ من إنقسام المعاصي الى القسمين، وأنّ الصغاير مكفّرة باجتناب الكبائر، كما يأتي إن شاء الله مشروحاً في تفسير الآية، وهذا المعنى هو المراد بقول تعالى: ﴿يا أيّها الذين آمنوا إتّقوا الله وقولوا قولاً سديداً﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿ولو أنّ أهل القرى آمنوا واتقّوا...﴾[٣].

بل هو المراد بقول الفقهاء في تعريف العدالة: إنّها ملكة نفسانيّة باعثة على ملازمة التقوى والمروءة.

الدرجة الثالثة: أن يُتقي إرتكاب الصغاير والأفعال المباحة، بأن يكون له في كلّ من الأفعال المباحة في ذاتها قصد غاية من الغايات الراجحة حتى تصير بذلك عاداته كلّها عبادات ولعلّه هو المراد بقوله تعالى:﴿وتزوّدوا فإنّ خير الزاد التقوى﴾[٤] وقوله تعالى:﴿ولباس التقوى ذلك خير﴾[٥].

الدرجة الرابعة: أن يتقي مع كل ذلك ذمائم الأخلاق ورذائل الخصال مالا يحاسب به ولا يعاقب عليه فضلا عمّا فيه الحساب والعقاب، ولعلّه المراد

---

(١) المائدة: ٢٧.

(٢) الأحزاب: ٧٠.

(٣) الاعراف: ٩٦.

(٤) البقرة: ١٩٧.

(٥) الاعراف: ٢٦.

بقوله تعالى:﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب﴾[١].

خامسها وهي الدرجة العليا: ان يتّقي مع جميع ذلك الإلتفات الى ما سوى الله تعالى، وذلك إنّما يكون بدوام التوجه والإنقطاع إليه سبحانه بهواجس قلبه، وشراشر سرّه.

وإليه الاشارة بقوله تعالى: ﴿يا أيّها الذين آمنوا اتقوا الله حقّ تقاته﴾[٢]، وبقوله تعالى:﴿واتّقونِ يا أولي الألباب﴾ بعد قوله:﴿وتزوّدوا فإنّ خير الزاد التقوى﴾[٣]، وبقوله سبحانه ﴿واتّقوا الله ويعلّمكم الله﴾[٤]، وبقوله تعالى: ﴿إن تتقّوا الله يجعل لكم فرقاناً﴾[٥].

وإن كان الأظهر صلاحيّة كلّ من هذه الآيات للدرجات السابقة، بل وكذا في المقام: ﴿هدى للمتقين﴾، وذلك لاختلاف مراتب الهداية، والإيمان بالغيب المكتنفين بالتقوى في المقام فيؤخذ باعتبار كل درجة منه ما يناسبه من مراتب الطرفين .

وجميع ذلك إنّما هو من شوؤن الولاية، ومقتضيات الإيمان بالولي، ولذا ورد أنّ المراد بالمتقين شيعة أمير المؤمنين عليه السلام، ففي بعض نسخ تفسير القمي عن الباقر عليه السلام قال: الكتاب أمير المؤمنين لا شكّ فيه أنّه إمام، وشيعتنا هم المتّقون[٦].

---

(١) الطلاق: ٣.

(٢) آل عمران: ١٠٢.

(٣) البقرة: ١٩٧.

(٤) البقرة: ٢٨٢.

(٥) الانفال: ٢٩.

(٦) تفسير القمي ج ١ ص ٣٠ في بعض نسخه.

المتقون شيعة أمير المؤمنين عليه السلام

وفي المعاني وتفسير العيّاشي عن الصادق عليه السلام قال: المتّقون شيعتنا[١].

وفي مشارق الأمان قال: روى في قوله تعالى: ﴿هدى للمتقين﴾: أنّ التقوى ما يُنجى به من النار، ولا يُنجِي من النار إلّا حبّ عليّ عليه السلام، فلا تقوى على الحقيقة إلّا حبّ علي عليه السلام .

وفي المناقب عن أبي بكر الشيرازي في كتابه وأبي صالح في تفسيره عن إبن عبّاس في قوله تعالى: ﴿هدى للمتقين﴾ قال: تبيان ونذير للمتقين عليّ بن أبـي طالب الّذي لم يشرك بالله طرفة عين وأخلص لله العبادة فيدخل الجنّة بغير حساب، وشيعته[٢].

وفي الإكمال عن الصادق عليه السلام في هذه الآية، قال: المتّقون شيعة علي عليه السلام [٣].

والتقوى بهذا المعنى هو الّذي ورد الحثّ عليها في الآيات والأخبار، مثل أنّه خير الزاد وشرط قبول الأعمال .

وعن الصادق عليه السلام أنّه قال: إتّق الله وكن حيث شئت، ومن أيّ قوم شئت فإنّه لا خلاف لأحد في التقوى، والمتّقي محبوب عند كلّ فريق، وفيه جماع كلّ خير ورشد، وهو ميزان كلّ علم وحكمة، وأساس كل طاعة مقبولة، والتقوى ماء ينفجر من عين المعرفة بالله، يحتاج إليه كلّ فن من العلم، وهو لا يحتاج إلّا إلى تصحيح المعرفة بالخمود تحت هيبة الله وسلطانه.ومزيدالتقوى يكون من أصل اطـلاع الله

---

(١) العياشي ج ١ ص ٢٦ ح ١ وعنه البرهان ج ١ ص ٥٣.

(٢) المناقب لابن شهراشوب ج ١ ص ٥٦٥ وعنه البحار ج ٣٥ ص ٣٩٧.

(٣) البرهان: ج ص ٥٣.

عزّوجلّ على سرّ العبد بلطفه، فهذا أصل كل حقّ[١]

وقال عليه السلام :وقد جمع الله ما يتواصى به المتواصون من الأوّلين والآخرين في خصلة واحدة وهي التقوى، قال الله جلّ وعزّ:﴿ولقد وصّينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإيّاكم أن إتّقوا الله﴾[٢]، وفيه جماع كلّ عبادة صالحة، وبه وصل من وصل الى الدرجات العُلى، والرتبة القصوى، وبه عاش من عاش مع الله بالحياة الطيّبة والأنس الدائم، قال الله عزّ وجلّ: ﴿إنّ المتقين في جنّات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر﴾[٣][٤].

وقال عليه السلام: التقوى على ثلاثة أوجه: تقوى بالله وفي الله، وهو ترك الحلال فضلاً عن الشبهة، وهو تقوى خاصّ الخاصّ، وتقوى من خوف النار والعقاب، وهو ترك الحرام وهو تقوى العام، ومثل التقوى كماء يجري في نهر، ومثل هذه الطبقات الثلاث في معنى التقوى كأشجار مغروسة على حافة ذلك النهر، من كل لون وجنس، وكلّ شجرة منها يستمصّ الماء من ذلك النهر على قدر جوهره وطعمه ولطافته وكثافته، ثمّ منافع الخلق من ذلك الأشجار والثمار على قدرها وقيمتها، قال الله تعالى:﴿صنوان وغير صنوان يُسقى بماء واحد، ويفضّل بعضها على بعض في الأكل﴾[٥].

فالتقوى في الطاعات كالماء للأشجار، ومثل طبايع الأشجار والثمار في لونها وطعمها مثل مقادير الإيمان، فمن كان أعلى درجة في الإيمان وأصفى جوهراً

---

(١) بحار الانوار ج ٧٠ ص ٣٩٤ ج ٤٠ عن مصباح الشريعة ص ٤٤.

(٢) سورة النساء: ١٣١.

(٣) سورة القمر: ٥٤.

(٤) بحار الانوار ج ٧٨ ص ٢٠٠.

(٥) سورة الرعد: ٥.

بالروح كان أنقى، ومن كان أتقى كانت عبادته أخلص وأطهر، ومن كان كذلك كان من الله أقرب، وكلّ عبادة غير مؤسسَّة على التقوى فهو هباء منثور، قال الله ﷻ **﴿أفمن أسّس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أمّن أسّس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنّم﴾**[1].الآية

وتفسير التقوى ترك ما ليس بأخذه بأس، وهو في الحقيقة طاعة وذكر بلا نسيان، وعلم بلا جهل، مقبول غير مردود[2]

أقول: الأخبار في فضل التقوى وشرح مراتبه ودرجاته كثيرة جدّاً، وستسمع إن شاء الله شطراً منها مضافاً الى ما سمعت في تفسير الآيات المتضمّنة لذكره.

وجوه إعراب الآية

أمّا **﴿ألم﴾** فقد ظهر ممّا تقدّم أنّه يجوز فيه الرفع على الإبتداء باعتبار من اسماء القرآن أو السورة، أو بتأويل المؤلّف من الحروف المتداولة، وخبره **﴿ذلك الكتاب﴾**.

أو على الخبريّة بتقدير مبتدء أي هذا المؤلّف، أو المتلو، أو المقروء ،أو المُنزَل، ونحوها.

أو الفاعليّة لفعل مقدّر بناء على كونها من أسماء الله سبحانه، وكونها محذوفة الأعجاز المكتفى عنها بصدورها لو قلنا بجواز الإسناد إليها حينئذ، فكأنّه قال: قال الله اللطيف المالك، أو أنزل، ونحوه.

---

(١) سورة التوبة: ١٠٩.

(٢) بحار الأنوار ج ٧٠ ص ٢٩٥ ـ ٢٩٦ ح ٤١ عن مصباح الشريعة ص ٥٦ ـ ٥٧.

ويجوز أن يكون محلّها النصب باضمار فعل[١]، أو بنزع الخافض، ويمكن أن يكون محلها الجرّ مع حذف الجارّ وقد تقدّم فراجع.

وأمّا ﴿ذلك﴾ فهو مرفوع على الخبريّة لمبتدء مذكور، أو محذوف، أو البدليّة على بعض الوجوه، أو على الابتدائية وخبره الكتاب، أو أنّ الكتاب عطف بيان لذلك، أو صفة له ، أو بدل منه والخبر حينئذ جملة ﴿لا ريب فيه﴾.

وأمّا هذه الجملة يجوز أن تكون خبراً،كما ذكر، ويجوز أن تكون حالاً والعامل فيها معنى الإشارة، أو الفعل العامل في ﴿الم﴾ على تقديره.

و﴿لا﴾ فيها لنفي الجنس مبني إسمها على الفتح على المشهور، وعلى ما مرّ عن أبي الشعثاء بمعنى ليس، و﴿فيه﴾ خبره.

و﴿هُدىً﴾ مرفوع على الخبريّة، أو أنّه خبر ثان بعد لا ريب فيه، ويمكن أن يكون حالاً، ويكون خبر ﴿لا﴾ محذوفاً كما هو الشايع فيه كقولهم: لا بأس، ولا ضير، ولا صلاة إلا بطهور. وقيل: ﴿هدىً﴾ مرفوع على أنّه مبتدأ مؤخّر و﴿فيه﴾ خبره قدّم عليه لتنكيره، والتقدير لا ريب فيه فيه هدى، ويؤيّده ما يُحكى عن نافع وعاصم أنّهما وقفا على لا ريب ،إلى غير ذلك من الاحتمالات التي لا خفاء في ضعف اكثرها، ولذا كان الأولى الإعراض عن الاشتغال بها، والإقبال على دقايق المعاني ودقايق البلاغة.

بأن يقال: إنّها أربع جُمَل متناسبة تقرّر اللاحقة منها السابقة، ولذا لم يؤت بحرف نسق ينظم بينها فإنّ الجمل متآخية متعانقة بأنفسها من دون أداة، فألم جملة محذوفة المبتدا أو محذوفة الخبر، وإنْ قيل: إنّ الأبلغ أن يقدّر هذه ألم إشارة إلى أنّه الكلام المنزل المتحدّى به، فإنّ الخبر عن إسم الإشارة بأنّ القرآن يقتضي ذلك،

(١) نحو أذكُرُ، أو أذكُرُ (إنشاءً، أو إخباراً)

وهذا هو المستفاد من تفسير الإمام ﷺ حيث قال: كذّبت قريش واليهود بالقرآن وقالوا: سحر مبين تقوّله، فقال الله تعالى: ﴿ألم ذلك الكتاب﴾ أي يا محمّد هذا الكتاب الّذي أنزلته عليك هو بالحروف المقطّعة التي منها الف ولام وميم ، وهو بلغتكم وحروف هجائكم فأتوا بمثله إن كنتم صادقين [1] الخ .

فدلّ على أنّ المتحدّى به هو المؤلّف من جنس ما يركّبون منه كلامهم .

و﴿ ذلك الكتاب﴾ جملة ثانية مقرّرة لجهة التحدّي بأنّه الكامل الذي لا يحقّ غيره أن يسمّى كتاباً في جنسه أي في باب التحدّي والهداية إلى صدق من جاء به، وأنّه هو الكتاب المبارك الّذي لا يمحوه الماء المختار من بين الكتب السماوية باعجاز اللفظ وفخامة المعنى الذي أخبرت أنبيائي السالفين أني سأنزله...الى آخر ما مرّت إليه الإشارة من كلام الإمام ﷺ.

و﴿ لا ريب فيه﴾ جملة ثالثة نافية لأن يتثبّت به طرف من الريب فكان شهادة وتسجيلاً بكماله، إذ لا كمال أكمل ممّا للحق واليقين كما أنّه لا نقص أنقص ممّا للباطل والشبهة.

قيل لبعض العلماء: فيم لذّتك؟ قال: في حجّة تتبختر إتّضاحاً، وفي شبهة تتضائل إفتضاحاً.

و﴿هدى للمتّقين﴾ بما قدر له مبتدأ جملة رابعة مؤكّدة لكماله بافادة الهداية التي هي من شأن الكتب السماويّة.

فدلّت الجمل الأربعة على أنّه هو الحقيق بأن يتحدّى به ويهتدى بنوره الأمّة هو المبشّر به في الكتب السالفة، ولكمال نظمه في باب البلاغة، وكماله في نفسه، وفيما هو المقصود منه.

---

(١) البرهان ج ١ ص ٥٤.

وقد يقال: إنّ الإرتباط بين الجمل كأنّه من روابط العليّة والمعلوليّة ويقرّر مرّة بأنّ كلاً منها كأنّه مدلول عليه بسابقه مترتّب عليه ترتّب المدلول على الدليل، وذلك أنّه لمّا نبّه أوّلاً على إعجاز المتحدى به من حيث إنّه من جنس كلامهم، وقد عجزوا عن معارضته رتّب عليه أنّه الكتاب البالغ حدّ الكمال المبشّر به في الكتب السالفة، واستلزم ذلك أن لا يحوم حومه شكّ وريبة، وما كان كذلك كان لا محالة هدى للمتّقين.

وأخرى على عكس الأولى حملاً على الإستيناف على ما باله صار معجزاً؟ فأجيب بأنه كامل بلغ أقصى الكمال لفظاً ومعناً، ثم سُئِل عن سبب الإختصاص؟ فأجيب بأنّه لا يحوم حوله ريب لكونه من عند الله، ثمّ لمّا طولب بالدخول على ذلك إستدلّ بكونه هدى للمتقين.

ولا يخفى أنّ طريقة الاستئناف غير بعيد عن السياق، وأمّا الإستيناف فغير مستحسن بعد ظهور عدم كون السؤال ظاهر الورود مع أنّ بعض الأجوبة لو لم نقل كلّها على وجه المصادرة مضافاً الى أنّ كونه هدى مسبّب عمّا سلف فلا يصحّ دليلاً له.

تفسير الآية ٣
﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾

شروع في بيان صفات المتقين، فبدأ بما هو كالأساس لغيره من صفاتهم الشريفة التي تترتّب على ذلك ترتّب الفروع على الأصل وتبتني عليه إبتناء البناء على الأساس وعلى هذا فالموصول موصول المتّقين.

ومحلّه الجرّ على أنه صفة موضحة لحال المتقين، مبيّنة لما هم عليه في عقائدهم وأعمالهم وأموالهم إن فسّر التقوى بما يعمّ فعل الطاعة وترك المعصية، أو

بغيره من الدرجات الرفيعة المتقدّمة .

أو مقيّدة لإطلاقه إن فسّر بترك المعاصي أو ما لا ينبغي فعله.

أو محلّه النصب بتقدير أعني، أو أمدح، أو أخصّ، أو الرّفع على أنّه خبر لمحذوف والتقدير هم الذين، أو على الإبتداء وخبره (أولئك) فيكون مفصولاً عنه، سواء جعلناه إستينافاً بيانيّاً في جواب يقول: ما بال المتّقين قد خُصّوا بهداية الكتاب لهم، أو استينافاً نحوياً.

والإيمان إفعال من الأمن، يقال: أمِنْتُ وأنا آمِن، وأمنتُ غيري، فالهمزة للتعدية، ويستعمل كثيراً بمعنى التصديق حتى قال الأزهري: إتّفق العلماء على أنّ الإيمان هو التصديق، واستشهد بقوله تعالى: ﴿وماأنت بمؤمن لنا﴾[1] أي بمصدّق .

ومن هنا قد يتوّهم أنّ التصديق معنى آخر حقيقي له لغوي أو عرفي، و لا بأس به وإن كان في الأصل مأخوذاً من الأمن ضد الخوف، وذلك أنّ آمنه بمعنى صدّقه كان في الأصل آمَنَه التكذيب والمخالفة لكنّه قد يعدّى باللام كما في الآية المتقدّمة لإرادة معنى التصديق، وقد يُعدّى بالباء لتضمينه معنى الإقرار والإعتراف.

حقيقة الايمان

ثمّ إنَّ المراد به شرعاً أو متشرعاً هو التصديق بالعقائد الإسلاميّة من التوحيد، والنبوّة والمعاد، وغيرها، والقول بالائمّة الإثني عشر صلوات الله عليهم أجمعين، مع عدم ما يوجب الخروج من الدين أو المذهب، وعلى هذا المعنى ينزّل كثير من الآيات والأخبار، وهذا المعنى هو المراد به عند الإمامية، فلا يتّصف سائر الفرق من

(١) يوسف: ١٧.

الزيديّة، والفطحيّة، والإسماعيلية، وغيرهم، فضلاً عن المخالفين بالإيمان، ولذا لو وقف على المؤمنين، أو أوصى لهم أو نذر لهم إنصرف إلى الإثني عشريّة بلا خلاف فيه بينهم كما صرّحوا في الفقه.

نعم اختلفوا في أنّه هل يعتبر فيه إجتناب الكبائر أولا؟ فعن بعض القدماء كالشيخين، والقاضي وابن حمزة هو الأوّل، والمشهور عندهم هو الثاني، بل هو المحكي عن الشيخ في التبيان قائلاً: إنّه كذلك عندنا مشعراً بدعوى الإتفاق عليه.

وفي الرياض، وغيره أنّ عليه كافّة المتأخّرين، وفي الجواهر: إنّه إستقرّ المذهب الآن على ذلك.

أقول: والظاهر أنّه كذلك لظهور إجماع الفرقة، ولعطف عمل الصالحات على الإيمان في آيات كثيرة، ولعدم صحّة سلب المؤمن عمّن إرتكب شيئاً من الكبائر، ولعدم الدليل على إعتباره فيما استدلّوا به.

نعم يمكن الإعتراض عليه بأنّ هيهنا أحاديث كثيرة تدلّ على اعتبار العمل في إطلاقه، مثل ما رواه الصدوق في العيون بأسانيد عديدة عن الإمام الرّضا عليه السلام عن أبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: الإيمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وعمل بالاركان [١].

وفي المعاني عن الصادق عليه السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال ليس الإيمان بالتحلّي ولا بالتمنّي، ولكن الإيمان ما خلق في القلب وصدّقه الأعمال [٢].

وفي الأمالي بالإسناد عن أمير المؤمنين عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال:

---

(١) الخصال ج ١ ص ٨٤ - عيون الأخبار ج ١ ص ٢٢٧ الأمالي ص ١٦٠.

(٢) بحار الأنوار ج ٦٩ ص ٧٢.

الإيمان قول مقول، وعمل معمول، وعرفان العقول[١].

وفيه عن الامام الرضا عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: الإيمان إقرار باللسان، و معرفة بالقلب وعمل بالجوارح [٢].

وفي الكافي عن أبي جعفر عليه السلام قال: قيل لأمير المؤمنين عليه السلام: من شهد أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمّد رسول الله كان مؤمناً؟ قال عليه السلام: فأين فرائض الله تعالى[٣].

قال: كان علي عليه السلام يقول: لو كان الإيمان كلاماً لم ينزل فيه صوم ولا صلاة، ولا حلال، ولا حرام [٤].

قال أبو الصلاح الكناني: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنّ عندنا قوماً يقولون: إذا شهد أن لا إله إلا الله، وأنّ محمّداً رسول الله فهو مؤمن، قال: فلِمَ يُضرَبون الحدود؟ ولِمَ يقطع أيديهم؟ وما خلق الله عز وجل خلقاً أكرم على الله عز وجل من مؤمن، لأنّ الملائكة خدّام المؤمنين، وانّ جوار الله للمؤمنين، وانّ الجنّة للمؤمنين، وإنّ الحور للمؤمنين، ثمّ قال: فما بال من جحد الفرائض كان كافراً[٥].

وفي كنز الكراجكي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ملعون، ملعون من قال: الإيمان قول بلا عمل[٦].

وفي «الكافي» عن محمد بن الحكيم، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: الكبائر تخرج من الإيمان؟ فقال: نعم، وما دون الكبائر، قال: رسول الله صلى الله عليه وآله: لا يزني

---

(١) مجالس المفيد ص ١٦٩ - أمالي الطوسي ج ١ ص ٣٥.
(٢) أمالي الطوسي ج ١ ص ٣٧٩.
(٣) الكافي ج ٢ ص ٣٣ وعنه البحار ج ٦٩ ص ١٩.
(٤) الكافي ج ٢ ص ٣٣ وعنه البحار ج ٦٩ ص ١٩.
(٥) بالكافي ج ٢ ص ٣٣ وعنه البحار ج ٦٩ ص ١٩.
(٦) كنز الكراجكي وعنه البحار ج ٦٩ ص ١٩.

الزاني وهو مؤمن ولا يسرق السارق وهو مؤمن [١].

وفيه بالإسناد عن عبيد بن زرارة، قال: دخل ابن قيس الماصر، وعمر بن زرّة وأظنّ معهما أبو حنيفة على أبي جعفر عليه السلام، فتكلم ابن قيس الماصر فقال: إنّا لا نخرج أهل دعوتنا وأهل ملّتنا عن الإيمانه في المعاصي والذنوب.

قال: فقال له أبو جعفر عليه السلام: يا بن قيس أمّا رسول الله صلى الله عليه وآله فقد قال: لا يزني الزاني وهو مؤمن ولا يسرق السارق وهو مؤمن فاذهب أنت وأصحابك حيث شئت [٢].

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الّتي يستفاد منها اعتبار العمل في حقيقة الإيمان وفي صدقه. بل يستفاد من بعضها كالخبر الأخير أنّ المسئلة كانت مطرحاً للأنظار في عصر الأئمة الأطهار صلوات الله عليهم، وأنّه كان مذهب الإمام عليه السلام اعتباره في معناه، ولعلّ هذه الأخبار هي التي ركن إليها متقدّموا أصحابنا فيما يعزى إليهم.

اطلاقات الايمان

والذي يظهر لي من التأمّل في الأخبار والآيات هو أن له باعتبار مراتبه إطلاقات: أحدها ما مرّت إليه الإشارة من أنّه التصديق بالعقائد الحقّة والأُصول الخمسة، وهذا هو الّذي يترتّب عليه حقن الدماء والأموال، وصحّة الاعمال واستحقاق الثواب والنجاة من الخلود في النار، واستحقاق العفو والشفاعة وغيرها

(١) الكافي ج ٢ ص ٢٨٤ وعنه البحار ج ٦٩ ص ٦٣.
(٢) الكافي ج ٢ ص ٢٨٥ وعنه البحار ج ٦٩ ص ٦٣.

ممّا يعمّ خصوص الفرقة الحقّة دون غيرهم من أرباب المذاهب والملل. وهذا المعنى هو الّذي يبحث عنه الفقهاء في مسئلة شرايط الإمام ومستحقّ الزكاة. والكفائة في النكاح ونحوها. وعليه ينزّل كثير من الآيات والأخبار.

بل في المعاني عن حفص الكناسي[١] قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما أدنى ما يكون به العبد مؤمناً؟ قال: يشهد أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّداً عبده ورسوله. ويقرّ بالطاعة. ويعرف إمام زمانه. فاذا فعل ذلك فهو مؤمن[٢].

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام قال: المؤمن مؤمنان: فمؤمن صدق بعهدالله. ووفى بشرطه. وذلك قوله عزّوجلّ: ﴿رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه﴾[٣]. فذلك الّذي لا تصيبه أهوال الدنيا ولا أهوال الآخرة. وذلك ممّن يُشَفَّع ولا يُشَفَّع له. ومؤمن كخامة الزرع تعوج احياناً وتقوم أحياناً. فذلك ممّن تصيبه اهوال الدنيا وأهوال الآخرة. وذلك ممّن يشفع له ولا يشفع[٤].

أقول: الخامة من الزرع هي الطاقة اللينة من الزرع، والمراد باعوجاج المؤمن ميله الى الشهوات النفسانيّة وبقيامه استقامته على طريق الحقّ ومخالفته الاهواء الباطلة.

وفي الكافي مرفوعاً عن الصادق عليه السلام قال: إنّ الله علم أنّ الذنب خير للمؤمن من العُجب. ولولا ذلك ما أبتلي مؤمن بذنب أبداً[٥].

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالّة على ابتلاء المؤمنين بالذنوب.

---

(١) في البحار: عن جعفر الكناسي.

(٢) معاني الأخبار ص ٣٩٣ وعنه البحار ج ٦٩ ص ١٦.

(٣) الأحزاب: ٢٣.

(٤) الكافي ج ٢ ص ٢٤٨ وعنه البحار ج ٦٧ ص ١٨٩ ح ١.

(٥) الكافي ج ٢ ص ٣١٣ وعنه البحار ج ٧٢ ص ٣٠٦ وفيه: لما أُبْتُلي

وتمحيص ذنوبهم بالبلاء وأنواع المصائب في الدنيا، وبشدّة النزع عند الإحتضار، وببعض أنواع العذاب في البرزخ، وفي المحشر، وأنّ شفاعة والأئمّة صلّى الله عليهم أجمعين مدّخرة لأهل الكبائر من المؤمنين، بل الظاهر تواترها معنىً عليه، ولذا إدّعى غير واحد منهم الإجماع على ذلك، وإنّما عدّوا المخالف بعض المخالفين وسائر الفرق.

قال المحقق الطوسي في «قواعد العقائد»: اختلفوا في معنى الإيمان، فقال بعض السلف: إنّه إقرار باللّسان، وتصديق بالقلب، وعمل صالح بالجوارح، وقالت المعتزلة: أصول الإيمان خمسة: التوحيد، والعدل، والإقرار بالنبوة، وبالوعد والوعيد والقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقال الشيعة: أُصول الإيمان ثلاثة: التصديق بوحدانية الله تعالى في ذاته والعدل في أفعاله، والتصديق بنبوّة الأنبياء وبامامة الأئمة المعصومين صلّى الله عليهم اجمعين. والتصديق بالأحكام التي يُعْلَم يقيناً أنّه صلى الله عليه وآله وسلّم حكم بها، دون ما فيه الخلاف....

إلى أن قال: وصاحب الكبيرة عند الخوارج كافر، لأنّهم جعلوا العمل الصالح جزء الإيمان، وعند غيرهم فاسق، والمؤمن عند المعتزلة والوعيديّة لا يكون فاسقاً، وجعلوا الفاسق الّذي لا يكون كافراً منزلة بين المنزلتين: الإيمان والكفر، وهو عندهم يكون في النار خالداً، وعند غيرهم المؤمن قد يكون فاسقاً وقد لا يكون، وتكون عاقبة الأمر على التقديرين الخلود في الجنّة.

ويقرب منه ما ذكره في كتاب المسائل.

وقال الخواجة الطوسي (ره) في التجريد: الإيمان التصديق بالقلب واللسان....

إلى أن قال: والفسق الخروج من طاعة الله مع الإيمان به.

وقال العلّامة أعلى الله مقامه في شرحه: اختلف الناس في الفاسق، فقالت

المعتزلة: إنّ الفاسق لا مؤمن ولا كافر، واثبتوا له منزلة بين المنزلتين، وقال الحسن البصري: إنّه منافق، وقالت الزيديّة: إنّه كافر نعمة، وقالت الخوارج: إنّه كافر، والحقّ ما ذهب إليه المصنّف، وهو مذهب الإماميّة والمرجئة، وأصحاب الحديث، وجماعة الأشعريّة من أنّه مؤمن[١].

إلى غير ذلك من كلماتهم الصريحة أو الظاهرة في إطباق الإماميّة عليه، بل وافقنا فيه كثير ممن خالفنا مستدلّين بظواهر كثير من الآيات، ملخّصها لعطف عمل الصالح عليه، وإقترانه بالمعاصي في قوله تعالى:

﴿وإن طائفتان من المؤمنين إقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحديهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتّى تفيء الى أمر الله﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿يا أيّها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿يا أيّها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم إنفروا في سبيل الله إثّاقلتم الى الارض﴾[٤]، وغيرها من الآيات الكثيرة.

الإطلاق الثاني للإيمان هو الإقرار بالعقائد الحقّه المتقدّمة مع الاتيان بجملة من الفرائض، أو خصوص ما ثبت وجوبه من القرآن وترك الكبائر التي أوعد الله عليها النار.

وعلى هذا المعنى أطلق الكافر على تارك الصلاة والزكاة والحجّ، إن لم تكن الأخبار محمولة على صورة الإستحلال، ويحمل عليه أيضاً ما ورد من أنّه لا يزني

---

(١) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ص٣٣٧ـ ٣٣٨ ط قم المصطفوي.

(٢) الحجرات: ٩.

(٣) البقرة: ١٧٨.

(٤) التوبه: ٣٨.

الزاني وهو مؤمن ولا يسرق السّارق وهو مؤمن[١].

الإطلاق الثالث للايمان الإقرار بالعقائد المذكورة مع فعل جميع الفرائض، وترك جميع المحرمات.

رابعها: أنّ الإيمان ـ مضافاً ـ إلى الأمور السابقه:

فعل المندوبات وترك المكروهات بل المباحات.

وبين كلّ مرتبة وتاليتها مراتب متفاوتة ودرجات متفاضلة ولذا ورد: انّ من الإيمان التامّ الكامل تمامه، ومنه الناقص المبيّن نقصانه، ومنه الزائد البيّن زيادته[٢].

وفي «الخصال» عن عبدالعزيز، قال: دخلت على ابي عبدالله عليه السلام فذكرتُ له شيئاً من أمر الشيعة ومن أقاويلهم. فقال: يا عبدالعزيز الإيمان عشر درجات بمنزلة السلّم له عشر مراقي وترتقي منه مرقاةً بعد موقاة. فلا يقولنّ صاحب الواحدة لصاحب الثانية لستَ على شيء ولا يقولنّ صاحب الثانية لصاحب الثالثة لست علي شيء، حتى انتهى إلى العاشرة. ثم قال: وكان سلمان في العاشرة وأبوذر في التاسعة، والمقداد في الثامنة فيها، يا عبدالعزيز لا تسقط من هو دونك فيُسقطك مَنْ هو فوقك، وإذا رأيت الذي هو دونك فقدرت أن ترفعه إلى درجتك رفعاً رفيعاً فافعل، ولا تحملنّ عليه ما لا يطيقه فتكسره فإنّ من كسر مؤمناً فعليه جبره لأنّك إذا ذهبت تحمل الفصيل حمل البازل فسخته[٣].

ومن هنا يظهر أنّ إختلاف الأخبار محمولة على إختلاف المراتب

---

(١) الكافي ج ٢ ص ٢٨٤ وعنه البحار ج ٦٩ ص ٦٣.

(٢) الكافي ج ٢ ص ٤٠ - ٤٢ ج ٦ وعنه البحار ج ٦٩ ص ٢٣.

(٣) الكافي ج ٢ ص ٤٤ وعنه البحار ج ٦٩ ص ١٦٥ - ١٦٦.

والدرجات باعتبار ما يختصّ به كلّ منها من الفوائد والثمرات، وبهذا الإعتبار قد يُنفى الإيمان عمّن فقد شيئاً من المراتب.

ففي «الكافي» عن علي بن جعفر قال سمعتُ أبا الحسن عليه السلام يقول: ليس كلّ من يقول بولايتنا مؤمناً ولكن جعلوا انساً للمؤمنين[١].

وورد في أخبار كثيرة أنّ المؤمن قليل قليل، وأنّه أعزّ من الكبريت الأحمر، والغراب الأعصم[٢].

ويظهر من بعضها أنّ المؤمنين هم الأئمّة المعصومون عليهم صلوات الله.

بل قد ورد في وجه تسمية المؤمن مؤمناً ما يدلّ على اختصاصه بمَن يُسْمَعُ شفاعته لغيره في الدنيا والآخرة.

ففي العلل عن الصادق عليه السلام قال: إنّما سمّي المؤمن مؤمناً لأنّه يؤمّن على الله فيجيز أمانه[٣].

وفي المحاسن عن سنان بن طريف عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: لِمَ سُمّي المؤمن مؤمناً؟ فقلت: لا أدري إلّا أنّه أراه يؤمن بما جاء من عندالله، فقال: صدقتَ، وليس لذلك سُمّي المؤمن مؤمناً، فقلت: لِمَ سُمّي المؤمن مؤمناً، قال: إنّه يومن على الله يوم القيامة فيجيز ايمانه[٤].

أقول: وقد تضمّن هذا الخبر وجهين للتسمية، ويظهر من غيرها وجوه أخر، مثل ما رواه في العلل عن النبي صلى الله عليه وآله: ألا أُنبّئكم لم سمّي المؤمن مؤمناً؟ لإيمانه الناس على أنفسهم وأموالهم، ألا أُنبّئكم من المسلم؟ من سلم الناس من يده

---

(١) بحار الأنوار ج ٦٧ ص ١٦٥ عن الكافي.

(٢) الكافي ج ٢ ص ٢٤٢ وعنه البحار ج ٦٧ ص ١٥٩ ح ٣.

(٣) علل الشرايع ج ٢ ص ٣١٩ وعنه البحار ج ٦٧ ص ٦٠.

(٤) المحاسن ص ٢٢٩ وعنه البحار ج ٦٧ ص ٦٠.

ولسانه[١].

وفي صفات الشيعة باسناده عن عمّار الساباطي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سُئل لِمَ سُمّي المؤمن مؤمناً؟ قال: لأنّه اشتقّ للمؤمن إسماً من أسمائه تعالى فسمّاه مؤمناً، وإنّما سمّي المؤمن لأنّه يؤمَن من عذاب الله ويؤمّن على الله يوم القيامة فيجيز له ذلك، وأنّه لو أكل أو شرب أوقام أوقعد، أونام، أونكح، أومرّ بموضع قذر خوّله الله تعالى من سبع أرضين طهراً لا يصل إليه من قذرها شيء[٢].

ثمّ إنّه بعد ما علم عدم مدخليّة الأعمال مطلقاً أو في الجملة في أدنى الإيمان ومسمّاه فهل المعتبر فيه هو التصديق بالجنان أو الإقرار باللّسان، أو الامران معا؟ ذهب الى كلٍّ فريقٌ، والأظهر الأشهر هو الأوّل، لأنّه سبحانه قد أضاف الإيمان إلى القلب في قوله: ﴿كَتَبَ في قلوبهم الإيمان﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿من الذين قالوا آمنّا بأفواههم ولم تؤمِن قلوبهم﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿ولكن قولوا أسلمنا ولمّا يدخل الايمان في قلوبكم﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿وقلبه مطمئنّ بالايمان﴾[٦]، وقوله تعالى: ﴿هو الّذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم﴾[٧].

هذا مضافاً الى أنّه أقرب الى معناه اللّغوي الذي قد سمعت أنّه مطلق

---

(١) علل الشرايع ص ٢١٩ وعنه البحار ج ٦٧ ص ٦٠.

(٢) مستدرك سفينة البحار ج ١ ص ٢٠٣.

(٣) المجادلة: ٢٢.

(٤) المائدة: ١٤١.

(٥) الحجرات: ١٤.

(٦) النحل: ١٠٦.

(٧) الفتح: ٤.

التصديق. فإنّه من أفعال القلوب. وإن اختلفوا في أنّ المعتبر من التصديق هل هو التصديق اليقيني الثابت الجازم الناشيء من الأدلّة، او أنّه يتحقّق مع فقد بعض القيود. أو كلّها. على أقوال لا داعي للتعرض لها في المقام.

وممّا سمعت وغيره يظهر ضعف القول الثاني المنسوب إلى الكرّاميّة[١]، وإن إستدلّوا له بالنبوي ﷺ: أُمِرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلّا الله[٢].

وبقول النبي ﷺ لأُسامة[٣] حين قتل من تكلّم بالشهادتين: هل شققتَ قلبه[٤].

واستدلّوا أيضاً بأنّ النبي ﷺ والصحابة كانوا يكتفون في الخروج عن الكفر بكلمتي الشهادة.

ولكن ضعف المجموع واضح. فإنّ إعتبار اللسان إنّما هو بالنسبة الى الحكم الظاهري في الكشف عن حقيقة الإيمان. واين هذا من اعتباره في نفس الحقيقة.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

---

(١) هم أتباع محمّد بن كرّام السجستاني المتكلم المتوفى سنة (٢٤٤) في بيت المقدس.

(٢) بحار الانوار ج ٣٧ ص ١١٣.

(٣) هو أُسامة بن زيد بن حارثة الكلبي وأُمّة أمّ ايمن توفي سنة (٥٤) ـ العبر في خبر من غبر ج ١ ص ٥٩.

(٤) بحار الانوار ج ٢١ ص ١١ عن تفسير القمي في تفسير «ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا ...(سورة النساء: ٩٤).

قال بعث النبي(ص) اسامة بن زيد في خيل الى بعض قرى اليهود في ناحية فدك ليدعوهم الى الإسلام وكان رجل من اليهود يقال له مرداس بن نهيك فلمّا أحسّ بالخيل جمع أهله وماله وصار في ناحية الجبل فأقبل يقول: اشهد ان لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله، فمرّ به أسامة فطعنه وقتله، فلمّا رجع الى رسول الله(ص) واخبره بذلك فقال له رسول الله(ص): قتلت رجلاً شهد ان لا اله إلّا الله وانّي رسول الله (ص) فقال: يا رسول الله إنما قالها تعوّذا من القتل، فقال رسول الله (ص): «فلا شققتَ الغطاء عن قلبه، لاما قال بلسانه قبلتَ ولا ما كان في نفسه علمتَ ...الخ تفسير القمي ص١٣٦ ـ ١٣٧.

ولعلّ من هذا وغيره يظهر أيضاً ضعف القول الثالث، وان إختاره المحقق الطوسي في التجريد، مستدلاً بأنّه لا يكفي التصديق بالقلب دون اللسان لقوله تعالى: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوّاً﴾ [١] حيث أثبت للكفّار الاستيقان النفسي وهو التصديق القلبي، فلو كان الإيمان هوالتصديق القلبي فقط لزم اجتماع الكفر والإيمان وهو باطل لأنّهما متقابلان، ولقوله تعالى: ﴿فلمّا جائهم ما عرفوا كفروا به﴾ [٢] حيث أثبت لهم الكفر مع المعرفة القلبيّة، ولا يكفي الإقرار باللسان دون التصديق أيضاً....لقوله تعالى: ﴿قالت الأعراب أمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولمّا يدخل الإيمان في قلوبكم﴾ [٣]، وقوله تعالى: ﴿ومن الناس من يقول آمنّا بالله وباليوم الأخر وما هم بمؤمنين﴾ [٤] حيث نفي عنهم الايمان مع إعترافهم به باللسان.

إذ فيه أنّ الإستدلال على الثاني وان كان صحيحاً موجّهاً جدّاً، إلّا أن دليله على الأوّل أخصّ من المدّعى فإنّ الآية إنّما دلّت على ثبوت الكفر مع الجحود والإنكار الذي هو سبب مستقلّ للحكم بالكفر كإنكار الضروري وغيره، واين هذا من الحكم بالكفر بمجرد ترك الإقرار باللسان مع التصديق بالجنان، ولعلّه هو السبب لرجوعه عن ذلك في غير التجريد من كتبه كقواعد العقائد، والفصول على المحكي وان كان استفادته منهما لا يخلو عن تأمّل.

ولقد أجاد شيخنا الطبرسي حيث ذكر أنّ أصل الإيمان هو المعرفة بالله تعالى وبرسله وبجميع ما جائت به رسله، وكلّ عارف بشيء فهو مصدّق به، واستدلّ عليه

---

(١) النمل: ١٤.

(٢) البقرة: ٨٩.

(٣) الحجرات: ١٤.

(٤) البقرة: ٨.

بهذه الآية من حيث دلالة عطف إقامة الصلوة وغيرها على المغايرة، وبالنبوي ﷺ: الايمان سرّ وأشار الى صدره، والاسلام علانية، قال: وقد يسمّى الإقرار إيماناً كما يسمّى تصديقاً، إلّا أنّه متى صدر من شكّ أو جهل كان إيماناً لفظيّاً لا حقيقياً، وقد يسمّى أعمال الجوارح أيضاً ايماناً إستعارة وتلويحاً كما يسمّى تصديقاً كذلك، فيقال: فلان يصدّق أفعالهُ مقاله، ولا خير في قول لا يصدّقه الفعل، والفعل ليس بتصديق حقيقي باتّفاق أهل اللغة، وإنّما استعير له هذا الإسم على الوجه الذي ذكرناه، فقد آل الأمر مع صحّة الرضويالّذي رواه الخاصّ والعامّ من أنّه هو التصديق بالقلب، والإقرار باللسان، والعمل بالأركان، وأنّه قول مقول، وعمل معمول، وعرفان بالعقول، وإتباع الرسول الى أنّ الإيمان هو المعرفة بالقلب والتصديق به على نحو ما تقتضيه اللغة، ولا يطلق لفظه إلّا على ذلك، إلّا أنّه يستعمل في الإقرار باللسان او العمل بالأركان مجازاً وإتّساعاً[1]، انتهى كلامه زيد مقامه.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ثم إنّك بعد الإحاطة بما قرّرناه لا يخفى عليك ضعف سائر الأقوال في المسئلة وإن أنهاها بعضهم الى عشرة فصاعداً إلا أنّ الجميع مشترك في الضعف مردود باجماع الإماميّة على خلافه بعد الكتاب والسنّة وإن ذهب اليها بعض المخالفين والخوارج والنُصّاب.

الإيمان بالغيب

ـ تبصرة ـ: أُنظر كيف بدءالله سبحانه في أوّل هذه السورة الّتي هي أساس القرآن، وهو مفتتح كتابه بأنّه هو النور المبين وهو هدى للمتقين، ثمّ سمّاهم

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٣٨ - ٣٩.

بأحسن أسمائهم، ووصفهم بأشرف صفاتهم ونعّتهم بما هو الأصل والأساس لساير أسمائهم الحسنىٰ وصفاتهم العليا، وهو إيمانهم بالغيب، حتّىٰ صار ما غاب عنهم لقوة الإيمان بمنزلة العيان، فإنّ الإيمان نور إلهي ينقذف في القلب من التصديق والإذعان لله تعالى ولأنبيائه وأوليائه، وهو يقبل الشدّة والضعف، والزيادة والنقصان بحسب الكمّية والكيفيّة فيزيد شيئاً فشيئاً بزيادة الإعتبار والإستبصار، والعلم الموجب لزيادة العمل وحسنه وخلوصه المؤدّي إلى زيادة المعرفة وجلاء البصيرة، فإنّ كلّاً من العلم والعمل يدور على الآخر، الى ان ينتهي الى اليقين متدرّجاً في مراتبه إلى أن يصل إلى معاينة الحقايق والتحقق بها في جميع المراتب. وهٰذا كلّه من مراتب الإيمان الذي تنفتح معه البصيرة الباطنة، ولذا ورد: إنّ المؤمن له أربعة أعْيُن، عينان في ظاهر البدن، وعينان في باطن القلب، وبهما يطّلع على الحقايق، وينجلي ضياء المعرفة في قلبه، ويترشّح النور من قلبه على ساير جوارحه فلا يصدر شيء منها من حركة أو سكون أو فعل او انفعال إلّا ما هو مقتضى الإيمان، ورضى الرحمان، ومطردة الشيطان.

وذلك لأنّه قد إستولى وغلب على قلبه التصديق والإذعان والمعرفة بالله وبأنبيائه ورسله وحججه، وباليوم الآخر، ووعده، ووعيده، وغير ذلك ممّا رأته القلوب بحقائق الايمان، وشهود الأنوار، وإن لم ترها العيون التي في الأبدان بمشاهدة الأبصار، بحيث لم يبق في قلبه متّسع لغير ذلك، فصار إيمانه هو الحاكم المتصرّف في نفسه فضلاً عن بدنه على جهة الاستقامة على مقتضى الولاية التي هي حقيقة العبوديّة لله سبحانه طوعاً وإختياراً بحيث لا يكاد يميل قلبه إلى غيرها رغباً أو رهباً بعد إستقرار السكينة في قلبه.

والحاصل أنّ للإيمان الكامل آثاراً من حيث التخلّق بالأخلاق الفاضلة الروحانية، والإشتغال بالأعمال الصالحة البدنيّة، وكلّها ناشية عن كمال الإذعان

والتصديق بالأُصول الحقيقيّة، والعقائد الايمانيّة تفصيلاً أو إجمالاً ولو على وجه التسليم وردّ العلم بالتفصيل أو الكيفيّة إلى عالمه.

ولذا ورد في أخبار كثيرة الأمر بالتسليم وترك الإنكار فيما يعجز عقولنا عن إدراكه والإحاطة بكيفيّته كمعرفته سبحانه، وكون صفاته عين ذاته بلا مغايرة اعتبارية، إلى غير ذلك من غرائب علم التوحيد، وغرائب أحوال النبيّ والأئمّة صلّى الله عليهم أجمعين من بدء كينونتهم واتحادهم في عالم الأنوار واحاطتهم الكليّة على ما في صقع عالم الاكوان، وكينونة سائر الأنبياء والملائكة من فاضل طينتهم، وأنّ قائمهم المهدي عجّل الله فرجه الشريف يملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعد ما ملئت ظلماً وجوراً، وغير ذلك من أطوار البرزخ وأحوال القيامة وأهوالها، والجنة والنار ممّا علم من الدين إجمالاً او تفصيلاً، فإنّ ذلك كلّه من الإيمان بالغيب الّذي يتبعه العبوديّة والعمل الصالح من حيث الشدّة والضعف والزيادة والنقصان.

البداء ودفع الإشكال

لعلّك يختلج في بالك أنّ من الغيب الذي يلزمنا الإيمان به هو القول بالبداء، فإنّه ما عُبد الله بشيء مثل البداء[١]، وما عُظّم سبحانه بمثله[٢]، وما بعث الله تعالى نبيّاً قطّ حتى يأخذ عليه الإقرار بالعبوديّة وخلع الأنداد، وأنّ الله تعالى يقدّم ما يشاء ويؤخّر ما يشاء[٣].

---

(١) بحار الانوار ج ٤ ص١٠٧ ح١٩ عن توحيد الصدوق.

(٢) البحار ج ٤ ص١٠٧ ح٢٠ عن توحيد الصدوق.

(٣) البحار ج ٤ ص١٠٨ ح٢١ عن توحيد الصدوق.

وقد تواترت به الأخبار عن أهل البيت عليهم السلام، بل قد عُلِم ذلك من ضرورة المذهب وإن طعن به علينا بعض الجَهَلة من المخالفين، حسبما تسمع إن شاء الله تمام الكلام في تحقيقه وفي رفع شبه المخالفين في تفسير قوله تعالى: ﴿يمحوالله ما يشاء ويُثبت﴾ (١).

ثم إنّ مقتضى الإيمان به أنّ له سبحانه محو ما شاء من التكوينيّات وتبديله بغيره ما لم يظهر في الوجود العيني، ومن البيّن أنّ ما أخبر به النبي صلى الله عليه وآله والائمّة عليهم السلام من ظهور الحجّة، وأحوال الرجعة، وتحقق القيامة، والحساب، والصراط، والميزان، والجنّة للمطيعين، والنار للعاصين، وغير ذلك من الأمور الكثيرة كلّها من التكوينيّات التي يتطرّق اليها احتمال البداء، ويلزمنا الإيمان به ومعه كيف يمكن التصديق العلمي والإعتقاد الجزمي بتلك الامور من حيث التحقّق والوقوع سيّما مع وقوعه فيما هو من أُصول الاماميّة، كإمامة إسماعيل بن جعفر الصادق عليه السلام، وغيره ممّا وقع فيه البداء.

والجواب أنّ هذه الأمور التي قد تواتر الأخبار بها من الأنبياء والأئمّة عليهم السلام حتى صارت من ضروريات الدين بل من الاصول العلميّة التي يجب اعتقادها على جميع المؤمنين ممّا لا يتطرّق إليها إحتمال المحو والتغيّر والتبدّل، ولا مجال للقول بالبداء فيها، حتّى أنّ الوعيديّة قالوا: بوجوب العذاب مع كثرة ما ورد من الوعد بالعفو والصفح، فتلك الأمور وما ضاهاها من العقائد الإيمانيّة لم نؤمر باعتقاد البداء فيها بل أُمرنا فيها بالاعتقاد بالتحقّق والوقوع كما هي كذلك في الواقع.

ولذا قال مولانا الباقر عليه السلام على ما رواه في المحاسن والعيّاشي في تفسيره قال عليه صلوات الله: العلم علمان: علم عند الله مخزون لم يطلع عليه أحداً من خلقه،

---

(١) سورة الرعد: ٣٩.

وعلم علّمه ملائكته ورسله، فأمّا ما علّمه ملائكته ورسله فإنّه سيكون لا يكذّب نفسه ولا ملائكته ولا رسله، وعلم عنده مخزون يقدّم فيه ما يشاء ويؤخّر ما يشاء ويُثبت ما يشاء[١].

وروى العيّاشي باسناده عنه عليه السلام، قال: من الأمور أمور محتومة جائية لا محالة، ومن الأمور أمور موقوفة عندالله يقدّم منها ما يشاء ويمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء لم يطلع على ذلك أحداً (يعني الموقوفة) فأما ما جائت به الرسل فهي كائنة لا يكذّب نفسه ولا نبيّه ولا ملائكته[٢].

والمراد بالإطلاع المنفي هو إطلاع الخلق على وجه التبليغ وإيصال الأنبياء من الله سبحانه، ولذا قوبل بقوله: وأمّا ما جائت به الرسل.

ومن هنا يرتفع التنافي أيضاً بين ما دلّ منها على عدم وقوعه فيما وصل إليهم علمه وما دلّ على وقوعه في ذلك مثل ما دلّ على البداء في ظهور الحجّة عجّل الله فرجه للتوقيت والإفشاء[٣].

وفي دفع ميتة السوء عن اليهودي الّذي سلّم على نبيّنا صلى الله عليه وآله بالسام ثم أتبعه بالصدقة[٤].

وعن المرأة التي أخبر بموتها عيسى على نبيّنا وآله وعليه السلام في ليلة زفافها[٥] إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة.

وأمّا وقوع البداء في اسماعيل فهو ممنوع بجملة من معانيها التي هي البداء

---

(١) بحار الأنوار ج ٤ ص ١١٣ ح ٣٦ عن المحاسن والعياشي.
(٢) البحار ج ٤ ص ١١٩ ح ٥٨ عن العيّاشي.
(٣) البحار ج ٥٢ ص ١١٧ ح ٤٢.
(٤) البحار ج ٤ ص ١٢١ ح ٦٧ عن الكافي.
(٥) البحار ج ٤ ص ٩٤ ح ١ عن امالي الصدوق.

في العلم، أو في الإرادة، أو في الأمر، أو في العقل، لذا أنكره المحقّق الطوسي، وغيره، بل من الواضح المتواتر من طرق الامامية وغيرهم عن النبي ﷺ ضبط أسماء الائمّة المعصومين عليهم السلام وصفاتهم، وأنّها مكتوبة على الألواح السماوية وعلى العرش، معروضة على الأنبياء عليهم السلام لا يتطرّق اليهم النقص والتبديل قد اختارهم الله تعالى على علم على العالمين.

ولذا قال شيخنا الصدوق رحمه الله في التوحيد: إنّ معنى قول الصادق عليه السلام: ما بدا لله بداء كما بدا له في إسماعيل إبني أنّه ما ظهر لله أمر كما ظهر له في اسماعيل إبني إذ إخترمه[1] قبلي ليعلم بذلك أنّه ليس بإمام بعدي[2].

قال الصدوق بعد الرواية: وقد روي لي من طريق أبي الحسين الأسدي رضوان الله عليه في ذلك شيء غريب، وهو أنّه روى أنّ الصادق عليه السلام قال: ما بدا لله بداء كما بدا له في إسماعيل أبي إذ امر أباه بذبحه ثم فداه بذبح عظيم.

وفي الحديث على الوجهين جميعاً عندي نظر[3].

هذا مع أنّه لم يرد النصّ على اسماعيل من أحد من الأئمّة عليهم السلام فكيف البداء، نعم كان الصادق عليه السلام يحبّه حبّاً شديداً، ويكرمه إكراماً عظيماً بحيث يتوهم بعض الناس أنّه الإمام بعده.

وروي أنّه لمّا مات في حياة الإمام عليه السلام بالعريض قرب المدينة قبل وفاة الإمام بعشرين سنة حُمِل على أعناق الرّجال وجزع أبو عبدالله عليه السلام عليه جزعاً شديداً، وتقدّم سريره بغير حذاء ولارداء، وأمر بوضع سريره على الأرض قبل دفنه

---

(١) إخترمه: أهلكه.

(٢) بحار الأنوار ج ٤ ص ١٠٩ في ذيل ح ٢٦ عن التوحيد.

(٣) البحار ج ٤ ص ١٠٩ عن توحيد الصدوق.

مراراً، وكان يكشف عن وجهه وينظر إليه، يريد بذلك تحقيق أمر وفاته عند الظانّين خلافته له من بعده وإزالة الشبهة عنهم في حياته.

بل روي أنّه عليه السلام عقد على وفاته محضراً وأشهد عليه عامل المنصور بالمدينة، وقد ظهر قريباً سرّ الإشهاد على موته وكتابة المحضر عليه، ولم يعهد ميّت سُجّل على موته، وذلك أنّه لمّا رُفع الى المنصور أنّ إسماعيل بن جعفر رئي بالبصرة واقفاً على رجل مقعد فدعا له، فبرء باذن الله، بعث المنصور الى الصادق عليه السلام أنّ إبنك إسماعيل في الأحياء، وأنّه رئي بالبصرة، فأنفذ عليه السلام السجلّ إليه، وعليه شهادة عامله بالمدينة فسكت.

تفسير

﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ﴾

الإقامة إفعال من القيام بمعنى الإنتصاب، أو القَوام بفتح القاف بمعنى العدل، ومنه: قوله تعالى: ﴿وكان بين ذلك قواماً﴾ [1] والظاهر كونه حقيقة فيه كما هو الصّحاح والقاموس والمحكي عن ثعلب وغيره، بل قد يشعر به الخبر المروي في تفسير الآية، والهمزة للتعدية فمعنى أقام الشيء على الأوّل جعله منتصباً، وإذا قوّم العود قيل: أقامه اي سوّاه وأزال إعوجاجه، ثم استعيرت الإقامة من تسوية الأجسام التي قيل إنّها حقيقة فيها إلى تسوية المعاني كإقامة الصلاة بمعنى تعديل أركانها.

إلّا أنّ الأظهر كما قيل أنّه لا حاجة إلى التزام التجوّز فإنّها حقيقة في التسوية والتعديل من غير إختصاص بشيء من الأجسام والمعاني، والتسوية والتعديل في

---

(١) الفرقان: ٦٧.

الصلاة بحفظ حدودها واحراز قيودها ورفض نواقصها وموانعها.

أو مأخوذة من قامت السوق اذا نفقت وأقامها أي جعلها نافقة غير كاسدة، فكأنّه جعلت المداومة عليها أو حُسْن المحافظة على حدودها ووظائفها بمنزلة نفاق السوق وعدم كسادها حيث إنّ كلّاً من النفاق والمداومة وحسن المحافظة جعل متعلقه مرغوباً فيه متوجّهاً إليه. ومنه قول الشاعر:

أقامت غزالة سوق الضراب لأهل العراقين حولاً قميطا

أو مأخوذة من قامت الحرب على ساقها، أوقام فلان بالأمر، إذا تجلّد وتشمّر لأدائها من دون توان فيها ولا فتور منها، فإن حقيقة قيام الشخص بالأمر تلبّسه به قائماً ويلزمه عرفاً إعتنائه بشأن ذلك الأمر وتشمّره له وتجلّده فيه. ولذا يقال في ضدّه: قعد عن الأمر وتقاعد.

أو من القيام الذي هو من أجزاء الصلاة المتّصف بالوجوب الركني وغيره وبالإستحباب ولذا قال ﷺ: «مَنْ لم يقم صُلبه في الصلاة فلا صلاة له»[1].

قيل: ومنه: قد قامت الصلاة، وإنّه إنما ذكر القيام لأنّه أوّل أركانها وأمدّها، مع أنّه ربما يعبّر عنها بغيره من أركانها كالركوع والسجود، بل ومن ساير أجزائها كالقنوت والتسبيح.

أو مأخوذة من القائم للشيء بمعنى الراتب الدائم، ومنه قولهم: فلان بقيم أرزاقَ الجند، أي يديمها، قال في الصحاح: أقام الشيء أي أدامه من قوله تعالى: ﴿ويقيمون الصلاة﴾.

أو أنّه بمعنى الفعل والأداء على وجه التجريد، وقد يحمل عليه قول الصادق ﷺ لحمّاد: «ما أقبح بالرجل منكم فأتى عليه ستون سنة أو سبعون سنة فلا

(١) الحدائق ج ٨ ص ٦٠ عن المحاسن والكافي.

يقيم صلاةً واحدة بحدودها تامّة»[١] لكنّه بعيد في الآية، بل في الخبر أيضاً.

نعم ربما يرجّح المعنى الأوّل على غيره نظراً إلى أنّه أشهر، وإلى الحقيقة أقرب، وأفيد، لتضمّنه التنبيه على أنّ الحقيق بالمدح مَن يراعي حدودَها الظاهرة من الفرائض والسنن وحقوقها الباطنة من الخشوع والإقبال بقلبه على الله تعالى، لا المصلّون الذين هم عن صلاتهم ساهون، ولذلك ذكر في سياق المدح «والمقيمين الصلاة»[٢] وفي معرض الذمّ «فويل للمصلين»[٣].

أقول: وفيه أنّ دعوى الأشهريّة ممنوعة، بل وكذا الأقربيّة، ولو سلّمنا الأخيرة فهو إنّما يوجب الترجيح على غير الحقيقة، وقد سمعت كونه حقيقة على الوجه الثاني.

وأمّا ما أفاده عن زيادة الفائدة فمن البيّن أنّه لا اختصاص له بالأوّل، بل المداومة والتجلّد والنفاق أوجب لحسن القبول بسبب الكمال أيضاً كذلك وإن كان كلّ منها موجباً للكمال من وجه.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ومن هذا من بعد ملاحظة ما مرّت الإشارة إليها غير مرّة يظهر أنّ الأولى الحمل على المستجمع لجميع صفات لكمال من جهة حسن الفعل وتسويته ونفاقه وحسن الإهتمام به والتشمّر لأدائه والمداومة على فعله بعد اشتماله على الآداب والوظائف الداخلة والخارجة.

ولذا ورد في النبويّ ﷺ: «أنّ **تسوية الصفّ من اقامة الصلاة**»[٤]، وفي

---

(١) الحدائق ج ٨ ص ٢ عن الوسائل الباب ١ من افعال الصلاة.

(٢) النساء: ١٦٢.

(٣) الماعون: ٤.

(٤) الحدائق ج ١١ ص ١٦٨ عن صحاح العامّة مثل سنن ابي داود وصحيح مسلم وصحيح البخاري.

تفسير الإمام عليه السلام أنّه تعالى قال: ﴿ويقيمون الصلاة﴾ يعني باتمام ركوعها وسجودها وحفظ مواقيتها وحدودها، وضيافتها عمّا يصدّها وينقضها، ثم قال: وحدّثني أبي، عن أبيه أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان من خيار أصحابه أبوذرّ الغفاري فجاء ذات يوم، فقال: يا رسول الله إنّ لي غنيمات قدر ستّين شاة اكره أن ابدو فيها وأفارق حضرتك وخدمتك، واكره أن أكلها إلى راع فيظلمها أو يُسيء رعيها فكيف أصنع؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: ابدء فيها، فبدء فيها، فلمّا كان في اليوم السابع جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا أباذر، قال: لبيّك يا رسول الله، قال: ما فعلت غنيماتك؟ قال: يا رسول الله إنّ لها قصّة عجيبة، قال صلى الله عليه وآله: وما هي؟ قال: يا رسول الله بينا أنا في صلاتي إذ عدا الذئب على غنمي، فقلت: يا ربّ صلاتي ويا ربّ غنمي، فآثرت صلاتي على غنمي، وأخطر الشيطان ببالي: يا أباذر أين أنت إن عدت الذئاب على غنمك وأنت تصلّي فأهلكتها ومايبقى لك في الدنيا ماتتعيّش به؟

فقلت للشيطان: يبقى لي توحيد الله تعالى، والإيمان برسول الله صلى الله عليه وآله، وموالاة أخيه سيّد الخلق بعده علي بن أبي طالب عليه السلام، وموالاة الأئمة الهادين الطاهرين من ولده، ومعاداة أعدائهم، وكل ما فات من الدنيا بعد ذلك سهل، فأقبلتُ على صلاتي، فجاء ذئب فأخذ حملاً وذهب به وأنا أُحسّ به إذ أقبل على الذئب أسد فقطّعه نصفين واستنقذ الحمل وردّه الى القطيع، ثمّ ناداني يا أباذرّ أقبل على صلاتك فإنّ الله قد وكّلني بغنمك الى أن تصلّي، فأقبلت على صلاتي وقد غشيني من التعجّب ما لا يعلمه إلّا الله تعالى حتى فرغت منها فجائني الأسد وقال لي امض الى محمّد صلى الله عليه وآله فأخبره أنّ الله تعالى قد أكرم صاحبك الحافظ لشريعتك، ووكّل أسداً بغنمه يحفظها. فعجب مَنْ كان حول رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله صدقت يا أبا ذر، ولقد آمنت به أنا وعلي وفاطمة والحسن والحسين، فقال بعض

المنافقين : هذا المواطاة بين محمّد وأبي ذرّ ، يريد أن يخدعنا بغروره، واتفق منهم عشرون رجلاً وقالوا: نذهب إلى غنمه وننظر إليها وننظر إليه إذا صلّى هل يأتي الأسد فيحفظ غنمه؟ فذهبوا ونظروا وأبو ذر قائم يصلّي ، والأسد يطوف حول غنمه ويرعاها، ويردّ إلى القطيع ما شذّ عنه منها ، حتّى إذا فرغ من صلاته ناداه الأسد : هاك قطيعك مسلّمة وافرة العدد سالمة ، ثم ناداهم الأسد : معاشر المنافقين أنكرتم لولي محمّد وعليّ وآلهما الطيّبين والمتوسلّ إلى الله بهم أن يسخّرني الله ربيّ لحفظ غنمه ، والذي أكرم محمّداً وآله الطيبين الطاهرين لقد جعلني الله طوع يد أبي ذرّ حتى لو أمرني بافتراسكم وهلاككم لأهلكتكم ، والذي لا يحلف بأعظم منه لو سئل الله بمحمّد وآله الطيّبين أن يحوّل البحار دهن زنبق وبان والجبال مسكاً وعنبراً وكافوراً ، وقُضبان الأشجار قضب الزمرّد والزبرجد لما منعه الله ذلك.

فلمّا جاء أبوذر الى رسول الله ﷺ قال له رسول الله ﷺ : يا أباذر إنّك أحسنت طاعة الله فسخّر الله لك من يطيعك في كفّ العوادي[1] عنك، فأنت من أفاضل من مدحه الله عزّوجلّ بأنّه يقيم[2] الصلاة[3].

الصلاة بحسب اللغة

(والصَّلٰوةَ) فَعَلَه بالتحريك من صلّى كالزكوة من زكى لا من ذوات الواو، وإثباتها فيهما خطّاً للتفخيم أي إمالة الالف نحو مخرج الواو، ولا ثالث لهما، وهو

(١) العوادي جمع العادية من العدوان ، أو من عدا على الشيء اذا اختلسه.

(٢) في نسخة : بأنّهم يقيمون الصلاة.

(٣) التفسير المنسوب إلى الامام العسكري عليه السلام ص ٢٦ ـ ٢٧ وعنه بحار الأنوار ج ٢٢ ص ٣٩٣ ـ ٣٩٤ ح ١.

اسم يوضع موضع المصدر، يقال: صلّى صلوةً، لا تصليةً، وهي في الأصل بمعنى الدعاء ومنه قوله تعالى: ﴿وصلّ عليهم إنّ صلوتك سكن لهم﴾ [١] أي أدع لهم بعد أخذ الصدقة بقبولها.

والخبر «إذا دُعي أحدكم إلى طعام فَلْيجب وإن كان صائماً فليصلّ» [٢] أي فليدع له بالخير والبركة.

والخبر الآخر: «إذا متنا صلّى لنا عثمان بن مظعون» اي دعا لنا بالمغفرة.

أو أنّه من صليت العود بالنار إذا ليّنته، لأنّ المصلّي في توجهه الى الله تعالى يقوّم ميله الى الباطل وإعوجاجه الحاصل من الالتفات إلى ما عداه والتوجّه الى ما سواه بالحرارة الّتي حصلت له من الحركة الصعودية والتقرّب من شهود الحقيقة المعنويّة.

بل قد يحتمل كون التفعيل للسلب كالإفعال، وإن كان نادراً، فيكون التصلية بمعنى إطفاء الحرارة كما في النبوي ﷺ: «قوموا إلى نيرانكم الّتي أوقدتموها على ظهوركم فأطفؤها بصلوتكم» [٣] أي الأثقال المحمولة عليهما من الذنوب والمعاصي المتوقّدة بنيرانها الباطنة التي هي تجوهرها أو جزاؤها.

أو من اللزوم ومنه قوله: «وإني لحرّها اليوم صالٍ» أي ملازم لحرّها، فكان معنى الصلوة ملازمة العبادة على الحد الّذي أمر الله تعالى به.

أو أنّها في اللّغة بمعنى التعظيم، ولذا قال في النهاية: إنّ قولنا: «اللهم صلّ محمد» معناه عظّمه في الدنيا بإعلاء ذكره وإظهار دعوته وإبقاء شريعته، وفي

---

(١) التوبة: ١٠٣.

(٢) المحلى، ج ٩ ص ٤٥١.

(٣) اقبال الاعمال ج ٣ ص ٣٦٧.

الأخرة بتشفيعه في أُمّته، وتضعيف أجره. سميّت بها العبادة الخاصّة لما فيها من التعظيم والعبوديّة له سبحانه.

أو أنّها من الصلى (بفتح الصاد والألف المقصورة) والتثنية صلوان، وهي على ما في «القاموس» وسط الظهر منّا ومن كلّ ذي أربع، أو ما إنحدر من الوركين، أو الفرجة بين الجاعرة والذنب، أو ما عن يمين الذنب وشماله، فمعنى صلّى حرّك الصلوين، لأنّ أوّل ما يشاهد من احوال الصلوة المميزة لها من غيرها إنّما هو تحريكهما للركوع والسجود، وأمّا القيام فلا يختصّ بها، ومنه المصلّي بكسر اللام للفرس الذي بعد السابق لأن رأسه عند صلى السابق.

وفي الكافي والمناقب عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿**قالوا لم نك من المصلّين**﴾ [١] قال عليه السلام: عني بها لم نك من أتباع الائمّة الذين قال الله تبارك وتعالى فيهم: «والسابقون السابقون اولئك المقرّبون» [٢]، أماترى الناس يسمّون الذي يلي السابق في الحلبة مصلّياً، فذلك الذي عني حيث قال: «لم نك من المصلّين» [٣] أي لم نك من أتباع السابقين [٤].

وفي خبر بناء الاسلام على الخمسة، انّ الأفضل من ذلك هو الولاية لأنّها مفتاحهنّ، والوالي هو الدليل عليهنّ، ثمّ الّذي يليها في الفضل الصلوة... الخبر [٥]، فهي التي تلي السابق في حلبة التقرّب إلى الله.

واحتمال أخذه من كون المصلّي ثانياً في الرتبة على ما يستفاد من خبر

---

(١) المدثر: ٤٣.

(٢) الواقعة: ١٠.

(٣) المدثر: ٤٣.

(٤) الكافي: ج ١ ص ٤١٩.

(٥) راجع أصول الكافي، ج ٢ ص ١٩.

«قسّمت الصلوة بيني وبين عبدي...»[1] سخيف جدّاً.

وأمّا ما ذكره الرازي من أنّ هذا الإشتقاق يفضي الى طعن عظيم في حجّية القرآن، لأنّ لفظ الصلوة من أشدّ الألفاظ شهرةً وأكثرها دوراناً على ألسنة المسلمين، واشتقاقه من تحريك الصلوين من أبعد الأشياء اشتهاراً فيما بين أهل النقل، ولو جوّزنا أن يقال: مسمّى الصلوة ما ذكرتم أنّه خفى واندرس حتّى صار بحيث لا يعرفه إلّا الأحاد لجاز مثله في سائر الألفاظ. ولو جوّزنا ذلك لما قطعنا بأنّ مراد الله تعالى من هذه الألفاظ ما يتبادر أفهامنا إليه من المعاني في زماننا، لإحتمال كونها في زمان النبي ﷺ موضوعة لمعان آخر وكان مراد الله تلك المعاني إلّا أنّها قد خفيت في زماننا وإندرست كما وقع في هذه اللّفظة. وهو باطل بالإجماع فكذا ذلك.

ففيه أنّ هجر المعنى الأوّل في الألفاظ المنقوله ليس ببدع، وقياس غيرها بها كماترى، وأصالة عدم النقل بل الهجر محكّمة في الإطلاقات العرفيّة الّتي ينزل عليها الخطابات الشرعية.

وعلى كلّ حال فقد يقال كما عن الباقلاني وغيره: ببقائها كغيرها من ألفاظ العبادات على المعاني اللغويّة والأكثر على أنّها منقولة شرعاً كما هو الأظهر الأشهر، أو متشرّعاً كما عن جماعة إلى ذات الأركان والكيفيات المخصوصة وإن اختلفت باختلاف أحوال المكلّفين من حيث إعتبار الأجزاء والشرائط والكيفيّات وغيرها كلّاً أو بعضا، عيناً أو بدلاً.

وهذا كلّه ممّا يتعلّق بصحّتها وأجزائها، ولها آداب ووظائف تتعلّق بالقبول من الإقبال، والخشوع، والتوجّه، وغير ذلك ممّا ستسمعها في موضعها إن شاء الله

---

(١) رواه في العيون ج ١ ص ٢٣٤ ح ٥٩ وفي الامالي ص ١٤٧.

تعالى، ولذا لم نتعرّض لها إلّا عدى ما رواه السيّد[١] بن طاوس طاب ثراه. قال: جاء الحديث أنّ رذام مولى خالد بن عبدالله، وكان من الأشقياء، سأل الإمام جعفر بن محمّدﷺ بحضرة أبي جعفر المنصور عن الصلاة وحدودها، فقالﷺ: للصلوة أربعة آلاف حدّ لست تفي بواحد منها، فقال: أخبرني بما لا يحلّ تركه، ولا تتمّ الصلوة إلّا به، فقالﷺ: لا تتمّ الصلوة إلا لذي طهر سابغ، وتمام بالغ غير نازغ ولا زائغ، عرف فاخبت وثبت وهو واقف بين اليأس والطمع، والصبر والجزع، كأنّ الوعد له صُنِع والوعيد به وقع، بذل عرضه، وتمثّل غرضه، وبذل في الله المهجة وتنكّب إليه المحجّة، غير مرتغم بارتغام، يقطع علائق الإهتمام بغير مَن له قصد، وإليه وفد، ومنه إسترفد، فإذا أتى بذلك كانت هي الصلوة التي تنهى عن الفحشاء والمنكر.

فالتفت المنصور إلى أبي عبدالله ﷺ فقال: يا ابا عبدالله لا نزال من بحرك نغترف، واليك نزدلف، تبصّر من العمىٰ، وتجلو بنورك الطخياء فنحن نقوم في سبحات قدسك، وطامي بحرك... الخبر[٢].

ولعلّ قولهﷺ: وتمام بالغ، إشارة إلى آيتي تمام النعمة والتبليغ، غير نازغ ولا زائغ كلاهما بالغين والزاي المعجمتين ـ أي غير ناصب عداوة لأهل البيت، ولا مائل عنهم، والعرض بالمهملة المتاع، وبالمعجمة الهدف، أي بذل رأس ماله، وجعل نفسه هدفاً لما يرمى إليه، والارتغام اللصوق بالرغام وهو التراب.

---

(١) هو السيّد علي بن موسى بن جعفر الحسني الداودي المعروف بابن طاووس توفّي سنة (٦٦٤) هـ.

(٢) مستدرك الوسائل: ج ٤ ص ٩٢.

تأويل الصلوة بالولاية

روى الشيخ شرف الدين النجفي «رحمه الله» باسناده عن الشيخ أبي جعفر الطوسي «ره» مسنداً إلى الفضل بن شاذان، عن داود بن كثير، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أنتم الصلوة في كتاب الله عز وجل وأنتم الزكوة، وأنتم الحجّ؟ فقال: يا داود نحن الصلوة في كتاب الله عز وجل، ونحن الزكوة، ونحن الصيام ونحن الحج، ونحن الشهر الحرام، ونحن البلد الحرام، ونحن كعبةالله، ونحن قبلة الله، ونحن وجه الله، قال الله تعالى: ﴿فاينما تولّوا فثمّ وجه الله﴾ [1] ونحن الايات، ونحن البيّنات.

وعدوّنا في كتاب الله عزّوجل، الفحشاء والمنكر والبغي، والخمر والميسر والأنصاب والأزلام والأوثان والجبت والطاغوت والميتة والدم ولحم الخنزير.

يا داود إنّ الله خلقنا فأكرم خلقنا وفضّلنا وجعلنا أمنائه وحفظته وخزّانه على ما في السّماوات وما في الأرض وجعل لنا أضداداً وأعداء، فسمّانا في كتابه وكنّىٰ عن أسمائنا بأحسن الأسماء وأحبّها إليه، وسمّى أضدادنا وأعدائنا في كتابه وكنّىٰ عن أسمائهم، وضرب لهم الأمثال في كتابه في أبغض الأسماء إليه والى عباده المتّقين [2].

وفيه بالإسناد عنه عليه السلام أنّه قال: نحن أصل كل خير، ومن فروعنا كلّ برّ، ومن البرّ التوحيد والصلاة والصيام، وكظم الغيظ، والعفو عن المسيء، ورحمة الفقير، وتعاهد الجار، والإقرار بالفضل لأهله، وعدوّنا أصل كلّ شرّ، ومن فروعهم كلّ قبيح وفاحشة، فمنهم الكذب، والنميمة، والبخل، والقطيعة، وأكل الربا، وأكل مال

---

(١) البقرة: ١١٥.

(٢) بحار الأنوار ج ٢٣ ص ٣٥٤.

اليتيم بغير حقّه، وتعدّي الحدود الّتي أمرالله ﷻ وركوب الفواحش ما ظهر منها وما بطن من الزنا والسرقة، وكلّ ما وافق ذلك من القبح، وكذب مَنْ قال: إنّه معنا وهو متعلّق بفرع غيرنا[١].

وفي البصائر بالإسناد عن الصادقﷺ فيما كتبه إلى المفضّل في خبر طويل، وفيه: ثمّ إنّي أخبرك أنّ الدّين وأصل الدين هو رجل، وذلك الرّجل هو اليقين، وهو الإيمان، وهو إمام أمّته. أو أهل زمانه، فمن عرفه عرف الله ودينه، ومن أنكره أنكرالله ودينه، ومن جهله جهل الله ودينه، والمعرفة على ضربين: معرفة ثابتة على بصيرة يعرف بها دين الله، ويوصل بها الى معرفة الله، فهذه المعرفة الباطنة الثابتة، ومعرفة في الظاهر، فأهل المعرفة في الظاهر الّذين علموا أمرنا بالحق على غير علم لا يلحقون بأهل المعرفة في الباطن على بصيرتهم، ولا يصلون بتلك المعرفة الى حقّ معرفة الله... الى ان قالﷺ: وأخبرك أنّي لو قلت: إنّ الصلوة، والزكوة، وصوم شهر رمضان، والحجّ، والعمرة، والمسجد الحرام، والبيت الحرام، والمشعر الحرام، والطهور، والإغتسال من الجنابة، وكل فريضة كان ذلك هو النبي الذي جاء به من عند ربه لصدقتُ، لأنّ ذلك كلّه إنّما يعرف بالنبيّﷺ، ولولا معرفة ذلك النبي ﷺ والإيمان والتسليم له ما عُرِف ذلك، فذلك مَنٌّ من الله تعالى على من يمنّ عليه... الخبر[٢].

وفي مشارق الأنوار، وغيره على ما رواه جملة من الأصحاب منهم الجليلان المجلسيّان طاب ثراهما في خبر معرفتهم بالنورانيّة، وفيه: يا سلمان، ويا جندب إنّ معرفتي بالنورانيّة معرفة الله، ومعرفة الله معرفتي، وهو الدين الخالص بقول الله

(١) بحار الانوار: ج ٢٤، ص ٣٠٤.

(٢) بصائر الدرجات: ص ٥٥.

سبحانه: ﴿وما أمرو إلّا ليعبدوالله﴾[١].

الى قوله: ﴿ويقيموا الصلوة﴾ قال: وهي ولايتي، فمن والاني فقد أقام الصلوة، وهو صعب مستصعب... الخبر بطوله. وستسمع ان شاء الله تمامه في تفسير قوله تعالى: ﴿واستعينوا بالصبر والصلوة﴾[٢] حيث فسّرهما فيه بمحمّد وعلي صلّى الله عليهما وعلى آلهما.

وجملة الكلام في المقام أنّه قد تظافرت الأخبار بل تواترت على أنّه لا يقبل الله تعالى من شيئاً من الطاعات والعبادات إلّا بولايتهم ومحبتهم، وأنّها مما بني عليه الإسلام والإيمان، بل هي أشدّها وأكدها.

ففي الكافي، والأمالي، والمحاسن، والخصال وغيرها عن أبي جعفر عليه السلام قال: بني الاسلام على خمس: على الصلوة، والزكوة، والصوم، والحجّ، والولاية، ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية، فأخذ الناس بأربع، وتركوا هذه[٣]، يعني الولاية.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وفي خبر آخر: أنّه تعالى رخّص في أربع ولم يرخّص في واحدة[٤].

أقول: والترخيص للضرورة وغيرها من الأعذار، ولا ضرورة في الولاية التي هي من عمل القلب.

وفي الكافي، والمحاسن، وتفسير العياشي عنه عليه السلام: بني الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة والزكاة والصوم، والحجّ، والولاية، قال زرارة: فقلت: وأي شيء من ذلك أفضل، قال عليه السلام: الولاية أفضل لأنّها مفتاحهنّ والوالي هو الدليل

---

(١) البيّنة: ٥.

(٢) البقرة: ٤٥.

(٣) بحار الأنوار ج ٦٨ ص ٣٢٩ من الكافي.

(٤) الكافي ج ٢ ص ٢٢.

عليهنّ... إلى أن قال عليه السلام: إنّ ذروة الأمر وسنامه ومفتاحه، وباب الأشياء، ورضى الرحمن الطاعة للإمام بعد معرفته. إنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿من يطع الرّسول فقد أطاع الله ومن تولّىٰ فما أرسلناك عليهم حفيظاً﴾ [١]. أما لو أنّ رجلاً قام ليله وصام نهاره، وتصدّق بجميع ماله، وحجّ جميع دهره، ولم يعرف ولاية وليّ الله فيواليه ويكون جميع أعماله بدلالته إليه ما كان له على الله حقّ في ثوابه، ولما كان من أهل الإيمان [٢].

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالّة على توقّف صحّة الأعمال وقبولها على معرفتهم وولايتهم وأنّهم الأعراف الذين لا يُعْرَف الله ولا يُعْبَد إلّا بسبيل معرفتهم، وأنّهم أبواب الإيمان وأمناء الرحمن، وأنّ لهم المودّة الواجبة، وبهم تُقْبَل الطاعة المفترضة، وأنّ من مات ولم يعرف إمام زمانه فقد مات ميتة جاهليّة، وأنّ مَنْ عرفهم فقد عرف الله، ومَنْ أنكرهم فقد أنكر الله.

والذي يستفاد ممّا اشرنا إليه وغيرها أنّ تسميتهم أو تسمية ولايتهم بالصلوة وغيرها من أسماء العبادات وأفعال الخير يمكن أن يكون لوجوه:

أحدها: أنّ وجوداتهم وكينوناتهم في عالم التكوين هي الأصل والأساس لساير الطاعات، لأنّها هي الحاصلة من هيآت أفعالهم وأقوالهم وأحوالهم، ولذا قال في الخبر المتقدّم: نحن أصل كلّ خير، ومن فروعنا كلّ برّ [٣] الخبر.

وفي أخبار خلق الطينة ومزج الطينتين، ورجوع كل عمل الى أهله، وتجسّم الأعمال، وتسمية الشيعة، وغيرها إشارة إلى ذلك أيضاً، لدلالتها على أنّ الله تعالى

---

(١) النساء: ٨٠.

(٢) وسائل الشيعة ج ٢٧ ص ٦٦.

(٣) الكافي ج ٨ ص ٢٤٢.

خلق أنوارهم قبل خلق الأشياء كلّها، ثم خلق من أشعّة أنوارهم جميع الخيرات من الذوات والصفات والاخلاق والأفعال الحسنة.

ثانيها: أنّه تعالى عبّر عنهم بهذه الأسماء الشريفة والألقاب المنيفة، وعن أعدائهم بأضدادها تكنية عن أسمائهم، وحفظاً لها عن تحريف المبطلين، وتأويل الجاهلين كما يؤمي إليه الخبر الأوّل[1]، وقد أشير إليه في العلوي المرويّ في الإحتجاج وغيره جواباً عن الزنديق الّذي سئله عن جملة من المتشابهات، حيث قال بعد تفسير جنب الله بأصفيائه وأوليائه ما لفظه ﷺ: وإنّما جعل الله في كتابه هذه الرموز التي لا يعلمها غيره وغير أنبيائه وحججه في أرضه لعلمه بما يحدثه في كتابه المبطلين وتاويل الجاهلين.

ثالثها: أنّ الصلوة وغيرها من العبادات والأفعال الحسنة لمّا كانت من شئون ولايتهم ولوازم معرفتهم والإذهان بمراتبهم فلذا عبّريها عن الولاية والولي.

رابعها: أنّ هذه العبادات لمّا كانت مشروطة بالولاية بحيث لا يُقْبَل شيء منها بدونها كما أشير اليه في خبر بناء الإسلام وغيره.

خامسها: أنّ هذه الفرائض لمّا علم وجوبها وحُسنها وإشتمالها على مصالح الدارين وسعادة النشأتين بتعريفهم وبيانهم وتبليغهم ناسب أن تعبّر فيهم بها، كما يستفاد من خبر البصائر، وإن كان محتملاً لبعض الوجوه المتقدّمة أيضاً.

سادسها: أنّ هذه التعبيرات مبتنية على بعض القواعد الحسابيّة المصونة المكنونة المقررة في علم الجفر وغيره من العلوم المختصّة بهم وخواصّ شيعتهم، ولعلّ من جملة ذلك ملاحظة أعداد الحروف وقويها ونظائرها من الدوائر السبع أو السبعين وملاحظة زبر الحروف وبيّناتها واستنطاق قواها، وغير ذلك ممّا لا يخفى

(١) بحار الانوار ج ٢٤ ص ١٩٥.

على أهله، بل لعلّه إليه الإشارة بقولهﷺ في الخبر: تكنية عن العدد كما هو الموجود في تأويل الآيات للشيخ شرف الدين النجفي، وان احتمل كونه بالواو، ولذا عدّاه بعن.

وبالجملة فقد ظهر من جميع ما مرّ أنه لا غضاضة في إطلاق تلك الأسماء عليهم وتأويلات الآيات المشتملة عليها بهمﷺ كما دلّت عليه الأخبار المتقدّمة وغيرها ممّا لم نتعرّض لها بكثرتها.

وأمّا ما يستفاد منه المنع من ذلك كالخبر المروي في رجال الكشي عن الصادقﷺ أنّه كتب الى أبي الخطّاب: بلغني أنّك تزعم أنّ الزنا رجل، وأنّ الخمر رجل، وأنّ الصلوة رجل، والصيام رجل، وأنّ الفواحش رجل، وليس هو كما تقول، إنا أصل الحقّ وفروع الحقّ طاعة الله، وعدوّنا أصل الشرّ وفروعهم الفواحش، وكيف يطاع مَن لا يُعْرَف، وكيف يُعْرف مَن لا يطاع[1].

وفيه عنهﷺ أنّه قيل له: روي أنّ الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجال، فقال: ما كان الله عزّوجلّ ليخاطب خلقه بما لا يعلمون[2].

ففيه مع قصوره عن المعارضة لما سمعت أنّ الظانّ أبّا الخطّاب وأصحابه كانوا يأوّلون تلك الآيات بالرّجال ويرفضون نفس العبارات والأعمال ويزعمون أنّه يكفي في الإيمان مجردّ الولاية والبرائة كما يظهر ذلك من بعض الأخبار، ولذا قال الصادقﷺ لداود بن فرقد على ما رواه في البصائر: لا تقولوا لكلّ آية هذه رجل وهذه رجل، من القران حلال، ومنه حرام، ومنه نبأما قبلكم وحكم ما بينكم،

(١) بحار الانوار ج ٢٤ ص ٢٩٩.
(٢) بحار الانوار ج ٢٤ ص ٣٠٠.

وخبرما بعدكم [١].

والمعنى على ما ذكره شيخنا المجلسي وغيره أي لا تقتصروا على هذا بأنّ تنفوا ظاهرها.

وأمّا ما ذكره السيّد الداماد في شرح الخبر الأوّل المروي في رجال الكشي من أنّ فيه وجهين:

أحدهما أن يكون الطاعة جمع طائع أو طيّع، كما أنّ السادة جمع سيّد، والقادة جمع قائد، وعلى هذا ففروع الحقّ الشيعة ومعنى الكلام انّا أصل الحقّ وفروع الحقّ من شيعتنا إنّما هم المطيعون الطائعون المطيعون لله عزّوجلّ.

والثاني أن تكون هي اسم الجنس فيعني بها جنس الطاعات والحسنات، أو المصدر أي إطاعة الله، والتعبد له فيما أمر به من العبادات، ونهى عنه من المعاصي، وحينئذٍ يقدّر حذف المضاف الى الضمير في إسم انّ، والتقدير إنّ معرفة حقّنا والدخول في ولايتنا أصل الحق وأسّ الدين وفروع الحقّ ومتمّمات الدين هي ضروب الطاعات والعبادات، وكذلك الفواحش.

إمّا بمعنى الطواغي جمع الفاحشة والطاغية بالغاء للمبالغة لا بالتاء للتأنيث، فكلّ فاحش جاوز الحدّ في الفحش والسوء. وطاغٍ تعدّى الحد في الطغيان والعتوّ فهو فاحشة وطاغية من باب المبالغة، فالمعنى عدوّنا أصل الشرّ وأساس الظلم، وفروعهم الفواحش الطواغي من أصحاب الغواية والضلالة.

وإمّا بمعنى الفاحشات من الآثام، السيّأت من المعاصي، يعني انّ الدخول في حزب عدوّنا والإنخراط في سلكهم أصل الشر والضلال في الدين وفروع ذلك فواحش الأعمال وموبقات المعاصي.

---

(١) بحار الانوار ج ٢٤ ص ٣٠١.

فلا يخفى ما فيه من البُعد والتكلّف من وجوه عديدة سيّما بعدما سمعت من المعاني المستفادة من الأخبار.

تفسير

﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنْفِقُونَ﴾

الرزق في اللغة هو الحظّ والنصيب من الخير أو مطلقا، ومنه قوله: ﴿وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون﴾ (١).

وفي الصحاح إنّه ما ينتفع به ومثله في القاموس وغيره، والمصدر بالفتح، قيل: ويكسر أيضاً، وخصّص عرفاً بتخصيص الشيء بالحيوان، أو بسوق الله الى الحيّ ما يتمكّن من الإنتفاع به، لكن الأشهر تفسيره بالمختص والمسوق على أنّه بمعنى المرزوق، نعم خصّه بعضهم بالغذاء أو ما يؤكل او يؤكل ويستعمل، أو ما يملك، أو ما يقع الانتفاع به.

وفي المجمع إنّه العطاء الجاري، وهو نقيض الحرمان، لكنّه لا ينبغي التأمّل في شموله للغذاء وغيره كما يقال: رزقني الله ولداً وعلماً، والمأكول والمبذول لقوله تعالى: ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾ وللملوك وغيره كما لو أبيح له الأكل من مال غيره، سواء قلنا بحصول الملك عند النفع او التلف أولا كما هو الأظهر، وكالمصروف في غذاء البهائم فإنّه أرزاقهم.

ولا ينبغي التأمّل أيضاً في اختصاص صفة الرازقيّة بالله سبحانه، فإنّه تعالى هو الرازق، ولا ينبغي الإصغاء إلى ما يحكى عن بعض المعتزلة من التفصيل في

---

(١) الواقعة: ٨٢.

ذلك بأنّه إن جُعل بكدّ الحيوان وتعبه فهو رازق ولنفسه حقيقة، والله سبحانه غير رازق له، وإن حصل بدون كدّ وتعب فالرازق له هو الله سبحانه.

نعم قد يستعمل بمعنى الإطعام والتهليل، ومنه قوله تعالى: ﴿وإذا حضر القسمةَ أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه﴾[١]، على أنّه قد نصّ في المجمع وغيره على أنّ الرازق هو خالق الرّزق.

الإنفاق لغةً وتفسيراً

والإنفاق إفعال من نفق البيع بفتح الفاء أي راج، أو من نفق الزاد كفرح ونصر بمعنى نفد وفني أو قلّ، وأصله بمعنى الخروج والذهاب، بل قيل: إنّه الأصل في كلّ ما وافقه في الفاء والعين كنفد، ونفح بالمهملة والمعجمة فيهما، ونفر، ونفض، ونفى، وإن كان لا يخلو عن تكلّف في الكلّ أو البعض.

والإنفاق يستعمل لازماً بمعنى الإفتقار، يقال: أنفق الرجل اي إفتقر وذهب ماله، ومنه: «إذا لأمسكتم خشية الانفاق»[٢]، ويستعمل متعدياً بنفسه، وبالحروف بمعنى إخراج المال وبذله النفقة.

وهذه صفة ثالثة للمتقين على تقدير الصلة، والواو تفيد الجمعيّة لاشتراط كلّ من هذه الأعمال على الآخر واحراز الجمع في معنى التقوى.

وحمل الموصولة على الزكوة المفروضة كما عن بعضهم، أو نفقة الرجل على أهله نظراً إلى نزول الآية قبل وجوب الزكوة كما عن آخر، أو التطوع بالنفقة كما عن ثالث.

---

(١) النساء: ٨.

(٢) الإسراء: ١٠٠.

تخصيص من غير تخصّص، ومجرّد إقترانه بالصلوة التي هي شقيقة الزكوة لا يصلح مخصّصاً للموصولة بالزكوة، فضلاً عن خصوص المفروضة منها.

وأمّا ما في المعاني، والمجمع، والعيّاشي عن الصادق﵇ من تفسيره بقوله: «وممّا علّمناهم يبّثون» فهو تنبيه على الفرد الأخفى الّذي ينبغي أن يكون الإهتمام به أشدّ وأولى نظراً إلى أنّ الارزاق نوعان: ظاهرة للأبدان كالأقوات للحيوان، وباطنة للقلوب والأذهان كالمعارف والعلوم، وحقايق الإيمان.

فالأولى حملها على ما يشمل المال والجاه والخُلق وقوى الأبدان، وتعليم العلوم والهداية الى مراتب الإيمان، ولذا قال الإمام﵇ في تفسيره: يعني وممّا رزقناهم من الأموال، والقوى في الأبدان والجاه والمقدار ينفقون، ويؤدّون من الأموال الزكوة ويجودون بالصدقات، ويحتملون الكلّ، ويؤدّون الحقوق اللازمات كالنفقة في الجهاد إذا لزم هو وإذا استحبّ، وكسائر النفقات الواجبات على الأهلين، وذوي الأرحام القريبات والآباء والأمّهات، وكالنفقات المستحبّات على من لم يكن فرضاً عليهم النفقة من سائر القرابات، وكالمعروف بالاسعاف والقرض، والأخذ بيد الضعفاء، ويؤدّون من قوى الأبدان المعونات كالرجل يقود ضريراً، او ينجيه من مهلكة، أو يعين مسافراً، أو غير مسافر على حمل متاع على دابّة قد سقط عنها او كدفع عن مظلوم قصده ظالم بالضرب أو بالأذى، ويؤدّون الحقوق من الجاه بأن يدفعوا به عن عرض مَن يظلم بالوقيعة فيه، أو يطلبوا حاجة بجاههم لمن قد عجز عنها بمقداره، فكلّ هذا إنفاق ممّا قد رزقه الله تعالى.

ثمّ روى عن النبي ﷺ أخباراً كثيرة في فصل الصلوة والزكوة واشتراط قبول كل منها بالآخر، وعقوبة تاركهما، وفضل الجهاد والصدقة واشتراط قبول الجميع بالولاية... الى أن قال﵇: وقال رسول الله ﷺ: ثمّ كلّ معروف بعد ذلك وما وقيتم به أعراضكم وصنتموها من ألسنة كلاب الناس كالشعراء الواقعين في

الأعراض تكفّونهم فهو محسوب لكم في الصدقات.

وسُئل اميرالمؤمنين عليه السلام من النفقة في الجهاد إذا لزم او استحبّ؟ فقال عليه السلام: أمّا إذا لزم الجهاد فهو بأن لا يكون بأزاء الكافرين مَن ينوب من ساير المسلمين فالنفقة هناك الدرهم بسبعمأة ألف، فأمّا المستحبّ الذي هو قصد الرجل وقد ناب عنه من يسعه واستغنى عنه فالدرهم بسبعمأة حسنة كل حسنة خير من الدنيا وما فيها مائة ألف مرّة، وأمّا القرض فقرض درهم كصدقة درهمين سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: هو الصدقة على الأغنياء[1].

وقال اميرالمؤمنين عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: مَنْ قاد ضريراً أربعين خطوة على أرض سهلة لا خوف عليه أُعطي بكلّ خطوة قصراً في الجنّة مسيرة ألف سنة في ألف سنة لا يفي بقدر إبرة منه طلاع الأرض أي ملؤها ذهباً، فإن كان فيما قاده مهلكة جوزه وجد ذلك في ميزان حسناته يوم القيامة أوسع من الدنيا مائة مرّة ورجح بسيأته كلّها ومحقها وأنزله في أعالي الجنان وغرفها.

وما من رجل رأى ملهوفاً في طريق بمركوب له قد سقط وهو يستغيث ولا يغاث فأغاثه وحمله على مركوبه وسوّى له إلّا قال الله عزّ وجلّ: كددت نفسك وبذلت جهدك في إغاثة أخيك لأكِدّنّ ملائكة هم اكثر عدداً من خلائق الإنس كلّهم من أوّل الدهر إلى آخره، وأعظم قوّة، كلّ واحد منهم ممّن يسهل عليه حمل السماوات والأرضين ليبنوا لك القصور والمساكن، ويرفعوا لك الدرجات فإذا أنت في جناني كأحد ملوكها الفاضلين، ومَن دفع عن مظلوم قُصد بظلم ضرراً في ماله أو بدنه خلق الله عزّ وجلّ من حروف أقواله وحركات أفعاله وسكونها أملاكاً بعدد كلّ حرف منها مائة ألف ملك كلّ ملك منهم يقصدون الشياطين الّذين يأتون لإغوائه فيثخنونهم ضرباً

(١) تفسير الإمام العسكري ص ٨٠.

بالأحجار الدافعة[١]. وأوجب الله عزّوجلّ بكلّ ذرّة ضرر دفع عنه. وبأقلّ قليل جزء ألم الضرر الذي كفّ عنه مائة ألف من خُدّام الجنان ومثلهم من الحور الحسان يدلّونه هناك ويشرّفونه، ويقولون: هذا بدفعك عن فلان ضرراً في ماله أو بدنه.

ومن حضر مجلساً قد حضره كلب يفترس عرض أخيه أو إخوانه وإتّسع جاهه فاستخفّ به، وردّ عليه، وذبّ عن عرض أخيه الغائب قيّض الله الملائكة المجتمعين عند البيت المعمور لحجّهم. وهم شطر ملائكة السماوات وملائكة الكرسي والعرش. وهم شطر ملائكة الحجب. فأحسن كلّ واحد بين يدي الله محضره، يمدحونه ويقرّبونه ويقرّظونه ويسئلون الله تعالى له الرفعة والجلالة، فيقول الله تعالى: أمّا أنا فقد أوجبتُ له بعدد كل واحد من مادحيكم مثل عدد جميعكم من الدرجات وقصور، وجنان، وبساتين وأشجار ممّا شئت ممّا لا يحيط به المخلوقون[٢].

ثمّ ساق الكلام في أخبار كثيرة في إنفاق أميرالمؤمنين عليه السلام بماله وبدنه وجاهه في سبيل الله ابتغاء مرضاته.

اختصاص الرزق بالحلال:

بقي الكلام في أُمور: أحدها: أنّه قد طال التشاجر بين المتكلّمين في إختصاص الرّزق بالحلال، أو شموله للحرام أيضاً سواء كانت الحرمة عينيّة كالخمر والخنزير، أو لإنتفاء الملك كالغصب، او لشيء من العوارض كالمريض الّذي يجب عليه الحميّة إذا أكل ما يضرّه. فالعدليّة على الأوّل، والأشاعرة على الثاني. ومن هنا

---

(١) في المصدر: فيشجونهم ضرباً بالأحجار الدامغة.

(٢) تفسير المنسوب الى الامام العسكري عليه السلام ص٢٩ ـ ٣٠ وعنه البحار ج ٧٥ ص ١٥ وص ٢٥٨.

وقع الاختلاف بين الفريقين في تعريف الرزق.

قال المحقّق الطوسي في التجريد: الرزق ما صحّ الإنتفاع به ولم يكن لأحد منعه منه.

حقيقة الرزق

وقال العلّامة الحلّي أعلى الله مقامه في نهج المسترشدين: الرزق عند العدليّة ما صحّ الإنتفاع به ولم يكن لأحد منع المنتفع به منه لأنّه تعالى أمر بالإنفاق ولا يأمر بالحرام، وعند الأشعريّة الرزق ما أكل، فالحرام عندهم رزق.

أقول: والتقييد بقولهم: ولم يكن لأحد منعه لإخراج الطعام المباح للضيف، فإنّه يصحّ الإنتفاع به لكنّه لا يسمّى رزقاً له حتّى يستهلك، اذ قبله يجوز للمضيف منعه من الأكل، وكذلك البهيمة قبل الأكل لا يسمّى طعامها رزقاً لها، إذ لمالكها منعها منه، والحرام أيضاً لا يسمّى رزقاً إذ لا يصحّ الانتفاع به شرعاً مع أنّ لمالكه منعه منه بل الله سبحانه قد منعه منه.

واستدلّوا بهذه الاية ونحوها ممّا وقع فيه المدح على انفاق الرزق او الأمر به الدال على استحقاق الثواب بإمتثاله نظراً الى أنّه لو كان الحرام رزقاً وجب أن يتحقّق المدح والامتثال بانفاقه.

وبقوله تعالى: ﴿قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً﴾ [1] الدالّ على حلّية الرزق وأنّ تحريمه إفتراء على الله سبحانه.

وبقوله ﷺ: إنّ الله تعالى قسّم الأرزاق بين خلقه حلالاً ولم يقسّمها حراماً[2].

---

(١) سورة يونس: ٥٩.

(٢) الكافي ج ٥ ص ٨٠.

وبأنّه سبحانه هو الرازق والرزّاق، وقاسم الأرزاق ولا يجعل الشيء رزقاً لمن حرّمه عليه لقبحه ومخالفته للتكليف.

واحتجت الأشاعرة لما ذهبوا إليه بأنّ الرزق في اللّغة الحظّ والنصيب، فمن انتفع بالحرام صار ذلك الحرام حظّاً ونصيباً له فوجب أن يكون رزقاً له.

وبأنّه تعالى قال: ﴿ما من دابّة في الأرض إلّا على الله رزقها﴾[١]، وقد يعيش الرّجل طول عمره لا يأكل إلّا من السرقة والخيانة والرشوة والرباء وغيرها من أنواع الحرام، فوجب أن يقال: إنّه طول عمره لم يأكل من رزقه شيئاً.

وبما رووه عن صفوان بن أُميّة، قال: كنّا عند رسول الله ﷺ، إذ جاء عمر بن قرّة، فقال: يا رسول الله إنّ الله كتب عليّ الشقوة فلا أراني أُرزَق إلّا من دفّي فأذن لي في الغناء من غير فاحشة، فقال ﷺ: لا آذن لك ولا كرامة ولا نعمة أي عدّو الله لقد رزقك الله طيّباً فاخترت ما حرّم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله، أما إنّك لو قلت بعد هذه المقالة ضربتك ضرباً وجيعاً[٢].

ومن طرقنا عن الصادق عليه السلام عن النبي ﷺ: انّ الروح الأمين جبرئيل أخبرني عن ربّي أنّه لن تموت نفس حتّى تستكمل رزقها، فاتّقوا الله وأجملوا في الطلب، واعلموا أنّ الرّزق رزقان: فرزق تطلبونه ورزق يطلبكم، فاطلبوا أرزاقكم من حلال فإنّكم إن طلبتموها من وجوهها أكلتموها حلالاً، وإن طلبتموها من غير وجوهها أكلتموها حراماً وهي أرزاقكم لابدّ لكم من أكلها[٣].

---

(١) سورة هود: ٦.

(٢) بحار الانوار ج ٥ ص ١٥٠.

(٣) بحار الانوار ج ١٠٠ ص ٢٨.

والتحقيق أن يقال: إنّه لاينبغي التأمّل في أنّ هذا النزاع بين الفريقين ليس في مجرّد وضع اللفظ ومحض اللغة، كيف والمرجع فيها الى أربابها، مع أنّ الخطب في مثله سهل.

ولا في أنّ كثيراً من النّاس بل أكثرهم ينتفعون بالحرام، بل ربما يعيشون به طول أعمارهم.

ولا في أنّ صفة الحرمة الشرعية ثابتة لكلّ من الأخذ، والأكل، والقنية إذا لم يكن على الوجه المباح المأذون فيه في الشرع.

إنّما الكلام بين الفريقين في أنّ الله تعالى هل جعل أرزاق العباد في الأشياء الطيّبة المباحة وإن اختاروا بسوء اختيارهم غيرها، بل وعاشوا بالأشياء الخبيثة المحرّمة طول عمرهم، أو أنّه جعل أرزاقهم في كلّ ما يعيشون به وينتفعون منه، فالعدليّة لمّا ذهبوا الى التحسين والتقبيح العقليين واستحالوا القبح على الله سبحانه إختاروا الأوّل، والأشاعرة لمّا لم يقولوا بالعدل ذهبوا الى الثاني.

ومن هنا يظهر أنّ الأولى تفريع هذه المسألة على ذلك الأصل، وكأنّهم إنّما استدلّوا ببعض هذه الوجوه في المقام تأييداً وتقريباً للأصل.

أقسام الرزق

والحقّ أنّ الرزق ينقسم إلى أقسام ثلاثة: أصلي، وبدلي، وفضليّ.

فالأصليّ ما قدرة الله تعالى لعبده إذا إستقام على مقتضى العبوديّة، وطلب رزقه من الوجه الّذي شرع له.

والبدلي ما طلبه العبد من غير وجهه وأخذه من غير حلّه، وإليهما الإشارة ما رواه في الكافي والتهذيب عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله في

حجّة الوداع:

ألا إنّ الروح الأمين نفث في رَوعي أنّه لا تموت نفس حتّىٰ تستكمل رزقها، فاتقوالله وأجملوا في الطلب ولا يحملنّكم إستبطاء شيء من الرزق أن تطلبوه بمعصية الله تعالى، فإنّ الله تبارك وتعالى قسّم الأرزاق بين خلقه حلالاً، ولم يقسّمها حراماً، فمن إتّقى وصبر أتاه الله برزقه من حلّه، ومن هتك حجاب الستر وعجّل فأخذه من غير حلّه قصّ به من رزقه الحلال وحوسب عليه يوم القيامة[١].

والفضلي ما كان فاضلاً له من قدر الحاجة والضرورة الّتي يشترك فيها جميع الخلق على أحد الوجهين المتقدّمين، وإليه الإشارة ما في قرب الإسناد عن جعفر ابن محمد، عن أبيه عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ الرزق ينزل من السماء إلى الأرض على عدد قطر المطر الى كلّ نفس بما قدّر لها ولكن لله فضول فاسئلوا الله من فضله[٢].

وعن ابي جعفر عليه السلام: ليس من نفس إلّا وقد فرض الله لها رزقها حلالاً يأتيها في عافية وعرض لها بالحرام من وجه آخر، فإنّ تناولت شيئاً من الحرام قاصّها من الحلال الّذي فرض لها، وعندالله سويهما فضل كثير، وهو قوله عزّوجلّ: ﴿واسألوا الله ...﴾[٣].

وفي المقنعة عن الصادق عليه السلام: الرزق مقسوم على ضربين: أحدهما واصل الى صاحبه وإن لم يطلبه، والآخر معلّق بطلبه، والذي قسم لأحد على كلّ حال آتيه وإن لم يَسْعَ له، والّذي قسم له بالسعي فينبغي أن يلتمسه من وجوهه، وهو ما أحلّه

---

(١) الكافي ج ٥ ص ٨٠.

(٢) بحار الانوار ج ٥ ص ١٤٥.

(٣) النساء: ٣٢.

الله له دون غيره، فإن طلبه من جهة الحرام فوجده حسب عليه رزقه وحوسب به[١].

الى غير ذلك من الأخبار.

الانفاق ببعض الرزق

الأمر الثاني: أنّ في إدخال من التبعيضيّة على الموصولة دلالة على أنّ الإنفاق ممّا رزقه الله تعالى من مال، أو حال، أو جاه، أو قوة بدنيّة أو غيرها ينبغي أن يكون بعضها لتحرّي الأعدل الأوسط بين طرفي الإفراط والتفريط كما مدحهم الله تعالى بقوله: **﴿والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً﴾**[٢]، وفي أخبار كثيرة أنّه تعالى عدّ من الأصناف الّذين يدعون الله فلا يستجاب لهم من رزقه الله مالاً كثيراً فأنفقه. ثم أقبل يدعو يا ربّ أُرزقني فيقول الله ﷻ: «ألم أرزقك رزقاً واسعاً فهلّا اقتصدت فيه كما أمرتك»[٣].

إلى غير ذلك من الأخبار التي تسمعها ان شاء الله تعالى في تفسير الآية المتقدّمة وفي تفسير قوله تعالى: **﴿ولا تجعل يدك مغلولةً إلى عنقك ولا تبسطها كلّ البسط فتقعد ملوماً محسوراً﴾**[٤].

وورد في أخبار كثيرة عن مولانا الكاظم والرّضا وغيرهما عليهم السلام: لا تبذل لإخوانك من نفسك ما ضرّه عليك أعظم من منفعته لهم[٥].

---

(١) الفصول المهمة في أصول الائمة ج ١ ص ٢٧٣.

(٢) الفرقان: ٦٧.

(٣) الكافي ج ٥ ص ٦٧.

(٤) الاسراء: ٢٩.

(٥) الكافي ج ٤ ص ٣٣ ح ٢.

الأمر الثالث: أنّه قد مرّ في خبر العيّاشي وغيره عن الصادقعليه السلام في تفسير الآية بقوله: وممّا علّمناهم يبثّون[١].

وفي بعض نسخ تفسير القمي عن الباقرعليه السلام قال: ممّا علّمناهم من القرآن يبثّون، وفي بعض النسخ: يتلون[٢].

وفي مشارق الأنوار مرسلاً قالعليه السلام: ينفقون معرفة آل محمدعليهم السلام على فقرائهم المؤمنين.

ولا خفاء فيه بناء على ما سمعت من شمول الموصولة على ما هو قضيّة عمومها للنعم الروحانية الّتي بها الحياة الأبديّة والسعادة السرمديّة، ومن البيّن أنّ العلوم الحقيقيّة والمعارف الإيمانيّة من جملة هذه النعم، بل هي أصلها وأساسها، نعم في المقام إشارة أُخرى في التعبير بالضمير المتكلم مع الغير، وهو مع دلالته على التعظيم والتفخيم يؤيّد ما إستفاضت به الأخبار من أنّهم القوّامون بأمر الله تعالى العاملون بإرادته، وأنّهم الحُجّاب والأبواب، ومحالّ مشيّته، وألسن إرادته. فالفيوض الصادرة عنهم في التكوين والتشريع لمّا كانت بأمره وإذنه وإرادته ومشيّته فهو منه سبحانه، وهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، فافهم المراد، ولا تظنّنّ الغلوّ والإلحاد، ولا الحلول والإتّحاد والله الهادي إلى سبيل الرشاد.

الأمر الرابع: أنّ حذف متعلّق الفعل دليل على شموله للإنفاق على نفسه وغيره ممّن تجب نفقته وعلى سائر الأقارب والأجانب إذا كان الإنفاق لاستحقاق المنفق عليه، أو لكفّ شرّه ودفع ضرره عن عرضه وماله أو حريمه أو عن غيره من

---

(١) بحار الانوار ج ٦٤ ص ١٨.

(٢) تفسير القمي ج ١ ص ٣٠.

إخوانه المؤمنين، أو غير ذلك من غرض دينيّ أو دنيوي مندوب إليه على ما يساعده الإطلاق، ويعضده مامرّ عن تفسير مولانا العسكري عليه السلام.

ومن هنا يظهر أنّه ربما يصير الرزق الجسماني روحانيّاً حيث إنّه يكتب في بذله المثوبة الأُخرويّة، وأنّه يمكن أن يكون شيء واحد رزقاً لأشخاص متعدّدة من جهات شتّىٰ بملاحظة الإعتبارات.

تفسير الآية ﴿١﴾

﴿والّذِينِ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾

عطف على «الّذين يؤمنون بالغيب» فيجري فيه الوجوه الثلاثة المتقدمة موصولاً، ومحلّه الرّفع مفصولاً، أو عطف على المتّقين، والمعطوف على الوجهين إمّا نفس المعطوف عليه أو بعضه، أو غيره.

والأرجح أنّ الحكم معلّق على المتقين، وأنّ هذه كلّها أوصاف لهم، وإن كان بعضها يدخل في بعض دخول الخاصّ تحت العامّ، فإنّ الايمان بما أُنزل إليه صلى الله عليه وآله، وما أنزل من قبله تحت الإيمان بالغيب، بل لعلّك تراهما متكافئين من حيث التصادق والصدق على الأفراد بعد ملاحظة العموم حكمة ووضعاً، وإن كان الثاني بعد الأول لتوقّفه على ركني الإسلام. فالنكتة في التكرير والتفصيل تلقين الدليل، وإهداء السبيل إلى الايمان الاجمالي حيث يتعذّر التفصيل.

واحتمال أنّ الجملة الأولى من صفات المتّقين الذين آمنوا من شرك أو كفر، والثانية لأهل الكتاب الذين إنتقلوا من ايمان الى إيمان، أو أنّ الأُولى في الذين لم يشركوا بالله طرفة عين، والثانية فيمن تجدّد ايمانهم.

مدفوع بأنّه تخصيص في كلّ من الجملتين على كلّ من الوجهين من غير

مخصّص.

وتوهّم أنّ إيمان غير أهل الكتاب بالمنزل من قبل في ضمن ايمانهم بما أنزل على محمدﷺ بخلافهم، وإفرادهما بالذكر في الآية دليل على إنفرادهم به.

ضعيف بأنّ مجرّد الإفراد لا يدلّ على الإنفراد، ولذا امرنا بالإيمان بالله وما أنزل إلى ابراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط [١].

على انّ من أهل الكتاب مَنْ لم يؤمن بالجميع قبل إيمانه بنبيّناﷺ كاليهود لم تؤمن بعيسىعليه السلام.

وما ذكرناه هو الأرجح على فرض إستيناف ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ أيضاً. والأصل في العطف وان كان هو المغايرة فيما توسط العاطف بين الذاتين أو ما يكنّى به من الذّات، لكنّه كثيراً ما يتوسّط بين الوصفين، كقوله:

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم

وقد يكرّر الموصوف الواحد للتنبيه على خصوص الأوصاف، وقد مرّ في المقدّمات معنى الإنزال والتنزيل والفرق بينهما، والإشارة الى قسمي النزول وكيفيّته.

وأصل «اليك» إلى الجارّة وصلت بالضمير لكنّ الألف فيها أُبْدِلَتْ ياءً، كما في عليك، ولديك، للفصل بين الألف في الإسم المتمكن وبينها في آخر غير المتمكّن الذي تلزمها الاضافة أو ما في معناها، بل قيل: شبّهت بها كلا إذا أُضيفت إلى المضمر، وهو كماترى، وأمّا الكلم الثلاث فقلب الألف فيها ياءً مع المضمر المخاطب وغيره هو الغالب.

وعن سيبويه أنّه حكى عن قوم من العرب: (لداك وإلاك وعلاك) قال قائلهم: طاروا علاهنّ فَطِرْ علاها، لكنّه شاذّ، وإن ضعف التعليل للإنقلاب بما مرّ، وبما قيل

---

(١) اشارة الى آية (١٣٦) من سورة البقرة.

من تشبّه الألف فيها بألف (رمىٰ) إذا اتّصل بالمضمر المرفوع نحو رميت دون المنصوب نحو رماك، نظراً إلى أنّ الجارّ مع الضمير المجرور كالكلمة الواحدة، كالرافع مع الضمير المرفوع، بخلاف الناصب مع المنصوب.

إذ فيه مالا يخفى، بل العمدة فيه هو السماع.

وإيثار الموصولة على غيرها للتكريم ولتفخيم المنزل وإجمال المفصّل.

وإيثار «يؤمنون» على آمنوا للتنبيه على أنّ إيمانهم لم يكمل بعدُ عَرْضاً لعدم نزول كثير من الأحكام والشرايع التي أجلّها نصب وصيّه مولانا أمير المؤمنين عليه السلام الذي به يكمل الدين ويتمّ النعمة، وطُولاً لاختلاف مراتب الإيمان وتدرّجه كمالاً وشرفاً الى أن ينتهي الى أعلى مراتب اليقين.

وقضيّة عموم الموصولة شمولها لجميع ما أنزل إليه صلى الله عليه وآله من القرآن والشرايع والأحكام، والتعبير فيه بلفظ الماضي مع ترقّب البعض لنزول الكلّ عليه في عالم آخر سابق على هذا العالم، أو لتغليب المتحقّق على المترقّب، او لتنزيل المتوقّع منزلة الواقع على ما هو مقتضى الإيمان كما في قوله:

﴿إنّا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى﴾ [1] فإنّ الجنّ لم يسمعوا جميعه بل لم ينزل حينئذ كلّه.

وبناء الفعل للمفعول لتعظيم الفاعل، وتكرير الموصولة لاختلاف المنزل إن كان المراد الفروع، وزيادة الإهتمام بالإيمان به إن أُريد الأُصول، فإنّ الشرايع كلّها متفقة على الأمر والإيصاء بها.

ومن هنا يظهر أنّ للإيمان بما في الكتب السابقة معنيين: الإيمان بكونه حقّاً منزلاً من عندالله سبحانه، والإيمان بمقتضياته وما فيه يكمل بالعمل، لكنّه في المقام

---

(١) الأحقاف: ٣٠.

بمعنى التصديق سيّما مع ما يُدّعىٰ من الإجماع على كونه بمعناه إذا عُـدّي بـالباء فيشمل الأمرين وضعاً وإقتضاءً، وإن كان أهمّها التصديق بما تكرّر الإيصاء به في الكتب السماوية من العقائد الايمانيّة الّتي من جملتها ولاية مولانا أمـيرالمـؤمنين وذرّيته الطيبيّن عليهم السلام على ما وقع فيها الإشارة اليها.

بل قد ورد أن الله تعالى قد أخذ ميثاق الأنبياء وأوصيائهم وأممهم عـليها، وأنّ من أنكر فضل واحد منهم فضلاً عن الجميع فكأنّما أنكر فضل جميع الأنبياء والمرسلين وكذّب بما في الكتب المنزلة على الأنبياء.

وفيه: قال الإمام: ثمّ وصف بعد هؤلاء الذين يقيمون الصلاة فقال: والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنـزل مـن قـبلك عـلى الأنـبياء المـاضين، كـالتوراة، والإنجيل، والزبور، وصحف ابراهيم، وساير كتب الله تعالى المنزل على أنبيائه بأنّها حقّ وصدق من عند ربّ العالمين العزيز الصادق الحكيم، وبالآخرة هم يوقنون، بالدّار الآخرة بعد هذه الدنيا يوقنون، لا يشكّون فيها أنّها الدار الّـتي فـيها جـزاء الأعمال الصالحة بأفضل مما عملوه، وعقاب الأعمال السيّئة بمثل ما كسبوا.

ثم قال عليه السلام: قال الحسن بن علي عليه السلام: من دفع فضل مولانا اميرالمؤمنين عليه السلام على جميع مَنْ بعد النبي صلى الله عليه وآله فقد كذّب بالتوراة، والإنجيل، والزبـور، وصـحف ابراهيم، وساير كتب الله المنزلة، فإنّه ما نزل شيء منها إلّا وأهمّ ما فيه بعد الأمر بتوحيد الله تعالى والإقرار بالنبوّة الإعتراف بولاية عليّ عليه السلام والطيّبين من ولده[1].

قال: وقال الحسين بن علي عليه السلام: إنّ دفع الزاهد العابد لفضل عليّ على الخلق كلّهم بعد النبي صلى الله عليه وآله، ليصير كشعلة نار في يوم ريح عاصف، ويصير ساير أعمال الدّافع لفضل عليّ عليه السلام على كلّ الخلفاء وإن امتلأت منه الصحاري إشتعلت فيها تلك

(١) بحار الانوار ج ٦٨ ص ٢٨٥، تفسير الامام العسكري: ص ٨٨.

النار وتغشيها تلك الريح حتى تأتي عليها كلّها فلا تبقي لها باقية.

ولقد حضر رجل عند عليّ بن الحسين عليه السلام فقال له: ما تقول في رجل يؤمن بما أنزل الله تعالى على محمد صلى الله عليه وآله وما أنزل من قبله، ويؤمن بالآخرة ويصلّي، ويزكّي، ويصل الرّحم، ويعمل الصّالحات، لكنّه مع ذلك يقول: لا أدري الحقّ لعليّ أو لفلان؟

فقال له عليّ بن الحسين عليه السلام: ما تقول أنت في رجل يفعل هذه الخيرات كلّها إلّا أنّه يقول: لا أدري أنّ النبيّ محمّد أم مسيلمة، هل ينتفع بشيء من هذه الأفعال؟

فقال: لا، قال عليه السلام: وكذلك صاحبك هذا، كيف يكون مؤمناً بهذه الكتب من لا يدري أمحمد صلى الله عليه وآله النبي أم مسيلمة الكذّاب، وكذلك كيف يكون مؤمناً بهذه الكتب أو منتفعاً بها من لا يدري أعليّ محقّ أم فلان![1].

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

تفسير

﴿وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنونَ﴾

الآخرة مؤنّث الآخر بكسر الخاء فاعل من أَخَر بمعنى تأخّر وإن لم يستعمل، وهي صفة الدّار لقوله تعالى: ﴿تلك الدار الآخرة﴾[2] أو النشأة، لقوله تعالى ﴿ثم الله ينشىء النشأة الآخرة﴾[3] صفة غالبة، كالدنيا، سمّيت لتأخّرها، كما سمّيت الدنيا لدنوّها أو دنائتها.

---

(١) تفسير الامام العسكري: ص ٨٩، بحار الأنوار ج ٦٨ ص ٢٨٦.

(٢) القصص: ٨٣.

(٣) العنكبوت: ٢٠.

في العلل عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في جواب اليهودي: إنّما سمّيت الدنيا دُنيا لأنّها أدنى من كل شيء، وسمّيت الآخرة آخرةً لأنّ فيها الجزاء والثواب[١].

ولعلّه إشارة الى تأخّر الجزاء عن العمل وترتّبها عليه، كما أنّه أخذ الدنيا من الدنوّ.

وفيه أنّ زيد بن سلام سأل النّبي صلى الله عليه وآله عن الدنيا: لم سُمّيت الدنيا؟ قال صلى الله عليه وآله: لأنّ الدنيا دنيّة خلقت من دون الآخرة لم يفق أهلها كما لا يفنى أهل الآخرة، قال: فأخبرني لِمَ سميت الآخرة آخرة؟ قال: لأنّها متأخّرة تجيء من بعد الدّنيا، لا توصف سنوها، ولا تحصى أيّامها ولا يموت سكّانها[٢].

ويحتمل أن يراد بالدون الخسّة والقلّة أيضاً ولذا قيل: إنّ الأدنى والدنيا يصرفان على وجوه فتارة يعبر بالأدنى عن الأقلّ فيقابل بالاكثر والاكبر، وتارة اخرى يعبّر به عن الأرذل فيقابل بالأعلى والأفضل، وثالثةً يعبر به عن الأقرب فيقابل بالأقصى والأبعد.

ثمّ إنّ الآخرة تطلق على تمام النشأة، وعلى بعض ما فيها.

معنى اليقين لُغةً واصطلاحاً

و«اليقين» مصدر ثالث من يقنتُ الأمَر من باب فَرِح يَقْناً بسكون القاف وفتحها، ويقيناً، وهو العلم وإزاحة الشكّ بعد الإستدلال والنظر، ولذا لا يوصف به علم الباريء تعالى، ولا العلوم الضروريّة.

---

(١) علل الشرائع ج ١ ص ٢، بحار الأنوار ج ١٠ ص ١٣.

(٢) علل الشرائع ج ٢ ص ٤٧٠، بحار الأنوار ج ٩ ص ٣٠٥.

وقيل: إنّه العلم بالحقّ مع العلم بأنّه لا يكون غيره، وعليه ينزّل ما يُحكىٰ عن المحقّق الطوسي من أنّه مركّب من علمين، وهو كما ترى.

ويطلق بمعنى الصدق، ومطلق العلم، وخصوص ما يوجب سكون النفس من القلق والإضطراب، ويظهر آثاره العمليّة على الجوارح والأعضاء.

ومعناه في المقام: يعلمون علماً يزول معه الشكّ بالدار الآخرة، وما فيها من الوعد، والوعيد.

ففيه مع إسناد الفعل إلى «هُمْ» تعريض على أهل الكتاب الذين قالوا: «لن تمسّنا النار إلّا أياماً معدودة»، وأنّ الجنّة لن يدخلها إلّا مَن كان هوداً أو نصارى»، إلى غير ذلك ممّا اعتقدوا فيه الخلاف، او وقع بينهم فيه الإختلاف.

ولا يخفى أنّ اليقين وإن كان مرغوباً إليه في جميع موارد الإيمان إلّا أنّ تخصيص الآخرة بالذكر في المقام لكونه أساساً لغيره من شرايع الإسلام، فإنّ الإيمان اليقيني بالآخرة وأهوالها يؤدّي الى الزّهد الحقيقي في الدنيا، ولذا ورد الحثّ على الإكثار من ذكر الموت وغيره من شدائدها.

ففي الكافي وتفسير القمي وغيرهما عن مولينا الباقرعليه السلام يا أبا عبيدة أكثر ذِكْرَ الموت فإنّه لم يكثر ذكره إنسانٌ إلّا زهد في الدنيا[1].

وعنه، عن النّبيصلى الله عليه وآله أنّه قال: ألموت، ولابدّ من الموت.... إلى أن قال: إذا استحقّت ولاية الله والسعادة جاء الأجل بين العينين وذهب الأمل وراء الظهر، وإذا استحقّت ولاية الشيطان والشقاوة جاء الأمل بين العينين وذهب الأجل وراء الظهر[2].

---

(١) الكافي ج ٢ ص ١٣١ ح ١٣، وج ٣ ص ٢٥٥ ح ١٨.

(٢) أمالي الطوسي ص ٢٥٨ ح ٢٧.

وفي المجالس عن أبي بصير قال: قال لي الصادقعليه السلام: أما تحزن، أما تهتمّ، أما تألم؟ قلت: بلى والله. قالعليه السلام: فاذا كان ذلك منك فاذكر الموت ووحدتَك في قبرك، وسيلانَ عينيك على خدّيك، وتَقَطُّعَ أوصالك، وأكلَ الدود من لحمك: وإنقطاعك عن الدنيا، فإنّ ذلك يحثّك على العمل، ويردعك عن كثير من الحرص على الدنيا[١].

ثمّ إنّه قد تظافرت الأخبار بل تواترت على الحثّ والترغيب على اليقين ففي الكافي عن جابر الجعفي، قال: قال أبو عبداللهعليه السلام: يا أخا جعف إنّ الإيمان أفضل من الإسلام، وإنّ اليقين أفضل من الإيمان، وما من شيء أعزّ من اليقين[٢].

مقام اليقين

وعن الوشّاء، عن أبي الحسنعليه السلام، قال: سمعته يقول: الإيمان فوق الإسلام بدرجة، والتقوى فوق الإيمان بدرجة، واليقين فوق التقوى بدرجة، وما قُسّم في الناس شيء أقلّ من اليقين[٣].

وفي خبر أبي بصير عنهعليه السلام مثله، وزاد: فما أُوتي الناس أقلّ من اليقين، وإنّما تمسّكتم بأدنى الاسلام، فإيّاكم أن ينفلت من أيديكم[٤].

ومثله في خبر آخر: قال: قلت: فأيّ شيء اليقين؟ قال: التوكّل على الله

---

(١) أمالي الطوسي ص ٤٢٦ ح ٥٦١.
(٢) الكافي ج ٢ ص ٥١ ح ١.
(٣) الكافي ج ٢ ص ٥١ ح ٢.
(٤) الكافي ج ٢ ص ٥٢ ح ٤.

والتسليم لله، والرضاء بقضاء الله، والتفويض الى الله تعالى[١].

وعن اسحاق بن عمّار، عنه عليه السلام قال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله صلّى بالناس الصبح، فنظر الى شابّ في المسجد، وهو يخفق ويهوي برأسه، مصفرّاً لونه، قد نحف جسمه، وغارت عيناه في رأسه، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: كيف أصبحتَ يا فلان؟ قال: أصبحتُ يا رسول الله موقناً، فعجب رسول الله صلى الله عليه وآله من قوله، وقال: إنّ لكلّ يقين حقيقة، فما حقيقة يقينك؟ فقال: يقيني يا رسول الله هو الذي أحزنني وأسهر ليلي، وأظمأ هواجري فعزفت نفسي عن الدنيا وما فيها حتّى كأني أنظر إلى أهل الجنّة يتنعّمون في الجنّة ويتعارفون على الأرائك متّكئون، وكأنّي أنظر إلى أهل النار وهم فيها معذّبون مصطرخون، وكأنّي الآن أسمع زفير النار يدوّي في مسامعي، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لأصحابه: هذا عبد نوّر الله قلبه بالإيمان، ثمّ قال له: الزم ما أنت عليه، فقال الشابّ: أدع الله لي يا رسول الله أن أرزَقَ الشهادة معك، فدعا له رسول الله صلى الله عليه وآله، فلم يك أن خرج في بعض غزوات النبي صلى الله عليه وآله، فاستشهد بعد تسعة نفر، وكان هو العاشر[٢].

وفي أخبار اخر مثله، وفيها أنّ الشابّ كان حارثة بن مالك بن نعمان الأنصاري[٣].

وعنه عليه السلام: انّ العمل الدائم على اليقين أفضل عندالله تعالى من العمل الكثير على غير يقين.

وكان أميرالمؤمنين عليه السلام يقول: لايجد عبد طعم الإيمان حتّى يعلم أنّ ما أصابه

---

(١) الكافي ج ٢ ص ٥٢ ح ٥.
(٢) الكافي ج ٢ ص ٥٣ ح ٢.
(٣) الكافي ج ٢ ص ٥٤ ح ٣.

لم يكن ليخطئه وأنّ ما أخطئه لم يكن ليصيبه، وانّ الضارّ النافع هو الله ﷻ[١].

وعن علي بن اسباط قال: سمعت أبا الحسن الرّضا عليه السلام يقول: كان في الكنز الذي قال الله عزّوجلّ: ﴿وكان تحته كنز لهما﴾[٢]:

بسم الله الرحمن الرحيم، عجبت لمَن أيقن بالموت كيف يفرح، وعجبت لمَنْ أيقن بالقَدَر كيف يحزن، وعجبت لمَن رأى الدنيا وتقلّبها بأهلها كيف يركن إليها[٣].

وعن الصادق عليه السلام أنّ ذلك الكنز لم يكن ذهباً ولا فضّة، وإنّما كان أربع كلمات:

لا إله إلا أنا، مَن أيقن بالموت لم يضحك سنة، ومَن أيقن بالحساب لم يفرح قلبه، ومَن أيقن بالقدر لم يخش إلّا الله[٤].

وعن علي بن الحسين عليه السلام: الزهد عشرة أجزاء، أعلى درجة الزهد أدنى درجة الورع، وأعلى درجة الورع أدنى درجة اليقين، وأعلى درجة اليقين أدنى درجة الرضا[٥].

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وفي وصيّة لقمان لابنه: يا بنيّ لايستطاع العمل إلّا باليقين، ولا يعمل المرء إلّا بقدر يقينه، ولا يقصّر عامل حتى ينقص يقينه[٦].

وفي خبر سؤال شمعون عن النبيّ صلى الله عليه وآله: أنّه سئله عن علامة المؤمن، فقال صلى الله عليه وآله: إنّ علامة المؤمن ستّة: أيقن أنّ الله حقّ فآمن به، وأيقن بأنّ الموت حقّ

---

(١) الكافي ج ٢ ص ٥٨ ح ٧.

(٢) الكهف: ٨٢.

(٣) الكافي ج ٢ ص ٥٩ ح ٩.

(٤) الكافي ج ٢ ص ٥٨ ح ٦.

(٥) الدعوات للراوندي: ص ١٦٤، الخصال ص ٤٣٧ ح ٢٦.

(٦) الدر المنثور للسيوطي: ج ٥ ص ١٦٢.

فحذّره، وأيقن بأنّ البعث حقّ فخاف الفضيحة، وأيقن بأنّ الجنّة حقّ فاشتاق إليها، وأيقن بأنّ النّار حقّ فظهر سعيه للنّجاة منها، وأيقن بأنّ الحساب حقّ فحاسب نفسه [١].

وعن الصادق عليه السلام أنّه قيل له: ما بال أصحاب عيسى على نبيّنا وآله وعليه السلام كانوا يمشون على الماء؟ فقال عليه السلام: إنّهم لو زادوا يقيناً لمشوا على الهواء [٢].

وفي النبويّ: من أقلّ ما أُوتيتم اليقين وعزيمة الصبر، ومن أوتي حظّه منهما لم يبال.

وسُئِل صلى الله عليه وآله عن رجل حسن اليقين كثير الذنوب، ورجل مجتهد في العبادة قليل اليقين؟ فقال صلى الله عليه وآله: ما آدميّ إلا وله ذنوب ولكن من كان من غريزته العقل وسجيّته اليقين لم تضرّه الذنوب، لأنّه كلّما أذنب ذنباً تاب فاستغفر وندم فتكفّر ذنوبه، ويبقى له فضل يدخل به الجنّة، وقال صلى الله عليه وآله: اليقين الإيمان كلّه [٣].

وروي أنّ أميرالمؤمنين عليه السلام جلس إلى حائط مائل يقضي بين النّاس، فقال بعضهم: لا تقعد تحت هذا الحائط فإنّه معور فقال عليه السلام: حرس أمره أجله، فلمّا قام سقط الحائط، قال: وكان أميرالمؤمنين عليه السلام ممّا يفعل هذا وأشباهه، وهذا من اليقين [٤].

إيقاظ: لعلّك تظنّ أنّ المراد باليقين ما توهمّه كثير من العوامّ من أنّه التصديق الجزميّ بالشيء سواء كان مستنداً الى الإدراك الحسّي أو البرهان العقلي حتّىٰ أنّهم إذا سمعوا فبضل اليقين. وأنّه أفضل من الإيمان والتقوى، وانّه ما عبدالله بشيء

---

(١) تحف العقول: ص ٢٠.

(٢) الكافي ج ٥ ص ٧١ ح ٣.

(٣) راجع شرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد ج ٢٠ ص ٤٠، ينابيع المودة ج ٢ ص ٨٨ ح ١٧٩.

(٤) الكافي ج ٢ ص ٥٨ ح ٥.

أفضل منه، وأنّ من نجى فبفضل اليقين، إلى غير ذلك ربّما غرّتهم أنفسهم بنيل تلك المرتبة، حيث إنّهم يجدون من أنفسهم القطع بالتوحيد والموت والمعاد الى غير ذلك من العقائد والحقايق التي ساقهم اليها الدليل وان لم يكن لهم الى سكون القلب سبيل، ولو فهموا معنى اليقين لعلموا أنّهم ما يتقّنوا فإنّ المراد باليقين عند أهل الدين، وفي آثار المعصومين عليهم السلام هو إستيلاء التصديق بالشيء وغلبته على القلب بحيث لم يبق فيه متسع لغيره، وصار هو الحاكم المتصرّف في نفسه طوعاً واختياراً، بحيث لا يكاد يميل قلبه الى غيره رغباً أو رهباً، واليقين بهذا المعنى كثيراً ما يحصل للعوامّ في الأُمور الحسّية المتعلّقة بحياتهم الدنيوية في أبدانهم وأموالهم وأعراضهم، وغيرها من أغراضهم، فإنّ من رأى السمّ وعلم أنّه سمّ مُهلك بمجرّد التناول يحصل له اليقين بضرره فلا يتناول منه شيئاً قطّ، لأنّه يرى هلاكه في شربه واستولى ذلك على قلبه بحيث لم يبق فيه متّسع لغيره، فصار هو الحاكم عليه.

وبالجملة عقول الناس مفطورة على اليقين بهذا المعنى في امور معاشهم، بل البهائم أيضاً مجبولة عليه، فإنّ البهيمة إذا رأت ناراً قد أُضرِمَت، أو قبراً قد حفرت فلا تدخلها باختيارها وإن قطعت أعضائها بالضرب، بل اذا رأت شكلاً مهيباً بغتةً، أو سمعت صوتاً مفزعاً إضطربت وشردت ونفرت كأنّها يكاد أن يقطع قلبها، وهذا كلّه من آثار اليقين حاصل من توهم الضرر لا القطع به، وأمّا الإنسان العاقل فإنّه إذا راجع وجدانه يجد قلبه مصدّقاً بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله مع قطعه وجزمه بأنّه صادق في وعده ووعيده وأنّ المجازات الموعود بها في كلامه ليست من زخرف القول وأباطيل الكلام ومع ذلك فإنّه يغفل أو يتغافل كأنّه لم يسمع من ذلك شيئاً، أو سمعه سماع مَن علم أنّ هؤلاء الأنبياء السّفراء عليهم السلام كلّهم كذّابون مفترون بحيث لا يحتمل صدقهم، إذ لو احتمل صدقهم لحذر من وعيدهم حذر الخائف المحتاط، ألاترى أنّ مَن أخبره الطبيب الّذي رأى منه الخبط والإصابة معا، بأنّك لو شربت الدواء الفلاني

لهلكت من فورك أو أخبره المنجّم الذي استمع منه الصدق والكذب بأنّك لو خرجتَ هذا اليوم إلى الصحراء لقُتِلْتَ بالسيف ولم يحصل له من قولهما قطع ولا ظنّ، بل حصل مجرّد الإحتمال، فلا ريب في أنّ الخوف يغلب على قلبه ويأخذ في هواجسه فلا يقرب من ذلك الدواء ولا الصحراء، وهذا حال أخبار الكذّابين المشتهرين بالكذب في أُمور متعلّقة بالمال أو البدن أو الرّوح في هذه النشأة الدائرة الفانية، ولعمري إنّه بينه وبين اخبار الله تعالى وأنبيائه بون أبعد من بعد المشرقين، وبافتراقهما في أمرين:

الأمر الأوّل القطع بصدقهم، فإن الله تعالى لا يكذب، وكذا رسوله وأمينه «ما ينطق عن الهوى إن هو الّا وحي يوحى»[1]، «ولو تقوّل علينا ...» الآية[2] فإخبارهم بشيء بمنزلة إحساسه في الوجود العيني، بل هو أقوى منه كثيراً، لأنّ الحسّ قد يغلط، إذ البصر وهو أقوى الحواسّ قد يرى الساكن متحركاً، والقريب بعيداً، والصغير كبيراً، والواحد متعدّداً، وبالعكس في الجميع أو البعض، إلى غير ذلك ممّا دوّنوه في علم الناظر، وغيره، والله سبحانه بريء من الكذب وكذلك رسوله.

فكن أيّها المسكين أحدَ رجلين: إمّا مكذّب بالله ورسوله، كافر بالدين، جاحد لرسالة سيّد المرسلين، وولاية اميرالمؤمنين عليه السلام، ولعمري إنّه لا ينبغي التعمّي بعد البصر والاغماض بعد النظر، والضلالة بعد الهدى، والإنحراف عن الطريقة المثلى.

ثمّ هب إنّك أنكرت فكيف تطيب نفسك وأنت ممن قال الله تعالى فيهم:

﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوّاً فانظر كيف كان عاقبة

---

(١) النجم: ٤.

(٢) الحاقة: ٤٤.

المفسدين﴾ [١].

أم كيف تجيب ربّك إذا خاطبك بقوله: ﴿الم أعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنّه لكم عدوّ مبين﴾ [٢]

بل كيف تجحده وتعانده وناصيتك في يده وقبضته، تصبح وتمسي في نعمته، وتتقلّب في ملكه وهو مطلع عليك، ناظر إليك، حاضر لديك قال الله سبحانه: ﴿أني معكم﴾ [٣] ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ [٤]، ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ [٥] ﴿ونحن أقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون﴾ [٦].

فإن استطعت أن تخرج من ملكه، وتبعد من حضوره فاعصه، وإلّا فاستحي من الله تعالى، لا أقول: حقّ الحياء، بل بعض الحياء.

وإمّا مصدّق بالله وبرسوله قولاً وفعلاً وحالاً، وخطرة، وخيالاً. فقد باشر قلبه روح اليقين، وحينئذٍ لا يمكن أن يستلذّ بشيء من معصية الله، وكيف يستلّذ بأكل مال اليتيم ظلماً وهو يسمع الله سبحانه يقول: ﴿إنّ الّذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنّما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً﴾ [٧].

فهل رأيت أحداً يستلذّ بأكل النّار، سيّما مع كونها لا تطفأ أبداً، وكذا غيره من وعده ووعيده.

---

(١) النمل: ١٤.

(٢) يس: ٦٠.

(٣) المائدة: ١٢.

(٤) الحديد: ٤.

(٥) ق: ١٦.

(٦) الواقعة: ٨٥.

(٧) النساء: ١٠.

الامر الثاني أنّه لا نسبة بين العقوبات الإلهيّة والمخاوف الدنيويّة كما لا نسبة بين الأمتعة الفانية الدائرة، وبين النعم الباقية الآخرة، وهذا أمر لا يكاد يريب فيه مستريب، لكنّ الغفلة منه عجيب عجيب، فإنّ المخاوف الدنيويّة راجعة إمّا الى خوف سلب المال، أو الجاه، أو الحياة العاجلة، ولا ريب أنّ مطلوبيّة المال والجاه إنّما هو للعيش الرغيد، وأمّا الحياة العاجلة فالغرض الاصليّ منها تحصيل الحياة الباقية الدائمة، ﴿وانّ الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون﴾[١]، فمن بذل الحياة الفانية فاز بالنعمة الدائمة، ﴿إن الله إشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأنّ لهم الجنّة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقّاً في التوراة والانجيل والقرآن فمَنْ أوفىٰ بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم﴾[٢].

وأنّه قد ظهر ممّا مرّ أنّه يمكن تعلّق اليقين بكلّ شيء من الأمور الدنيويّة والاخرويّة من العقائد الدينيّة وغيرها.

وأمّا ما في الخبر المتقدّم أنّه التوكّل على الله والتسليم لله، فهو تعريف باللّازم باعتبار بعض المتعلّقات المهمّة.

وكذا ما في النبويّ من كون علامة المؤمن ستّة[٣]، وذلك لأنّ المقصود تعريف اليقين فيما هو المهمّ من أمر الدين، ولذا قال بعض المحقّقين: اليقين أن يرى الأشياء كلّها من سبب الأسباب ولا يلتفت إلى الوسائط، بل يرى الوسائط كلّها مسخّرة لا حكم لها، ثم الثقة بضمان الله سبحانه للرزق، وأنّ ما قدّر له سَيُساق إليه،

---

(١) العنكبوت: ٦٤.

(٢) التوبة: ١١١.

(٣) تحف العقول: ص ٢٠.

ثمّ أن يغلب على قلبه أنّ مَن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرّة شراً يره، ثمّ المعرفة بأنّ الله مطّلع عليه في كلّ حال، وشاهد له وأحسن ضميره وخفايا خواطره فيكون متأدّباً في جميع أحواله وأعماله مع الله تعالى، فتكون مبالغته في عمارة باطنه وتطهيره وتزيينه لعين الله أشدّ من مبالغته في تزيين ظاهره للناس.

وفي «مصباح الشريعة»: قال الصادق عليه السلام اليقين يوصل العبد إلى كلّ حال سنيّ ومقام عجيب، كذلك أخبر رسول الله صلى الله عليه وآله عن عظم شأن اليقين حين ذكر عنده أنّ أصحاب عيسى بن مريم عليه السلام كانوا يمشون على الماء، فقال صلى الله عليه وآله: لو زاد يقينهم لمشوا في الهواء.

فالمؤمنون متفاوتون في قوة اليقين وضعفه، فمَنْ قوّى منهم يقينه فعلامته التبرّي من الحول والقوّة إلّا بالله والإستقامة على أمر الله وعبادته ظاهراً وباطناً، قد استوت عنده حالتا العدم والوجود، والزيادة والنقصان، والمدح والذم، والعزّ والذلّ، لأنّه يرى كلّها من عين واحدة.

ومَن ضعف يقينه تعلّق بالأسباب ورخّص لنفسه بذلك واتّبع العادات وأقاويل الناس بغير حقيقة، والسعي في أمور الدنيا وجمعها وإمساكها، مقرّاً باللسان أنّه لا مانع ولا معطي إلّا الله وأنّ العبد لا يصيب الّا ما رزق وقسّم له، والجهد لا يزيد في الرّزق، وينكر ذلك بفعله وقلبه، قال الله تعالى: ﴿يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والله أعلم بما يكتمون﴾ [1].

وإنّما عطف الله لعباده حيث أذن لهم في الكسب والحركات في باب العيش ما لم يتعدّوا حدوده ولا يتركوا من فرائضه وسنن نبيّه في جميع حركاتهم ولا يعدلوا عن محجّة التوكّل ولا يقِفوا في ميدان الحرص، وأمّا إذا أبوا ذلك كانوا من الهالكين

(١) آل عمران: ١٦٧.

الذين ليس لهم إلّا الدعاوىٰ الكاذبة، وكل مكتسب لا يكون متوكلاً لا يستجلب من كسبه الى نفسه إلّا حراماً وشبهة.

وأمّا أسباب ضعف اليقين لاكثر الناس بالنسبة الى اكثر الأمور الدينية فتأتي ان شاء الله تعالى في تفسير ﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾[١].

ثم انّ المحكيّ عن نافع تخفيف قوله تعالى: ﴿بالآخرة﴾ بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام فصار «باخرة كما قيل في قوله تعالى: ﴿دابّة الارض﴾[٢]: دابّة لَرض.

وعن ابي حيّة النميري: «يؤقنون» بقلب الواو همزة لضمّ ما قبلها. إجراءً لها مجرى المضموم في «وجوه» و«وقّتت» حيث يقال فيهما: أجوه، وأقّتت، فجعل الضمة في الجيم والواو كأنّها فيه.

وربما يستشهد بقول جرير على رواية سيبويه ـ أولئك ـ الموصوفون بالصّفات المتقدّمة، أو بما في الآيتين، أو خصوص الأخيرة، وإن استلزم البعض الكلّ. والمراد المؤمنون على اختلاف درجاتهم ومراتبهم في الإيمان المنطبقة على درجات الهداية وإن اتحدا في الحقيقة ـ **علىٰ هدىً** ـ نور، ورشاد، ودلالة، وبيان، ـ **من رَبّهم** ـ أفاضه عليهم، ووهبه إيّاهم، وأوصله إليهم على ما هو مقتضى الربوبيّة المطلقة الكلّية من تربية النفوس بما يقتضي السعادة الأبديّة والحياة السرمديّة.

و(**أولاء**) اسم مبهم تعرّفه الإشارة وهو جمع (ذا) من غير لفظه، يُمدّ فلا تلحقه اللّام لئلّا يجتمع ثقل الزيادة وثقل الهمزة، ويُقصَر فتلحقه، قال الشاعر:

ألا لك قوم لم يكونوا أشابة وهل يعظ الضليل الا لكا

---

(١) الحجر: ٩٩.

(٢) سبأ: ١٤.

ونسب الفرّاء في لغات القرآن المدَّ إلى الحجازيّين، وعليه نزل الكتاب، لشذوذ القصر في قوله: «هم اولاء على اثري»، والقصر إلى أهل نجد من بني تميم، وقيس، وربيعة، وأسد.

وتبعيد الإشارة في المقام بالمدّ وكاف الخطاب لعظمة المشير، وتكريم المشار إليه، او لبُعد الموصوف لفصل الصفات الكثيرة.

ومعنى الاستعلاء في «**على هُدىً**» مَثَلٌ لتمكّنهم من الهدى وإستعدادهم له وإقبالهم إليه، واستقرارهم عليه وتمسّكهم به في جميع أحوالهم وأمورهم على يسر وسهولة، شبّهت حالهم بحال مَنْ إعتلى الشيء وركبه، ونحوه قوله تعالى: ﴿**أفمن كان على بيّنة من ربّه**﴾ [١]، وقوله تعالى: ﴿**ولقد اخترناهم على علم**﴾ [٢].

وللتفتازاني، والمحقّق الشريف وغيرهما كلمات في المقام قد تعرّض لجملة منها صدر المحقّقين في شرح الصمديّة في بحث (على) الجارّة لا طائل تحت التعرض لها.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ونكّر (**هُدىً**) للتعظيم والتفخيم، فإنّ الهدى هدى الله، وهو الصراط المستقيم المفسَّر بولاية مولانا أمير المؤمنين عليه السلام فإنّ حبّه عليه السلام حسنة لا تضرّ معها سيّئة، وبغضه سيّئة لا تنفع معها حسنة، كما ورد من طرق الخاصّة والعامّة، وقد مرّت الأخبار الدالّة على تفسير الهداية بهم عليهم السلام.

وفي تفسير الإمام عليه السلام قال: جاء رجل إلى أميرالمؤمنين عليه السلام، فقال: يا أميرالمؤمنين إنّ بلالاً كان يناظر اليوم فلاناً فجعل يلحن في كلامه، وفلان يعرب ويضحك من بلال، فقال اميرالمؤمنين عليه السلام: يا عبدالله إنّما يراد إعراب الكلام وتقويمه

---

(١) محمد: ١٤.

(٢) الدخان: ٣٢.

لتقويم الأعمال، وتهذيبها، ماذا ينفع فلاناً إعرابه وتقويمه لكلامه إذا كانت أفعاله ملحونة أقبح لحن، وما يضرّ بلالَ لحنُه في كلامه إذا كانت أفعاله مقوّمة احسن تقويم، مهذّبة أحسن تهذيب، قال الرجل: يا أميرالمؤمنين كيف ذاك؟ قال عليه السلام:

حسب بلال من التقويم لأفعاله والتهذيب بها أنّه لا يرى نظيراً لمحمّد رسول الله صلى الله عليه وآله، ثم لا يرى أحداً بعده نظيراً لعلي بن أبي طالب ويرى أنّ كلّ مَن عاند عليّاً فقد عاند الله ورسولَه، ومَن أطاعه فقد اطاع الله ورسوله.

وحسب فلان من الإعوجاج واللحن في أفعاله التي لا ينتفع معها باعرابه لكلامه بالعربيّة وتقويمه للسانه أن يقدّم الأعجازَ على الصدور، والأستاه على الوجوه، وأن يفضّل الخلّ في الحلاوة على العسل، والحنظل في الطيب والعذوبة على اللّبن، يقدّم على ولي الله عدوالله الذي لا يناسبه في شيء من خصال فضله، هل هو إلّا كمن قدّم مسيلمة على محمد صلى الله عليه وآله في النبوة والفضل، ما هو إلّا من الذين قال الله تعالى: ﴿**هل ننبّئكم بالأخسرين أعمالاً الّذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنّهم يحسنون صنعاً**﴾[1]، هل هو إلّا من إخوان أهل حرورا[2].

ثم إنّ الجملة في محلّ الرفع على أنّها خبر لقوله: «الذين يؤمنون بالغيب»، بناء على ما سمعت من احتمال كونها مفصولة من المتقين، وعطف الموصول الثاني عليه، وذلك لأنّه لمّا قيل: إنّه هدى للمتقين فخصّ المتّقين بأنّ الكتاب هدى لهم، كأنّه قيل: ما بالهم خصّوا بذلك؟ فأجيب بذكر السبب.

أو للموصول الثاني بعد استتباع الأوّل، تعريضاً بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا

---

(١) الكهف: ١٠٣.

(٢) تفسير الامام العسكري ص ٩١.

برسول الله ظانّين أنّهم على الهدى في العاجل طامعين أنّهم ينالون الفلاح في الآجل.

أو أنّها مستأنفة إن لم يكن شيء من الموصولين مفصولاً، بل جُعل الأوّل صفة للمتقين، والثاني معطوفاً عليه.

إستينافاً نحويّاً، فكأنّه فذلكة ونتيجة للأحكام والصفات المتقدّمة، مع ما فيها من البشارة لهم بنيل الفلاح، بل اختصاصهم به من بين الأنام.

أو إستينافاً بيانيّاً بكونه جواباً عن سؤال مسائل، كأنّه قيل: ما بال الموصوفين أُختصّوا بالهدى؟ فأُجيب بأنّ أُولئك الموصوفين بتلك الصفات هم المستحقّون دون غيرهم للإتّصاف بالهداية ونَيْل الفلاح.

وهيهنا وجه آخر، وهو أن تكون الجملة إشارة الى ما لهم من الجزاء والثواب، فالهدى هدى إلى الجنّة والرضوان في الآجل، كما أنّ الكتاب هُدىً لهم في العاجل، ولذا قالوا: ﴿**الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله**﴾ (١)، فختم لهم بالهداية لمّا إختاروها أوّلاً.

تفسير الآية ٥

﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾

إشارة إلى ما أشير إليه بالاوّل، والتكرير للتشريف، إذ في اشارة الله تعالى إليهم تنويهٌ لقدرهم، وإعلاءٌ لشأنهم.

وفي تفسير الإمام عليه السلام: ثم أخبر عن جلالة هؤلاء الموصوفين بهذه الصفات

---

(١) الاعراف: ٤٣.

الشريفة فقال: «أُولئك» أهل هذه الصفات «على هدى» وبيان وصواب «من ربهم» وعلم بما أمرهم به «واولئك هم المفلحون» الناجون ممّا منه يَؤجلون الفائزون بما يؤمّلون[١].

وقد عرفت معنى الهداية واختصاصها بأهل الولاية.

وفي بشارة المصطفى عن النبي ﷺ: إنّ عليّاً وحزبه هم المفلحون يوم القيامة[٢].

وتوسيط العاطف بين الإشارتين للتنبيه على استقلال الجزائين، وإختلاف مفهومي الجملتين في المقام، بخلاف قوله تعالى: ﴿أولئك كالأنعام بل هم أضلّ اولئك هم الغافلون﴾[٣]، فإنّ مفهوم التشبيه بالأنعام وإثبات الغفلة وإن اختلفا لغةً إلّا أنّ كلّاً من الكلامين إنّما يُساق عرفاً لإثبات الغفلة وفرط الغباوة وهو المفهوم منهما عرفاً.

مضافاً الى ما قيل: من أنّ مفهوم ﴿أُولئك هم المفلحون﴾ بمعونة المقام هو حصر الفلاح في المتقين، ونفيه عمّن ليس بمتّق، ومفهوم ﴿أُولئك على هدى من ربهم﴾ اثبات الهداية لهم، فاختلف المفهومان بخلاف الآية الاخرى، إذ لا يراد من إثبات الغفلة حصرُها فيهم، لأنّه لم يتعلّق الغرض بنفيها عن غيرهم، فهو بعينه ما يفهم عرفاً من أُولئك كالأنعام.

و«هُمْ» إمّا فصل فصّل به لفصل الخبر عن الصفة، لأنّه إنّما يتوسّط بين المبتدأ والخبر لتأكيد النسبة بزيادة الربط، وقصر المسند على المسند إليه.

---

(١) تفسير المنسوب الى الامام العسكري عليه السلام ص٤٣.

(٢) ملحقات احقاق الحقّ ج٧ ص ٣٠٥.

(٣) الاعراف: ١٧٩.

وأمّا ما يقال: من أنّ هذا الأخير يخالف لما صرّح به المحقّقون من علماء المعاني من أنّه إنّما يفيد القصر اذا لم يكن الخبر معرّفاً بلام الجنس، وإلّا فالقصر من تعريف المسند، وهو لمجرّد التأكيد، إلّا أن يجعل اللام في المفلحون عهديّة لا جنسيّة.

ففيه: إنّه مفيد للقصر على كلّ حال، وإن استفيد ذلك من غيره أيضاً في بعض الموارد.

نعم لعلّ الفصل بين القصر والتأكيد إنّما هو لاستفادته في الثاني من المسند الّذي هو أحد ركني الكلام أوّلاً باعتبار الرتبة، وان كان الضمير متقدّماً بحسب الذكر، فما أفاده من القصر تأكيداً للحاصل ولذا جرى الاصطلاح على الفصل بينهما، وهو سهل.

وإمّا مبتدأ والمفلحون خبره، والجملة خبر أُولئك، وإن جعلنا لضمير الفصل محلاً من الاعراب فالإحتمالان واحد.

معنى الفلاح

والفلاح والفلح لغةً هو الفوز والظفر بالمقصود، ومنه قوله: «ولقد أفلح مَنْ كان عَقَل» أي ظفر بحاجته.

وبمعنى البقاء كقوله: «ولكن ليس للدنيا فلاح» أي بقاء، وقول لبيد[1]:

نحلّ بلاداً كلّها حُلّ قبلَنا ونرجو الفلاحَ بعد عاد وتُبّعا

---

(١) هو لبيد بن ربيعة العامري الشاعر المشهور توفي سنة (٤١) عن مئة وخمسين سنة ـ العبر ج ١ ص ٥٠.

وبمعنى النجاة، قال في «الصحاح»: حيّ على الفلاح أي أقبِل على النجاة، وأصله بالحاء وبالجيم بمعنى الشقّ والقطع، ومنه سُمّي الأكّاد فلّاحاً، والفلاحة، الحراثة، وفي المثل: إنّ الحديد بالحديد يُفْلَح، اي يشقّ ويقطع، والأفلح: المشقوق الشفة السفلى، وفي رجله فلوح أي شقوق، وإطلاقه على السحور في الحديث: حتّىٰ خشينا أن يفوتنا الفلاح[1] لكونه سبباً لبقاء الصوم، أو للفوز به.

بل قيل: إنّ ما شاركه في الفاء والعين نحو «فلق» و«فلذ» يدلّ على الشقّ والفتح، ولكن هذا ليس كليّاً، كما لا يخفى على من لا حظ الموادّ الكثيرة المشتملة على الحرفين.

وفلاح المتّقين بالنجاةِ من النار، وفضيحةِ العار، والفوزِ بلقاء الله في دار القرار وجوار الأخيار، ودوامِ الخلود في الجنّة التي تجري من تحتها الأنهار.

واللام في «المفلحون» للجنس بناءً على ارادة حصر الجنس في المسند إليه، كما يقال: زيد هو العالم، كأنّه ليس لغيرهم فلاح، ولا يعتدّ بفلاح غيرهم، أو دعوى إتحاد طرفي الإسناد، كأنّه قيل: هُمْ هُمْ حقيقةً، أو إدّعاءً، فلا مصداق، بل لا مفهوم لأحدهما مغايراً للآخر.

أو للعهد إشارة إلى أنّ المتقين هم الذين بلغك أنّهم الفائزون بالبغية في الآخرة المخلّدون في الجنّة، أو أنّهم المخصوصون بالله، المشرّفون بكراماته، المعروفون بحزب الله ﴿ألا إنّ حزب الله هم المفلحون﴾[2].

ثمّ إنّه ربما يحكى عن الوعيديّة القائلين بخلود أصحاب الكبائر في النار، أو عدم العفو عنهم إنْ ماتوا بغير توبة كما عن الخوارج وأكثر المعتزلة، الإستدلال بهذه

---

(١) سنن ابن ماجة ج ١ ص ٤٢١ ح ١٣٢٧، السنن الكبرى للبيهقي ج ٢ ص ٤٩٤.

(٢) المجادلة: ٢٢.

الآية مرّةً من جهة الإختصاص المستفاد من الحصر، فوجب نفي الفلاح عمّن أخلّ بشيء من الصلاة والزكوة، وأُخرى من حيث إشعار ترتّب الحكم على الوصف بالعلّية، فعلّة الفلاح هي مجموع الأُمور المتقدّمة التي يستلزم انتفاؤها كلّاً أو بعضاً لانتفاء معلومها ضرورة انتفاء المعلول بانتفاء علّته.

ويُضعّف الأوّلَ بعد الغضّ عن فهم الإختصاص بحيث يكون حجّة بأنّ المختصّ بالمتّقين إنّما هو الفلاح الكامل، وهو لا ينافي حصوله في الجملة لغيرهم على حسب مراتبهم في الإيمان.

والثاني بعد تسليم فهم العليّة بالمنع من إنحصار العلّة فيه، سيّما بعد ما دلّ على العفو وسببيّته للفلاح من الآيات الكثيرة والأخبار المتواترة حسبما تسمع إن شاء الله تعالى تمام الكلام فيها وفي ابطال مذهبهم وساير أدلّتهم فلى تفسير قوله تعالى: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾[1].

على أنّ فساده لعلّه ضروري من المذهب، وما يحكى عن الشيخ أبي جعفر الطوسي من الميل إليه لا يخلو من تأمّل.

ثمّ إنّه سبحانه بعدما افتتح كتابه المبين بذكر المتقين وما يختصّ بهم من الصفات الجميلة، والمثوبات الجزيلة عقّبهم بذكر الكافرين وما اجترحوه من الخطايا الموجبة لنَبوْ قلوبهم ووقَر أسماعهم، تعريفاً لأهل السداد، حيث إنّه تُعَرف الاشياء بأضدادها، وتسليةً للنبيﷺ، وخزياً على الكفّار، مع أنّ مدار التبليغ على الوعد والوعيد فقال عزّمن قائل: ﴿إنّ الذين كفروا﴾ كفر جحود مع المعرفة وعدمها بالتوحيد وغيره من اصول الإيمان، فإنّ وجوه الكفر كثيرة على ما رواه في

(١) النساء: ٤٨.

الكافي[١] عن مولانا الصادق عليه السلام قال: الكفر في كتاب الله على خمسة أوجه: فمنها كفر الجحود على وجهين، والكفر بترك ما أمر الله تعالى، وكفر البرائة، وكفر النعم، فأمّا كفر الجحود فهو الجحود بالربوبيّة، وهو قول من يقول: لا ربّ، ولا جنّة، ولا نار، وهو قول صنفين من الزنادقة، يقال لهم الدهريّة، وهم الذين يقولون: ﴿وما يهلكنا إلا الدهر﴾[٢] وهو دين وضعوه لأنفسهم بالإستحسان منهم على غير تثبت منهم ولا تحقيق لشيء ممّا يقولون، قال الله عزّوجلّ: ﴿وإن هم الّا يظنّون﴾[٣].

تفسير الآية ٦

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾

وقال: ﴿إنّ الّذين كفروا سواء عليهم ءأنذرْتَهم أم لم تُنْذِرْهم لا يؤمنون﴾[٤] يعني بتوحيد الله.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أقسام الكفر في كتاب الله

فهذا أحد وجوه الكفر وامّا للوجه الآخر من الجحود فهو الجحود على معرفة، وهو أن يجحد الجاحد وهو يعلم أنّه حقّ قد استقرّ عنده، وقد قال الله عزّوجلّ: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلّواً﴾[٥]، وقال الله عزّوجلّ:

---

(١) اصول الكافي ج ٢ ص ٣٨٩ وعنه البحار ج ٩٣ ص ٦١.

(٢) الجاثية: ٢٤.

(٣) البقرة: ٧٨.

(٤) البقرة: ٦.

(٥) النمل: ١٤.

﴿وكانوا مِن قبلُ يستفتحون على الذين كفروا فلمّا جائهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين﴾ (١).

فهذا تفسير وجهي الجحود.

والوجه الثالث من الكفر كفر النعم، وذلك قوله تعالى يحكي قول سليمان: ﴿هذا من فضل ربي ليبلوني ءأشكر أم أكفر ومَن شكر فإنّما يشكر لنفسه ومن كفر فإنّ ربّي غنيّ كريم﴾ (٢)، وقال: ﴿لئن شكرتم لأزيدنّكم ولئن كفرتم إنّ عذابي لشديد﴾ (٣) وقال: ﴿فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون﴾ (٤).

والوجه الرابع من الكفر تركُ ما أمر الله عزّوجلّ به، وهو قول الله عزّوجلّ: ﴿وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دمائكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثمّ أقررتم وأنتم تشهدون، ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتُخرجون فريقاً منكم مِن ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان وإن يأتوكم أُسارى تفادوهم وهو محرّم عليكم إخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم....﴾ (٥).

فكفّرهم بترك ما أمر الله عزّوجلّ به، ونسبهم إلى الإيمان ولم يقبل منهم ولم ينفعهم عنده، فقال: ﴿فما جزاء مَن يفعل ذلك منكم إلّا خزيٌ في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردّون الى أشدّ العذاب وما الله بغافل عمّا تعملون﴾ (٦).

---

(١) البقرة: ٨٩.

(٢) النمل: ٤٠.

(٣) ابراهيم: ٧.

(٤) البقرة: ١٥٢.

(٥) البقرة: ٨٤ـ ٨٥.

(٦) البقره: ٨٥.

والوجه الخامس من الكفر كفر البرائة، وذلك قوله عزّوجلّ يحكي قول ابراهيم على نبيّنا وآله وﷺ: ﴿كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده﴾ (١) يعني تبرّأنا منكم.

وقال يذكر ابليس وتبرّيه من أوليائه الإنس يوم القيامة: ﴿إنّي كفرت بما اشركتمون من قبل﴾ (٢).

وقال: ﴿إنّما اتخذتم من دون الله أوثاناً مودّة بينكم في الحيوة الدنيا ثمّ يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً﴾ (٣)، يعني تبرّأ بعض من بعض (٤).

ثم إنّ الكُفر بالضم ويفتح أيضاً يُقابل به الايمان والشكر، وهو في الأصل: التغطية، والسَتر، والجحود، قال لبيد: «في ليلةٍ كَفَر النجومَ غَمامُها» أي سترها، والكافر: الليل المظلم، لأنّه ستر بظلمته كلّ شيء، ويقال للزارع، لأنّه يغطّي البذر بالتراب.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ومنه قوله تعالى: ﴿أعجب الكفّار نباته﴾ (٥).

وسمّى الكافر كافراً، لأنّه يستر نعم الله عليه، أو يستر ما يجب الإقرار به.

والمراد به شرعاً من خرج عن الإسلام بادياً أو طارياً بالإرتداد قولاً أو فعلاً، حقيقة أو حُكماً ولو تبعاً، كالذراري، والمجانين، ولقيط دار الحرب، بلا فرق بين أن لا يكون منتحلاً للإسلام أصلاً، أو إنتحله ولكن جحد ما يعلم من الدين

---

(١) الممتحنة: ٤.

(٢) ابراهيم: ٢٢.

(٣) العنكبوت: ٢٥.

(٤) اصول الكافي ج ٢ ص ٣٨٩ ـ ٣٩١.

(٥) الحديد: ٢٠.

ضرورة كالخوارج، وساير النواصب والغُلاة، بل وكذا مَنْ أنكر شيئاً من الأحكام الفرعيّة الضروريّة أو الإجماعيّة، أو الأحكام القطعيّة الّتي حصل له القطع بها وان لم يعلم بها غيره، ضرورة استلزام كلّ منها لإنكار الدين الموجب للكفر قطعا.

مضافاً الى الأخبار الكثيرة الدالّة عليه. ففي مكاتبة عبدالرحيم القصير للصادق عليه السلام المرويّ في الكافي أنّه عليه السلام قال فيها: لا يخرجه ـ أي المسلم ـ إلى الكفر إلّا الجحود والإستحلال أن يقول للحلال: هذا حرام، وللحرام: هذا حلال، ودان بذلك، فعندها يكون خارجاً عن الإسلام والايمان، داخلاً في الكفر[١].

وعن عبدالله بن سنان قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يرتكب الكبيرة فيموت هل يخرجه ذلك عن الإسلام، وإن عذّب كان عذابه كعذاب المشركين أم له مدّة وإنقطاع؟ فقال عليه السلام: أمّا من إرتكب كبيرة من الكبائر فزعم أنّه حلال أخرجه ذلك من الإسلام، وعذّب أشدّ العذاب، وإن كان معترفاً أنّه أذنَب ومات عليها أخرجه من الإيمان، ولم يخرجه من الإسلام، وكان عذابه أهون من عذاب الأول[٢].

وفي بصائر الدرجات، عن عمر بن يزيد، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أرأيت مَن لم يقرّ بما يأتيكم في ليلة القدر كما ذكر ولم يجحده؟ قال: أمّا إذا قامت عليه الحجّة ممّن يثق به في علمنا فلم يثق به فهو كافر، وأمّا من لم يسمع ذلك فهو في عذر حتّى يسمع[٣].

وفي تحف العقول عن الصادق عليه السلام في حديث، قال: ويخرج من الإيمان

---

(١) الكافي ج ٢ ص ٢٧.

(٢) الكافي ج ٢ ص ٢٨٥ ح ٢٣.

(٣) بصائر الدرجات ص ٢٢٤ ومنه البحار ج ٩٧ ص ٢١.

بخمس جهات من الفعل كلّها متشابهات معروفات: الكفر، والشرك، والضلال، والفسق، وركوب الكبائر، فمعنى الكفر كلّ معصية عُصِي اللهُ بها بجهة الجحد والإنكار والإستخفاف والتهاون في كلّ ما دقّ وجلّ، وفاعله كافر، ومعناه معنى الكفر من أيّ ملّة كان ومن أيّ فرقة كان بعد أن تكون منه معصية بهذه الصفات فهو كافر... إلى أن قال: فان كان هو الذي مال بهواه الى وجه من وجوه المعصية لجهة الجحود والإستخفاف والتهاون فقد كفر.

وإن هو مال بهواه الى التديّن لجهة التأويل والتقليد والتسليم والرضا بقول الآباء والاسلاف فقد أشرك[1].

وفي كتاب سليم بن قيس الهلالي والكافي عن مولانا اميرالمؤمنين عليه السلام قال: أدنى ما يكون به العبد كافراً ان يتديّن بشيء فيزعم أنّ الله تعالى أمره به ممّا نهى الله عنه[2].

الى غير ذلك من الأخبار.

نعم قد صرّح غير واحد من الأصحاب بأنّ سببيّة انكار الضروري للحكم بالكفر إنّما هو مع ثبوته يقيناً، ولذا لم يفرّقوا بينه وبين سائر القطعيّات من المسائل الاجماعيّة والحلافيّة لأنّ مآل إنكار الجميع الى انكار الدين والشريعة وتكذيب النبي صلى الله عليه وآله فالمدار على حصول العلم والإنكار وعدمه، لكنّه لمّا كان غالب الحصول في الضروري أنيط علمه الحكم، وأمّا إذا كان الإنكار لشبهة دخلت عليه، أو لبُعد دار أو تجدّد إسلام، أو غير ذلك اعتقد معها خلاف الواقع او إحتمله مع

(١) تحف العقول ص ٢٤٤.

(٢) الكافي ج ٢ ص ٤١٥ وفيه: ادنى ما يكون به العبد كافراً من زعم انّ شيئاً نهى الله عنه أنّ الله أمر به ونصّبه دينا يتولى عليه.

علمنا باستناد الإنكار إليه او الشك فيه فلا يحكم بكفره لعدم الدليل عليه من اجماع وغيره.

واطلاق حكمهم بكفر منكر الضروري ظاهرٌ في صورة تحقّق الموضوع عنده في اعتقاده، مع أنّه مقيّد بصورة العلم على ما صرّح به غير واحد منهم، مع سكوت الآخرين عنه.

كما أنّ إطلاق بعض الأخبار مقيّد بالتصريح في كثير منها بكون المعصية والإنكار على جهة الإستخفاف والجحود والتهاون مضافاً الى ظهور الإنصراف في الأخبار المطلقة كما لا يخفى.

ومن هنا يظهر ضعف المناقشة في ذلك بأنّه منافٍ لما يظهر من الأصحاب من إناطة الحكم على إنكار الضروري، حتى نُقل عن غير واحد منهم ظهور الاجماع عليه من غير اشارة منهم الى الإستلزام المذكور.

بل اقتصر بعضهم في ضابط الكفر على جحود ما يُعلَم من الدين ضرورة، وآخرون عطفوه على الخروج من الإسلام، مضافاً إلى اطلاق النصوص الكثيرة وترك الاستفصال في كثير منها.

بل وجّهه شيخنا في «الجواهر» مضافاً إلى ذلك كلّه: فإنّ إنكار الضروري ممّن لا ينبغي خفاء الضرورة عليه كالمتولّد في بلاد الإسلام حتى شاب إنكار للشريعة والدين.

واحتمال الشبهة في حقّه بل وتحققها بحيث علمنا أنّه لم يكن ذلك منه لإنكار النبي ﷺ، أو الصانع، غير مُجْدٍ، إذ هو في الحقيقة كمن أظهر انكار النّبي ﷺ بلسانه عناداً، وكان معتقداً بنبوّته بجَنانه لأنّ إنكاره ذلك الضروري بمنزلة قوله: إنّ هذا الدين ليس بحقّ فلا يُجدي اعتقاده حقّيته ويؤيّده حكمهم بكفر الخوارج ونحوهم ممّن يلحقه أحكام الكفّار، مع العلم اليقيني بأنّ منهم ان لم يكن

جميعهم مَن لم يدخله شكّ في ربّه أو نبيّه فضلاً عن إنكاره لهما بقلبه.

نعم لو كان المنكر بعيداً من بلاد الإسلام بحيث يمكن في حقّه خفاء الضرورة لم يحكم بكفره بمجرّد ذلك.

والحاصل أنّه متى كان الحكم المنكَر في حدّ ذاته ضروريّاً من ضروريّات ثبت الكفر بانكاره ممّن إطّلع على ضروريته من أهل الدين، سواء كان ذلك الإنكار لساناً خاصّة عناداً، أو لساناً وجَناناً.

ومنه يظهر الفرق حينئذ بين الضروري وغيره من القطعي كالمجمع عليه ونحوه، فإنّه لايثبت الكفر بالثاني إلّا مع حصول العلم ثمّ الإنكار، بخلافه في الضروري فيثبت وان لم يكن إنكاره كذلك[1].

اقول: أما استظهاره من إطلاق الفتاوى والأخبار فقد سمعت الكلام فيه، وما ذكروه في الضابط إقتصاراً أو عطفاً لا شاهد فيه اصلاً، مع ظهور الجحود في الانكار عن علم، سيّما مع تقييد كثير منهم بما سمعت من دون نكير.

ثمّ إنّ تحقيق الشبهة لمنكري الضروري إن كان لشبهة في الدين فالأمر واضح، وإن كان للشكّ في كون الحكم من صاحب الشريعة، وإن تلقّاه أهل الدين بالقبول وأرسلوه ارسال المسلّمات بل الضروريّة، لكنّه لم يظهر ذلك لصاحب الشبهة ولو من جهة قضاء الضرورة لشبهة عرضت في أصل الاستناد والصدور، بحيث لو ثبت له بشيء من الأدلّة كونه من صاحب الدين لأقرّ به ولم يجحده قلباً ولساناً فالحكم بتحقق الكفر بمجردّه مشكل جدّاً، ولذا حُكِم من البعيد الّذي يمكن في حقّه خفاء الضرورة.

وأمّا من إطّلع على ضروريته فلا يتصوّر في حقّه طروّ الشكّ والشبهة فيه مع

---

(١) الجواهر ج٦ ص٤٨ـ ٤٩.

بقائه على الإقرار بالدين قلباً ولساناً، إلّا أن يكون المراد شيوع القول به بين جملة من أهل الدين يرسلونه عندهم إرسال الضروريات، وإطلاق ضرورة الدين أو اهله على مثله كما ترى.

ومن هنا يظهر النظر فيما استحصله في آخر كلامه، والنقض بالخوارج ساقط من أصله، لأنّ الخروج على الامامعليه السلام بنفسه كفر.

كفر الخوارج والغلاة

ولذا قال المحقّق الطوسي: ومحاربوا عليّ كَفَرةٌ، والأخبار كثيرة على أنّه صلوات الله وسلامه عليه قال على ما رواه في «نهج البلاغة» لا تقاتِلوا الخوارج بعدي فليس من طلب الحقّ فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه[1].

ولعلّ المراد أنّ هؤلاء الذين قتلتهم من الثاني لعلمهم بضلالتهم والذين يأتون بعدهم من الأوّل، ولذا نهى عن قتلهم.

أو المراد التعريض بأصحاب معاوية عليه اللعنة، وأنّ تجريد السيف على أهل القبلة ممّا يختصّ به عليه السلام كما اشار إليه في خبر آخر فتأمّل.

ثم أنّه قد ظهر مما مرّ وممّا لم نتعرّض له لظهوره الحكُم بكفر غير منتحلي الإسلام بلا فرق بين أهل الكتاب وغيرهم من الوثنيّة والثنوية والدهريّة وغيرها.

بقي الكلام في فِرَق من مُنْتَحِليه وربما يقع الإشكال فيهم موضوعاً أو حكماً، ومنهم: الغُلاة، ولا ريب في الحكم بكفرهم ونجاستهم، وعليه الإجماع نقلاً وتحصيلاً.

---

(١) نهج البلاغة الخطبة: ٦٠.

بل قال الصدوق في عقائده: إعتقادنا في الغلاة والمفوّضة أنّهم كفّار بالله جلّ جلاله، وأنّهم شرّ من اليهود، والنصارى، والمجوس، والقدرية، والحروريّة، ومن جميع اهل البدع والأهواء المضلّة. وأنّه ما صغّرالله ﷻ تصغيرهم شيء، قال الله جلّ جلاله: ﴿ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوّة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ولكن كونوا ربّانيّين بما كنتم تعلّمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة أرباباً أيأمركم بالكفر بعد اذ أنتم مسلمون﴾ [١].

وقال الله عزّوجلّ: ﴿لا تغلو في دينكم ولا تقولوا على الله إلّا الحق ...﴾ [٢] الى اخر ما ذكره.

وبالجملة لا اشكال في ذلك، إنّما الكلام في تحقيق الموضوع فالمحكيّ عن كثير من القميّين بل وغيرهم من بعض القدماء أيضاً الحكم بالغلوّ والارتفاع بمجرّد التعدّي عما اعتقدوه في النبيّ ﷺ والائمّة عليهم السلام بحسب اجتهاداتهم فلا يجوّزون التعدي عنها ويعدّونه غلوّاً ويتّهمون به مَنْ روى فيهم شيئاً من المناقب وخوارق العادات وجهات علومهم، وأحوالهم الغريبة. وجعل الصدوق نقلاً عن شيخه ابن الوليد [٣] أوّل درجة الغلوّ نفي السهو عن النبيّ والأئمّة عليهم السلام.

وقال في العقائد: إنّ علامة المفوّضة والغلاة وأصنافهم نسبتهم مشايخ قم وعلمائهم إلى القول بالتقصير.

لكنّ المتأخّرين رموه بقوس واحدة، ونسبوه كغيره من القميّين الى القصور

---

(١) آل عمران: ٧٩ـ ٨٠.

(٢) النساء: ١٧١.

(٣) بحار الأنوار ج ١٧ ص ١٠٣.

والتقصير في حقّهم عليهم السلام وهجروا قولهم في معنى الغلوّ، ومدحوا مَنْ قدحوا به فيه من رجال الائمّة عليهم السلام حتى قيل: إنّه لا يكاد يسلم جليل من قدح ابن الغضائري الى غير ذلك مما لا يخفى على من له أُنس بالرجال.

وإن اعتذر المحقق البهبهاني وغيره من ذلك بأنّ الغلاة كانوا مختفين في الشيعة ومخلوطين ومدلّسين أنفسهم عليهم فبأقلّ شبهة كانوا يتّهمون الرجل بالغلوّ والارتفاع.

وبأنّه ربما كان المنشأ روايتهم المناكير، او وجدان رواية ظاهرة فيه منهم، أو إدّعاء أرباب ذلك القول كونه منهم.

او أنّ القدماء كانوا مختلفين في المسائل الاصوليّة فربّما كان شيء عند بعضهم فاسداً، أو كفراً أو غلوّاً، وعند آخرين عدمه، بل ممّا يجب الاعتقاد به.

الى غير ذلك من الاعتذارات التي لا يهمّنا البحث عنها، إنّما المهمّ تحقيق معنى الغلوّ والتقصير.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

قال شيخنا المفيد في شرح ما قدّمناه عن الصدوق: الغلوّ في اللغة هو تجاوز الحدّ، والخروج عن القصد، قال الله تعالى: ﴿يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحقّ... الاية﴾ [1].

فنهى عن تجاوز الحدّ في المسيح، وحذّر عن الخروج عن القصد في القول وجعل ما إدّعته النصارى فيه غلوّاً، لتعدّيه الحدّ على ما بيّناه، والغُلاة من المتظاهرين بالإسلام هم الذين نسبوا اميرالمؤمنين والائمّة عليهم السلام الى الإلٰهيّة والنبوّة، ووضعوهم من الفضل في الدين والدنيا إلى ما تجاوزوا فيه الحدّ، وخرجوا عن القصد وهم ضُلّال كُفّار حكم فيهم أميرالمؤمنين عليه السلام بالقتل والتحريق بالنار... الى

(١) النساء: ١٧١.

أن قال: وأمّا نصّه بالغلوّ على من نسب مشايخ القميين وعلمائهم الى التقصير فليس نسبة هؤلاء القوم الى التقصير علامة على غلوّ الناس وفي جملة المشار إليهم بالشيخوخية والعلم من كان مقصّراً، وإنّما يجب الحكم بالغلوّ على من نسب المحققين الى التقصير سواء كانوا من أهل قم او غيرها من البلاد، وسائر الناس.

وقد سمعنا حكاية ظاهرة عن أبي جعفر محمد بن الحسن ابن الوليد«ره» لم نجد لها دافعاً في التقصير، وهي ما حكي عنه أنّه قال: أوّل درجة في الغلوّ نفي السهو عن النبي والامام عليهم الصلوة والسلام، فإن صحّت هذه الحكاية عنه فهو مقصّر مع أنّه من علماء القميّين ومشيختهم، وقد وجدنا جماعة وردت الينا من قم يقصّرون تقصيراً ظاهراً في الدين يُنْزِلون الائمّة عليهم السلام عن مراتبهم، ويزعمون أنّهم كانوا لا يعرفون كثيراً من الاحكام الدينيّة حتى ينكت في قلوبهم، ورأينا من يقول إنّهم كانوا يلجئون في حكم الشريعة الى الرأي والظنون، ويدّعون مع ذلك أنّهم من العلماء.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وهذا هو التقصير الذي لا شبهة فيه. ويكفي في علامة الغلوّ نفي القائل به عن الائمّة عليهم السلام سمات الحدوث وحكمه لهم بالإلٰهيّة والقدم، أو قالوا ما يقتضي ذلك من خلق أعيان الأجسام واختراع الجواهر، وما ليس بمقدور العباد من الأعراض.

وقال شيخنا المجلسي«ره» في «البحار»: إعلم أنّ الغلوّ في النبي والإمام عليهما السلام إنّما يكون بالقول بألوهيّتهم او بكونهم شركاء لله تعالى في العبوديّة، أو في الخلق أو في الرزق، او أنّ الله تعالى حلّ فيهم او إتّحد بهم، او أنّهم يعلمون الغيب بغير وحي او إلهام من الله تعالى.

او بالقول في الائمّة عليهم السلام انّهم كانوا انبياء او القول بتناسخ ارواح بعضهم الى بعض، او القول بان معرفتهم تُغني عن جميع الطاعات ولا تكليف معها بترك المعاصي.

والقول بكلّ منها إلحاد وكفر وخروج من الدين كما دلّت علية الادلّة القطعية والآيات والأخبار، وقد ورد أنّ الائمّة عليهم السلام تبرأوا منهم، وحكموا بكفرهم، وأمروا بقتلهم.

وإن قرع سمعَك شيء من الأخبار الموهمة لشيء من ذلك فهي أمّا مؤوّلة، أو هي من مفتريات الغلاة.

ولكن أفرط بعض المتكلّمين والمحدّثين في الغلوّ لقصورهم عن معرفة الائمّة عليهم السلام، وعجزهم عن إدراك غرائب احوالهم وعجائب شؤنهم فقدحوا في كثير من الرواة الثقاة لنقلهم بعض غرائب المعجزات، حتى قال بعضهم من الغلوّ نفي السهو عنهم، أو القول بأنّهم يعلمون ما كان وما يكون، وغير ذلك، مع أنّه قد ورد في أخبار كثيرة: «لا تقولوا فينا ربّاً وقولوا: ما شئتم ولن تبلغوا»[1] وورد: انّ أمرنا صعب مستصعب لا يحتمله إلّا ملك مقرّب، او نبيّ مرسل، أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان»[2].

وورد: «لو علم أبوذر ما في قلب سلمان لقتله»، وغير ذلك ممّا مر وسيأتي.

فلابدّ للمؤمن المتدّين أن لا يبادر بردّ ما ورد من فضائلهم ومعجزاتهم ومعالي أمورهم إلّاذا ثبت خلافه بضرورة الدين أو بقواطع البراهين، او بالآيات المحكمة، أو بالاخبار المتواترة». انتهى كلامه زيد مقامه.

---

(١) الكافي ج ١ ص ٤٠١.

(٢) بحار الأنوار ج ٢٥ ص٣٤٦.

الغلوّ الموجب للكفر

والذي يستفاد من النقل الصحيح والعقل الصريح في معنى الغلوّ الموجب للكفر هو ما اشار إليه مولانا الرضاعليه السلام على ما رواه في العيون حيث قال له المأمون: يا ابا الحسن بلغني أنّ قوماً يغلون فيكم ويتجاوزون فيكم الحدّ، فقالعليه السلام: حدّثني أبي، عن جدّي، عن النبيصلى الله عليه وآله أنّه قال: لا ترفعوني فوق حدّي فإنّ الله تبارك وتعالى إتّخذني عبداً قبل أن يتخذني نبيّاً، وقال عليعليه السلام: يهلك فيّ اثنان ولا ذنب لي: محبّ مُفْرِط، ومبغض مُفَرِّط، وإنّا لنبرء إلى اللهعزوجل ممّن يغلو فينا فيرفعنا فوق حدّنا كبرائة عيسى بن مريم على نبيّنا وآله وعليه السلام من النصارى... إلى أن قالعليه السلام: فمَن إدّعى للأنبياء ربوبيّة او إدّعى للائمّة ربوبيّةً، او نبوّةً، او لغير الائمّة إمامة فنحن منه براء في الدنيا والآخره. الخبر[1].

والحاصل أنّ لكلّ من الأنبياء والائمّة عليهم السلام، بل ولسائر الناس رتبة رتّبهم الله تعالى فيها، فمن زعم انخفاضهم منها فهو مقصّر في حقّهم ومن زعم ارتفاعهم عنها فهو غالٍ فيهم، ولا شبهة في ذلك.

وإنما الكلام في الرتبة الّتي رتّبهم الله تعالى فيها ومنحهم إيّاها ونحن لا نحيط بها علماً تفصيليّاً لقصورنا عن ذلك. ولكن نعلم إجمالاً أنّ الربوبيّة المطلقة وما يساوقها من وجوب الوجود، والقِدم، والتجرّد المطلق، واتحاد صفات الكمال للذات، والابداع وغيرها من سمات الوجوب الذاتي لا يمكن إتّصاف الممكن بها، والقول بثبوت شيء منها في النبي والائمّة عليهم السلام غلوّ والحاد.

وكذا القول باستغنائهم عنه سبحانه في شيء من الفيوض، واستقلالهم منه في شيء من الاحوال، او استناد شيء من الفيوض او العلوم اليهم على وجه

---

(١) عيون الاخبار: ٣٢٤ـ ٣٢٥ وعنه البحار ج ٢٥ ص ٢٧٢.

الاستقلال والأصالة، فضلاً عن القول باستقلالهم أو شركتهم في الخلق او الرزق وغيرهما من الشئون، ﴿هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه﴾ [١]، ﴿أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهّار﴾ [٢].

نعم الذي يستفاد من الآيات والاخبار أنّه سبحانه وهو الفاعل لما يشاء سبّب الأسباب، وقدّر المقادير، وخلق ببعض مصنوعاته بعضاً، ولبعضها بعضاً، ومن بعضها بعضاً، فنسب الحراثة إلينا وإن كان هو الزارع: ﴿افرأيتم ما تحرثون أنتم تزرعونه‌ام نحن الزارعون﴾ [٣].

ونسب الخلق ونفخ الروح الى عيسى عليه السلام في قوله: ﴿اني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيراً باذن الله﴾ [٤] وان كان هو الخالق لكل شيء، ونسب التوفّي وقبض الأرواح الى ملك الموت والأعوان في جملة من الآيات مع أنّه قال ﴿الله يتوفّى الأنفس حينَ موتِها﴾ [٥] وجعل ميكائيل موكّلاً بالأرزاق و﴿هو الرزّاق ذوالقوة المتين﴾ [٦].

وقد ورد في الأخبار أنّ لله سبحانه ملائكةً موكّلةً بالرزق، وملائكة خلّاقين، الى غير ذلك مما تقدم إليه الاشارة في تفسير الفاتحة.

وبالجملة المستفاد من الأخبار أن لهم الدرجة القصوى من عالم الإمكان،

---

(١) لقمان: ١١.

(٢) الرعد: ١٦.

(٣) الواقعة: ٦٣ ـ ٦٤.

(٤) آل عمران: ٤٩.

(٥) الزمر: ٤٢.

(٦) الذاريات: ٥٨.

والشؤون المتقدّمة اذا كانت جارية باذن الله، واقعة بأمره كلّها شئون امكانيّة كغيرها من الكرامات، وخوارق العادات الصادرة منهم كالتصرّف في الملك والملكوت، والاحاطة العلميّة والتدبيريّة باذن الله سبحانه، وغير ذلك من غرائب أحوالهم التي لا يحيط بها أحد غيرهم فلا بأس بالقول بها بعد دلالة قواطع الأدلّة عليها.

التفويض ومعناه الصحيح

ومن جميع ما مرّ مضافاً الى ما سمعت في تفسير الصراط المستقيم يظهر لك وجُه الجمع بين الأخبار المختلفة في التفويض اليهم فإنّ التفويض الاستقلالي سواء كان منهم بالذات أو من الله سبحانه على وجه التشريك أو الاستبداد كفر وشرك بالله العظيم، وأمّا على وجه التوسّط في الفيض والإستفاضة فهو الذي دلّت عليه الأخبار بعد مساعدة الاعتبار.

نعم ذكر شيخنا المجلسي للتفويض اليهم في الأمور التكوينيّة معنيين:

أحدهما: أنّهم يخلقون ويرزقون ويميتون ويحيون وأنّهم يفعلون جميع ذلك بقدرتهم وارادتهم، وهم الفاعلون حقيقة، قال: فهذا كفر صريح دلّت على استحالته الأدلة العقليّة والنقليّة، ولا يستريب عاقل في كفر مَن قال به.

وثانيهما أنّ الله تعالى يفعل ذلك مقارناً لإرادتهم، كشقّ القمر، وإحياء الموتىٰ، وقلب العصا حيّةً، وغير ذلك من المعجزات، فإنّ جميع ذلك إنما يحصل بقدرته تعالى مقارناً لإرادتهم لظهور صدقهم، فلا يأبى العقل من أن يكون الله تعالى خَلَقهم واكملهم وألهَمهم ما يصلح في نظام العالم، ثمّ خلق كل شيء مقارناً لإرادتهم ومشيّتهم.

قال: وهٰذا وإن كان العقل لا يعارضه كفاحاً، لكن الأخبار السالفة تمنع من

القول به فيما عدى المعجزات ظاهراً بل صراحاً، مع أنّ القول به قول بما لا يُعلم، اذ لم يرد ذلك في الأخبار المعتبرة فيما تعلم.

وما ورد من الأخبار الدالّة على ذلك كخطبة البيان وامثالها فلم يوجد إلّا في كتب الغُلاة، وأشباههم، مع أنه يحتمل ان يكون المراد كونهم علة غائية لايجاد جميع المكونات، وأنه تعالى جعلهم مُطاعين في الأرضين والسماوات، ويطيعهم باذن الله كل شيء حتّى الجمادات، وأنّهم اذا شاءوا امراً لا يردّ الله مشيّتهم، ولكنّهم لا يشاءون إلّا أن يشاء الله.

وأمّا ما ورد من الأخبار في نزول الملائكة والروح لكل أمر اليهم وأنّه لا ينزل ملك من السماء لأمر إلّا بدأ بهم فليس ذلك لمدخليّتهم في ذلك ولا للاستشارة، بل له الخلق والأمر تعالى شأنه وليس ذلك إلّا لتشريفهم واكرامهم واظهار رفعة مقامهم[1].

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

التفويض الموجب للكفر

اقول: امّا المعنى الأوّل فهو المتيقّن من التفويض الموجب للكفر لانتهائه الى الغلوّ بل هو الظاهر من اللفظ أيضاً كما هو المحكيّ عن المفوّضة على اختلاف اقوالهم في ذلك، فمنهم مَن قال: إنّ الله تعالى خلق محمّداً ﷺ وفوّض إليه خلق الدنيا، فهو الخلّاق لما فيها، وعن أخَر أنّه تعالى فوّض ذلك إلى عليّ عليه السلام. وعن ثالث تفويضه اليهما، وعن رابع وهم المخمّسة أنّ الله فوّض الأمر الى سلمان، وابي ذر، والمقداد، وعمّار، وعمرو بن أميّة الصيمري، فهم المدّبرون للدنيا الى غير ذلك

(١) بحار الأنوار ج ٢٥ ص٣٢٦ـ٣٤٨.

من أقوالهم الفاسدة المشتركة في نسبة الأفعال والحوادث الى غيره تعالى من غير تجدّد فعل أو تأثير أو إفاضة منه سبحانه، وهو الأوفق بالتفويض المقابل للجبر كما يأتي ان شاء الله، وعليه يُحمل ما رواه الصدوق في العقائد عن زرارة أنّه قال: قلت للصادق عليه السلام: إنّ رجلاً من ولد عبدالله بن سبأ يقول بالتفويض، فقال عليه السلام: وما التفويض؟ قلت: يقول: إن الله عزوجلّ خلق محمّداً صلى الله عليه وآله وعليّاً عليه السلام ثم فوّض الأمر إليهما، فَخَلَقا، ورزقا، وأحيا وأماتا.

فقال: كذب عدوالله، إذا رجعت إليه فاقرء عليه الآية التي في سورة الرعد: **﴿ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار﴾** [1] فانصرفت الى الرّجل فأخبرته بما قال الصادق عليه السلام، فكأنّما ألقمته حجراً، أو قال: فكأنّما خرس [2].

وعن الرضا عليه السلام: أللهمّ من زعم أنّا أرباب فنحن منه براء، ومن زعم أنّ الينا الخلق وعلينا الرزق فنحن منه براء كبرائة عيسى بن مريم عليه السلام من النصارى [3].

الى غير ذلك مما ينبغي حمله على شيء من المعاني المتقدّمة جمعاً بينها وبين ما دلّ على ثبوته بالمعنى الذي اشير اليه في تفسير الفاتحة من التوسط في تلك الفيوض شبيه توسّط المرآت في الشعاع الواقع بتوسطها على الجدار فإنّها تحكي فعل الشمس وتظهره.

وإليه الاشارة بما في العلوي في جواب الزنديق من أنّ لله تعالى أولياء تجري أفعالهم وأحكامهم مجرى فعله وهم ولاة الأمر، وهذا الامر هو الذي به تنزل

---

(١) الرعد: ١٦.

(٢) الاعتقادات للصدوق ط قم مؤسسة الامام الصادق عليه السلام ص ١٠٠.

(٣) بحار الأنوار ج ٢٥ ص ٣٤٣.

الملائكة في الليلة الّتي ﴿فيها يفرق كلّ أمر حكيم﴾[١] من خلق، ورزق، وأجل، وعمل، وحيات، وموت، وعلم غيب السماوت والأرض، والمعجزات الّتي لا ينبغي إلّا لله، وأصفيائه... الخبر[٢].

وفي الخطبة الغديريّة ما مرّ غير مرّة، وفي رياض الجنان على ما رواه في البحار عن ابي جعفرؑ: انّ الله لم يزل فرداً متفرّداً في الوحدانيّة، ثم خلق محمداً وعليّاً وفاطمة ؑ، فمكثوا ألف دهر، ثم خلق الاشياء واشهدهم خلقها، وأجرى عليها طاعتهم، وجعل فيهم ما شاء وفوّض أمر الاشياء اليهم، في الحكم، والتصرف، والإرشاد، والامر والنهي، لأنّهم الولاة فلهم الأمر والولاية والهداية، فهم أبوابه ونوّابه وحجّابه، يحلّلون ما شاءوا، ويحرّمون ما شاءوا، ولا يفعلون إلّا ما شاء، عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون...الخبر[٣].

وأمّا المعنى الثاني فهو وإن قيل: إنّه بمعزل عن معنى التفويض الظاهر في إنهاء الأمر وإيصاله إليهم وإذا كان الله سبحانه هو الفاعل فأين معنى التفويض.

إلّا أنّه لعل المراد عنه أنّه تعالى جعل إرادتهم بمنزلة إرادته في تحقق المراد معها وعدم تخلّفه منها وتعلّقها على حسب الحكمة والمصلحة، وذلك لفناء هويّاتهم، وإضمحلال إنّياتهم، فظهرت على قلوبهم ارادة الحقّ سبحانه فهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون.

وفي الزيارة الجامعة: أنّهم الفاعلون بإرادته.

وفي غيبة الشيخ ابي جعفر الطوسي بالاسناد عن الحجّة عجل الله تعالى

---

(١) الدخان: ٤.

(٢) تفسير نور الثقلين ج ٤ ص ٢٤.

(٣) بحار الأنوار ج ٢٥ ص ٣٣٩.

فرجه: أنّه قال للكامل بن ابراهيم حيث دخل على أبي محمّد العسكري عليه السلام للسؤال عن جملة من المسائل ما لفظه عليه السلام: وجئتَ تسأله عن مقالة المفوّضة، كذبوا بل قلوبنا أوعيه لمشيّة الله، فإذا شاء شئنا، والله يقول: ﴿وما تشاءون إلّا أن يشاءالله﴾ [1]. [2]

فنفى عليه ما يفيده ظاهر التفويض من المعنى الأوّل، وأثبت تبعيّة مشيّتهم لمشيّته سبحانه، ولعلّه إليه يرجع المعنى الّذي أشير إليه في ذيل الخبر المرويّ في الاحتجاج عن ابي الحسن علي بن أحمد الدلّال القمي، قال: إختلف جماعة من الشيعة في الله عزّوجلّ فوّض الى الائمّة صلوات الله عليهم أن يخلقوا ويرزقوا، فقال قوم: هٰذا محال، لا يجوز على الله تعالى، لأنّ الأجسام لا يقدر على خلقها غير الله، وقال آخرون: بل الله عزّوجلّ أقدر الائمّة على ذلك وفوّض إليهم فخلقوا، ورزقوا، وتنازعوا في ذلك تنازعاً شديداً، فقال قائل: ما بالكم لا ترجعون إلى أبي جعفر محمد بن عثمان فتسألونه عن ذلك ليوضح لكم الحقّ فيه فإنّه الطريق الى صاحب الأمر عليه السلام؟ فرضيت الجماعة بابي جعفر وسلّمت وأجابت إلى قوله، فكتبوا المسئلة وأنفذوها إليه، فخرج اليهم من جهته توقيع نسخته: إنّ الله تعالى هو الذي خلق الأجسام، وقسّم الأرزاق، لأنّه ليس بجسم، ولا حالّ في جسم، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، فأمّا الائمّة عليهم السلام فإنّهم يسألون الله تعالى فيخلق، ويسألونه فيرزق ايجاباً لمسألتهم وإعظاماً لحقّهم [3].

اقول: وهٰذا السؤال سؤال مستمرّ عامّ، مستجاب لهم فيمن سواهم في جميع

---

(١) الدهر: ٣٠.

(٢) غيبة الطوسي ص١٥٩ـ ١٦٠.

(٣) الاحتجاج ص ٢٦٤ وعنه البحار ج ٢٥ ص٣٢٩.

الفيوض الدنيوية والاخرويّة وهو الذي يعبّر عنه في حقّهم بالشفاعة الكلّية والمقام المحمود، وهٰذا المعنى وإن تأمل فيه شيخنا المجلسي في المقام إلّا أنّه قد صرّح به في رسالته في اعتقاداته حيث قال بعد التصريح بأنّهم المقصودون في ايجاد عالم الوجود والمخصوصون بالشفاعة الكبرى والمقام المحمود: إنّ معنى الشفاعة أنّهم وسائط فيوض الله تعالى في هذه النشأة والنشأة الاخرة، إذ هم القابلون للفيوضات الإلٰهيّة والرحمات القدسيّة وبتطفّلهم تفيض الرحمة على ساير الموجودات، إلى أن قال: إنّهم وسائط بين ربّهم وبين ساير الموجودات، فكلّ فيض وجود يبتدأ بهم، ثمّ ينقسم على سائر الخلق، وفي الصلوة عليهم استجلاب الرحمة إلى معدنها والفيوض الى مقسّمها ليقسّم على سائر البرايا.

وقد مرّ أيضاً تصريحه في أوّل البحار في شرح أخبار العقل بأنه قد ثبت بالأخبار المستفيضة أنّهم الوسائل بين الخلق وبين الحقّ في إفاضة جميع الرحمات والعلوم والكمالات على جميع الخلق.

المعصومون عليهم السلام
وسائط بين الخالق والخلق

وبالجملة فالمستفاد من الأخبار وشواهد الاعتبار أنّهم الوسائط بين الحق وبين الخلق، وأنّه بسؤالهم وبشفاعتهم وبابيّتهم يصل إلى الخلق ما يصل اليهم من الفيوض والشؤون.

ولذا قيل: إنّ الله سبحانه خلقهم على هيئة مشيّته وصورة ارادته، وأودعهم اسمه الأكبر الذي هو سرّ سلطنته في بريّته، وأخذ على جميع الأشياء الميثاق

بطاعتهم كما اشار الحسين عليه السلام في الخبر المذكور في ترجمة عبدالله بن شدّاد[١] حين عاده، وهو مريض فهربت الحُمّىٰ عن عبدالله ،فقال له: قد رضيتُ بما أُوتيتم حقّاً حقّاً، والحمّىٰ لتهرب منكم، فقال: والله ما خلق الله شيئاً إلّا وقد أمره بالطاعة لنا يا كناسة (يا كباسة)، قال: فإذا نحن نسمع الصوت ولا نرى الشخص يقول: لبّيك، قال: اليس أميرالمؤمنين عليه السلام أمرك ألا تقربي إلّا عدوّاً أو مذنباً لكي تكون كفّارة لذنوبه فما بال هذا؟[٢] الخبر.

فإنّه لا مانع من القول به بهذا المعنى، سيما بعد دلالة كثير من الأخبار عليه، بل وثبوته بالنسبة الى الملائكة الذين هم خدّام اهل البيت المخلوقين من أنوارهم، إذ منهم الموكّل بالسحاب، وبالبحار، وتصريف الرياح، والخلق، والرزق، والإحياء والاماتة، ومنهم المدبّرات، كلّ ذلك على وجه لا يلزم منه الغلوّ والتفويض بالنسبة إليهم والى الملائكة أيضاً، والحاصل أنّ هذا المعنى لم يتضح الحكم بكفر قائله فإن إتّضح لك من التأمّل في الآيات والأخبار صحة القول به فالحقّ أحقّ بالإتّباع، وإلّا فعليك التسليم وردّ العلم إلى أهله ولا حول ولا قوّة إلّا بالله، وكذا الكلام في ساير المعاني للتفويض اليهم عليهم السلام كالتفويض اليهم في امر الدين، لا بمعنى أن يفوّض إليهم عموماً أن يحلّوا ما شاءوا، ويحرّموا ما شاءوا من غير وحي وإلهام، أو يغيّروا بآرائهم ما أُوحي اليهم، فإنّه باطل قطعاً، بل بمعنى أنّه تعالى لمّا أكملهم بحيث كانوا لا يختارون من الامور شيئاً إلّا ما يوافق الحقّ والصواب، وجعل قلوبهم أوعية لمشيّته في كلّ باب فوّض اليهم تعيين بعض الأمور كالزيادة في الصلاة، وتعيين

---

(١) هو عبدالله بن شدّاد بن هاد الليثي الكوفي من اصحاب اميرالمؤمنين عليه السلام بل عُدّ من خواصّ أصحابه كما في معجم رجال الحديث ج ١٠ ص ٢١٧ الرقم ٦٩١٨.

(٢) معجم رجال الحديث ج ١٠ ص ٢١٧ الرقم ٦٩١٨.

النوافل في الصلاة والتطوع في الصوم، وطعمة الجدّ، وغير ذلك، وهٰذا لا مانع من القول به بعد دلالة الأخبار عليه كما صرّح به جماعة، والتفويض في سياسة الخلق وتكميلهم وتعليمهم وجوب طاعتهم، كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿**وما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا**﴾ [1]، وفي تبليغ الأحكام إليهم بحسب الواقع او التقيّة، أو بحسب ما يحتمله عقل كل سائل على ما يريهم الله من مقتضيات الأزمان ومصالح الاشخاص، وبه أخبار كثيرة، وفي القضاء والحكومة بحسب ظاهر الشريعة، أو على ما هو الواقع كما دلّت عليه الأخبار، أو في العطاء، فإنّ الله خلق لهم الأرض وما فيها، وجعل لهم الأنفال والخمس والصفايا، وغيرها. فلهم أن يعطوا من شاؤا، ويمنعوا من شاؤا، كما في اخبار باب الخمس وغيره.

وفي البصاير، والإختصاص عن أبي جعفرؑ: أنّ الائمّة منا مفوّضٌ إليهم، فما أحلّوا فهو حلال، وما حرّموا فهو حرام [2].

وبالجملة للتفويض معانٍ، بعضها معلوم الفساد، وبعضها مقطوع الصحّة، وبعضها مختلف فيه، فلا ينبغي البدار إلى التكفير أو الإنكار اوردّ الأخبار إذا وقع في أسانيدها مَنْ نسب إليه.

ومنهم المجبّرة والمفوّضة الواقعة في الطرفين من الأمر بين الأمرين فعن الشيخ في «المبسوط» وبعض مَن تأخّر عنه هو الحكم بكفرهم ونجاستهم، وعُلّل بأنّ القول بهما إنكار لما هو الضروري من الأمر بين الأمرين وباستتباعه لإبطال النبوات والتكاليف رأساً، وإبطال كثير ممّا علم من الدين ضرورة، ولقوله تعالى: ﴿**سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا أباؤنا ولا حرّمنا من دونه من**

---

(١) الحشر: ٧.

(٢) وسائل الشيعة ج ١٢ ص ١٤٣.

شيء كذلك كذّب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا﴾ [١].

وللأخبار الكثيرة، ففي الخصال عن النبيﷺ: صنفان من أُمّتي ليس لهما في الاسلام نصيب: المرجئة، والقدريّة [٢]. وقد فسّرت القدرية بكلّ من الفريقين، وفي خبر آخر: الغُلاة والقدرية.

وفيه وفي «التوحيد»، عن الصادقؑ: الناس في القدر على ثلاثة اوجه: رجل زعم أنّ الله عزوجلّ أجبر الناس على المعاصي، فهذا قد ظلم الله عزوجل في حكمه، وهو كافر، ورجل يزعم أنّ الأمر مفوّضٌ إليهم فهذا وهّن الله في سلطانه فهو كافر، ورجل يقول: إنّ الله عزّوجلّ كلّف العباد ما يطيقون، ولم يكلّفهم مالا يطيقون، فإذا أحسن حمدالله وإذا أساء إستغفر الله، فهذا مسلم بالغ [٣].

المجبِّرة والمفوضة

وفي «العيون» عن الرضاؑ في حديث: «فالقائل بالجبر كافر، والقائل بالتفويض مشرك» [٤].

وفي رسالة عليّ بن محمد العسكريؑ إلى أهل الأهواز الطويلة، وفيها: فمن زعم أنّه مجبور على المعاصي فقد أحال بذنبه على الله عزوجلّ، وظلّمه في عقوبته له، ومن ظلمّ ربّه فقد كذّب كتابه، ومَن كذّب كتابه لزمه الكفر [٥].

---

(١) الانعام: ١٤٨.

(٢) بحار الأنوار ج ٥ ص ٩ – ١٠ ح ١٤ عن الخصال والتوحيد.

(٣) بحار الانوار ج ٥ ص ٩ ـ ١٠ ح ١٤ عن الخصال والتوحيد.

(٤) العيون ص ٧٨ وعنه البحار ج ٥ ص ١٢ ح ١٨.

(٥) الاحتجاج ص ٢٤٩ ـ ٢٥٢ وعنه البحار ج ٥ ص ٢٠ ـ ٢٥.

وفي العيون والتوحيد عن الرضاعليه السلام: من قال بالتشبيه والجبر فهو كافر ومشرك، ونحن منه براء في الدنيا والآخرة[١].

وفي العيون: انّ أميرالمؤمنين عليه السلام قال للشيخ الّذي أتاه من أهل الشام: مَهْلاً يا شيخ لعلّك تظنّ قضاءً حتماً، وقدراً لازماً، ولو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والأمر والنهي والزجر، ولسقط معنى الوعد والوعيد، ولم تكن على مُسيءٍ لائمة، ولا لمحسن محمدة، ولكان المحسن أولى باللائمة من المذنب، والمذنب أولى بالإحسان من المحسن، تلك مقالة عبدة الأوثان، وخصماء الرحمن، وقدرية هذه الأمّة ومجوسها، يا شيخ إنّ الله عزوجلّ كلّف تخييراً، ونهى تحذيراً، واعْطى على القليل كثيراً، ولم يُعص مغلوباً، ولم يُطَع مكرهاً، ولم يخلق السماوات والارض وما بينهما باطلاً، ذلك ظنّ الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار[٢].

الى غير ذلك من الاخبار الّتي يمكن استفادة ذلك منها، مضافاً الى منافاته للعدل، بل للتوحيد، وغيره.

إلّا أنّ المسألة بنفسها ليست من الضروريّات التي يوجب إنكارها الكفر، كيف وهي من المسائل المعضلة الّتي طال التشاجر فيها بين الحكماء والمتكلّمين، وصنفّوا فيها الكتب والرسائل، واستدلّ كلّ فريق منهم بجملة من الآيات والأخبار المتعارضة بظاهرها في هذا الباب، ومجرّد استلزام أحد القولين لإنكار بعض الاصول والضروريات لا يؤثّر شيئاً مع عدم التزام قائله بذلك، ومن هنا صرّح بعضهم بأنّ المدار على إنكار الضروريّات صريحاً لا لازماً.

أمّا الآيات والأخبار فالظاهر تنزيلها على صورة الالتزام بتلك اللوازم، او

---

(١) العيون ص ٨١ ـ ٨٢ والتوحيد ص ٣٧٢ ـ ٣٧٣ وعنهما البحار ج ٥ ص ٥٣.

(٢) العيون ص ٧٩ وعنه البحار ج ٥ ص ١٣.

الإلتفات والعلم باللزوم، او إنكار مذهب الحقّ عناداً مع العلم بثبوته من صاحب الشريعة، أو غير ذلك ممّا يؤل إلى انكار الدين، أو إنكار ما علم منه ضرورة.

على أنّه ربما يقال: إنّ المراد هو الكفر الباطني بالنسبة إلى الأمور الاخرويّة كما ورد مثله في حقّ المخالفين وفيمن أنكر واحداً من الائمّة عليهم السلام.

وأمّا مجرّد القول بالجبر والتفويض سيّما على بعض المعاني الّتي لا يتّضح فسادها فالتكفير به مشكل جدّاً، ولذا يحكى عن اكثر الأصحاب القول بطهارتهم وإسلامهم.

بل في كشف الغطاء نسبته الى ظاهر الفقهاء، مستدلّين بالأصل والعمومات، واستمرار السيرة المظنون او المعلوم أنّها في زمن المعصوم على عدم اجتناب سؤر كلّ من الفريقين بل وسؤر المخالفين الذين أكثرهم المجبرة.

بل ربما يُحكى هذا القول عن بعض أصحابنا مع عدم القدح في عدالته فضلاً عن دينه بذلك، فعن النجاشي والعلّامة في الخلاصة أنّ محمد بن جعفر الأسدي ثقة صحيح الحديث الا أنّه روى عن الضعفاء، وكان يقول بالجبر والتشبيه.

وما يقال: من أنّ النجاشي إنّما حكم بذلك لما توهّم من كتبه ولذا لم يطعن عليه الشيخ به فعلى فرض قبوله لا يدفع موضع الشهادة، إذ المقصود أنّ النجاشي مع توهّمه ذلك حكم عليه بالوثاقة والصّحة.

المجسّمة وكفرهم

ومنهم المجسّمة الذين أطلق أكثر الأصحاب بكفرهم ونجاستهم.

لأنّ القول بالتجسيم إنكار لله سبحانه.

وصرّح بعضُهم بعدم الفرق بين القول بالتجسيم حقيقةً أو تسميةً بكونه جسماً

لا كالأجسام.

وقيّده الشهيدان وبعضُ مَنْ تأخّر عنهما بالأوّل، نظراً إلى أنّهم موافقون لأهل الحقّ في العقيدة وإنّما تجوّزوا في التسمية كإطلاق العين والجنب فيما ورد به الكتاب والسنّة.

وربما يؤيّد بما يحكى عن هشام بن الحكم من القول به، وإن قيل: إنّه أورده على سبيل المعارضة للمعتزلة، فقال لهم: إذا قلتم: إنّ القديم شيء لا كالأشياء فقولوا: إنّه جسم لا كالأجسام.

نَعَمْ بعضُ المتأخرين مَنَع من كفرهم على الوجهين حتى لو استلزم تلك الدعوى الحدوث في نفس الأمر إذا لم يعترفوا بزعمهم، واختاره في «الجواهر».

وربما يُحكىٰ عن كثير من الفقهاء أيضاً حيث أطلقوا القول بطهارتهم.

لكن الأظهر وفاقاً للاكثر أنّه كالقول بالتشبيه على وجه الحقيقة لا مجرّد التسمية يوجب الكفر والشرك لأنّ معبودهم حينئذ غير الله سبحانه.

وللأخبار المستفيضة.

ففي «البحار» عن يونس بن ظبيان، قال: دخلت على الصادقﷺ، فقلت: يابن رسول الله إنّي دخلت على مالك وأصحابه فسمعت بعضَهم يقول: إنّ لله وجهاً كالوجوه، بعضهم يقول: له يدان. واحتجّوا لذلك بقول الله تبارك: ﴿بيديّ استكبرت﴾[1]، وبعضهم يقول: هو كالشابّ من أبناء ثلاثين سنة، فما عندك في هٰذا يابن رسول الله؟ قال: وكان متّكأً فاستوى جالساً، وقال: أللهمّ عفوَك عفوَك ثم قال: يا يونس مَنْ زعم أنّ لله وجهاً كالوجوه فقد أشرك، ومن زعم أنّ لله جوارح كجوارح المخلوقين فهو كافر بالله، فلا تقبلوا شهادتَه، ولا تأكلوا ذبيحتَه، تعالى الله

(١) سورة ص: ٧٥.

عمّا يصفه المشبّهون له بصفة المخلوقين، فوجه الله أنبيائه وأولياؤه، وقوله: ﴿لِما خلقت بيديّ أستكبرتَ﴾ [١] اليد القدرة كقوله: ﴿وأيّدكم بنصره﴾ [٢] الخبر [٣].

وفي «التوحيد» و«الامالي» عن عليّ بن محمّدعليه السلام: مَن زعم أنّ الله جسمٌ فنحن منه براء في الدنيا والآخرة يابن دلف إنّ الجسم مُحْدَث والله مُحْدِثه ومجسّمُه [٤].

وفيه اشارة إلى ظهور استلزام القول بكونه جسماً للقول بحدوثه، كما أنّ في الخبر الأوّل اشارةً الى الفرق بين التشبيه على وجه الحقيقة أو التسمية المؤلّه بما ذكرهعليه السلام.

وفي «العيون» عن الرضاعليه السلام قال: مَن شبّه الله بخلقه فهو مشرك، ومَن نسب إليه ما نُهي عنه فهو كاذب [٥].

وقد مرّ منه، ومن «التوحيد» مَن قال بالتشبيه والجبر فهو كافر مشرك [٦].

وفي «التوحيد» عنه صلى الله عليه وآله: مَن شبّهه بخلقه فهو مشرك، ومن وصفه بالمكان فهو كافر، ومَن نسب إليه ما نُهي عنه فهو كاذب [٧].

اقول: وفيه اشارة الى فرق بين مطلق التشبيه وخصوص التوصيف بالمكان، ولعلّ الوجه فيه أنّ المشبّه مقرّ بالله إلّا أنّ منعوته غيرُ الله تعالى فقد أشرك به،

---

(١) سورة ص: ٧٥.

(٢) سورة الانفال: ٢٦.

(٣) بحار الأنوار ج ٣ ص ٢٨٧.

(٤) البحار ج ٣ ص ٢٩٢.

(٥) البحار ج ٣ ص ٢٩٩.

(٦) البحار ج ٣ ص ٢٩٤ عن التوحيد والعيون.

(٧) البحار ج ٣ ص ٢٩٩ عن التوحيد.

والقائل بكونه محاطاً بالمكان لا يقرّ بغيره فهو كافر، فتأمّل.

وفي التوحيد أيضاً عن أبي جعفرﷺ: مَن قال بالجسم فلا تعطوه من الزكاة، ولا تصلّوا وراءه[1].

الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة.

ومن جميع ما مرّ يظهر النظر فيما أطنب فيه شيخنا النجفي في «الجواهر» حيث إختار القول بالطهارة بلا فرق بين القسمين إذا لم يعترفوا بذلك اللازم لاتّحادهما حينئذ في المقتضي وعدم المانع.

إذ فيه أنّ المانع وهو طروّ الكفر في التجسيم والتشبيه على وجه الحقيقة موجود حسبما سمعت.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

التناسخ

ومنهم التناسخية بالمعنى الأعمّ الشامل للفسخ بالمعنى الأخص والمسخ والرسخ. فإنّ القول بكلّ منها إنكارٌ لضرورة الدين، مع أنّها على بعض الوجوه موجب لإنكار المعاد وحشر الأجساد.

ومثله في سببيّة الكفر إنكار المعاد الجسماني وتأويل الآيات والأخبار فيه كما ربما يظهر من بعض الحكماء والفلاسفة. وكذا إنكار شيىء من الأُمور المعلومة من الدين بالضرورة، ولو بطريق الاستلزام مع التصريح باللوازم، لا مطلقا.

والحاصل أنّ للكفر سببين:

احدهما: ما يوجبه بالذات كإنكار وجود الصانع، أو وحدتِه، أو قدمِه، او

(١) البحار ج ٣ ص ٣٠٣ عن التوحيد.

إنكار نبيّه، أو المعاد، او الشكّ في شيء منها، بلا فرق في المنكر باللّسان مع الجنان، او المقرّ بهما مع إظهار العناد، أو المقرّ باحدهما دون الآخر.

ومن هنا يظهر أنّ المعاند المتظاهر بالمشاقّة لله او لرسوله محكوم عليه بالكفر، وهكذا لهاتك لحرمة الاسلام المستخفّ بالدين ولو بترك المندوب أو فعل المكروه، ويلحق به السابّ للنبيﷺ او الزهراء او أحد الأئمّة عليهم السلام، بل وكذا السابّ لأحد من الأنبياء السابقين، او الملائكة المقرّبين، فهذا كلّه ممّا يوجب الكفر، ولا يقبل معه العذر.

نعم الأظهر وفاقاً للشيخ الاكبر أنّه ربما يُعْذر الثالث لبُعد الدار أو لكونه في محلّ النظر خالياً عن الإستقرار وإن جرى عليهما حكم الكفّار في غير المؤاخذة كالتعذيب بالنار.

ثانيهما: ما يترتب عليه الكفر على وجه الإستلزام مع التصريح باللوازم أو إعتقادها كانكار بعض الضروريات الاسلاميّة والمتواترات عن سيّد البرية ﷺ، كالقول بالجبر والتفويض، وانكارِالعدل، ومغايرة الصفات الذاتيّة للذات، واتحاد الصفات الفعلية لها، وإثبات المعاني والاحوال، والأعيان الثابتة، والتجسيم، والتشبيه بالحقيقة، ووحدة الوجود أو الموجود، والإتحاد، وثبوت الزمان والمكان، والكلام النفسي، وقدم القرآن، والرؤية البصرية في الدنيا والآخرة، وانكار الإمامة المستلزم لإنكار النبوة، والبغض لبعض الأئمّة، وإنكار البرزخ وعذابه، والقول بانقطاع عذاب الكفّار، وصيرورة العذاب راحة لهم.

قال في «كشف الغطاء» بعد التصريح ببعض ما سمعت: إنّ هذه إن صرّح فيها باللوازم أو اعتقدها كفر وجرى عليه حكم الارتداد الفطري، وإلّا فإن يكن عن شبهة عرضت له إن احتمل صدقه في دعواها أُستتيب وقُبِلت توبتُه، ولا يجرى عليه حكم الإرتداد الفطري، وإن امتنع عُزّرِ ثلاث مرأت، وقُتِل في الرابعة، وإن لم يمكن

ذلك وترتبت على وجوده فتنة العباد، وبعثهم على فساد الإعتقاد أُخرجِ من البلاد، ونادى المنادي بالبرائة منه على رؤوس الأشهاد.

ثم لا يخفى أنّ هذه العقائد ونحوها مختلفة في ايجاب الكفر.

فمنها ما يوجبه عدم العلم بها، فضلاً عن العلم بعدمها او الشك فيها كوجود الصانع وتوحيده، وعلمه، وقدرته، وأزليّته وابديّته، ونبوّة النبيﷺ وثبوت المعاد الجسماني.

ومنها ما يوجبه العلم بعدمها دون عدم العلم بها كنفي التحيّز والجسميّة، واثبات ضغطة القبر وحياته، والوزن في المحشر والحساب والصراط وغيرها ممّا يعدّ من فروع الأصول بعد ثبوتها من الدين في الجملة وإن اختلفوا في كيفيّتها.

ومنها ما لا يقتضي شيئاً منها كالمسائل والمباحث الخلافيّة المتعلّقة بفروع الأصول وكيفيّاتها.

ثمّ إنّ البحث عن خصوص المسائل وتشخيص الصغريات له عرض عريض، ولا يهمّنا التعرّض له.

ومنهم النواصب، وقد إستفاضت الأخبار بل تواترت على الحكم بنجاستهم وكفرهم وأنّهم شرّ خلق الله، ولا خلاف بين الأصحاب في الحكم بكفرهم، وإن اختلفوا في تشخيص الموضوع هل هو خصوص الخوارج، أو الفرق الثلاثة وهم أصحاب الجمل والنهروان وصفّين، أو كلّ مَنْ أظهر العداوةَ لأهل البيتعليهم السلام، أو أنكر شيئاً من فضائلهم، أو أنكر النصّ على اميرالمؤمنينعليه السلام، أو كلّ من قدّم الجبت والطاغوت إلّا المستضعفين منهم.

بقي الكلام في أمور تتعلّق بالمقام: أحدها: أنّ هذه الآية: ﴿إنّ الذين كفروا

سواءُ عليهم أأنْذَرْتَهم أم لم تنذرهم لا يومنون﴾ [١] ونحوها ممّا تضمّنت الإخبار بصيغة الماضي نحو ﴿إنّا أرسلنا﴾ ممّا احتجّت به القائلون بحدوث القرآن كاصحابنا الإماميّة والمعتزلة، نظراً إلى أنه لو كان كلامه قديماً لزم الكذب في أمثال تلك الإطلاقات لعدم سبق وقوع النسبة.

وأُجيب بأنّ كلامه تعالى غيرُ متصف في الأزل بالمضيّ وآخريه لعدم الزمان، وإنما يتّصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلّقات وحدوث الأزمنة غاية الامر حدوث المتعلّق لا المتعلّق كما قيل في علمه سبحانه.

وفيه: أنّهم قد صرّحوا بكون الكلام النفسي مدلول الكلام اللفظي ولا يُعقل أن يكون مدلول الماضي إلّا ماضياً، والتأويل بالعلم خارج عن محلّ البحث على ما مرّ تمام الكلام فيه في المقدّمات.

الأمر الثاني: أنّ من غرائب الكلام ما ذكره الرازي في المقام، وهو أنّ الجمع المعرّف باللام اي ﴿الذين كفروا﴾ بظاهره للاستغراق، ولا نزاع في أنّه ليس المراد منها هذا الظاهر لأنّ كثيراً من الكفّار أسلموا، فعلمنا أنّ الله تعالى قد يتكلّم بالعامّ ويكون مراده الخاصّ.

إمّا لأجل أنّ القرينة الدالّة على أنّ المراد من ذلك العموم ذلك الخصوص كانت ظاهرة في زمن الرسول ﷺ فحسن ذلك لعدم التلبيس وظهور المقصود...

وإمّا لأجل أنّ التكلّم بالعامّ لإرادة الخاصّ جائز وان لم يكن مقروناً بالبيان عند مَن يجوّز تأخير بيان التخصيص عن وقت الخطاب.

وإذا ثبت ذلك ظهر أنّه لا يمكن التمسّك بشيء من صيغ العموم على القطع بالإستغراق لاحتمال أنّ المراد منها هو الخاصّ، وكانت القرينة الدالّة على ذلك

---

(١) سورة البقرة: ٦.

ظاهرة في زمن الرسولﷺ فلا جرم حسن ذلك، وأقصى ما في الباب أن يقال: لو وجدت هذه القرينة لعرفناها، وحيث لم نعرفها علمنا أنّها ما وجدت، إلا أنّ هذا الكلام ضعيف لأنّ الاستدلال بعدم الوجدان على عدم الوجود من أضعف الأمارات المفيدة للظّن فضلاً عن القطع[1].

وعقيب كلامه هذا قال: إذا ثبت ذلك ظهر أنّ إستدلال المعتزلة بعمومات الوعيد على القطع بالوعيد في نهاية الضعف، والله اعلم. وهو كماترى.

شأن نزول الآية

الامر الثالث: إختلف المفسّرون في شأن نزول الإية: ﴿إنّ الذين كفروا﴾ قيل: إنّها نزلت في قوم من أخبار اليهود ممّن كفر بالنبيﷺ عناداً وكتم أمره حسداً وبغياً.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وقيل: نزلت في أبي جهل وخمسة من أهل بيته قُتِلوا يوم بدر.

وقيل: نزلت في مشركي العرب أو قريش.

وقيل: هي عامّة في جميع الكفّار وأخبر الله تعالى بأنّ جميعهم لا يؤمنون، فلا ينافيها إيمان بعضهم، فهو كقول القائل: لا يقدم جميع إخوتك اليوم، فلا ينكَر إن يقدم بعضهم.

وهٰذا الوجه ضعيف جدّاً، والتخصيص بشيىء من الوجوه المتقدّمة غير ثابت، وقضيّة العموم شمولها تنزيلاً لمن كان على هذه الصفة. غاية الأمر أنّ قوله:

---

(١) مفاتيح الغيب لفخر الرازي ج ٢ ص ٣٩.

تفسير

﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ﴾

﴿سواء عليهم﴾ قرينة على خروج غير المصرّين على كفرهم، فيعمّ جميع المصرّين ممّن كان أو يكون على شيء من وجوه الكفر المتقدّمة وغيرها حتّى الكفر بولاية أولياء الله وأمنائه كلّاً او بعضاً، وكفر النعم وغيرهما، ويقابله الإيمان بكلّ معانيه، ولكلّ من مراتبه وعقوبة، فتشمل الآية جميع الكفّار والعُصاة، والمخالفين والمنحرفين عن الصراط المستقيم.

ولذا قال الإمام عليه السلام في تفسيره: أنّه لمّا ذكر الله تعالى هؤلاء المؤمنين ومدحهم بتوحيد الله تعالى وبنبوة محمد رسول الله صلى الله عليه وآله ووصيّه عليّ ولي الله عليه السلام، ذكر الكافرين المخالفين لهم، فقال: إنّ الذين كفروا بما آمن به هؤلاء المؤمنون بتوحيد الله تعالى وبنبوّة محمد رسول الله وبوصيّه عليّ ولي الله وبالائمّة الطيبين الطاهرين، خيار عباده الميامين القوّامين بمصالح خلق الله تعالى[1].

﴿سَواءٌ عليهم﴾ سواء إسم بمعنى الاستواء وهو الاعتدال، والسواء: العدل، ومنه قوله: ﴿فانبذ إليهم على سواء﴾[2] وبمعنى وسط الشيء كقوله: ﴿سواء الجحيم﴾[3] ويوصف به كالمصادر نعتاً نحوياً، كقوله: ﴿إلى كلمة سواء﴾[4].

---

(١) تفسير الامام عليه السلام ص ٤٣ ـ ٤٤.

(٢) الانفال: ٥٨.

(٣) الصافات: ٥٥.

(٤) آل عمران: ٦٤.

و﴿أربعة أيّام سواء﴾ [١] على قراءة الجرّ، أو معنويّاً كما في المقام مرفوع.

امّا لكونه خبر ﴿إنّ﴾ على القول بإعمالها في الجزئين، أو على بقائه على ما كان عليه قبل دخول الحرف على الخلاف في ذلك.

وحيث إنّ سواء اسم للمصدر مؤّل به بمعنى الفاعل، فقوله: ﴿أأنذَرْتَهم أم لم تُنْذِرهم﴾ في موضع الرفع على الفاعليّة كأنّه قيل: إنّ الذين كفروا مستوٍ عليهم إنذارك وعدمه.

وما يقال: إنّه إسمٌ غير صفة، فالأصل فيه أن لا يعمل، مع أن القصد من الوصف بالمصادر المبالغة في شأن محالّها كأنّها صارت عين ما قام بها فقولك: زيد عدل معناه أنّه عين العدل كأنّه تجسّم منه، ومع التأويل يفوت المقصود، بل وكذا مع الحمل على حذف المضاف.

مدفوع بأنّ الأصل غير دافع للاحتمال، مع إعمال مثله كثيراً، مضافاً الى رجحانه على غيره من المحتملات.

وإمّا بأنّه خبر مقدّم، والفعل مع ما عطف عليه مأوّلين بالمصدر مبتدأ مؤخّر والمعنى إنذارك وعدمه سيّان عليهم، وتوحيده حينئذ للمصدريّة كما أنّه على الأوّل لكونه كالفعل المسند إلى فاعله.

نعم قد يورد عليه، بل وعلى الأول أيضاً بأنّ الفعل كيف وقع مسنداً إليه فاعلاً او مبتدأً، وأنّ تصدير الإستفهام ينافيه، وأنّ الهمزة وأم موضوعتان لأحد الأمرين وما يُسند إليه سواء يجب أن يكون متعدّداً.

وأُجيب عن الأوّل بأنّ الفعل إنّما يمتنع الإسناد إليه على جهة الإخبار او الفاعليّة أو الاضافة إذا أريد به تمام ما وضع له من الزمان والحدث والإنتساب إلى

---

(١) فصّلت: ١٠.

الفاعل، أمّا لو أطلق وأُريد به مجرد اللفظ نحو ضرب فعل ماض، ويضرب فعل مضارع، أو مطلق الحدث المدلول عليه ضمناً على الإتساع فهو كالإسم في الإخبار عنه، كقولهم: تسمع بالمعيدي خير من أن تراه، وكقوله تعالى: ﴿ثمّ بدا لهم من بعد ما رأو الآيات ليسجنّنه﴾ (١)، وقوله: ﴿وإذا قيل لهم آمنوا﴾ (٢)، أو الإضافة كقوله تعالى: ﴿يوم ينفع الصادقين﴾ (٣).

وفيه أنّ ما أُريد به مجرّد اللفظ إسم للفعل كما أنّ الادوات في قولك: الباء للإلصاق، ومِن للإبتداء وفي للظرفيّة أسماء للحروف ولذا تدخل اللام على ما بني منها على حرف واحد. وأمّا إرادة المعنى المصدري من الفعل غير سائغ إلّا مع التأويل المغيّر لصيغته ولذا قرأ المشهور تسمعَ بالمعيدي بفتح العين بتقدير أن الناصبة، وذكروا في ﴿بَدا لهم﴾: أنّ الفاعل مضمر تفسيره ليسجنّنه، وهو بداء، او السجن في الآية الاولى، وكذا القول في الثانية.

فالأولى في المقام إضمار الفاعل بما يفسّره الجملة الفعلية وهو انذارك وعدمه.

منه يظهر الجواب عن الثاني أيضاً، على أنه قد يجاب عنه وعن الثالث بأنّ الهمزة وأم قد إنسلخ عنهما في مثل المقام معنى الاستفهام رأساً حتى زال عنهما الدلالة على أحد الأمرين وصارتا لمجرّد معنى الاستواء، فإنّ اللفظ المتضمّن لمعنيين قد يجرّد لأحدهما ويستعمل فيه وحده منسلخاً عن الآخر، كما أنّ حرف النداء وإن وضع للاختصاص الندائي إلّا قد يجرّد لمطلق الاختصاص كما نبّه عليه

(١) سورة يوسف: ٣٥.

(٢) سورة البقرة: ١٣.

(٣) المائدة: ١١٩.

سيبويه في قولهم: أللهم اغفرلنا ايّتها العصابة، فإذا جرّدتا في مثل المقام لمجرّد الاستواء زالت الصدارة وكونها لأحد الأمرين.

وتوهّم مَن قال: المعنى حينئذ تسوية المستويين، وهو تكرار بلا فائدة، مدفوع بأنّ المراد كون المستويين في صحة الوقوع مستويين في عدم النفع.

ومن جميع مامرّ يظهر النظر فيما ذكره الطبرسي في «مجمع البيان من إبطال كون سواء خبراً بأنه ليس في ظاهر الكلام مخبر عنه، وبأنّ قبل الاستفهام لا يكون في حيّز الإستفهام»[١].

وإمّا بالابتداء ويكون خبره الجملة التالية كما هو المحكي عن أبي علي، واختاره الطبرسي وجعله أوّل الوجهين، قال: والجملة في موضع رفع بأنّها خبر إنّ[٢]، ولا يخلو من ضعف.

وإمّا بأنّه خبر من مبتداء محذوف تقديره: الامران سواء، ثمّ بيّن الأمرين بقوله: ﴿ءانذرتَهم ام لم تنذرهم﴾.

قال نجم الأئمة: وهٰذا هو الذي يظهر لي في مثل هذا المقام، وهو وقوع أم بعد همز التسوية الواقعة بعد كلمة سواء، وما أبالي، ولا أدري، وليت شعري، ونحوها، كما يقدّر المبتداء في قوله: ﴿فاصبروا او لا تصبروا سواء عليكم﴾[٣] اي الامران سواء، وسواء لا يثنّى ولا يجمع، فكأنّه في الاصل مصدر.

قال: وحكى أبو حاتم تثنيته وجمعه، وردّه أبو علي، ثمّ اطنب الكلام في أنّ الفعل بعد تلك الأدوات يتضمن معنى الشرط والإسميّة السابقة دالّة على جوابه،

---

(١) مجمع البيان ج١ ص٤٢.

(٢) مجمع البيان ج١ ص٤٢.

(٣) سورة الطور: ١٦.

فقولك: سواء عليّ أقمتَ أم قعدتَ معناه ان قمتَ أو إن قعدتَ فالأمران سواء واستشهد له باستهجان الاخفش وقوع الابتدائية بعدهما، وأمّا قوله: ﴿سواء عليكم أدعوتموهم أم انتم صامتون﴾ (١).

فلتقدّم الفعليّة، وإلا لم يجز، وباستقباحه وقوع المضارع بعدهما ويدلّ عليه أنّ ما جاء في التنزيل من هذا النحو جاء على مثال الماضي نحو ﴿سواء علينا أجزعنا أم صبرنا﴾ (٢) و﴿سواء عليهم أستغفرتَ لهم أم لم تستغفرلهم﴾ (٣).

قال: وإنّما أفادت الهمزة فائدة إنْ الشرطيّة لأنّ إنْ تستعمل في الأغلب في أمر مفروض مجهول الوقوع وكذلك حرف الاستفهام يستعمل فيما لم يتيقّن حصوله فجاز قيامها مقامها مجردة عن معنى الاستفهام، وكذا أم جرّدت عن معناه وجُعلت بمعنى او لأنّها مثلها في إفاده أحد الشيئين او الأشياء، ومعنى سواء عليّ أقمتَ ام قعدتَ إن قمت أو قعدت، والدليل على أنّ سواء سادّ مسدّ جواب الشرط لاخبر مقدّم أنّ معنى سواء عليّ أقمتَ ام قعدتَ، ولا أبالي أقمتَ أم قعدتَ واحد في الحقيقة، ولا أبالي ليس خبراً للمبتدأ. بل المعنى إن قمتَ او قعدت فلا أبالي.

وإنّما اختصّ استعمال الهمزة وأم في هذا المعنى بما بعد سواء، ولا أبالي وما يجري مجريهما لأنّ المراد التسوية في الشرط بين أمرين فاشترط فيما يقع موقع الجزاء أن يشتمل على معنى الاستواء قضاءً لحقّ المناسبة، ولهذا وجب تكرير الشرط، ولم يصحّ لا أبالي أقام زيد.

وعلى هذا فالجملة الشرطيّة خبرُ إنّ، والمعنى إنّ الذين كفروا إن أنذرتَهم أم

---

(١) الاعراف: ١٩٣.

(٢) ابراهيم: ٢١.

(٣) المنافقون: ٦.

لم تنذرهم فهما سواء عليهم.

﴿لا يؤمِنُونَ﴾ حال من الضمير المجرور أو المنصوب، مؤكّدة لمضمون الجملة باعتبار كونها في مقام الإخبار عن الكفّار.

أو جملة مفسرة لإجمال ما قبلها فيما فيه الإستواء.

ويجوز أن يكون بدلاً، وأن يكون خبر إنّ.

او جملة معترضة مبيّنة لعلّة الحكم.

الإنذار وحقيقته

والإنذار هو الإعلام والتخويف، أو لإبلاغ ولا يكون إلّا في التخويف كما في «الصحاح»، أو اكثر ما يستعمل فيه كما في «المصباح» كقوله تعالى: ﴿وأنذرهم يوم الآزفة﴾ [١] أي خوّفهم عذابه، أو الإسلام والتحذير والتخويف في إبلاغه كما في «القاموس»، او إعلام معه تخويف كما في «مجمع البيان»، ولعلّ الاختلاف مبنيّ على المسامحة في التعبير، نعم قد يقال: إنّه تحذير من مخوّف يتسّع زمانه للاحتراز منه، فإن لم يتسع فهو إشعار.

وبالجملة هو إفعال من نَذَره بالفتح، ونَذِر به كفرح اي علمه فحذّره وبالهمزة يتعدّى إلى مفعولين كقوله تعالى: ﴿إنّا انذرناكم عذاباً قريبا﴾ [٢] وقد يتعدّى الى الثاني بالباء، نحو ﴿قل إنّما انذركم بالوحي﴾ [٣].

---

(١) سورة الغافر: ١٨.

(٢) النبأ: ٤٠.

(٣) الانبياء: ٤٥.

ويظهر من الآيتين وغيرهما جواز إتّصافه تعالى به، وكذا إتصاف النبيّ ﷺ به، مضافاً الى ما قيل من أنّ الإعلام يجوز وصفه به، وكذا التخويف لقوله تعالى: ﴿ذلك يخوّف الله به عباده﴾ [١]. فاذا جاز وصفه بالمعنيين جاز وصفه بما يشتمل عليهما او يتّحد باحدهما وفي الحديث عن النبي ﷺ انه قال: أنا النذير العريان [٢].

وهذا المثل كما في «القاموس» قيل لكل مُنذرٍ محقّ لأنّ الرجل إذا اراد انذارَ قومه تجرّد عن ثيابه وأشار بها.

ولعلّ اطلاقه عليه ﷺ لأنّه المنذر بالحق، او أنه المتفرّد بالتجرّد مع الشواغل والعلائق في إعلاء كلمة الإسلام وتبليغ الحلال والحرام، أو أنّه المتّصف بهذا الوصف في عالم التجرّد والأنوار قبل خلق الأجسام لأنّه ﷺ كان نبيّاً وآدم بين الماء والطين، وبعثه الله تعالى في عالم الأرواح إلى الملائكة والنبيّين. فهو البشير النذير، والسراج المنير. والاقتصار عليه دون البشارة في المقام لكنه أوقع في القلب وأشدّ تاثيراً في النفس لأنّ دفع الضرر أهم من جلب النفع فحيث لم ينفع الإنذار لم تنفع البشارة بالاولويّة.

وايثار الفعل على المصدر للدلالة على التجدّد وتكرر الوقوع، ونبو قلوبهم عن الإصغاء إلى ما فيه نجاتهم وحياتهم الأبديّة مع كمال مبالغته فيها واصراره عليها.

---

(١) الزمر: ١٦.

(٢) ومن امثال العرب في الإنذار: أنا النذير العريان قال ابن منظور في لسان العرب في لفظ نذر: النذير العريان رجل من خثعم حَمَل عليه يوم الخلصة عوف بن عامر فقطع يده ويد إمرأته ... إلى ان قال: قال الأزهري: من أمثال العرب في الانذار: انا النذير العريان، قال ابو طالب: إنّه قالوا له: النذير العريان لأنّ الرجل اذا راى الغارة قد فجئتهم، واراد إنذار قومه تجرّد من ثيابه وأشار بها ليُعلم أن فجئتهم الغارة، ثم صار مثلاً لكل شيء تُخاف مفاجئته.

وحذف المفعول الثاني بواسطة أو بدونها للتنبيه على أنّهم لا يرتدعون عن غيّهم وإنهماكهم في الشهوات بالإنذار بشيء من العقوبات على شيء من فعل المعاصي وترك الطاعات.

وإضافة التسوية إليهم للدالة على أنّها بالنسبة إلى حالهم، وإلّا فهو ﷺ قد حاز فضل الإصرار، فضلاً عن الإبلاغ.

وفي صلتها بعلي إشعار باشتراكهم في نوع الضرر وإن إفترقوا فيه بحسب الاقرار باعتبار الخصوصيّات.

بقي الكلام في أمور: أحدها أنّ في ﴿ءأنذرتَهم﴾ سبع قراءات:

القراءة

١ - تحقيق الهمز كما عن عاصم، وحمزة، والكسائي اذا حقّق لأنّه الأصل في كلّ همزة الإستفهام والإفعال، إلّا أنّه قيل: إنّ التخفيف عند إجتماعهما أفصح واكثر[1].

٢ - وتخفيف الثانية بين بين، اي بين الهمزة والألف في المقام لفتحها تخفيفاً لتبرها، وتسهيلاً لأدائها، كما هو المحكي عن نافع، وابن كثير، وأبي عمرو والكسائي إذا خفّف، ويقال: إنّه القياس.

٣ - وقلب الثانية ألفاً كما في حكاية أهل مصر عن ورش، وقيل: إنّه لغة لبعض العرب إلحاقاً للمتحركة بالساكنة، لكن في الكشّاف: أنّ فيه لحناً وخروجاً من كلام العرب لوجهين: أحدهما الإقدام على جمع الساكنين على غير حدّه، إذ

(١) الكشاف ج ١ ص ١٥٤.

حدّه أن يكون الأول حرفَ لين والثاني حرفاً مدغماً نحو «ولا الضالّين» وخُوَيْصَّة[١]، والآخر إخطاء طريق التخفيف لان طريق تخفيف الهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها أن تخرج بين بين.

وأمّا القلب ألفاً فهو تخفيف للساكنة المفتوح ما قبلها كهمزة رأس[٢].

وقد يعتذر من الأوّل بانّ من يقلبها ألفاً يُشبع الألف إشباعاً زائداً لتقوم مقام الحركة كما قريء في «محياي»[٣] باسكان الياء وصلاً.

ومن الثاني بقراءة ﴿منسأته﴾[٤] بقلب المتحركة ألفاً، مع وقوعه في شعر حسّان[٥]: «سألَت هذيل رسول الله فاحشة» اي عن فاحشة، ومع ذلك كيف فكيف يكون خارجاً عن كلام العرب[٦].

٤ - وتوسيط ألف بينهما محقّقين كما عن ابن عامر استثقالاً لاجتماع المثلين كما فصل بين النونين في نحو اضربنانّ استثقالاً لاجتماع النونات، ومنه قول ذي الرمة[٧]:

فيا ظبية الوعساء بين جلاجل وبين النقاء آأنتِ أمّ سالم[٨]

٥ - وتوسيطها بينها والثانية بين بين تخفيفاً لها من جهتي الفصل والتليين، لأنّك إذا ليّنتَها فقد أمتّها، وصار اللفظ كأنّه لا استفهام فيه، ففي المدّ توكيد الدلالة على

---

(١) خويصّة الانسان: الذي يختصّ بخدمته.

(٢) الكشاف ج ١ ص ١٥٤ ـ ١٥٥.

(٣) سورة الانعام: الاية ١٦٢.

(٤) سورة سبأ: ١٤.

(٥) حسّان بن ثابت الانصاري الشاعر توفّي سنة (٥٤) عن مأة وعشرين سنة.

(٦) حاشية الكشّاف للسيّد الشريف الجرجاني ج ١ ص ١٥٤.

(٧) ذو الرُمة: غيلان بن عقبة من فحول شعراء العرب مات باصبهان سنة (١١٧) هـ.

(٨) مجمع البيان ج ١ ص ٤١.

الاستفهام كما في تحقيق[١].

فهذه وجوه خمسة، وأمّا الأخيرتان المشتركتان في الضعف فالأُولىٰ:

الاكتفاء بالثانية إطراحاً لهمزة الاستفهام كما قال عمر بن[٢] أبي ربيعة:

لعمرك ما أدري وإن كنت داريا بسبع رَمَيْنَ الجمرَ أم بثمان

والأُخرى: إلقاء حركة الهمزة المحذوفة على الميم لتَلْيين الأُولى وتحقيق الثانية، فإنّ العرب إذا ليّنوا الهمزة المتحركة وقبلها ساكن ألقوا حركتها على ما قبلها وقالوا: مَنْ بوك، ومَنْ مُك، وكَمْ بِلك[٣].

وعن ابي أُسامة في شرح الشاطبيّة أنه حكى عن حمزة في ﴿ءأنذرتهم﴾ نقل حركة الأُولى وتسهيل الثانية على فرض التحقيق في السابقة، فهي ثامنة.

ومنه يتّضح سقوط إعتراض شرّاح الكشّاف على عبارته.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

جواز التكليف بالمحال وعدمه

الثاني من الأُمور أنّ هذه الآية ونحوها ممّا تضمّنت الإخبار عن عدم إيمان أشخاص بأعيانهم كقوله تعالى: ﴿تبّت يدا أبي لهب﴾، ﴿لقد حقّ القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون﴾[٤]، ﴿ذرني ومن خلقت وحيداً﴾[٥] مما إستدلّت بها الأشاعرة على جواز التكليف بالمحال ووقوعه على ما هو المشهور عنهم، بل

---

(١) مجمع البيان ج١ ص٤١.

(٢) هو ابو الخطّاب عمر بن عبدالله بن ربيعة القرشي الشاعر المشهور توفي سنة (٩٣) هـ.

(٣) مجمع البيان ج١ ص٤١.

(٤) يس: ٧.

(٥) المدثر: ١١.

وعلى نفي الاختيار، واثبات الجبر في الأفعال.

وقرّروه مرّةً بأنّه سبحانه أخبر عن قوم بأعيانهم بعدم الإيمان مع الإنذار وعدمه، فلو آمنوا لا نقلب هذا الخبر كذباً، والكذب محال على الله تعالى، والمفضي الى المحال محال فكان صدور الايمان عنهم محالاً مع أنّه تعالى كان يأمرهم به فكانوا مكلّفين بالمحال.

وأُخرى بأنّه تعالى عالم في الأزل بأنّهم لا يؤمنون، وصدور الإيمان منهم يستلزم إنقلابَ علمِه جهلاً، وهو محالٌ وما يستلزم المحالَ محالٌ والتكليف متحقق فالأمر بالمحال واقع.

وثالثةً بأنّه تعالى كلّف أبا لهب بالإيمان، ومن جملة ما يؤمن به تصديق الله تعالى فيما أخبر عنه بأنّه لا يؤمن فقه صار مكلّفاً بأن يؤمن بأنّه لا يؤمن وهذا تكليف بالجمع بين النقيضين.

ورابعةً بأنّ علمه سبحانه بعدم إيمانهم مطابق المعلوم البتة، والمطابقة إنّما تحصل إذا كان الواقع عدم الإيمان، وايمانهم يقتضي وجودهَ فتكليفهم تكليف بالجمع بين وجوده وعدمه.

وخامسةً بأنّ القدرة على خلاف ما علمه سبحانه قدرة على قلب علمه جهلاً، وهو محال فالقدرة منتفية والخطاب متعلّق فالتكليف بما لايطاق ثابت.

وسادسة بأنه تعالى عاب الكفّارَ على أنهم حاولوا فعل شيء على خلاف ما أخبر عنه في قوله: ﴿يريدون أن يبدلوا كلام الله﴾[1]، وذلك منهي عنه، وترك محاولة الإيمان يكون أيضاً مخالفة لأمر الله فيكون الذم حاصلاً على الترك والفعل.

قال الرازي في تفسيره: هذا الكلام هو الهادم لأُصول الإعتزال، ولقد كان

(١) الفتح: ١٥.

السلف والخلف من المحققين معوّلين عليه في دفع اصول المعتزلة وهدم قواعدهم، ولقد قاموا وقعدوا واحتالوا في دفعه فما أتوا بشيء مقنع[١].

وقال في «اربعينه» بعد التقرير الثاني: لو أنّ جملة العقلاء إجتمعوا ورادوا أن يوردوا على هذا الكلام حرفاً لما قدروا عليه، إلّا أن يلتزموا مذهب هشام بن الحكم[٢] وهو أنّه تعالى لم يعلم الأشياء قبل وجودها لا بالوجود ولا بالعدم، إلّا أنّ اكثر المعتزلة يكفّرون مَن يقول بهذا القول.

اقول: أمّا إستحالة التكليف بما لا يطاق فلعمري إنّه من الضروريّات القطعيّة التي قامت عليها دلائل العقل والسمع حسبما حرّره أصحابنا الإماميّة عطّر الله مراقدهم في الأُصولين، ولعلّك تسمع جملة مقنعة من البحث عنها في تفسير قوله تعالى: ﴿لا يكلّف الله نفساً إلّا وسعها﴾[٣]، وتشكيك أمثالهم من المشكّكين لا يقدح في العلم بكونها ضرورية بعد بناء أُصولهم على إنكار البديهيّات كإنكار الحسن والقبح والاختيار، وتجويز الظلم، والقول بالجبر الّذي منشأة هذه الشبهة الى غير ذلك ممّا التزموا به، أو يلزمهم على أُصولهم من القول بنفي التكاليف وإنكار النبوّات، وإنكار الثواب والعقاب الى غير ذلك من الفضائح الكثيرة التي لا يهمّنا البحث عنها في المقام، بل نقتصر على الجواب من شبهة العلم والإخبار التي بها إفتخار الشياطين وتشكيك المشكّكين وابتغاء الفتنة لهدم أصول الشريعة وقواعد الدين.

---

(١) تفسير الرازي ج٢ ص٤٢ـ٤٣.

(٢) هشام بن الحكم كان من أصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام له أصل وكتب كثيرة ومناظرات مع المخالفين دلّت على جلالته وعظمته وما نسب إليه الرازي ليس إلا افتراء عليه، كما سيصرّح المصنّف رحمه الله بأنه افتراء.

(٣) البقرة: ٢٨٦.

جواب شبهة العلم والإخبار

فنقول: يمكن الجواب عنها بوجوه:

الأول: معارضتها بالآيات الكثيرة الدالّة على أنّه لا يكلّف الله ﴿نفساً إلّا وسعها﴾ [١]، ﴿وإلّا ما آتاها﴾ [٢]، وأنّه ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ [٣].

وعلى أنّه لا مانع لأحد من الإيمان، وأنّهم يستحقّون الذمّ والإنكار بتركه كقوله تعالى: ﴿وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جائهم الهدى﴾ [٤]، ﴿فما لهم عن التذكرة معرضين﴾ [٥] ﴿فما لهم لا يؤمنون﴾ [٦]، ﴿وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا ممّا رزقهم الله﴾ [٧]، ﴿ما منعك أن لا تسجد اذ أمرتك﴾ [٨].

فلو كانوا ممنوعين من الإيمان غير قادرين عليه لما إستحقّوا الذمّ والعقاب ألبتة، وكيف يجوّز مَن له حظٌّ من الشعور أن يأمر المولى عبدَه بالطيران في الهواء مع علمه بعجزه عن ذلك، أو يكلّفه بالذهاب الى السوق مع حبسه عنه بحيث لا يقدر عليه، ثم يذمّه ويعاقبه على العصيان والمخالفة.

ألا ترى أنّ العقلاء مُطبِقون حينئذ على ذمّه وتوبيخه والحكم عليه بارتكاب

---

(١) سورة البقرة: ٢٨٦.

(٢) سورة الطلاق: ٧.

(٣) سورة الحج: ٧٨.

(٤) الإسراء: ٩٤ ـ الكهف: ٥٥.

(٥) سورة المدثر: ٤٩.

(٦) الانشقاق: ٢٠.

(٧) سورة النساء: ٣٩.

(٨) سورة الاعراف: ١٢.

القبيح والظلم، فهل ترى الله سبحانه وهو العليم الحكيم الرؤف الرحيم أن يرتكبَ ما ينسب فاعلُه الى السفاحة وسخافة الرأي والجهالة والظلم.

ولقد أجاد فيما افاد الصاحب بن عبّاد[١] حيث قال: كيف يأمر الله الكفار بالايمان وقد منعهم عنه أو ينهاهم عن الكفر وقد حملهم عليه، وكيف يصرفهم عن الايمان ثم يقول: ﴿أنّىٰ يُصْرَفون﴾[٢] و خلق فيهم الإفك ثمّ قال:﴿أنى يؤفكون﴾[٣]، وجعل فيهم الكفر، ثمّ يقول: ﴿كيف تكفرون﴾[٤]، وجبّلهم على الصد، ثمّ يقول: ﴿لم تصدّون عن سبيل الله﴾[٥] وحال بينهم وبين الايمان ثم قال: ﴿وماذا عليهم لو آمنوا بالله﴾[٦] وذهب بهم عن الرشد ثم قال: ﴿فأين تذهبون﴾[٧] وأضلّهم حتّى أعرضوا عن الدين، ثم قال: ﴿فما لهم عن التذكرة معرضين﴾[٨].

واعلم أنّ التعبير بالمعارضة إنّما هو مع تسليم ما ذكروه من دلالة الآية على وقوع التكليف بما لا يطاق ولو بمعونة ما ذكروه من المقدّمات، وإلّا فعلى ما هو الحقّ من عدم دلالة الآية أصلاً فلا تعارض بينهما على وجه حسبما تسمع.

الجواب الثاني النقض بعلمه سبحانه بالنسبة إلى أفعاله وتروكه، حيث إنّه يلزم على ما قرّروه أن لا يكون سبحانه قادراً على شيء من الممكنات الّتي يوجد

---

(١) هو أبو القاسم إسماعيل بن عبّاد الطالقاني المتوفىٰ (٣٨٥) هـ.

(٢) المؤمن: ٦٩.

(٣) المائدة: ٧٥.

(٤) البقرة: ٢٨.

(٥) آل عمران: ٩٩.

(٦) النساء: ٣٩.

(٧) التكوير: ٢٦.

(٨) المدثر: ٤٩.

في ظرف الخارج أولا، فإنّ ما علم وقوعه واجب الوقوع، والذي علم عدمَ وقوعه ولو مع إمكانه الذاتي فهو ممتنع الوقوع، كيف ولو وجد هذا، أو لم يوجد الأوّل لا تقلب علمه جهلاً حسبما قرّروه، وقضيّة بطلانه سلبُ القدرة عنه، وهو كفر صريح على إتفاق منهم.

بل ويلزمهم نفي القدرة من العبيد أيضاً فيما ينسب اليهم من الأفعال والتروك، لأنّ ما علم الله تعالى وقوعه منهم كان واجب الوقوع والذي علم عدمه كان ممتنع الوقوع، ولا قدرة على الواقع ولا على الممتنع والضرورة قاضية باثبات القدرة بالنسبة الى طرفي الفعل، مضافاً الى خصوص ما ذكرناه في غير هذا الموضع من اثبات الاختيار.

الثالث ما ينحلّ به أصل الشبهة، وهو أنّ قضيّة العلم انكشاف، الواقع على ما هو عليه لا التأثير في وقوعه أو تغيّره عمّا هو عليه، ولذا لو فرضنا فاعلاً يصدر عنه أفعاله باختياره، وفرضنا أن لا علم لأحد بشيء من أفعاله بوجه كانت أفعاله جارية على ما هو عليه من الاختيار، فلو فرضنا علم عالم بها قبل وقوعها منه فمن البيّن أنّه لا يتغيّر حال ذلك الفاعل المختار في الواقع من جهة علم العالم بها ولو مع فرض إستحالة عدم مطابقة علم ذلك العالم للواقع، لأنّ مرجعها إلى استحالة إنكشاف غير ما يقع من الفاعل باختياره له، لا إلى تأثير علمه في وقوع ما يقع منه.

ألا ترى أنّ علمك بحرارة النار، وإضائة الشمس وطلوعها في غد، وقيام الساعة ونحوها من المعلومات الحالية أو الآتية ممّا تقضي به الضرورة القطعيّة بحيث لا تجد مساغاً للشكّ فيها ولا لاحتمال مخالفتها للواقع، ومع ذلك فأنت تعلم علماً ضرورياً بأنّه لا تأثير لعلمك في شيء منها ولا مدخليّة له في وقوعها أصلاً، وبالجملة لا فرق بين أن يكون متعلّق العلم من الأفعال الإراديّة أو الطبيعيّة أو الإبداعيّة في عدم التأثير فيها بتغيّرها عمّا هي عليها.

ومن هنا يتّضح الجواب عن أصل الشبهة بوجوهها المقرّرة.

أمّا على التقرير الأوّل فلأنّه سبحانه إنّما أخبر عنهم بعدم الإيمان لكونه هو الواقع منهم باختيارهم، ولو كانوا يختارون الإيمان فكان سبحانه يخبر عنهم بالإيمان، ألا ترى أنّه لو أخبرك مخبر صادق بأنّ زيداً يعطيك درهماً بارادته واختياره فلا ريب انّه في حال الإعطاء قادر مختار وقد إختار بارادته الإعطاء، ولوشاء لم يعطك الدرهم، لكنّه لمّا كان يختار الإعطاء تعلّق به علم العالِم وإخباره، وهو واضح جدّاً.

ولذا ترى كثيراً من الذاهبين الى مذهب الأشعريّة والمعتقدين بأُصولهم قد ضعّفوا الإستدلال بالآية، حتى أنّ القاضي[1] قال: والحقّ أنّ التكليف بالممتنع لذاته وإن جاز عقلاً من حيث إنّ الأحكام لا يستدعي غرضاً سيّماالإمتثال لكنّه غير واقع للإستقراء، والإخبار بوقوع الشيء أو عدمه لا ينفي القدرة عليه، كاخبارة تعالى عما يفعله هو أو العبد باختياره.

وممّا ذكرناه يظهر الجواب عن الثاني أيضاً.

وعن الثالث أنّ أبا لهب كان مكلّفاً بالإيمان ولم يؤمن بالنبيﷺ، ولمّا علم سبحانه أنّه لم يؤمن ولا يؤمن بعد ذلك أخبر عمّا يقع منه ولو كان في الواقع ممّن يؤمن لكان خبر الصادق مطابقاً له، فهو مكلّف بتصديق الصادق وصدق كفره إنّما لوقوعه في متن الواقع فكان من مصاديق الصدق وإذا لم يكن منه كفر فلا علم ولا إخبار ولا تكليف بالتصديق بعدم الإيمان وإن كان التكليف بالتصديق مستمرّ.

ومنه يظهر الجواب عن الرابع أيضاً.

---

(١) هو القاضي الباقلاني ابوبكر محمد بن الطيّب البغدادي ناصر طريقة الاشاعرة توفّي سنة (٤٠٣) هـ.

وعن الخامس أنّه وإن لم يكن للعبد قدرة على قلب علمه تعالى إلّا أنّ ذلك لا ينافي القدرة على خلاف ما إختاره، فإنّ الإيمان من كل أحد ممكن في ذاته والقدرة قائمة بالنسبة إليه وجوداً وعدماً، ولابدّ أن يكون علمه بالفعل الاختياري على ما هو عليه من وقوعه من فاعله على وجه الإختيار، وحينئذ فيرجع الحاصل إلى أنّه سبحانه عالم بأنّ الفاعل المختار يفعل كذا مختاراً حال قدرته على خلاف ما يفعله.

وأمّا استحالة قلب علمه سبحانه جهلاً فمرجعها إلى استحالة علمه تعالى بخلاف ما يقع منك بقدرتك إلى استحالة قدرتك على خلاف ما علمه، فأنت قادر في نفسك على خلاف ما علمه، وإن استحال في حقّه سبحانه أن يعلم خلاف ما تعمله.

وعن السّادس أنّه اجنبيّ عن المقام حسبما تسمعه في تفسير الآية ان شاء الله تعالى.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وأمّا ما يقال في الجواب من أصل الشبهة: من أنّ الإيمان في نفسه ممكن، فلو تعلّق علم الواجب بايجابه كان جهلاً، أو بامكانه فلا يكون واجباً، ولو انقلب بالعلم واجباً لكان العلم مؤثّراً في الإنقلاب وهو غير معقول.

فمرجعه الى ما سمعت، وإن كان لا يخلو من تسامح في التعبير.

وكذا ما يحكى عن المحقّق الطوسي: من أنّ العلم تابع للمعلوم فلا يكون مقتضياً للوجوب أو الإمتناع.

نعم قد يورد عليه بأنّه إنّما يستقيم في العلم الإنفعالي لا الفعلي، وفيه تأمّل يظهر بما ستسمعه في معنى علمه المتعالي عن إحاطة البشر به وبكيفيته، فإنّه عين ذاته بلا مغايرة أصلاً. نعم نعلم أنّه لا يخفى عليه شيء كما علّمنا في كتابه.

ومن جميع ما مرّ يظهر النظر فيما سمعت عن الرازي الناشيء عن فرط

قصوره، وضعف شعوره حيث تعامى عن الحق فلم يشعر بحسّه ولمسه، وقاس غيره بنفسه.

وأغرب من ذلك ما إفتراه على هشام، مع أنّه من أجلّاء أصحابنا في الكلام، ومن خواصّ الإمام عليه الصلاة والسلام، وله إلزامات وتشنيعات على المخالفين حتى اشتهر بذلك بين الفريقين، ولعلّه مضافاً الى عدم فهم مقاصده هو العمدة في نسبة أمثال تلك الافتراءات عليه حتى حكى الرازي في تفسيره عنه أنه قال: إنّ الله سبحانه لا يعلم الأشياء قبل وقوعها، أو أنه يجوز البداء على الله تعالى، وأنّه قال: إنّ قوله: ﴿إنّ الذين كفروا سواء عليهم ءأنذرتهم..﴾ إنّما وقع على سبيل الاستدلال بالأمارة ويجوز أن يظهر له خلاف ما ذكره. وهو كما ترى فرية بلا مرية.

إعجاز الآية الكريمة

في هذه الآية معجزة من حيث تضمّنها للإخبار من الغيب الذي هو عدم إيمان هؤلاء الكفّار فيما بعد بناء على نزولها في حقّ أشخاص بأعيانهم على ما روي عن مولانا الإمام العسكري عن الإمام الباقر عليه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لمّا قَدِم المدينةَ وظهرت آثارُ صدقه وآيات حقّه، وبيّنات نبوّته كادته اليهود أشدّ كيد، وقصدوه أقبح قصد، يقصدون أنواره ليطمسوها، وحججه ليبطلوها، فكان ممّن قصده بالردّ عليه وتكذيبه مالكُ بن الصَيف، وكعب بن الأشرف، وحُييّ بن الاخطب، وأبو ياسر بن الأخطب، وأبو لبابة بن عبدالمنذر فقال مالك لرسول الله صلى الله عليه وآله: يا محمّد تزعم أنّك رسول الله؟ قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كذلك قال الله خالق الخالق أجمعين، قال: يا محمد لن نؤمن أنّك رسولُه حتى يؤمن لك هذا البِساط الذي تحتَنا، ولن نشهد أنّك من الله جئتنا حتّى يشهد لك هذا البساط.

وقال أبو لبابة بن عبدالمنذر: لن نؤمن لك يا محمّد أنّك رسول الله ولا نشهد لك به حتى يؤمن ويشهد لك به هذا السوط الذي في يدي.

وقال كعب بن الأشرف: لن نؤمن لك أنّك رسول الله ولن نصدّق بـه حـتى يؤمن لك هذا الحمار الذي أركبه.

فقال رسول الله ﷺ: إنّه ليس للعباد الاقتراح على الله تعالى، بـل عـليهم التسليم لله، والانقياد لأمره والاكتفاء بما جعله كافياً. أما كفاكم أن أنطق التـوراة والإنجيل والزبور وصحف ابراهيم بنبوتي، ودلّ على صدقي، وبيّن فيها ذكر أخي ووصيّي، وخليفتي في أمّتي، وخير مَن أتركه على الخلائق من بعدي علي بن أبي طالب، وأنزل عليّ هذا القرآن الباهر للخلق أجمع، المعجز لهم أن يأتوا بمثله وإن تكلّفوا شبهه، وأمّا هذا الذي اقترحتموه فلست أقترحه على ربّي ﷻ بل أقول:

إنّ ما أعطانيه ربّي تعالى من دلالته هو حسبي وحسبكم فـإن فـعل ﷻ مـا اقترحتموه فذاك زائد في تطوّله علينا وعليكم، وان مَنَعنا ذلك فلعلمه بأن الذي فعله كاف فيما أراده منّا.

قال: فلمّا فرغ رسول الله ﷺ من كلامه هذا أنطِق البساط فقال: أشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له إلهاً واحداً أحداً صمداً قيّوماً أبداً لم يتّخذ صاحبةً ولا ولداً ولم يشرك في حكمه أحداً، وأشهد أنّك يا محمّد عبده ورسوله أرسلك بالهدى ودين الحقّ ليظهره على الدين كلّه ولو كره المشركون، وأشهد أنّ عـلي بـن أبـي طالب بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف أخوك ووصيّك وخليفتك في أُمّتك وخير من تركته على الخلائق بعدك، وأنّ من والاه فقد والاك، ومـن عـاداه فـقد عاداك، ومَن أطاعه فقد أطاعك، ومن عصاه فقد عصاك، ومَن أطاعك فقد اطاع الله واستحق السعادة برضوانه، وأنّ من عصاك فقد عصى الله واستحق أليم العذاب.

قال: فعجب القوم، وقال بعضهم لبعض: ما هذا إلّا سحر مبين، فـاضطرب

البساط وارتفع ونكّس مالك بن الضَيْف وأصحابه عنه حتى وقعوا على رؤوسهم ووجوههم، ثمّ أنطق الله تعالى البساط ثانياً، فقال: أنا بساط أنطقني الله واكرمني بالنطق بتوحيده وتمجيده والشهادة لمحمّد نبيّه بأنّه سيّد أنبيائه ورسله الى خلقه، والقائم بين عباداللهِ بحقّه، وبامامة أخيه ووصيّه، ووزيره، وشقيقه وخليله، وقاضي ديونه، ومنجز عداته وناصر أوليائه، وقامع أعدائه، والإنقياد لمن نصبه إماماً ووليّاً، والبراءة ممّن إتخذ منابذاً وعدوّاً، فما ينبغي لكافر أن يطئني ولا أن يجلس عليّ، إنّما يجلس عليّ المؤمنون.

فقال رسول الله ﷺ لسلمان، ومقداد، وأبي ذرّ، وعمّار: قوموا فاجلسوا عليه.

ثم أنطق الله سوطَ أبي لبابة بن عبدالمنذر، فقال: أشهد أن لا اله إلّا الله، خالق الخلق، وباسط الرزق، ومدبّر الأمر والقادر على كل شيء، وأشهد أنّك يا محمّد عبده ورسوله وصفيّه وخليله، وحبيبه، ونجيّه، وجعلك السفير بينه وبين عباده ليُنجي، بك السعداء، ويهلك بك الاشقياء، وأشهد أنّ علي بن أبي طالب المذكور في الملأ الأعلى بأنّه خير الخلق بعدك، وأنّه المقاتِل على تنزيل كتابك ليسوق مخالفيه الى قبوله طائعين وكارهين، ثم المقاتِل بعدك على تأويله المنحرفين الذين غلبت أهوائُهم عقولَهم، فحرّفوا تأويلَ كتاب الله وغيّروه، والسابق الى رضوان الله أولياءالله بفضل عطيّته، والقاذف في نيران الله اعداء الله بسيف نقمته، والمؤثرين لمعصيته ومخالفته.

قال: ثم انجذب السوط من يد أبي لبابة وجذب أبا لبابة فخرّ لوجهه، ثم قام بعد فجذبه السوط فخرّ لوجهه ثمّ لم يزل كذلك مراراً حتى قال أبو لبابة: ويلي ما لي؟ فانطق الله عزّوجلّ السوط، فقال: يا أبا لبابة إنّي سوط قد انطقني الله بتوحيده، واكرمني بتحميده، وشرّفني بتصديق نبوّة محمّد سيّد عبيده، وجعلني ممّن يوالي

خير خلق الله بعده، وأفضل أولياء الله من الخلق أخيه والمخصوص بابنته سيّدة النسوان، والمشرّف ببيتوتته على فراشه أفضل الجهاد، والمذلّ لأعدائه بسيف الانتقام، والمبيّن لأُمّته علوم الحلال والحرام، والشرايع والأحكام، ما ينبغي لكافر مجاهر بالخلاف على محمد أن يبتذلني ويستعملني، لا أزال اجذبك حتّى أُثخنك ثمّ اقتلك وأزول عن يدك، أو تظهر الايمان بمحمّد ﷺ.

فقال أبو لبابة: فأشهد بجميع ما شهدت به أيّها السوط واعتقده واؤمن به، فنطق السوط :ها أناذا قد تقرّرت في يدك لإظهارك الإيمان، والله أعلم بسريرتك، وهو الحاكم لك أو عليك في يوم الوقت المعلوم.

قال عليه السلام: ولم يحسن اسلامه، وكانت منه هنات، وهنات.

فقام القوم من عند رسول الله ﷺ، فجعلت اليهود يُسرّ بعضها إلى بعض بأنّ محمّداً لمؤتى له، ومبخوت[1] في أمره، وليس بنبيّ صادق.

وجاء كعب بن الأشرف يركب حماره فشبّ به الحمار وصرعه على رأسه فأوجعه، ثمّ عاد ليركبه فعاد إليه الحمار بمثل صنيعه، ثم عاد ليركبه فعاد عليه الحمار بمثل صنيعه، فلمّا كان في السابعة أو الثامنة أنطق الله تعالى الحمار فقال: يا عبدالله بئس العبد أنت، شاهدتَ آياتي وكفرت بها.

أنا حمارٌ قد اكرمني الله بتوحيده، فأنا أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، خالق الأنام ذوالجلال والإكرام، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله، سيّد أهل دار السلام، مبعوث لإسعاد مَن سبق علم الله له بالسعادة، وإشقاء من سبق الكتاب عليه بالشقاوة واشهد أنّ علي بن أبي طالب وليّه ووصيّ رسوله، يسعد الله مَن يسعده اذا وفّقه الله لقبول موعظته، والتأدب بأدبه، والإيتمار بأوامره والإنزجار بزواجره، وأنّ

(١) المبخوت: المحظوظ في أمره.

الله تعالى بسيوف سطوته وصولات نقمته يُكبّت ويُخزي أعداء محمّد حتى يسوقهم بسيفه الباتِر ودليله الواضح الباهر إلى الايمان به، أو يقذفه الله في الهاوية إذا أبي إلّا تمادياً في غيّه، وامتداداً في طغيانه وعمهه[1].

ما ينبغي الكافر أن يركبني، بل لا يركبني إلّا مؤمن بالله مصدّق بمحمّد رسول الله ﷺ في أقواله مصوّب له في جميع افعاله وفي فعل أشرف الطاعات في نصبه أخاه عليّاً وصيّاً ووليّاً، ولعلمه وارثاً، وبدينه قيّماً، وعلى أُمّته مهيمناً، ولديونه قاضياً، ولعداته منجزاً، ولاولیائه موالياً، ولأعدائه معادياً.

فقال رسول الله ﷺ: يا كعب بن الأشرف حمارك خير منك قد أبي أن تركبه، فلن تركبه أبداً، فبعه من بعض اخواننا المؤمنين.

فقال كعب: لا حاجة لي فيه بعد أن ضُرب بسحرك، فناداه حمار: يا عدوّالله كفّ عن تجهّم محمّد رسول الله، والله لولا كراهيّة مخالفته لقتلتك ووطئتك بحوافري، ولقطعت رأسك بأسناني، فخزي وسكت، واشتدّ جزعه ممّا سمع من الحمار، ومع ذلك غلب عليه الشقاء، واشترى منه الحمار ثابت بن قيس بمائة دينار، وكان يركبه ويجيء الى رسول الله ﷺ، وهو تحته هيّن ليّن ذليل كريم يقيه المتالِف، ويرفق به في المسالك، فقال رسول الله ﷺ: يا ثابت هذا لك وأنت مؤمن ترتفق بحمار مؤمن.

فلمّا انصرف القوم من عند رسول الله ﷺ، ولم يؤمنوا أنزل الله يا محمّد: ﴿إنّ الذين كفروا سواء عليهم ءأنذرتهم﴾، ووعظتهم وخوّفتهم، ﴿ام لم تنذرهم لا يؤمنون﴾، لا يصدّقون بنبوتك، وهم قد شاهدوا هذه الآيات وكفروا فكيف

---

(١) العَمَهُ: التحيّر والتردّد في الضلال.

يؤمنون بك عند قولك ودعائك[١].

تفسير الآية ﴿٧﴾

﴿خَتَمَ اللهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾

لمّا أخبر سبحانه بأنّهم لا يختارون الإيمان، وأنّ الإنذار وعدمه عليهم سيّان، أشار في هذه الآية إلى ما هو بمنزلة التعليل لا حكمين، مع ما فيها من التنبيه على ترتبه بين المسببين والاشارة إلى الامر بين الأمرين.

والختم نظير الطبع وهو التأثير في الطين ونحوه، يضرب الخاتَم عليه (بالفتح) والخِتام: الطين، يختم عليه لكَتمه، ومن هنا قيل: الختم والكتم أخوان، وختمتُ القرآن: بلغت آخره، وخُتِم له بالخير: إنتهى اليه خاتمته وهي عاقبته وآخرته.

معنى الختم والقلب

وخُتَم على قلبه: جعله لا يفهم شيئاً ولا يخرج منه شيء من الخير، كأنّه وُسم بعلامته، او ضُرب عليه ما يمنعه من دخول الخير منع الختام الأواني.

والصلة في مثله بِعَلي، وفي مثل خُتم له بالخير باللام، ولم يسمع إستعماله من دون صلة، وإن قيل: لا يمتنع فيه ذلك.

---

(١) التفسير المنسوب الى الامام العسكري عليه السلام ص٣٣ ـ ٣٦ وعنه بحار الانوار ج١٧ ص٣٠٢ ـ ٣٠٧ ح١٤.

معنى القلب وأقسامه

والقلب قلبان:

قلب ظاهري، وهو اللحم الصنوبري الذي له أُذنان وتجويفان يتخلص إليه لطائف الكيموس فتستحيل فيه بخاراً يتكون منه الروح الحيواني الذي هو أصل الأرواح ومادّتها ومركبها.

وقلب باطني، وهو لطيفة ربانيّة يعبّر عنها باللُبّ، والعقل، والفؤاد، والروح، والنفس، والمشار إليه بأنا، ومقرّ اليقين، ومُدرك المعاني، وملك البدن، وغيرها من الألقاب الّتي اذا اجتمعت افترقت، وإذا إفترقت إجتمعت، وهو بالمعنيين المضغة الّتي في بدن ابن آدم إذا صلحت صلح البدن كلّه، وإذا فسدت فسد البدن كلّه.

وسمّي ذلك لتقلّبه في معاني مدركاته، وإنقلابه بخواطره، ولذا قيل:

ما سمّي القلب إلّا من تقلّبه والرأي يعزب والإنسان أطوار

أو لأنّ قلب كل شيء خالصُه ولبّه، أو لأنّه الأوسط من قلب النخلة لشحمتها، او أجود خوصها، أو لأنّه تُقْلَب فيه المعاني أي تُفْرَغ.

أو أنّه قالب الخواطر بفتح اللام على الاكثر لا نطباعها فيه على حسب هيئته وشكله، فإنّ القلب الصالح يخطر فيه الافكار الحسنة، والنيّات الصالحة، وينبعث منه العزم والقوّة على الطاعات، والقلب الطالح لا يخطر فيه إلّا الشرور والقبايح والوساوس الشيطانيّة، والأوهام الرديّة الحيوانيّة، وينبعث منه الحيل والانحرافات، واتّباع الشهوات.

وفي انخبر: القلوب أربعة: قلب فيه نفاق وإيمان، إذا أدرك الموت صاحبه على نفاقه هلك، وإن ادركه على إيمانه نجى، وقلب منكوس، وهو قلب المشرك، وقلب مطبوع وهو قلب المنافق، وقلب أزهر أجرد، وهو قلب المؤمن، فيه كهيئة

السراج، إن أعطاه الله شكر، وإن ابتلاه صبر [١].

وهذا الأخير هو المشار إليه في الآية الكريمة: **﴿إنّ ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمعَ وهو شهيدٌ﴾** [٢]، اي حاضر القلب، فإنّ أصحاب القلوب هم العلماء الربّانيون، وأرباب الأسماع هم المتعلّمون على سبيل النجاة، والفرقة الثالثة همج رعاع، أتباع كلّ ناعق يميلون مع كلّ ريح، وهم المشار إليهم بالآيات المشتملة على الختم والطبع، ونحوهما.

وأمّا ما في «الذهبية» الّتي كتبها مولانا الرّضا عليه التحية والثناء إلى المأمون حيث قال: فمَلِك الجسد هو القلب، والعُمّال هم العروق والأوصال والدماغ، وبيت المَلِك قلبُه، وأرضه الجسد... الخبر [٣].

فالمراد بالقلب الأوّل هو الروح، وبالثاني اللحم الصنوبري، أو الأوّلي النفس، والثاني الروح البخاري.

وبالجملة للقلب إطلاقات كثيرة في الكتاب والسنّة، وربما يخصّ كلّ من النفس، والروح، والصدر، والقلب، والعقل، والفؤاد، وسرّالفؤاد بمعنى من المعاني، أو مرتبة من المراتب، وكأنّه اصطلاح حادث فلا مشاحّة فيه، لكنّه لا يحمل عليها المطلقات من تلك الألفاظ، فإنّها بالنسبة الى تلك الألفاظ شرع سواء، نعم ربما يستفاد من خصوص المقام إرادة البعض.

ويقال كلّ من السمع والبصر للجارحة، وللقوّة، ولفعلها، وبمعنى المفعول، ولادراك النفس، وهو من مشاعر القلب الباطنة كما أنّ الحاسّتين من مشاعرها

---

(١) منقول بالمعنى عن البحار ج٦٧ ص٥٠ عن معاني الاخبار ص٣٩٥.

(٢) سورة ق: ٣٧.

(٣) بحار الانوار ج٥٩ ص٣٠٩ ط بيروت.

الظاهرة، ويقال: البصيرة في مقابلة البصر، وبصرت (بضم الضاد وكسرها) أي علمت بَصَراً.

علّة وحدة السمع

وإنّما وُحّد السمع لاعتبار الأصل فإنّه في الأصل مصدر، والمصادر لا يثنّى ولا يجمع، كقوله تعالى: ﴿هل أتاك نبؤ الخصم اذ تسوّروا المحراب﴾ [١]، ﴿هل أتاك حديث ضيف ابراهيم المكرمين﴾ [٢]، ﴿وفي آذاننا وقر﴾ [٣].

أو للأمن من اللبس كما في قوله: كلوا في بعض بطنكُم تعيشوا.

يفعلون ذلك إذا امنوا اللبس، فإذا لم يؤمنوا كقولك: عبدهم، ودارهم وأنت تريد الجمع رفضوه.

أو على تقدير مضاف مثل وعلى حواسّ سمعهم، وهو كماترى، مضافاً الى اشتراك الكلّ في إفادة صحّة إفراده لا إيثار إفراده من بين أخويه.

وعن سيبويه: أنّه وإن وُحّد لفظه إلّا أنّه ذكر ما قبله وما بعده بلفظ الجمع.

وعن بعضهم: أنّ النكتة في توحيده أنّ مدركاته نوع واحد وهو الصوت، ومدركاتهما أنواع مختلفة.

وما قيل: من أنّ دلالة وحدته على وحدة متعلّقه لا تُعلم من أيّ الدلالات مدفوع بأنّها من الدلالات الإلتزاميّة التي يكتفى فيها بأيّ لزوم كان، ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات البلغاء.

---

(١) سورة ص: ٢١.

(٢) سورة الذاريات: ٢٤.

(٣) سورة فصّلت: ٥.

ولكن مع ذلك كلّه لا يخفى أنّ كلّها تكلّفات وتخرّصات والمتّجه هو الوجه الأوّل.

وتوهّمُ أنّ القلب والبصر مشتركان معه في النقل من المصدريّة مدفوع بأنّه قد غلب عليهما حكم الإسم دون السمع لبقائه على حكم الأصل ولذا وُحّد لفظاً ولو في سياق الجمع كما ذكر في القرآن كقوله تعالى: ﴿إنّهم عن السمع لمعزولون﴾ [١]، و﴿أمّن يملك السمع والابصار﴾ [٢]، ﴿وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة﴾ [٣]، ﴿وهو الّذي انشأ لكم السّمع والأبصار والافئدة﴾ [٤]، ﴿وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة﴾ [٥].

الآية مع أنّ مرادفه على بعض الوجوه وهو الأذن قد جمعت في مثل هذا السّياق كلّما ذكرت كقوله: ﴿لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها﴾ [٦]، ﴿أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو أذان يسمعون بها﴾ [٧]، ﴿ام لهم أيد يبطشون بها ام لهم أعين يبصرون بها أم لهم أذان يسمعون بها﴾ [٨]، ﴿وقالوا قلوبنا في اكنّة ممّا تدعونا إليه وفي اذاننا وقرٌ﴾ [٩].

---

(١) الشعراء: ٢١٢.

(٢) يونس: ٣١.

(٣) النحل: ٧٨.

(٤) المؤمنون: ٧٨.

(٥) الأحقاف: ٢٦.

(٦) الاعراف: ١٧٩.

(٧) الحجّ: ٤٦.

(٨) الاعراف: ١٩٥.

(٩) فصّلت: ٥.

ومن التّأمل في هذه الآيات وغيرها ممّا مرّ يظهر أنّه لا يُجدي جعلُ السّمع عبارة عن القوّة والأذن عبارة عن الجارحة او العكس، ولا كون أحدهما من الحواس الظّاهرة والآخر من الباطنة، بل الأولى ما سمعتَ ويؤيّده ما في «القاموس» قال: السّمع حسّ الأذن والأذن إلى أن قال: ويكون للواحد والجمع آه.

إلى غير ذلك ممّا يستفاد منه انّ السّمع دلّ على ذلك فلا يقاس عليه غيره حتّى الأذن، نعم إذا كان بمعنى المقابل لما يقال له كان للواحد والجمع كالسّمع كما أنّه قد دلّ على تأنيث الأذن فلا يُقاس عليه السّمع.

والغِشاوة والغشوة بالتّثليث فيهما هو الغطاء وكذا الغِشاء بالكسر.

قال في «المصباح»: هو اسم من غشّيت الشّيء بالتثقيل إذا غطيته ويقال: إنّ هذا البناء وهو فِعالة لما يشتمل على الشيء كالعِصابة والعمِامة والقِلادة، وكذلك كلّ ما استولى على شيء فان اسم ما استولى عليه الفِعالة كالإمارة والخِلافة إمّا تسمية أسماء الصّناعات بها كالخِياطة والنّساجة والقصارة فلما في معنى الصّناعة من الحياطة الحاصلة بالمزاولة وحصول الملكة.

و«على سمعهم» وإن احتمل إتّصاله بما قبله وبما بعده إلّا أنّ الأوّل أولى، فيكون معطوفاً على قلوبهم للتخلّص عن مخالفة الأصل من تقديم ما حقّه التّأخير وحذف المبتدا على وجه، ولما يأتي عن الإمام عليه السلام في تفسيره لمعنى الختم حسبما تسمع، وللوقف عليه إتفاقاً على ما قيل، ولقوله: ﴿**وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة**﴾[1].

ولأنّ القلب والسّمع لمّا اشتركا في الإدراك من جميع الجهات جعل ما يمنعهما من فعلهما الختم المانع من جميع الجهات بخلاف الأبصار الّتي إدراكها

---

(١) الجاثية: ٢٣.

مختص بجهة المقابلة والمحاذات ولذا جعل المانع لها عن فعلها الغطاء المختصّ بتلك الجهة.

وتوهّم أنّ الغِشاوة تابع للمغشيّ ادراكا وضعاً فإن كان إدراك المغشيّ من جهة واحدة منعتها منها أو من جميع الجهات فمن الجميع.

مدفوع بانّ المتعارف في الغِشاوة الّتي هي السّتارة والغطاء إختصاص منعها بجهة واحدة وإن مرّ التّصريح عنهم بان زنة فِعالة للمشتمل على الشيء فتأمّل.

علّة تكرار حرف الجر

وفي تكرير الجار دلالة على شدّة الختم لدلالة زيادة المبني على زيادة المعنى ودلالة الجار على الاحاطة، ولظهور إستقلال كلّ من الرّبطين في الحكم، ولم يقصد إفادة هذه الشّدّة في قوله: ﴿وختم على سمعه وقلبه﴾ ولذا اخّر فيه القلب الّذي هو الأصل في الختم دون المقام الّذي قصد فيه بيان شدّة إصرارهم على الكفر مع الإنذار وعدمه، وتنكير غشاوة للتّعظيم أي غشاوة عظيمة تحجب أبصارهم وبصائرهم بالكلّية فلا تنجح في رفعها والكشف عنها الآيات والنذر أو لإفادة النوعيّة أي نوع من الأغشية غير ما يتعارفه النّاس وهو التّعامي عن آيات الله سبحانه والنّظر إلى الدّنيا لا بها وفيها، فإنّ من أبصر بها بصّرته ومن أبصر اليها أعمته كما عن مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام[1].

وفي كلام آخر له عليه السلام: وإنّما الدّنيا منتهى بَصَرِ الأعمى لا يُبْصِرِ ممّا ورائها شيئاً والبصيرُ ينفذها بصرُها ويعلم انّ الدّار ورائها فالبصير منها شاخصٌ والأعمى

(١) في البحار ج ٧٥ ص ٢٣: ومن نظر إليها أعمته، ومن بصر بها بصّرته.

إليها شاخصٌ والبصير منها متزوّدُ والأعمى لها متزوّدٌ[١].

تتمّة في أمورٍ مهمّة
وجوه القرائة في الآية

أحدها: انّ في الاية وجوهاً من القرائة.

منها ما في «الكشاف» و«تفسير الرّازي» عن ابن أبي عَبْلة[٢] ﴿وَعلىٰ أسماعِهم﴾ وكأنّه للقياس بطرفيه وقد مرّ ما فيه.

ومنها: إختلافهم في غِشاوة من حيث الإعراب والهيئة والمادّة فالمشهور فيها كسر الغين المعجمة والرّفع بالابتداء عند سيبويه، وبالظّرف يعني بالفعل الّذي يتعلّق به ذلك كما عن الاخفش في نظائر الباب.

وفي الشّواذ عن عاصم غشاوةً بالنّصب بإضمار فعل اَي وجعل على أبصارهم غشاوةً وإنّما حذف للعلم به كما في قوله: علّفتها تبناً وماءً بارداً اَي وسقيتها.

وامّا خصوص الفعل فللاية الأُخرى ﴿وجعل على بصره غشاوة﴾[٣].

أو بنزع الخافض كانّه قال: وختم على أبصارهم بغشاوة وضُعّف بأنّه فصل بين حرف العطف والمعطوف به وذلك إنّما يجوز في الشّعر كما أنّ الأوّل وهو حذف النّاصب لا يوجد أيضاً في حال الإختيار وفيه تأمّل والغشاوة يمكن تعلّقها بالفعل المضاف الى الثلاثة فيندفع المحذور إلّا أنّ قضيّة التّوقيف الحكم بتعين المشهور بلا

---

(١) نهج البلاغة من الخطبة ١٣٣.

(٢) هو ابراهيم بن ابي عبلة شمر بن يقظان الدمشقي المقرىء توفّي سنة «١٥٢» بدمشق عن سنّ عالية.

(٣) الجاثية: ٢٣.

فرق بين كون الشّذوذ قيداً لقرائة عاصم، أو للرّواية عند فكأنّهم رفضوها رأساً، ولذا لم يحكها عنه في «التيسير» و«الشّاطبيّة» و«طيبة النّشر» وغيرها من الكتب المعدّة لبيان الخلافيّات.

كما أنّ من الشواذ أيضا ما حكاه في المجمع عن الحسن البصري بضمّ الغين ورفع الآخر، وما عن بعضهم من الفتح والنّصب، وغِشْوة بالكسر والرّفع، وغَشْوة بالفتح والرّفع والنّصب، وغشاوة بالعين المهملة والرفع وهذه كلّها من الشواذ الّتي لا تُجزي القرائة بها شرعاً وإن اتّحدت أو تقاربت لغة بحسب المعنى، فإنّ الغشاوة والغشوة بمعنىً مع جواز التثليث فيهما، وبالإهمال من العشا بالفتح والقصر كانّهم لا يرون الآيات النّيرة الواضحة في ظلمات كفرهم وشركهم وجحودهم لما في أعينهم من العشائة ولولاها لأبصروها، لانّها لظهورها لا تمنع الظّلمة من رؤيتها إلّا لمن هو أعشى.

ومنها أنّه قرأ أبو عمرو، والكسائي على أبصارهم بالإمالة والباقون بالتّفخيم.

اقسام حُجُب القلب

ثانيها: انّ الختم من جملة الحُجُب القلبية المانعة عن سُطوع إشراق أنوار العلم والهداية والمعرفة على قلب العبد، وذلك أنّ للقلوب حُجُباً مختلفة في الرّقة والغلظة يختلف معها مراتب الإيمان ومراتب الكفر وهي سبعة.

أوّلها وأرقّها هو الغَين لغة في الغَيْم أو هو السّحاب الرقيق الّذي يكاد يضمحل ويتلاشى لرقّته ولطافة أجزائه ورد في النّبوي، انّه ليُغان على قلبي وانّي

لأستغفرن في كلّ يومٍ سبعين مرّة[١].

وفي بعض الأخبار: مأة مرّة.

وهو وعفوه في حقّهم عليهم السلام لتحمّلهم ذنوب أوليائهم وشيعتهم ومحبّهم، ولذا بناه للمفعول، ووصله بعلي، فيصيبهم من ذنوب أوليائهم ما يصيب أصل الشّجرة اذا رهقت أوراقها الغبرة وذلك انّهم أصل الشجرة الطيّبة وشيعتهم أوراقها كما في المقبرة[٢].

وفي النهاية: «إنّ هذه القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد» هو أن يركبها الرين بمباشرة المعاصي والآثام، فيذهب بجلاءه[٣].

فإن الصدأ حجاب رقيق ينجلي بالتصفية، ويزول بنور التجلي لبقاء الايمان معه، ولذا قال الصادق عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ للقلوب صداء كصداء النحاس فاجلوها بالاستغفار[٤].

وفي معناه النّزغ المشار اليه بقوله تعالى: ﴿وامّا ينزغنّك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله﴾[٥] وكذا المسّ في قوله: ﴿إنّ الّذين اتّقوا إذا مسّهم طائف من الشّيطان تذكّروا فاذا هم مبصرون﴾[٦].

---

(١) قال الطريحي في مجمع البحرين في كلمة «غين»: في الخبر: إنه ليغان على قلبي...الخ قال ابو عبيدة في معنى الحديث: اي يتغشّى قلبي ما يلبسه، وقد بلغنا عن الأصمعي انه سُئل عن الحديث فقال: عن قلب من يروى هذا؟ فقال السائل عن قلب النبي صلى الله عليه وآله فقال: لو كان عن غير النبي صلى الله عليه وآله لكنت افسّره لك.

(٢) بحار الانوار ج ٩ ص ١١٢.

(٣) البحار ج ٣٢ ص ٣٤٩.

(٤) البحار ج ٧٧ ص ١٧٤.

(٥) الاعراف: ٢٠٠.

(٦) الاعراف: ٢٠١.

ثالثها: الزّيغ بمعنى الميل عن الحقّ ولا يكون إلّا بعد الهداية وارائة النّجدين: طريق الهداية والضّلالة، وهذا الميل مقتضى الطبيعة البشريّة والظّلمة الهيولانيّة والشرور الامكانيّة وازدحام القوى المتخالفة في معترك النفس الإنسانيّة، ولا نجاة منها لأحد إلّا من أدركته من صلة رحم آل محمدﷺ رحمة رحيميّة، يعتصم بها بفاضل عصمتهم عليهم السلام، ويتقوّى بها في سلوك نجد الخير كلّما لاح له النّجدان.

وإلى كلّ ذلك وغيره الاشارة بقوله تعالى: ﴿ربّنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهَبْ لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوّهاب﴾ [١].

ولذا قال الصادق عليه السلام: أكثروا ومن ان تقولوا: ربّنا لاتزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا ولا تؤمنوا الزّيغ [٢].

اقول: لأنّه أسرع إلى القلوب من اللّحظة إلى العين وكثيراً ما يخفى في غير القلوب المصفّاة إلى أن يستحكم.

ولذا ورد انّ القلوب تزيغ وتعود إلى عماها ورداها [٣].

رابعها: الطّبع الّذي هو في الأصل الوسخ الشّديد يغشى السيف ثمّ استعمل فيما يغشى القلب من ظلمة الاثام ودَرَن الأوزار حتّى يكاد أن تكون طبيعة وسجيّةً فيقلّ منه الخير جدّاً ﴿بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلّا قليلاً﴾ [٤] اي منهم، أو ايماناً قليلاً، يعني ببعض ما أنزل الله تعالى.

وروى العيّاشي عن الصّادق عليه السلام قال: إنّ رسول اللهﷺ كان يدعو اصحابه فمن أراد الله بهم خيراً سمع وعرف ما يدعوه إليه، ومن أراد به شرّاً طبع على قلبه

---

(١) آل عمران: ٨.

(٢) تفسير العياشي ج ١ ص ١٦٤ وعنه الصافي ج ١ ص ٢٤٧ والبرهان ج ١ ص ٢٧٢.

(٣) تفسير البرهان ج ١ ص ٢٧٢ عن الكافي.

(٤) النساء: ١٥٥.

فلا يسمع ولا يعقل وهو قوله تعالى: ﴿اولئك الّذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم واولئك هم الغافلون﴾ [١]. [٢]

الوجوه التي قيلت في الختم

خامسها: الختم المشار اليه في هذه الاية المفسّر بشدّة الطبع بحيث لا يوصل إلى الشّيء المختوم عليه او يوسم القلوب بسمة يعرفها من يعرفها من الملائكة والأنبياء والأولياء.

وفي العيون عن الرضاعليه السلام قال: الختم هو الطّبع على قلوب الكفّار عقوبة على كفرهم [٣].

سادسها: الرين الّذي فسّره مولانا الباقرعليه السلام بتغطية النكتة السّوداء البيضاء فاذا غطّى البياض لم يرجع صاحبه إلى خير ابداً ﴿كلّا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلّا انّهم عن ربّهم يومئذٍ لمحجوبون﴾ [٤]. [٥]

سابعها: الإقفال بالكسر وهو سدّ جميع مسامع القلب ومنافذه سدّاً بليغاً ثمّ إقفالها بتيسير سبل الشّر خزياً وخذلاناً وتخلية بين العبد ونفسه.

قال الصّادقعليه السلام: إنّ لك قلباً ومسامع، وإنّ الله اذا أراد أن يهدي عبداً فتح مسامع قلبه وإذا أراد به غير ذلك ختم مسامع قلبه فلا يصلح أبداً، وهو قول الله

---

(١) النحل: ١٠٨.

(٢) تفسير العيّاشي ج ٢ ص ٢٧٣.

(٣) عيون الاخبار ج ١ ص ١٢٣.

(٤) المطففين: ١٤ ـ ١٥.

(٥) راجع تفسير البرهان ج ٤ ص ٤٤٢.

عزّوجلّ أم على قلوبٍ أقفالُها[١].[٢]

وهذا مجمل الكلام في الاشارة إلى الحجب القلبيّة على ما يظهر لي من الآيات والاخبار والمقصود الإشارة إلى نوع الحجب، وإلّا فقد وردت في المقام ألفاظ أُخر، بل المراتب المتقدّمة ربما يطلق على بعضها إسم غيرها، وقد أشرنا إلى الحجب على نمط اخر عند التعرّض لوظائف التّلاوة.

انّ في هذه الآية والّتي قبلها اشارة لطيفة إلى الأمر بين الأمرين فانّه نسب إليهم الكفر والاصرار عليه وعلى ترك الايمان بحيث لاينجع التّبليغ والانذار عن النّبي ﷺ فضلاً عن غيره فيهم أصلاً وذمّهم على ذلك حتّى أوعدهم بالعذاب العظيم لكنّه نسب الختم إلى نفسه تعالى تنبيهاً على أنّ فيضه تعالى غير مقطع عنهم في حال من الأحوال سواء إختاروا الكفر أو الايمان كما قال: ﴿كلّاً نمدّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربّك وما كان عطاء ربّك محظوراً﴾[٣].

فالعطايا الالهيّة والإمدادات الربّانيّة من القدرة والاستطاعة وساير الأدوات والآلات وغيرها واصلة إلى كلّ أحدٍ في كلّ حال وصولاً سيّالاً إتّصالّياً بلا فرق بين أن يصرفها في الطّاعة أو في المعصية، فان كان الفعل طاعةً فقد أرشده الله وأمره وأقدره عليها وأثابه بفعلها، وإن كان معصيةً فقد بيّن له ونهاه وزجره واقدره كيلا يكفّ الظّالم من ظلمه قَسْراً وجبراً.

وإليه أشار الصّادق عليه السلام بقوله: شاءالله أن اكون مستطيعاً لما لم يشأ أن اكون فاعلَه[٤].

---

(١) سورة محمّد ﷺ: ٢٤.

(٢) تفسير البرهان ج ٤ ص ١٨٦.

(٣) الإسراء: ٢٠.

(٤) التوحيد ص ٣٥٣.

والرّضا عليه السلام حيث ذكر عنده الجبر والتفويض فقال لاعطينكم [١] في هذا أصلاً لا تختلفون فيه ولا يخاصمكم عليه أحد إلّا كسرتموه، قلت إن رأيت ذلك، فقال إنّ الله عزّوجلّ لم يُطَعْ باكراه، ولم يُعْصَ بغلبة، ولم يهمل العباد في ملكه هو المالك لما ملكهم والقادر على ما أقدرهم عليه فإن إئتمر العبادُ بطاعته لم يكن الله تعالى منها صاداً ولا عنها مانعاً وإن إئتمرُا بمعصيته وشاء أن يحول بينهم وبين ذلك فعل، وإن لم يحل وفعلوه فليس هو الّذي أدخلهم فيه [٢]. الخبر.

ومنه يظهر جواز إستناد الاثار المترتّبة على المعصية من الختم والزيغ والرّين وغيرها حسبما سمعت إلى العبد لأنّه الفاعل المختار إلى الله تعالى لأنّه الواهب للفيوض وربما يشعر به قوله تعالى: ﴿فلمّا زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾ [٣]، ﴿ذلك بأنّهم امنوا ثمّ كفروا فطبع على قلوبهم﴾ [٤]، ﴿بل طبع الله عليها بكفرهم﴾ [٥].

ومن هنا يظهر الوجه في نسبة الختم إليه سبحانه بناء على ما هو المعلوم من قواعد العدليّة.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وربما يذكر فيه وجوه أُخر منها: أنّ المراد بالختم العلامة وإذا انتهى الكافر في كفره إلى حالةٍ يعلم الله تعالى أنّه لا يؤمن فإنّه تعالى يُعلمُ على قلبه علامةً يعرفه بها الملئكة والأنبياء كما أنه تعالى جعل للمؤمنين سمة يعرفهم بها من يعرفهم، فيستغفرون له ويحفظون عليهم، قالوا والفائدة في تلك العلامة إمّا عائدة إلى الملئكة والأنبياء والأوصياء لأنّهم متى علموا بتلك العلامة كونه كافرا ملعوناً عندالله صار

---

(١) في البحار ج ٥ ص١٦: ألا أُعطيكم.

(٢) بحار الانوار ج ٥ ص١٦.

(٣) الصف: ٥.

(٤) المنافقون: ٣.

(٥) النساء: ١٥٥.

ذلك سبباً مُنفرّاً لهم عنه، او إلى المكلّف. فانّه إذا علم أنّه متى آمن أحبَّتهُ الملائكة واستغفروا له وانتشر له الذكر الجميل عندهم وصار ذلك باعثاً قويّاً له في الميل إلى الطّاعات كما انّه إذا علم أنّه مع كفره يتنفّر منه الملئكة ويبغضونه ويتبرّؤن منه ويلعنونه صار ذلك زاجراً له عن الكفر، وهذا الوجه هو المستفاد من كلام الامام عليه السلام حيث قال في تفسير الاية بعد ذكرها: أي وسمها بسمة يعرفها من يشاء من ملائكته إذا نظر اليها بأنّهم الّذين لا يؤمنون، وعلى سمعهم، كذلك بسمات وعلى أبصارهم غشاوة وذلك أنّهم لمّا أعرضوا عن النّظر فيما كلّفوه وقصّروا فيما أريد منهم جهلوا ما لزمهم الايمان به فصاروا كمن على عينيه غطاءٌ لا يبصر ما أمامه، فإنّ الله عزّوجلّ يتعالى عن العبث والفساد وعن مطالبة العباد بما قد منعهم بالقهر منه، فلا يأمرهم بمغالبة ولا بالمسير إلى ما قد صدّهم بالعجز منه[1].

أقول: وفيه إبطال لمذهب الأشاعرة القائلين بالجبر، حيث ذهبوا إلى أنّ الختم حتم من الله سبحانه بالنسبة إلى الكفّار، وانّه لا صنع للعبد فيه أصلاً لا إيجاداً ولا إبقاءً ولا إزالة، واستراحوا عن الوجوه الّتي ذكرها العدليّة في الآية بحملها على كون الفعل منه سبحانه من دون ان يكون للعبد فيه صنع واختياراً أصلاً.

وقد قُرّر في الأصول بل عُلم من ضرورة مذهب آل الرسول أنّ القول به مخالفٌ لما هو المتواتر القطعي من المنقول كما انّه مخالف لضرورة العقول.

ثمّ اعلم أنّ هذا الختم المضروب على قلوبهم وسمعهم والحجاب المضروب على أبصارهم ليس من الأمور الاعتباريّة الغير المتأصّلة بل إنّما هي من الأمور الحقيقة المتقرّرة في الملكوت السّفلى ولذا ينكشف على ما هو عليه لمن أراه الله تعالى ملكوت الأشياء وإن كان مستوراً على المنغمسين في الغواسق الظّلمانيّة كما

---

(١) تفسير المنسوب الى الامام العسكري عليه السلام ص٣٣ـ٣٦ وعنه البحار ج٩ ص١٧٤.

قال سبحانه: ﴿واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الّذين لا يؤمنون بالاخرة حجاباً مستوراً﴾ ﴿وجعلنا على قلوبهم اكنّة أن يفقهوه وفي اذانهم وقراً﴾ (١).

وفي تفسير الامام عن الصّادق عليه السلام انّ رسول الله صلى الله عليه وآله لمّا دعا هؤلاء النفر المعيّنين في الاية المتقدّمة وهي قوله: ﴿إنّ الّذين كفروا سواءٌ عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون﴾ (٢) وأظهر لهم تلك الايات فقابلوها بالكفر أخبر الله عزّ وجلّ عنهم بانّه ختم على قلوبهم وعلى سمعهم ختماً يكون علامة للملائكة المقرّبين القرّاء لما في اللّوح المحفوظ من اخبار هؤلاء المذكورين فيه أحوالهم حتّى اذا نظروا إلى أحوالهم وقلوبهم وأسماعهم وشاهدوا هؤلاء المختومين على جوارحهم يجدون على ما قرؤه من اللّوح المحفوظ وشاهدوه في قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم إزدادوا بعلم الله عزوجل بالغائبات يقيناً فقالوا: يا رسول الله فهل في عباد الله مَنْ يشاهد هذا الختم كما يشاهده الملئكة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله بَلىٰ محمد صلى الله عليه وآله يشاهده باشهاد الله تعالى له، ويشاهده مِن أُمّته أطوعهم لله عزّ وجلّ وأشدّهم جدّاً في طاعة الله، وأفضلهم في دين الله فقالوا: مَنْ هو يا رسول الله؟ وكلّ منهم يتمنّى أن يكون هو، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله دَعوه يكن ممّن شاء الله، فليس الجلالة في المراتب عندالله تعالى بالتّمن ولا بالتظنّي ولا بالإقتراح ولكنّه فضل من الله عزّوجلّ على من يشاء يوفّقه للأعمال الصّالحة يكرمه بها فيبلغه أفضل الدّرجات وأشرف (٣) المراتب، انّ الله تعالى سيكرم بذلك مَنْ يُريكموه في غدٍ فجدّوا في الاعمال الصّالحة فمَن وفّقه الله لما يوجب عظيم كرامته فلّله عليه بذلك الفضل العظيم (٤).

---

(١) الاسراء: ٤٥ـ٤٦.

(٢) البقرة: ٦.

(٣) في البحار: وافضل المراتب.

(٤) بحار الانوار ج ٤٢ ص ٢١ ـ ٢٢ عن تفسير الامام عليه السلام ص ٣٦.

ثمّ ساق الكلام في أعمال صالحة لمولانا اميرالمؤمنين عليه السلام، كقضاء دين أخيه المؤمن، وقلب الحجر والمدَرَ ذهباً بدعائه عليه السلام.

وقتلِه رجلاً غضباً لله ولرسوله.

وسدّه خلّة رجل بقرصين شعيرين له.

وكشفه لملكوت السّموات والحجب لرجل من المنافقين حتّى صار مؤمناً.

وانّه عليه السلام وقى نفس رجل مؤمن بنفسه: في كلام طويل يراجعه من اراده[1].

إلى أن قال: ثمّ قال رسول الله صلى الله عليه وآله: هذا الأفضل الاكرم محبُّه محبُّ الله ورسوله، ومبغضه مبغض الله ورسوله، هم خيار خلق الله تعالى مِن أمّة محمّد صلى الله عليه وآله.

ثمّ قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام: انظر فنظر إلى عبدالله بن أبي وإلى سبعة من اليهود فقال عليه السلام قد شاهدتُ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة.

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: أنت يا علي أفضل شهداء الله في الأرض بعد محمّد رسول الله قال فذلك قوله تعالى: ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة تبصرها الملئكة فيعرفونهم بها ويبصرها رسول الله صلى الله عليه وآله ويبصرها خير خلق الله بعده عليّ بن أبي طالب عليه السلام[2].

أقول: ويدلّ عليه مضافاً إليه الاخبار الكثيرة الدّالة على أنّهم المتوسّمون في كتاب الله تعالى، وانّه لا يُحَجب عنهم شيء في السموات والأرض وانّهم يعرفون الرجل إذا رأوه بحقيقة الايمان وبحقيقة الكفر أو النفاق إلى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الّتي سيمرّ عليك شطر منها في مواضعها.

---

(١) راجع البحار ج ٤٢ ص ٢٣ ـ ٢٧.

(٢) تفسير البرهان ج ١ ص ٥٨ ـ ٥٩.

ومنها أنّ الآية من قبيل مجاز الكناية فإسناد الختم إليه سبحانه كناية عن شدّة تمكّن الإعراض عن الحقّ والإصرار على الكفر جحوداً وعناداً فيهم وفرط رسوخه في قلوبهم وأسماعهم بحيث كانّه صار كسائر الجبلّيات الطبيعية والصفات الخلقية الصّادره عن الله سبحانه من دون صنع واختيار للعبد فيها فاراد الانتقال إلى الملزوم الّذي هو المقصود بذكر اللّازم الّذي هو الختم كما يقال: فلانٌ مجبول على الشّر ومفطور على الظّلم، من غير أن يراد تخلّقه عليهما حقيقة بل المراد صدورهما عنه كصدورهما عن المتخلّق المفطور بهما تنبيهاً على شدّة الرسوخ والثّبات والتمكن، وحيث لم يكن إرادة الحقيقة في اسناد الختم إليه سبحانه فهو مجاز متفرّع عن الكناية.

ومنها انّ الجملة كما هي بتمامها استعارة تمثيليّة شبّهت حال قلوبهم في النّبو عن الحق وعدم قبوله بحال قلوب مختوم عليها حقيقة كقلوب البهائم أو تقديراً ثمّ استعير ختم الله على القلوب بتمامها مبقاة على ظاهرها، فالختم المسند إليه سبحانه ختم حقيقيّ أو تقديريّ باسناد حقيقي، وقد مثّلت بها حال قلوبهم في التّجافي عن الحقّ والاعراض عن الايمان وعدم الاتّعاظ والتذكر وذلك كما يقال: سال به الوادي إذا هلك طارت به العنقاء اذا طالت غيبته، وليس للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته، وإنّما هو تمثيل مثّلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي، وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء.

ومنها انّ ذلك الختم وإن كان حقيقة فعل الكافر أو مترتّباً على فعله صادراً عنه باختياره وإرادته إلّا أنّ صدوره منه لما كان با قدار الله سبحانه ايّاه وابقائه عليه ما أعطاه من المشاعر والاعضاء والأدوات وسائر اسباب التمكن من الفعل والاستطاعة عليه فلذا أسنده إليه اسناد الفعل إلى المسبّب، ومثله شايع في الإطلاقات كما يقال: بنى الأمير المدينة بل قد يسند الفعل إلى ساير الملابسات

كالمصدر والزمان والمكان كقولهم: شعر شاعر، ونهاره صائم، وصلّى المقام إلى غير ذلك وهذا الوجه قريب ممّا ذكرنا.

ومنها انّ الختم من الله تعالى على قلوبهم هو الشّهادة منه عليهم بانّهم لا يؤمنون، وعلى قلوبهم بأنّها لا تقبل الحقّ، وعلى أسماعهم بأنّها لا تصغي اليه، كما يقول الرجل لصاحبة أراك تختم على ما يقوله فلان، أي تصدّقه وتشهد بانّه حقّ، وقولهم: ختمت دليلك بانك لا تفلح، أي شهدت وهذا الوجه وإن ذكره في «المجمع» وغيره لكنّه ضعيف.

ومنها انّ الختم عبارة عن ترك القسر والإلجاء إلى الايمان فيجوز إسناده إلى الله تعالى حقيقة فمعنى ختم الله على قلوبهم انّه لم يقسرهم على الايمان، حيث إنّ الختم عليها لا يكون إلّا بترك القسر الّذي ليس مقصوداً بنفسه، بل ينتقل منه إلى أنّ مقتضى حالهم الإلجاء لولا ابتناء التكليف على الإختيار، حيث لا تغني عنهم الآياتُ والنذُر، ولا تجدي عليهم الألطاف المحصّلة ولا المقرّبة، وذلك لانهماكهم في الغيّ والضّلال وتناهيهم في الإصرار على الكفر والانكار.

ومنها أن يكون ذلك حكايةً لما كانت الكفرة يقولونه لا بعبارتهم كما حكى عنهم: ﴿وقالوا: قلوبنا في اكنّة ممّا تدعونا إليه وفي آذاننا وقرٌ ومن بيننا وبينك حجاب﴾ [1].

والغرض التّهكم والاستهزاء بهم وبمعتقدهم في إسناد القبائح إليه سبحانه كما تهكّم بهم في قوله: ﴿لم يكن الّذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكّين حتّى تأتيهم البيّنة﴾ [2] اشارة إلى ما كانوا يقولونه قبل البعثة من أنّا لا ننفكّ عن

---

(١) فصّلت: ٥.

(٢) البيّنة: ١.

ديننا حتّى يبعث الله النّبي الموعود المبشّر به في الكتب السّماوية وهو نبيّنا ﷺ ﴿فلمّا جائهم ما عرفوا كفروا به﴾ ولذا تهكّم بهم ﴿فلعنة الله على الكافرين﴾ [١].

ومنها غير ذلك ممّا يقال في المقام أيضاً من أنّ الاية إنّما جاءت في قوم مخصوصين من الكفار فعل الله بهم هذا الختم والطبع في الدنّيا عقوبة عليهم في الاجل كما عجّل لكثير من المشركين عقوبات في الدّنيا فلا غَرْوَ أن يسقط عنهم التكليف بذلك كما سقط عمّن مسخه الله قردة وخنازير وانّه يجوز أن يجعل الله على قلوبهم الختم من غير أن يكون ذلك حائلا بينهم وبين الايمان بل يكون ذلك كالبلادة الّتي يجدها الانسان في قلبه، والقذى في عينيه، والطنين في أُذنه، فيضيق به صدورهم ويكون ذلك نوع عقوبة على بعض أعمالهم وانّه يجوز أن يفعل بهم هذا الختم في الاخرة كما قال سبحانه: ﴿ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عمياً وبكما وصمّا﴾ [٢].

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وأنت ترى أنّ أنّ كثيراً من هذه الوجوه لا يخلو عن تكلّف مع بُعدها عن مساق الاية، وعدم مساعدة القرينة بل الوجه ما نبّهنا عليه أوّلاً وكذا الوجه الاوّل المرويّ عن الامام عليه السلام، حيث إنّه لا تنافي بينهما كما لا يخفى.

وممّا مرّ يظهر الوجه في نسبة الطبع والزيغ والاضلال وغيرها إليه سبحانه من دون نسبة الظلم إليه سبحانه، والانكار لعدله، ولا التزام بالقول بالجبر، وإن اضطرّت إليه الأشاعرة فاخطأ والصّواب، كما أخطات القدرية في قولهم بالتفويض.

وما يقال من أنّ كِلا الفريقين لم يطلبا إلّا اثباتَ جلالِ الله وعلوّ كبريائه إلّا أنّ

---

(١) البقرة: ٨٩.

(٢) الإسراء: ٩٧.

الأشاعرة عظّموه فنسبوا كلّ شيء إلى الله وقالوا لا مؤثّر في الوجود إلّا الله، والقدريّة نزّهوه عن أفعال العباد، وقالوا: لا يليق بجلال حضرته وعلوّ كبريائه هذه القبائح.

ففيه أنّ الانصاف إصابة كلّ من الفريقين فيما نَسَب إلى الآخَر من الضّلال والرين، إذ الحقّ المأثور عن الائمّة المصطفين هو القول بالمنزلة بين المنزلتين، وهو امر أوسع من بين الخافقين، بل هو مقتضى الجمع بين الشّهادتين، وذلك أنّ إثبات الإله موجب لنسبة الحوادث كلّها إليه، وإثبات الرسول مُلْجيء إلى القول بالقدر، إذ لو لم يَقْدِر العبد على الفعل فأيّ فائِدة في بعث الرّسل والوعد والوعيد والمعاد وغيرها، فالجمع بينهما إنّهما هو بالأمر بين الأمرين حسبما لوّحنا إليه آنفاً، وستسمع إن شاء الله تمام الكلام فيه وفي الجواب عن شبه الفريقين في موضع أليق.

أفضليّة السمع من البصر

رابعها: قد يستدلّ بهذه الآية ونحوها ممّا قدم فيه السّمع كقوله: ﴿إنّ السّمع والبصر والفؤآد كلّ أُولئك كان عنه مسئولاً﴾[1] على أفضليّة السّمع من البصر مضافاً إلى أنّ السّمع شرط النّبوة دون البصر، ولذا لم يبعث رسولاً أصمّ وكان فيهم مَن ابتلي بالعمى، وانّ به يتوصّل إلى معرفة نتايج العقول والأفكار، فهو سبب لإدراك المحسوس والمعقول، ولأنّ السّمع يدرك من الجهات كلّها ولو مع الحيلولة، دون البصر الّذي يتوقّف إدراكه على المحاذاة وعدم الحيلولة، ولأنّ النّوم يغلب أوّلاً على البصر ثمّ يغلب على السمع والقلب.

ولذا قال الصّادق عليه السلام إنّه قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن فإذا نامت العين

(١) الاسراء: ٣٦.

والقلب والأذن وجب الوضوء[١].

إلى غير ذلك من الوجوه الّتي ربما تعارَض بكون آلة القوّة الباصرة أشرف وأجمع لدقائق الحكمة، وأنّ متعلّقها هو النور، ومتعلّق القوة السّامعة هو الرّيح، وانّ الآية المتقدّمة من باب التّرقي من الأدنى إلى الاعلى، لتأخّر الفؤاد عنهما فهي حجّة لنا لا علينا، وغير ذلك ممّا لا يخلو كثير منها من قصور، مع أنّ الخطب في البحث عن الأفضليّة هيّن جدّاً.

معنى العذاب العظيم

﴿ولهم عذابٌ عظيمٌ﴾ تهديد ووعيد، والعذاب النّكال بناءً ومعنى مِنْ أعذبته عن الأمر إذا منعته عنه كما أنّ النكّال إسمٌ لما يُصْنَع به ممّا يحذر وغيره وينحّيه عمّا قبله.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

قال في «الكشاف»: ومنه الماء العذب، لانّه يقمع العطش ويردعه، ويدلّ عليه تسميتهم إيّاه نقّاحاً لأنّه ينقّح العطش أي يكسره وفُراتاً لأنّه يرفته على القلب ثمّ اتّسع فيه فسمّي كلّ الم فادح ثقيل عذاباً وان لم يكن نكالاً أي عقاباً يرتدع به الجاني عن المعاودة انتهى.

قوله لانّه يرفته اي يفتّه كما يفتّ المدر والعظم البالي، ومعنى قوله على القلب اي جعل العين موضع الفاء والفاء موضع العين، فوزن فرات عُفال لكنّه لا

(١) لم أظفر على مصدره بهذه الألفاظ ولكن معناه يستفاد من حديث مرويّ عن الصادق عليه السلام في الوسائل ج ١ ح ٨ عن الكافي.

يخلو عن تأمّل فانّه على ما صرّح به في «القاموس» وغيره مشتقّ من فَرُتَ بالفم فروتة بمعنى عذب والفرات هو الماء العَذب والتزام القلب فيه مع مخالفته للاصل وما فيه في المقام من التّكلف البيّن، لا يقضي به شيء من أدلّته، سيّما مع ما صرّحوا به من ندوره جداً في غير المعتلّ والمهموز وانّه اكثر ما يكون في غير الفاء والعين.

وقيل: إنّه استمرار الألم من عذبته تعذيباً وعذاباً ومنه عذب الماء إذا استمرّ في الحلق وحمار أو فرس عاذب وعذوب اذا استمرّ به العطش فلم يأكل شيئاً من شدّة العطش.

وقيل إنّه من التعذيب الذي هو ازالة العَذْب كالتقذية لازالة القذى وهو ما يسقط في العين والشراب، والتّمريض لحسن القيام بما يحتاج إليه المريض فجعل ذلك إزالة للمرض لأنّ له مدخلاً تامّاً في زواله.

وعلى كلّ حال فالمراد به حيث يطلق كلّ ألم سواءٌ كان إبتداء أو بعد جناية قصد به الرّدع، أم لا مع الإستحقاق وعدمه فيكون أعمّ مطلقاً من النكال والعقاب والقصاص.

وأمّا ما ذكره مميت[1] الدين وخربه من أنّ العذاب نعيم لأهل الشّقاء، وانّهم يستعذبونه ويلتذّون به، فسمّي بذلك لعذوبة طعمه بالنّسبة إليهم، حيث أنّه مشتقّ من العَذْب حتّى انّه أنشد في ذلك.

فلم يبق إلّا صادق الوعد وحده ... وما لوعيد الحقّ عينُ تُعاين
فإن دخلوا دار الشّقاء فانّهم ... على لذّة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخلد فالامر واحدٌ ... وبينهما عند التّجلى تباين

(١) مراده محمد بن علي بن محمد الطائي المعروف بمحيي الدين المتوفى (٦٣٨).

يسمّى عذاباً من عذوبة طعمه وذاك له كالقشر والقشر صاين

فهو مبنيّ على ما خرج به عن زمرة المسلمين، لإنكاره ما هو ضروريّ من الدّين حيث ذهب إلى القول بانقطاع العقوبة عن الكفّار، وانّهم لا يتألّمون بالنّار وما فيها من العذاب والنكال ابتداء أو بعد مدّة وانّهم يتلاعبون بها فيها أو يخرجون منها على حسب اختلافهم في ذلك على ما تسمع تمام الكلام فيها وفي تزييفها وتزييف الشبهات الّتي ايّدهم بها أخوهم رئيس المشككين في المقام عند تفسير قوله: ﴿وقالوا لن تمسّنا النّار إلّا أياماً معدودة﴾[1].

والعظيم ربما يفسّر بالكبير، بل قد يفسّر كلّ منهما بالآخر، وربما يقابل بالحقير كما أنّ الكبير يقابل بالصّغير، فإذا قيل هذا كبير دُفع بانّه صغير، او قيل إنّه عظيم دُفع بانّه حقير ولمّا كان الحقير دون الصّغير كان العظيم فوق الكبير وهذا كما يقابل الأخسّ بالأشرف والخسيس بالشريف.

فلا ينبغي الإصغاء في مثل المقام إلى ما قيل من لزوم كون نقيض الاخصّ اعمّ في مثل المقام، نعم يمكن التأمّل في تحقيق التقابلين، وفي كون الأوّل ومقابله في طرفي الاخرين إذ لا تساعده اللّغة ولا العرف على اطلاقه، وعلى كلّ حال فيستعمل كلّ منهما في المحسوس وغيره، فيقال هو عظيم الجثّة وعظيم القدر والشأن، وكذا الكبير، ولا يبعد أن يقال إنّ الحقارة تشعر بالهوان والذّلّة دون الصّغر والعظم يشعر بانقهار النفس بملاحظة من جهة إستعظامه في سنخه دون الكبر.

وتوصيف العذاب وتنكيره للتّعظيم أو للتّنويع ولو باعتبار تلفيق النوع من مختلفات الانواع فلا ينافي ذلك ما في تفسير الإمام عليه السلام من شمول العذاب لما في الآخرة وفي الدّنيا بقسميه قال عليه السلام بعد قوله: ﴿ولهم عذاب عظيم﴾: يعني في

(١) البقرة: ٨٠.

الآخرة العذاب المعدّ للكافرين وفي الدّنيا أيضاً لمن يريد أن يستصلحه بما ينزل به من عذاب الاستصلاح لينبّهه لطاعته أو من عذاب الاصطلام ليعيره إلى عدله وحكمته[١].

أقول: عذاب الاستصلاح هو ما يُبْتَلى به العبد ممّا يراد به صلاح حاله وعوده إلى القيام بوظائف العبوديّة أو بما يتعقّبه ذلك كما قال: ﴿ولنبلونّكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال﴾[٢] الآية.

وهذا إنّما يكون فيمن يُرجى منه الخير ايضاً لأنّ الختم ليس من نهايات الحجُب كما نبّهنا عليه، والإصطلام هو الاستيصال بالخسف والمسخ والقتل وساير اسباب الموت وسائر الابتلاءات الّتي هي العقوبات المعجّلة. وإيثار اللام للتهكّم كقوله: ﴿فبشّرهم بعذاب أليم﴾[٣] ولوقوعه موقع النفع الّذي هو ثمرة الاعمال.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

تفسير الآية (٨)

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ﴾

شروع في ذكر أحوال المنافقين الّذين قالوا آمنّا بأفواههم، ولم تؤمن قلوبهم بعد الفراغ من شرح أحوال المؤمنين الّذين أخلصوا دينهم لله في آيات إلى أن ختم لهم بالفلاح والفوز بالنّعيم وعن شرح احوال أضدادهم الّذين هم أهل الكفر والجحود والعناد في آيتين إلى أن ختم لهم بالعذاب العظيم فثلّثهما بالمذبذبين بينهما

---

(١) الاحتجاج للطبرسي ج ٢ ص ٢٦٠ عن الإمام العسكري عليه السلام.

(٢) البقرة: ١٥٥.

(٣) آل عمران: ٢١.

تكميلاً للتقسيم، وطوّل شرح أحوالهم في ثلاث عشر آية، وبيّن فيها كذبهم في دعوى الإيمان، ونفاقهم وخبثهم وفساد عقايدهم واعمالهم وسخافة آرائهم واستهزائهم والاستهزاء بهم وإنهماكهم في طغيانهم وعمههم، وضرب لهم الأمثال الشنيعة وسجّل عليهم بالرّذائل الفظعية وذلك لأنّهم أشدّ الكفّار نكاية على الإسلام والمسلمين وأحرصهم على هدم الشريعة وتخريب الدين وأقواهم على شقّ العصا وايقاع نائرة الفتنة بين المؤمنين فزادوا إلى رجس كفرهم رجس النّفاق ولم يقصروا في إطفاء نور الهدى كلّما اهتدوا سبيلاً إلى إظهار الشقاق. وهؤلاء المنافقون معروفون بأسمائهم وسماتهم، كعبدالله بن أبي سلّول، وجدّ بن قيس، ومعتب بن قشير، وغيرهم من اليهود ومثل أبي الدّواهي وأبي الشّرور، وأبي الملاهي، وأصحاب العقبة، وأصحاب الصحيفة الملعونة وغيرهم من المنافقين الّذين نابذوا أميرالمؤمنين وغصبوه حقّه واشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشترون، ولبئس لهم ما قدّمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون.

والاخبار كثيرة في كون الآية وامثالها ناعية على هؤلاء واضرابهم تنزيلاً وتأويلاً تنبيهاً على أنّهم أصل الغيّ والضّلال، ومعدن الكفر والنفاق.

روى الامام عليه السلام في تفسيره عن العالم موسى بن جعفر عليه السلام انّ رسول الله صلى الله عليه وآله لمّا أوقف عليّ بن ابي طالب أميرالمؤمنين عليه السلام في يوم الغدير موقفه المشهور المعروف ثمّ قال يا عبادالله انسبوني فقالوا أنت محمّد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف ثمّ قال: ايّها الناس ألست أولى بكم من أنفسكم بأنفسكم قالوا بلى يا رسول الله فنظر صلى الله عليه وآله إلى السّماء وقال: اللّهم اشهد بقول هؤلاء وهو يقول ويقولون ذلك ثلاثاً. ثمّ قال: فمن كنت مولاه واولى به فهذا عليّ مولاه وأولى به، اللّهم وال من والاه، وعادِ من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله. ثمّ قال: قم يا أبابكر فبايع له بإمرة المؤمنين فقام فبايع له. ثمّ قال: قم يا عمر فبايع له بإمرة

المؤمنين فقام فبايع له. ثمّ قال بعد ذلك لتمام التّسعة ثمّ لرؤساء المهاجرين والانصار، فبايعوه كلّهم. فقام من بين جماعتهم عمر بن الخطّاب فقال: بخٍّ بخٍّ لك يا ابن أبي طالب أصبحتَ مولاي ومولى كلّ مؤمن ومؤمنةٍ، ثمّ تفرّقوا عن ذلك، وقد وكدت عليهم العهود والمواثيق، ثمّ إنّ قوماً من متمرّديهم وجبابرتهم تواطوا بينهم لئن كانت لمحمّد ﷺ كائنةٌ ليدفعنّ هذا الأمر عن علي ولا يتركونه له. فعرف الله ذلك من قبلهم، وكانوا يأتون رسول الله ﷺ ويقولون لقد أقمتَ علينا أحبَّ خلقِ الله إلى الله واليك وإلينا فكفيتنا به مؤنة الظّلمة لنا والجابرين في سياستنا، وعلم الله من قلوبهم خلافَ ذلك من مواطاة بعضهم لبعض أنّهم على العداوة مقيمون ولدفع الأمر عن مستحقّه موثرون، فاخبر الله عزّوجلّ محمّداً عنهم، فقال: يا محمّد ﴿ومن الناس من يقول امنّا بالله﴾ الّذي أمرك بنصب عليّ عليه السلام إماماً وسائساً لأمّتك ومدبّراً، وما هم بمؤمنين بذلك ولكنّهم يتواطئون على إهلاكك واهلاكه، ويوطّئون أنفسهم على التمرّد على عليّ عليه السلام إن كانت بك كائنة[1].

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الّتي يمرّ عليك في تصاعيف هذا التّفسير نقلاً من طريق الفريقين.

ثمّ إنّ الاية وإن نزلت فيهم إلّا أنّها جارية في كلّ من تبعهم في النّفاق والانحراف عن أهل بيت العصمة والطّهارة إلى يوم القيمة، ولذا قال مولانا الصّادق عليه السلام على ما رواه في البصائر والكافي: انّ الحكم[2] بن عتيبة ممّن قال الله تعالى: ﴿ومن الناس من يقول امنّا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين﴾ فليشرّق

(١) تفسير المنسوب الى الإمام العسكري عليه السلام ص ٥٤ وعنه كنز الدقائق ج ١ ص ١٦٠ ـ ١٦٢.
(٢) الحكم بن عُتيبة الكوفي كان من فقهاء العامّة وكان زيديّاً مات سنة (١١٥) هـ.

الحكم وليُغرّب أما والله لا يصيب العلم إلّا من أهل بيت نزل عليهم جبرئيل عليه السلام [١].

(الناس) واشتقاقه

والناس أصله أناس بالضّم من الأُنس، خُفّف بترك الهمزة وحذفها مع لام التعريف، وان كان كاللازم إلّا أنّه ليس عوضاً عنها كما صرّح به في «الصّحاح» وإلا لاجتمع مع المعوّض عنه في قوله: إنّ المنايا يَطّلعن على الأناس الامنينا، وهو على ما في القاموس جمع إنس.

وفي «المصباح»: اسمٌ وضع للجمع كالقوم والرّهط، وواحده إنسان من غير لفظه، وعلّله البيضاوي وغيره بانّه لم يثبت فُعال بالضّم في أبنية الجمع، ولذا احتمل بعضهم أن يكون أصله بالكسر على أبنية الجموع، ثمّ ضُمّ للدّلالة على زيادة قوّة كما في سكارى وغيارى، نظراً إلى أنّها ليست من الثمان التي جائت أبنيتها على فعال بضم الفاء جمعاً، وهي المندرجة في هذه الأبيات:

ما سمعنا كلماً غير ثمان ... هي جمع وهي في الوزن فعال

فتوأم [٢]، ورُباب [٣]، وفُرارٌ [٤]، وعُراق [٥] ... وغرام [٦]، ورُخال [٧]، وظُؤار [٨]

---

(١) الكافي ج ١ ص ٣٩٩ ح ٤.

(٢) التُوام: جمع التوأم: المولود مع غيره من بطن واحد.

(٣) الرُباب: جمع الرُبّى وهي الشاة اذا وَلَدَتْ.

(٤) فُرار: من أولاد المعز، صغر جسمه قال ابو عبيدة: لم يأت على فُعال شيء من الجمع إلّا أحرف هذا أحدها.

(٥) العُراق: العظام إذا لم يكن عليها شيء من اللحم.

(٦) الغُرام: هي العِظام أيضاً مجرّدة عن اللحم.

(٧) الرُخال: جمع رِخل وهي الانثى من الضأن.

(٨) ظُؤار: اسم جمع واحده ظِئر وهي التي تعطف على ولد غيرها.

وبُساط[١] جمعُ بسط هكذا فيما يقال.

لكن الحصر لا يخلو عن تأمّل لمجيء رُجال جمع راجل.

وفُراد، وثُناء، وبُراء، وغيرها، بل قيل: إنه منتقض بأناس قطعاً، والفرق بأنّها جموع، وأناس إسم جمع محكَم.

وقد يقال: إنّ في قوله: في الابيات فيما يقال تعريضاً بما فيه من الإعتراض.

ثمّ إنّه كغيره ممّا اشتقّ من مادّته كإنس، وإنسان واناسي يطلق على الرجل والمرأة من دون عليهما التاء، وقول الشاعر: إنسانة فتّانة شاذّ، وفي «القاموس»: كأنّه مولّد[٢].

وهو مأخوذ من أنِس لإستيناسهم بأمثالهم، أو من أنس بمعنى أبصر، ومنه: ﴿آنست ناراً﴾[٣] لأنّهم ظاهرون مبصرون، ولذا سُمّوا بشراً، كما أنّ الجنّ سُمّوا جنّاً لاجتنانهم، وقضيّة الاشتقاق والتبادر، والمقابلة في كثير من الإطلاقات، عدمُ إطلاقه على الجن الاعلى وجه التجوّز، ولعلّه المراد بما في «المصباح» أنه يكون من الانس ومن الجن لقوله تعالى: ﴿الذي يوسوس في صدور الناس من الجنّة والناس﴾[٤]، ولأنّ العرب تقول: رأيت ناساً من الجنّ.

ولكن لا يثبت بهما إلّا مجرّد الإستعمال.

---

(١) البُساط: جمع البِسط وهي الناقة المخلّاة على اولادها.

(٢) والشعر كما في القاموس:

لقد كستني في الهوى ... ملابس الصبّ الغزل

إنسانة فتانة ... بدر الدجى منها خجل

إذا زنت عيني بها ... فبالدموع تغتسل

(٣) طه: ١٠.

(٤) سورة الناس: ٥ ـ ٦.

على أنّ النقل غير ثابت، والاية غير دالّة.

وأما نُويس في تصغيره فقيل:

على خلاف مكسّره مثل انيسيان ورويجل، وأنّ الألف لمّا كانت باينة زائدة اشبهت ألف فاعل فقلبت واواً.

وقيل: إنّه مشتقّ من النَوس، وهو الحركة والتذبذب، لتحرّكهم وتردّدهم في أُمور معاشهم ومعادهم.

ولذا قال في «المصباح»: إنّه مشتقّ من ناس ينوس إذا تدلّى وتحرّك.

قيل: ويؤيّده تصغيره على نُوَيس، ووزنه على هذا فَعَل وعلى الأول فُعال.

وقيل: إنّه من النّسيان كما أنّ الإنسان مشتقّ منه، وأصله أنِسيان لأنّ جماعته أناسي، وتصغيره أنيسيان.

ويدلّ عليه ما في «العلل» عن الصادق عليه السلام قال: سمّي الانسان انسانا لأنّه ينسى قال الله تعالى: ﴿ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً﴾ (١).

وقد أنشدوا:

يا اكثر النّاس إحساناً إلى النّاس يا اكثر النّاس افضالاً على الناس

نسيتَ وعدكَ والنّسيان مغتفَر فاغفر فأوّل نساسٍ أوّل النّاس (٢)

ولام التعريف فيه إمّا للجنس الشّامل للاستغراق أيضاً بناءً على إعتبارهم قسماً ثالثاً مقابلاً للقسمين الأوّلين اللّذين أريد فيهما الجنس على وجه، ولذا يعدّ المنافق ثالثاً للمؤمن والكافر.

---

(١) طه: ١١٥.

(٢) قاله أبو الفتح البستي علي بن محمد المتوفى ببخارىٰ حدود سنة (٤٠٠).

المنافقون من الناس

بل في كتاب المناقب لاحمد بن مردويه بالإسناد عن أبي ذرّ والمقداد وسلمان رضوان الله عليهم قالوا كنّا قعوداً عند رسول الله ﷺ ما معنا غيره اذ أقبل ثلاثة رهط من المهاجرين البدريين فقال رسول الله ﷺ: يفترق أمّتي بعدي ثلاث فرق فرقة أهل حقّ لا يشوبونه بباطل مثلهم كمثل الذّهب كلّما فتنته النّار ازداد طيباً وإمامهم هذا لأحد الثلاثة وهو الّذي ذكر الله تعالى في كتابه: إماماً ورحمةً، وفرقة أهل الباطل لا يشوبونه بحقّ مثلهم كمثل خبث الحديد كلّما فتنته النّار ازداد خبثاً ونتناً وامامهم هذا لاحد الثلاثة، وفرقة أهل الضّلال مذبذبين لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء امامهم احد الثّلاثة قال فسألته عن أهل الحقّ وامامهم فقال عليّ بن أبي طالب إمام المتّقين وأمسك عن الإثنين[1].

وامّا للعهد اشارة إلى أنّ الكفّار المصرّين الّذين مرّ ذكرهم بناءً على اشتراكهم مع هؤلاء في الكفر وجحود الحقّ والإصرار على الباطل وشدّة العقوبة والخلود في النّار كما تواترت به الأخبار وإن اختصّوا من بينهم بالنفاق وتمويه الباطل ومنع الحقّ عن أهله وإزالة عمود الّدين عن مقرّه.

و(مِنْ) في «مِنَ النّاسِ» على الوجهين للتّبعيض وفتح نونها عند التقاء السّاكنين للخفّة واستثقال توالي الكسرتين.

وأمّا (مَنْ) فَعلى الأوّل موصوفة كانّه قيل: ومن النّاس ناس يقولون كذا كقوله: ﴿من المؤمنين رجالٌ﴾[2] وعلى الثّاني، موصولة كقوله: ﴿ومنهم الّذين

---

(١) بحار الانوار ج٢٨ ص ١٠ مع تفاوت يسير.

(٢) الاحزاب: ٢٣.

يؤذون النّبي﴾[1] كذا في «الكشّاف» وتبعه غيره وعلّل بأنّ فيه رعاية للمناسبة والإستعمال.

أمّا المناسبة فلانّ الجنس مُبْهَمٌ لا توقيت فيه مناسب أن يعبّر عن بعضه بما هو نكرة، والعهود معيّن فناسب أن يعبّر من بعضه بمعرفة.

وأمّا في الاستعمال فكما في الآيتين لمّا أريد بالمؤمنين الجنس عبّر عن بعضهم بالنكرة، وأريد بالضّمير جماعة معيّنة من المنافقين عبّر عن بعضهم بالمعرفة.

والوجهان كما ترى ضعيفان وظاهر مساق الآية ومامرّ من الخبر أنّها نزلت في أقوام بأعيانهم ولذا يحكى عنهم خصوص أقوالهم وأفعالهم، وإن جرى حكمها على غيرهم فمن موصولة على الوجهين.

وتوهّم أنّه بناء على الجنسيّة لا فائدة في الإخبار بأنّ مَنْ يقول وكذا وكذا مِن الناس، وعلى العهديّة يكون قوله: ﴿وما هم بمؤمنين﴾ بمنزلة التكرير عرياً من الفائدة.

مدفوع بأنّ الفائدة في الأوّل التّنبيه على أنّ الصفات المذكورة تنافي الانسانيّة فينبغي التّعجب من الجمع بين اسم الإنسان وسمات الشّيطان من الخدع والنكراء والتلوّن بالألوان.

على أنّه من الممكن بل الظّاهر كون مضمون الجار والمجرور مبتداءً على معنى وبعض النّاس مَنْ اتّصف بما ذكر، وحينئذ يتمّ الفائدة بالمسند من حيث تقييده بالصّلة ويكون في التّعبير عنهم ببعض الناس تحقير لهم.

وبانّ الظّرف قد يقع موقع المبتدأ بتقدير الموصوف كقوله: ﴿ومنّادون

---

(١) التوبة: ٦١.

ذلك﴾ [١] أي جمع منّا، لكنّ المشهور عندهم تقدير الموصوف في الظّرف الثّاني على أنّه مبتداء، والظّرف الأول خبره، ويشهد لهم أنّ المسموع عنهم قولاً واحداً انّ من النّاس رجالاً كذا وكذا، ولم يسمع الرفع من واحد، وقد مرّ بعض الكلام في ﴿سواء عليهم﴾ وفي الثّاني الاشعار بأنّ هذا القول غير مجدٍ لهم فهم باقون على عدم إيمانهم مع أنّه كالتّمهيد لما يتعقّبه ممّا هو بمنزلة التعليل.

ثمّ إنّ الموصولة تقع للمفرد والمثنّى والمجموع، والمراد بهما في المقام الأخير، وان كان لفظها لفظ المفرد ولذا افرد ضميرها في ﴿يقول﴾ وجمعه في ﴿وماهم بمؤمنين﴾ لجواز مواعاة كلّ من اللّفظ والمعنى في ذلك.

والقول مصدر بمعنى التلفّظ بما يفيد فائدةً ما وإن كان مفردا لكنّه قد يستعمل بمعنى المقول والمعنى النفسي، والراي والفعل، ومقوله في المقام الجملة الفعليّة بصلتيه والمراد إخبار كلّ منهم عن إيمانه، ويجوز أن تكون الجملة مقولة لكلّ منهم، فيجمع بين دعوى الايمان لنفسه والشهادة به لغيره ممّن جمعهم النفاق.

والاقتصار على ذكر الايمان بالله واليوم الاخر في كلامه سبحانه أو في قولهم لتخصيص ما هو المقصود الاعظم من الايمان بالذكر، سيّما مع ما سمعت من أنّ المنافقين كانوا من كفّار قريش مُولعون بعبادة الأوثان للإشعار بانّ قضيّة صدق الايمان بهما الأخذ بجميع عُرى الاسلام وشرائعه من حيث العقائد والأعمال بملاحظة احتساب الافعال الصادرة ومراقبة الله سبحانه والاستعداد للقائد بأخذ الزّاد إلى المعاد وللاكتفاء عن الجميع بالطرفين المكتنفتين به أعني الايمان بالمبدء والمعاد، وللتنبيه على أنّهم منافقون فيما يدّعون فيه الإخلاص فما ظنّك بما يقصدون به النفاق، فانّ ايمانهم بالله كان على وجه التشبيه والحلول والاتّحاد

---

(١) الجنّ: ١١.

والتجسّم والتّعدد واتّخاذ الولد وغير ذلك وباليوم الاخر على غير ما هو عليه لأنّهم ﴿قالوا لن يدخل الجنّة إلّا من كان هوداً أو نصارى﴾ [١] و ﴿ولن تمسّنا النّار إلّا أيّاماً معدودة﴾ [٢].

إلى غير ذلك من عقائدهم الفاسدة، فقولهم هذا لو صدر عنهم لا على وجه النفاق وعقيدتهم عقيدتهم فهو كفر الايمان فاذا قالوه على وجه النفاق خديعة للمسلمين واستهزاء بهم وتشبّهاً بهم في الايمان الحقيقي كان كفراً إلى كفر، مع أنّهم قد أظهروا الايمان طمعاً في أن يردّوا النّاس على أعقابهم القهقرى بالرجوع عن الاسلام بعد اظهاره، وباظهار البدع الشّنيعة في الدين والازراء على الاسلام والمسلمين كما فعلت اليهود كما قال الله: ﴿وقالت طائفة منهم امنوا بالّذي انزل على الّذين امنوا وجه النّهار واكفروا آخره لعلّهم يرجعون﴾ [٣] وكما فعلت الثلاثة وغيرهم من المنافقين الّذين لم يؤمنوا بالله طرفة عين ابداً وإنّما أظهروا الايمان خوفاً من المسلمين ورغبة في مساهمتهم في المغانم والمناصب، وطمعاً في انتهاز الفرصة لاظهار البدع الشّنيعة، وحمل النّاس عليها، وردّهم على أدبارهم القهقرى، فضلّوا وأضلّوا كثيراً، وضلّوا عن سواء السّبيل.

والمراد باليوم الآخر يوم الحساب المقدّر في الآية [٤] بخمسين ألف سنة، أو بعده حيث ينقطع الاوقات المحدودة إلى ما لا ينتهي، وهو يوم الجزاء كما قال ﷺ: «اليوم عمل ولاجزاء وغداً جزاءٌ ولا عمل» أو ما يشملهما بناءً على كون الحاجز هو البرزخ أو ما يشمله أيضاً بناءً على أنّ الايمان به وبما فيه ممّا جائت به

(١) البقرة: ١١١.

(٢) البقرة: ٨٠.

(٣) آل عمران: ٧٢.

(٤) سورة المعارج: ٤.

الشريعة ولو اجمالاً من اركان الايمان.

وفي تكرير الباء دعوى إستقلال الايمان وتاكّده بكلّ منهما، ﴿وماهُمْ﴾ يعني هؤلاء المنافقين وأتباعهم بمؤمنين تكذيب لهم وانكارٌ عليهم فيما أخبروا عنه من التّصديق والإذعان.

ومطابقة الرّد للدّعوى وان اقتضت أن يقال: وما آمنوا إلّا أنّه عدل عن ذكر شأن الفعل كما فعلوا إلى ذكر شان الفاعل لأنّ الركن الأهمّ في الأوّل هو المحكوم به وفي الثاني هو المحكوم عليه، فلذا عدل من الفعليّة إلى الاسميّة أيضاً وذلك كقوله: ﴿يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها﴾[1] مع ما فيه من سلوك طريق الكناية في ردّ دعواهم الباطلة فانّ إنخراطهم في سلك المؤمنين من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم، وانتفاء اللّازم أبلغ في الدّلالة على انتفاء ملزومه.

وأيضاً إخراج ذواتهم من عداد المؤمنين أبلغ من نفي صفة الايمان عنهم سيّما مع دلالة الأوّل على الدّوام المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقاً وتقيّد الثاني بالزّمان الماضي ثمّ انّه اكّد النّفي بالباء المتمّحضة لذلك ولذا سمّوها زائدةً وفيها تأكيد النفي لا المنفي كما أنّ النفي في الجملة الاسميّة المفيدة للاستمرار يرجع إلى إستمرار النفي لا نفي الاستمرار، لأنّ الإثبات والنفي هو الحكم والاستمرار وعدمه من مقتضيات الإسميّة والفعلية.

وحذف المتعلّق إمّا للاشعار على العموم بناءً على أنّهم ليسوا من الايمان في شيء ولا كرامة، وإمّا لظهور التقييد فالمنفي إيمانهم بالأمرين معاً او بكلّ منهما وإن اتّحدا في الحكم والاسم ضرورة أنّ التّصديق بشيء من الأصول الايمانيّة لا يستحقّ اسم الايمان ولا حكمه ما لم ينضمّ إليه التصديق بسائرها، ولذا لم نحكم

---

(١) المائدة: ٣٧.

بايمان أهل الكتاب وإن أقرّوا بالتوحيد بل بالمعاد أيضاً، ولا بايمان المخالفين وان اعترفوا بما سوى الإمامة من الاصول، فانّ انكار شيء منها كانكار الجميع حيث إنّ الإقرار بكلّ منها مشروط بالاقرار بغيره من حيث القبول، أو من حيث تحقّق الموضوع، ولذا صرّح في الآية بعدم إيمانهم مع نزولها في طائفة من أهل الكتاب، وفي منافقي قريش الّذين كانوا يحضرون الجماعات والجمعات.

ثم إنّ الأية دالّة على كفر المنافقين وأنه لا يغني عنهم مجرّد الاقرار باللسان مع مخالفة قلوبهم.

قال الرازي: انها تدلّ على أنّ من لا يعرف الله تعالى وأقرّ به فإنّه لا يكون مؤمناً لقوله: وما هم بمؤمنين وقالت الكراميّة: يكون مؤمناً.

وتدلّ أيضاً على بطلان قول من قال: إنّ المكلفين عارفون بالله ومن لم يكن عارفاً لم يكن مكلّفاً.

أمّا الأوّل فلانّ هؤلاء المنافقين لو كانوا عارفين بالله وقد أقرّوا به لكان يجب أن يكون إقرارهم بذلك إيماناً لأنّ من عرف الله وأقرّ به لابدّ أن يكون مؤمنا.

وأمّا الثاني فلانّ غير العارف لو كان معذوراً لما ذمّ الله هؤلاء على عدم العرفان.

فبطل قول من قال: إنّ من لا يعرف هذه الأشياء يكون معذوراً.

واعترضه القاضي بانّها تدلّ على أنّ من إدّعى الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمناً لا أنّ من تَفَوّه بالشهادتين فارغ القلب عمّا يوافقه أو ينافيه لم يكن مؤمناً والخلاف مع الكراميّة [1] في الثاني فلا ينتهض حجّة عليهم.

أقول: لكنّ الّذي يحكى عنهم في ذلك هو أنّ الايمان مجرّد الاقرار باللّسان

---

(١) هم أتباع محمد بن كرّام بن عواف السجستاني المتوفى (٣٤٤) هـ.

وانّ المنافق مؤمن الظّاهر كافر السّريرة فاخراجهم من عداد المؤمنين دليل على فساده كما نبّه عليه في «المجمع»[١] أيضاً وأمّا ما ذكره ثانياً فهو كما ترى.

تفسير الآية ٩

﴿يُخٰدِعُونَ اللهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾

﴿يخادعون الله والذين آمنوا﴾[٢] تعليل للحكم السابق وتفصيل لفظايع أعمالهم وشنايع أحوالهم، فوصفهم أوّلاً بما يكشف عن تمويههم الكفر في إظهار إيمانهم يقال: خدعه كمنعه خدعاً بالفتح والكسر: أوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه على غرّة وغفلة، من قولهم: ضبٌّ خادع وخدعٌ اذا أمرّ الحارش[٣] يدّه على باب جُحْره أوهمه إقباله عليه ثمّ خرج من باب آخر، وأصله الإخفاء ومنه المخدع بالتثليث للخزانة، والأخدعان لعرقين خفيّين في موضع الحجامة، وخدعت الضباب استرت وتغيّبت في حجرتها لانّهم طلبوها ومالوا عليها للجدب الّذي أصابهم، لكنّه غلب عرفاً على صفة فعليّة قائمة بالنفس عقيب إستحضار مقدّمات في الّذهن يتوصّل بها توصّلاً مستقبحاً إلى إستجرار منفعة لنفسه، أو إصابة مكروه بغيره مع خفائهما على الموجّه نحوه القصد، بحيث لا يتأتّى ذلك النّيل أو الاصابة بدونه، وهي من الصفات الذّميمة الّتي تجرّ بصاحبها إلى النّار.

قال مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام لولا أنّ المكر والخديعة في النّار لكنت أمكر النّاس[٤].

---

(١) مجمع البيان ج١ ص٤٦.

(٢) البقرة: ٩.

(٣) الحارش: الصائد.

(٤) الكافي ج٢ ص٣٣٦ وعنه البحار ج٧٥ ص٢٨٦.

الخدعة والمكر من صفات المنافقين

وعن الصّادق عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ليس منّا من ماكر مسلماً[١].

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة. وأمّا النّبوي المشهور: الحرب خدعة[٢] فانّه، وان أريد منه الحثّ على إستعمالها في محاربة أعداء الدين، لا أنّه من الجائز بل الواقع اختلاف الاحكام بحسب اختلاف الوجوه والمصالح بناءً على ما هو المقرّر عند العدليّة.

على أنّه قد يقال إنّه في صورة الخداع، لانّ مَنْ كاشفَتْهُ بالمحاربة فقد جاهَرْته باصابة المكروه فلو لاطَفَتْ معه في تفصيل الإصابة لم يكن خِداعاً، ولهذا لو أظهرت ما يدلّ على أمان أو لم يتقدم انذار لم يُحْمد.

وكما أنّ الخدع ليست من الصّفات المحمودة، فكذا الإنخداع الدّال على الغفلة والبلاهة، وقلّة الفطنة، وجمود الطبيعة ونقصان الفطرة.

وتوهّم كونه من الصّفات المحمودة للنّبوي: «المؤمن غرّ كريمٌ والفاجر خبّ لئيم»[٣].

ولوقوع المدح بها في قول عدي بن الرّقاع: واستمطروا من قريش كلَّ مُنْخدع.

---

(١) ثواب الأعمال ص ٢٤٢ وعنه البحار ج ٧٥ ص ٢٨٥.

(٢) في البحار ج ٢٠ ص ٢٢٨ باب غزوة الاحزاب: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا عليّ ما كرتك؟ قال: نعم يا رسول الله الحرب خديعة.

(٣) بحار الانوار ج ٦٧ ص ٢٨٣.

وفي قول ذي الرُّمة: إنّ الحليم وذوا الاسلام يُخْتَلب.

ضعيف جدّاً بعد ما سمعت، وأمّا النّبوي فالمراد به التّخادع لا الإنخداع، والمعنى أنّه يتغافل عن بعض الأمور ويترك البحث عنه، ولذا عقّبه بالكرم تنبيهاً على أنّ ذلك ليس جهلاً منه، ولكنّه كرم وحسن خلق، وأمّا قول عدي فما ذكرناه ظاهر منه حيث قال:

لا خَيْر في الحبّ لا يُرجى نوافله ... فاستمطروا من قريش كلّ منخدع

تخال فيه إذا خاتلته بَلَها ... عن ماله وهو وافي العقل والورع

المراد بالمخادعة

نعم في بعض النّسخ تمامه: انّ الكريم اذا خادعته انخدعا، وفيه أيضاً دلالة لطيفة من حيث التّعليق على الكرم ومنه يظهر أيضاً سقوط الاخر، وقد ظهر ممّا مرّ انّ المخادعة بظاهرها من حيث المادّة والهيئة لا يصحّ اضافتها إلى الله تعالى فانّ العالم الحكيم لا يُخدع ولا يَخدع، ولا إلى المؤمنين لأنّهم وإن كانوا يُخْدعَون بمعنى الانخداع أو التّخادع لكنّهم لا يَخْدعون ولذا ذكروا فيه وجوهاً: أحدها أنّ المراد مخادعة رسول الله ﷺ على حذف المضاف، أولما ثبت له من الخلافة الكبرى والرياسة العظمى، بحيث كان أمره أمَره ونهيه نهيَه وطاعته طاعتَه، ومعصيته معصيتَه.

قال الله تعالى: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾[1] و﴿وما رميت إذ رميت ولكنّ الله رمى﴾[2] ﴿إنّ الذّين يبايعونك إنّما يبايعون الله يدالله فوق

(١) النساء: ٨٠.

(٢) الانفال: ١٧.

أيديهم﴾ [١].

والاخبار به كثيرة سنشير اليها في تفسير الايات المتضمّنة لنسبة الأسف والرّضا والغضب إليه سبحانه.

وفي تفسير الامام عليه الصّلوة والسّلام عن موسى بن جعفر عليه السلام بعد ما مرّ عنه عليه السلام في الآية المتقدّمة قال لمّا اتّصل ذلك من مواطاتهم وقيلهم في عليّ عليه السلام وسوء تدبيرهم عليه برسول الله صلى الله عليه وآله فدعاهم وعاتبهم فاجتهدوا في الأيمان وقال أوّلهم يا رسول الله والله ما اعتددتُ بشيء كاعتدادي بهذه البيعة ولقد رجوت ان يُفسح الله بها لي في قصور الجنان، ويجعلني فيها من أفضل النُزال والسّكان، وقال ثانيهم بأبي أنت وأمّي يا رسول الله صلى الله عليه وآله ما وثقت بدخول الجنّة والنّجاة من النّار إلّا بهذه البيعة والله ما يسرّني أن نقضتها أو نكثت بعدما أعطيت من نفسي ما أعطيت وانّ لي طلاع ما بين الثرى إلى العرش لألى رطبة وجواهر فاخرة وقال ثالثهم يا رسول الله لقد صرت من الفرح بهذه البيعة والفسح من الامال في رضوان الله ما أيقنت انّه لو كانت ذنوب أهل الأرض كلّها عليّ لمحصت عنّي بهذه البيعة وحلف على ما قال من ذلك ولَعَن من بلغ عنه رسول الله صلى الله عليه وآله خلاف ما حلف عليه، ثمّ تتابع بمثل هذا الاعتذار من بعدهم من الجبابرة والمتمرّدين فقال الله عزّ وجلّ لمحمّد: يخادعون الله يعني يخادعون رسول الله بأيمانهم خلاف ما في جوانحهم والّذين امنوا كذلك أيضاً الّذين سيّدهم وفاضلهم عليّ بن ابي طالب عليه السلام [٢].

ثمّ لا يخفى أنّ هذا الوجه غير حاسم لمادّة الإعتراض إلّا بمعونة شيء ممّا يأتي وإن استقلّ بدفع بعض الغوائل كما لا يخفى.

---

(١) الفتح: ١٠.

(٢) تفسير المنسوب الى الامام العسكري عليه السلام ص ٥٥.

ثانيها: أنّ المراد تشبيه صورة صنيعهم مع الله وعبوديّتهم له من حيث إظهار الإيمان، واستبطان الكفر والسّعي في ايذاء الرسول والإصرار في دفع الحقّ عن وصيّه، وشقّ عصا المسلمين، ومحادَّة النّبي والمؤمنين وصُنع الله بهم بإجراء أحكام المسلمين عليهم، وهم عُنده أخبث الكفّار، وأهل الدّرك الأسفل من النّار، وإبقاءِ ما منحهم من قوّة ونعمة وعافية، وغيرها من الفيوض التكوينيّة وامتثال الرسول والمؤمنين أمر الله تعالى في إخفاء حالهم وإجراء حكم الاسلام عليهم، كلّ ذلك إستدراجاً لهم من حيث لا يعلمون، وإملاء لهم ليزداوا إثماً ولهم عذابٌ مهين بصورة صنع المخادعين اللّذين يُخفي كلّ منهما لصاحبه المكروه حتّى يوقعه فيه.

ويشير إليه ما رواه العيّاشي عن الصّادق عليه السلام انّ النّبي صلى الله عليه وآله سئل فيما النّجاة غدا؟ قال: إنّما النّجاة أن لا تُخادعوا الله فيخدعكم فانّ مَن يُخادع الله يخدعه، ويخلع منه الإيمان ونفسه يخدع لو يشعر، قيل له وكيف يخادع الله؟ قال: يعمل ما أمره الله عزّ وجلّ ثمّ يريد به غيره، فاتّقوا الرياء فانّه شرك بالله تعالى [١].

وفي التوحيد والمعاني والعيون والاحتجاج عن الرضّا عليه السلام: انّه سئل عن قول الله عزّوجلّ: ﴿سخر الله مِنْهم﴾ [٢] وعن قول الله: ﴿يستهزىء بهم﴾ [٣] وعن قوله: ﴿ومكروا ومكر الله﴾ [٤] وعن قوله: ﴿يخادعون الله وهو خادعهم﴾ [٥] فقال: إنّ الله عزّوجلّ لا يَسْخَر، ولا يستهزىء، ولا يمكر، ولا يخادع، ولكنّه عزّوجلّ يجازيهم جزاء السّخرية، وجزاء الاستهزاء، وجزاء المكر والخديعة، تعالى الله عمّا

---

(١) تفسير العياشي ج١ ص٢٨٣ وعنه البحار ج٨٣ ص٢٢٧.

(٢) التوبة: ٧٩.

(٣) البقرة: ١٥.

(٤) آل عمران: ٥٤.

(٥) النساء: ١٤٢.

يقول الظّالمون علوّاً كبيراً[١].

ثالثها: أن يكون ذلك مبنيّاً على ما يعتقدونه من عدم اتّصافه سبحانه بالصّفات الجماليّة والجلّالية لعدم معرفتهم به وصفاته وباسمائه الحسنى وصفاته العليا فيزعمون أنّه ممّن يصحّ خداعه وايصال المكروه إليه من وجه خفيّ لا يعلم به وكانوا اذا تكلّموا فيما بينهم يقولون أسرّوا قولكم لئلّا يسمع اله محمّد فانزل الله تعالى: ﴿وأسرّوا قولكم أو اجهروا به انّه عليم بذات الصّدور﴾[٢] ولذا سيق الكلام على حسب معتقدهم تبكيتاً بهم وتهكّما عليهم.

رابعها: انّهم يعملون عمل المخادع الحريص على دفع كيد عدوّه وإيصال الضّرر إليه والمخادعة معه في جلائل الأمور ودقايقها فانّ الزّنة أصلها للمغالبة والمبارات والفعل متى غولب فيه فاعله جاء أبلغ واحكم منه إذا زاوله وحده من غير مغالب ولا مبارٍ لزيادة قوى الدّاعي إليه والحرص عليه.

خامسها: انّ فاعَلَ بمعنى فَعَل كسافرت، وناولته الشّيء، و﴿انّ الله يدافع﴾[٣] وعافاه الله، وعاقبت اللّصّ، ويويّده قرائة مَن قرأ يَخْدعون الله، وهو أبو حَيْوَةَ على ما حكاه عنه في «الكشاف»[٤] وان ادّعى في شرح طيبة النّشر وبعض شروح الشّاطبيّة الاجماع على يخادعون الله، وكانّهم أرادوا اجماع السّبع أو العشر، وعلى الوجهين فهما بمعنىً، وبناء الفعل على المفاعلة وإن دلّ على المبالغة لكنّها لا تبلغ المبالغة في الوجه المتقدّم.

سادسها: أن يكون من قولهم: أعجبني زيد وكرمه، فيكون المعنى: يخادعون

---

(١) العيون ص ٧١ ـ ٧٢ وعنه البحار ج ٦ ص ٥١.

(٢) الملك: ١٣.

(٣) الحج: ٣٨.

(٤) الكشاف ج ١ ص ١٧٣ ط بيروت دار الفكر.

الّذين امنوا بالله فانّ هذه طريقة يسلكونها إذا أرادوا افادة قوّة الاختصاص، ولما كان المؤمنون الّذين أميرهم أميرالمؤمنين بمكان من الله تعالى سلك بهم ذلك المسلك كما سلك بنبيّه ذلك في قوله: ﴿والله ورسوله أحقّ أن يرضوه﴾ [1]، وقوله: ﴿إنّ الّذين يؤذون الله ورسوله﴾ [2].

والسرّ في افادته قوّة الاختصاص انّك في المثال إذا اسندت الإعجاب إلى زيد والمعجب كرمه فقد أوهمتَ أنّ كرمه شاع فيه بحيث سرى في جميع أعضائه وقواه وصار شخصه معجباً باعجاب كرمه، ولذا اسند الاعجاب الّذي هو من كرمه إلى ذاته، ومثل هذا العطف يكون جارياً مجرى التفسير وازالة الابهام، وكذا يستفاد من الاية انّ المؤمنين الّذين فيهم أهل العصمة والطّهارة لشدّة اختصاصهم بالله وانقطاعهم إليه صاروا من حزبه بل هم القوّامون بأمره العاملون بارادته النّاطقون بمشيّته ولذا جعل خداعهم خداعه وثنّى بهم أيضاحاً للمرام وافصاحاً عمّالهم من المقام ولذا عرّفهم بالموصول تعظيماً وتكريماً وأطلق ايمانهم تنبيها على تعلّقه بكلّ ما ينبغي أن يؤمنوا به.

وجملة يخادعون في موضع النّصب لكونها حالاً عن الضّمير في قوله: ﴿من يقول﴾ أو ﴿وما هُم بمؤمنين﴾، أو بيان ليقول، أو استيناف لذكر ما هُوَ كالتّعليل لعدم ايمانهم وأمّا الّذي كانوا عنه يخادعون فاغراض شتّى لهم كالاعتصام بظلّ الاسلام في حفظ دمائهم وأموالهم وأعراضهم، والدّخول في حوزة المسلمين والمشاركة معهم في نيل الحظوظ من المغانم وساير الفوائد، والاطّلاع على الأسرار الّتي كانوا حراصاً على إذاعتها إلى منابذيهم، وغير ذلك من المقاصد الّتي كان

(١) التوبة: ٦٢.

(٢) الاحزاب: ٥٧.

أعظمها وأهمّها نيل المناصب العظيمة والرّياسات الجليلة كما أخبرت الكهنة بذلك الجبت والطاغوت وغيرهما من رؤوس المنافقين الّذين نصبوا شبكة الخداع لاهل الّدين وشنّوا الغارة بعد الغارة على الاسلام والمسلمين وغصبوا حقّ مولانا أميرالمؤمنين وذرّيته المعصومين صلّى الله عليهم اجمعين.

تفسير

﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلّا أَنْفُسَهُمْ﴾

﴿وما يخدعون إلّا أنفسهم﴾ ولا يؤل ضرر خداعهم إلّا إليهم، لانحيازه إليهم بفروعه وأصله ﴿ولا يحيق المكر السيء إلّا باهله﴾ [1] فانّ المنخدع هو الخادع لغرّته عن وخامة أمره، وسوء تدبيره وجنايته على نفسه.

وهذه قرائة المشهور، وعن نافع وابن كثير وأبي عمرو: وما يُخادعون.

وربما يستدلّ للأولىٰ بأنّها الأنسب مضافاً إلى قوله: ﴿إنّ المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم﴾ [2].

وللثانية بموافقة الصّدر، مع تنزيل ما يخطر بباله من الخدع بمنزلة اخر يجازيه ذلك ويعارضه إيّاه، فيكون الفعل كانّه من اثنين كقول الكميت في حمارٍ أراد الورود:

تذكّر مِن أنّى ومِن أين شربه يؤامر نفسيه كذي الهجمة الإبل [3]

---

(١) فاطر: ٤٣.

(٢) النساء: ١٤٢.

(٣) مجمع البيان ج ١ ص ٤٦.

وانت ترى قصورَ مثل هذه الوجوه، سيّما في ما يجب فيه التوقيف.

نعم يصحّ المعنى على الوجهين كما يصحّ على القراءات الأُخر الّتي ليست من العثر حكاها في «الكشاف» مجهولة القائل ولذا لا يجوز القرائة بها، وهي: وما يُخَدّعون، من خدّع بالتّشديد للفاعل، ويَخدعون بفتح الياء بمعنى يختدعون، ويُخدَّعون ويُخادَعون كلاهما على لفظ ما لم يسمَّ فاعله، ويكون نصب أنفسهم حينئذٍ على حذف الجار، ويجوز أن يكون حرفَ المجاوزة أو الإبتداء.

وأنفس جمع نفس تحقيراً أو تقليلاً، بناءً على إعتبار الفرق بين القلّة والكثرة، وهي في الأصل ذات الشّيء وحقيقته، وهي المشيّة الجزئيّة، ويطلق على الرّوح باقسامها الأربعة: وهي النّامية النباتية، والحسّية الحيوانيّة، والنّاطقة القدسيّة، والكلّية الالهيّة كما في العلوي المشتهر[1]، وعلى ما يقابل العقل بمراتبها السّبعة، وعلى ما يقابل الغير، وعلى الرّوح البخاري، والقلب الصّنوبري، والدّم، والبدن، والرّاي، وغيرها.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

إلّا أنّ المراد بها في المقام هو الأول ويحتمل ارادة غيره من المعاني على تكلّف في بعضها.

والمراد أنّ الخداع لاصق بهم لا يعدوهم إلى غيرهم ولا يتخطّاهم إلى من سواهم، فانّهم قد هلكوا بنفاقهم فضالاً عن خداعهم وايذائهم وإن نالوا من المؤمنين ما نالوا من المال والجاه والرياسات وغيرها، فانّ جميع ذلك مما يستحقر دون يسير مما أُعدّ لهم من الخسارة اللّازمة والعقوبة الدّائمة، والإبقاء عليهم إنّما هو على جهة الإمهال والإستدراج.

---

(١) في البحار ج ٦١ ص ٨٥: هذه الاصطلاحات لم تكد توجد في الاخبار المعتبرة المتداولة، وهي شبيهة باضغاث أحلام الصوفية.

قال الإمام عليه السلام في قوله: «وما يخدعون» ما يضرّون بتلك الخديعة إلّا أنفسهم، فانّ الله غني عنهم، وعن نصرتهم، ولولا إمهاله لهم لما قدروا على شيءٍ من فجورهم وطغيانهم[1].

﴿وما يَشْعُرونَ﴾ أنّ الأمر كذلك، وأنّ الله تعالى يُطلع نبيّه على نفاقهم وكذبهم وكفرهم، ويأمره بلعنهم في لعنة الظّالمين النّاكثين، وذلك اللّعن لا يفارقهم في الدّنيا ويلعنهم خيار عباد الله، وفي الاخرة يُبتَلون بشدائد عقاب الله، إلى هنا كلام الامام عليه السلام.

وأصل الشِعر بالكسر مصدر شعرتُ من باب قَعَد شعرا وشعرة بمعنى فطنتُ، وهو الإحساس بالشيء من جهة تدقّ، ومنه إشتقاق الشِعر لانّ الشاعر يفطن لما يدقّ من المعنى والوزن.

قيل: ولا يوصف الله سبحانه بانّه يشعر لما فيه من التلّطف والتخيّل، ولعلّ الأولى التعليل بما فيه من إستعمال الحاسّة في الإدراك، فانّ الشعور هو الإحساس، ومشاعر الانسان حواسّه، وليس إدراكه بمعونة الآلات والادوات.

وانّما لم يشعروا لأنّ حواسّهم وإدراكاتهم مقصورة على إدراك ظاهر الحيوة الدّنيا، وهم عن الاخرة هم غافلون، وذلك للختم المضروب على قلوبهم وسمعهم والغشاوة المغطاة على أبصارهم.

قال مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام خطاباً للحسنين عليهما السلام:

ابُنَيَّ إنّ من الرجال بهيمةً ... في صورة الرّجل السميع المبصر

فَطن بكلّ رزيّةٍ في مالِه ... واذا أصيب بدينه لم يَشْعُر

(١) تفسير المنسوب الى الامام عليه السلام ص ٥٥.

تفسير الآية ﴿١٠﴾
﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾

﴿في قلوبهم﴾ الّتي هي محلّ النكراء والشيطنة والخيالات النفسانيّة والأفكار الشيطانيّة، أو في ذواتهم المصوغة بصيغة الجهل والمخالفة والادبار المنصبغة بصبغة الشيطان.

﴿مرض﴾ ايّ مرض، أو نوع منه هو رأس جميع الأمراض القلبيّة فضلاً عن الأمراض البدنيّة الّتي لا يبالى بها بالنظر إلى ما يوجب الهلاك الأبدي والموت السّرمدي، واصله السّقم في البدن، ويقابله الصّحة تقابلَ التّضاد، أو العدم والملكة على ما قُرّر في محلّه، وكما أنّ المرض في البدن هيئة بدنيّة لا تكون الأفعال كلّها معها لذاتها سليمة، بل يخرج بعضها أو كلّها عن الإعتدال والسلامة بواسطة عروضه، فكذلك المرض القلبي صفة قلبيّة لا يكون معها الأفعال القلبيّة والأخلاق النفسيّة والأعمال البدنيّة جارية على الاعتدال والاستقامة الّتي هي مقتضى العبوديّة، وهي صبغة الاسلام، وفطرة الله الّتى فطر الناس عليها.

وقيل: إنّ أصل المرض الفتور، فهو في القلب فتوره عن الحقّ، كما أنّه في البدن فتور الأعضاء.

لكل من الجسم والروح ستّة أحوال

وفي التوحيد عن اميرالمؤمنين عليه السلام: إنّ للجسم ستّة احوال: الصّحة، والمرض، والموت، والحيوة، والنّوم، واليقظة، وكذلك للرّوح فحيوتها علمها،

وموتها جهلها، ومرضها شكّها، وصحّتها يقينها، ونومها غفلتها، ويَقَظتها حفظها[١].

المراد بالمرض في قلوب المنافقين

وبالجملة الأمراض القلبية أصعب الأمراض، وأشدّها نكاية، وأسوأها إهلاكاً لأنّها تُورِث الهلاك الأبدي في الدّنيا والاخرة، ولذا عُبّر عنهم بالأموات في كثير من الآيات، والمرض الراسخ في قلوبهم إنّما هو العناد للحقّ، والحسد لأهله، وحبّ الرياسات الباطلة الناشية عن النّفاق والشكّ.

وفي التّعبير بالجملة الظرفيّة دلالة على تمكّنه واستقراره في قلوبهم.

﴿فزادهم الله مرضاً﴾ لأنَّ الله سبحانه لفيضه الشامل وجوده الكامل لا يزال يمدّهم بالفيوض الرّحمانية، وينزّل عليهم من الخزائن الغيبيّة ما يستمرّ به ذواتهم وصفاتهم وقويهم ووجودهم ومشاعرهم وحواسهم وغير ذلك ممّا يصلح صرفه في الطّاعة وفي المعصية، فإن اختاروا صرفَها في تحصيل الطّاعة وطلبِ القرب فقد فازوا بها وازدادوا ايماناً مع ايمانهم، وإن إختاروا صرفَها في تحصيل المعصية وطلب البعد عن ساحة قربه ورضوانه، فما كان الله ليجُبِرَهم على الطّاعة، أو يقسرهم عن المعصية، أو يسلب عنهم الإختيار أو يَحول بينهم وبين الآلات والأدوات وسائر الأسباب كي يؤل أمرهم إلى الاضطرار **﴿لا اكراه في الدّين قد تبيّن الرّشد من الغيّ﴾**[٢]، ولذا يكون آلاؤه ونعماؤه اسباباً صالحة لكلّ من الطّاعة والمعصية.

ومن هنا يتّضح الوجه في ما ورد من أنّ مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام نِعمة الله

---

(١) بحار الانوار ج ٦١ ص ٤٠ عن التوحيد ص ٢١٩.

(٢) البقرة: ٢٥٦.

على الأبرار، ونقمته على الفجّار[١].

وكذا سائر الأئمّة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين.

بل وكذا كلّ جزء وجزئيّ، حقير أو جليل من مواهبه سبحانه، من حيث صلوحه وقابليّته لصرفه في كلّ من النّجدين.

ولذا قال سبحانه بعد قوله: ﴿وإذا ما انزلت سورة﴾، آه﴿فامّا الّذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون وأمّا الّذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم﴾[٢].

مع أنّ السورة لم تزده على وجه الحقيقة لكنّهم لمّا ازداوا رجساً عند نزولها، كما كفروا قبل ذلك، أضافه إليها.

ومثله قوله: ﴿وليزيدنّ كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربّك طغياناً وكفراً﴾[٣].

وقوله: ﴿فلمّا جائهم نذيرٌ مازادهم إلّا نفوراً﴾[٤].

وقوله: حكاية عن نوح على نبيّنا وآله وعليه السّلام ﴿ربّ إنّي دعوت قومي ليلاً ونهاراً فلم يزدهم دعائي إلّا فراراً﴾[٥].

إلى غير ذلك ممّا يستفاد منه جواز استناد الشيء إلى شيء من اسبابه.

وممّا مرّ يظهر النظر فيما يقال من أنّ الزيادة من جنس المزيد عليه فلو كان المراد من المرض هنا الجهل أو الكفر، لكان قوله «فزادهم الله مرضاً» محمولاً على الجهل والكفر، فيلزم أن يكون الله سبحانه فاعلاً لهذين تعالى الله عنه وعمّا يقول

---

(١) مصباح الزائر ص٧٧ـ ٧٨ وفيه: السلام على نعمة الله على الأبوار، ونقمته على الفجّار.

(٢) التوبة: ١٢٤ـ ١٢٥.

(٣) المائدة: ٦٨.

(٤) فاطر: ٤٢.

(٥) نوح: ٥ـ ٦.

الظّالمون علوّاً كبيراً، وبما ذكرناه يندفع الاشكال برمّته.

مع أنّ في الاية وجوهاً أُخَر منها: أن يحمل المرض على الغمّ والحزن كما يقال: مرض قلبي في أمر كذا، والمعنى أنّ المنافقين مرضت قلوبهم لما رأوا من ثبات أمر النّبي ﷺ واستعلاء شانه يوماً فيوماً، وذلك كان يُؤثّر في زوال رياساتهم.

كما قد روي أنّه ﷺ أردف أسامة على حماره يَعود سعد بن عبادة قبل وقعة بدر فمرّا على مجلس فيه عبدالله بن أبيّ فقال له نَحّ حمارك يا محمّد فقد اذاني ريحه، فلمّا دخل على إبن عبادة فقال: يا سعد ألم تسمع إلى ما قال أبو حباب يريد ابن أُبيّ فقال يا رسول الله أُعْفُ عنه واصفَح، فوالله لقد أعطاك الله الذي قد اعطاك ولقد اصطلح أهل هذه البحُيرة أن يُعصّبوه بالعصابة فلمّا رد الله ذلك بالحقّ الّذي اعطاكه شرق بذلك.

وكما قد روي أنّ رسول الله ﷺ بينما هو جالس إذ أقبل أميرالمؤمنين ﷺ فقال رسول الله ﷺ إنّ فيك شبهاً من عيسى بن مريم ولولا أن يقول فيك طوائف من أمّتي ما قالت النصارى في عيسى بن مريم لقلت فيك قولا لا تمرّ بملأ من المسلمين إلّا اخذوا التراب من تحت قدميك يلتمسون بذلك البركة فغضب الاعرابيّان والمغيرة بن شعبة وعدة من قريش فقالوا: ما رضي أن يضرب لابن عمّه مثلاً إلّا عيسى بن مريم فانزل الله على نبيّه ﴿ولمّا ضُرب بن مريم مثلاً﴾ الايات [1].

قال فغضب حارث بن عمرو الفهري فقال اللّهم إن كان هذا هو الحقّ من عندك فامطر علينا حجارة من السّماء أو ائتنا بعذاب اليم قال فلمّا صار الحارث بظهر المدينة أتته جندلة فرضّت هامتَه فقال رسول الله ﷺ لمن حوله من المنافقين

(١) الزخرف: ٥٧.

إنطلقوا الى صاحبِكم فقد أتاه ما استفتح به[١]، الى غير ذلك ممّا تسمعها في مواضعه إن شاء الله.

ومنها أن يحمل المرض على ألم القلب، حيث إنّ الإنسان إذا صار مبتلى بالحسد والنفاق ونحوهما، ودام به ذلك فربّما صار ذلك سبباً لتغيّر مزاج قلبه، ويسري ذلك في بدنه، فإنّ الأبدان سريعة الإنفعال من العوارض النفسانيّة، ويكون المراد من قوله تعالى: ﴿فزادهم الله مرضاً﴾ سراية المرض من قلوبهم إلى أبدانهم.

أو أنّ المراد به بناءً على هذا الوجه وغيره المنع من زيادة الألطاف فيكون بسبب ذلك خاذلاً لهم.

ومنها أنّ ذلك على سبيل الدعاء عليهم كقوله تعالى: ﴿ثمّ انصرفوا صرف الله قلوبهم﴾[٢] فيكون دعاء عليهم بأن يخلّيهم وأنفسهم إملاءً واستدراجاً كي يزدادوا إثماً.

ومنها أنّ المراد بالمرض ما تداخل قلوبهم من الضعف والجبر. حين شاهدوا شوكة المسلمين، وإمدادَ الله تعالى لهم بالملائكة المنزلين وقذف الرعب في قلوب الكافرين، وبزيادة المرض تضعيفُه بما زاد لرسوله من النصرة والغلبة وإعلاء الكلمة.

---

(١) تفسير البرهان ج ٤ ص ١٥٠ ـ ١٥١ مع تفاوت يسير ـ والبحار ج ٣٥ ص ٣٢٤.

(٢) التوبة: ١٢٧.

القراءة الشاذّة في ﴿مَرَضٌ﴾

وقرأ أبو عمرو[١] في رواية الأصمعي (مَرْضٌ) و(مَرْضاً) بسكون الراء فيهما، قيل: وهي ليست من المتواترة.

وعن ابن جني[٢]: لا يجوز أن يكون مرض بسكون الراء تخفيف مرض بفتحها، لأنّ المفتوح لا يخفّف إلّا شاذاً بخلاف المضموم والمكسور، بل يجب أن يكون لغة أُخرى فيه.

وقال الفيومي[٣] في «المصباح المنير»: مرض مَرْضاً (بالسكون) لغة، قليل الاستعمال. قال الأصمعي[٤]: قرأت على ابي عمرو ابن العلاء: «في قلوبهم مَرَضٌ» فقال لي: «مَرْض» يا غلام، اي بالسكون. والفاعل من الأولى مريض، ومن الثانية مارِض.

وفي «القاموس»: مَرِضَ كفَرِحَ مَرَضاً ومَرْضاً فهو مَرِض، ومريض، ومارض.

وبالجملة لاريب في صحّتها لغةً، لكن جواز القرائة بها غير ثابت.

﴿وَلَهُم عَذابٌ أليمٌ﴾ مولِم، وهو الموجِع الذي يبلغ إيجاعه غاية البلوغ، فعيل بمعنى مُفْعِل بالكسر، كالبديع بمعنى المُبدِع في قوله تعالى: ﴿بَديع السماوات والارض﴾[٥]، والنَذير بمعنى المُنْذِر، والسَميع بمعنى المُسمِع في قول عمرو بن

---

(١) هو أبو عمرو بن العلاء المازني المقري البصري المتوفى: «١٥٤» هـ.

(٢) هو ابوالفتح عثمان بن جنّي الموصلي النحوي الاديب المتوفى: (٣٩٢) هـ.

(٣) هو احمد بن محمّد المصري الأديب اللغوي المقري، المتوفى نحو «٧٧٠» هـ.

(٤) الأصمعي عبدالملك بن قُرَيْب البصري اللغوي المتوفى (٢١٦) هـ.

(٥) سورة البقرة: ١١٧.

معدي‌كرب[١]:

أمــن ريـحانة الداعـي السـميعُ يـؤرّقني وأصـحابي هـجوعُ

وقد صرّح به غير واحد من ائمّة اللغة، فلا يُصغى إلى إنكار الزمخشري، وغيره مجيء فعيل بمعنى مُفْعِل بالكسر، وجعل الآية من المجاز في الإسناد كقوله: تحيّة بينهم ضرب وجيع، بمعنى المرجَع بالفتح على ما قيل، وقولهم: جدّ جدّه، والألَم في الحقيقة للمتألّم، كما أنّ الجدّ للجادّ. لكنّ العذاب وصف به للمبالغة، كأنّ العذاب لشدّته يتألّم من نفسه، ولا بأس به غير أنّ الأوّل أظهر.

﴿بما كانوا يَكْذِبونَ﴾[٢] بسبب كذبهم في قولهم: آمنّا ولم تؤمِن قلوبهم، وفي قولهم: إنّك لرسول الله، والله يشهد بكذبهم،وفي إقرارهم وتصديقهم بوصيّه الذي بايعوا معه يوم الغدير، حتى قال له الثاني ما قال، ثم نكثوا بيعتَه ونقضوا عهدَه، ونبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشترون.

وفي اثار مادّة الكون، وهيئة الجملة الفعليّة دلالة على استمرارهم على الكذب واصرارهم وتحقّقهم به قولاً وفعلاً، حتى كأنّه كانت كينونتهم عليه من باب الفطرة الثانية، والخلقة المغيّرة الشيطانيّة.

القراءة الشاذة في ﴿يَكْذِبُونَ﴾

والتخفيف قرائة حمزة، وعاصم، والكسائي، وقرأ الباقون يُكَذِّبون بالتشديد. وعُلّل الأوّل بأنّه أشبه بما قبل الكلمة وما بعدها، لأنّ قولهم: آمنّا بالله كذب

---

(١) عمرو بن معدي‌كرب الزبيدي فارس اليمن وفد على المدينة سنة (٩) هـ واسلم، ولما توفّي النبي ﷺ، ارتدّ عمرو، ثمّ تاب، فشهد القادسية، وتوفّي قرب الريّ عطشاً سنة (٢١) هـ.

(٢) البقرة: ١٠.

منهم فلهم عذاب أليم بكذبهم، وما وصِلَتُه بمعنى المصدر، وأيضاً قولهم فيما بعد لإخوانهم الشياطين: ﴿إنّا معكم إنّما نحن مستهزئون﴾[١] يدل عليه.

وأمّا الثاني فعلّل بموافقته لما هو المذكور في آيات كثيرة، كقوله تعالى: ﴿وإن كذّبوك فقد كُذّب رسلٌ من قبلك﴾[٢]، وقوله: ﴿بل كذّبوا بما لم يحيطوا بعلمه﴾[٣]، وغيرهما.

ولكنّ الدليلين كما تراهما بمكان من القصور، كقصور ما عن بعض من كون الثاني أنسب بالمقام لسببيّته للكفر وشدّة العذاب، ودوامه، وعدم الإيمان، وغير ذلك ممّا يستفاد، دون الأوّل الذي هو بمجرّده من أسباب الفسق لا الكفر.

إذ مع أنّ الأنسب بحال المنافق هو الذّم على الكذب، لا ينبغي تعيين القرآن او ترجيح القرائة بمثل هذه الوجوه، سيّما بعد ترخيص الأخذ بكلّ منهما في زمان الغيبة، كشف الله عنّا الحيرة بظهور الحجّة عجّل الله فرجه.

ثمّ المشدّد إمّا مِن كَذّبه، لأنّهم كانوا يكذّبون الرسول ﷺ بقلوبهم، وإذا خلوا إلى شياطينهم فيما بلّغهم من الشرايع، سيّما خلافة وصيّه، كما قال: ﴿وكذّب به قومك وهو الحقّ﴾[٤] ﴿فلا تطع المكذّبين، ودّوا لو تُدْهِن فيدُهِنُون﴾[٥].

أي في ولاية وليّ الأمر.

وإمّا من كذّب الذي هو المبالغة في اصل الفعل، أو لتكثير الفاعل أو المفعول،

---

(١) البقرة: ١٤.

(٢) آل عمران: ١٨٤.

(٣) يونس: ٣٩.

(٤) الأنعام: ٦٦.

(٥) القلم: ٨ ـ ٩.

نحو بيّن الشيء، وموّتت الآبال. ﴿وغَلَّقت الابواب﴾ [١]، أو مِن كذّب عن أمر قد أراده، إذا أحجم ولم يُقدم، لأنّهم نكثوا البيعةَ، ونقضوا الصفقةَ، أو مِن كذّب الوحشي اذا جرى شوطاً فوقف لينظر ما ورائه، لتردّد المنافقين، وتحيّرهم في أمر الدين وفي صَرْف الولاية عن أميرالمؤمنين عليه السلام.

تعريف الكذب

إعلم أنّ الكذب هو الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه، وهو من جنود الجهل، كما أنّ الصدق الذي هو مطابقة الخبر للواقع، أو لإعتقاد المخبر، أولهما، من جنود العقل، وتَقابلُ الكذب له تَقابلُ العدم والملَكَة، لأنّه عدم الصدق عمّا من شأنه الصدق، والكذب قد يكون صادراً لمصلحة دينية أو دنيوية مجوّزةٍ له شرعاً ولا بأس به، بل قد لا يسمّىٰ كذباً.

عن الصادق عليه السلام: الكلام ثلاثة: صدق، وكذب، وإصلاح بين الناس، قال: تسمع من الرجل كاملاً لو بلغه لضاقت نفسه، فتقول: سمعت من الفلان قال فيك الخير كذا وكذا، خلاف ما سمعت منه [٢].

وفي خبر آخر عنه عليه السلام: المُصلح ليس بكذّاب [٣].

وقد يكون صادراً لغير ضرورة مُسوِّغة، وهو من اسباب الفسق، وقد يكون صادراً عن الملَكَة والانطباع عليه، وإليه الاشارة بالنبوي: إنّ الكذب يهدي إلى الفجور، والفجور يهدي إلى النار، وانّ الرجل ليكذب حتّىٰ يكتب عند الله كذّاباً [٤].

---

(١) سورة يوسف: ٢٣.

(٢) بحار الأنوار ج ٧٢ ص ٢٥١ عن الكافي ج ٢ ص ٣٤١ بتفاوت يسير في بعض الالفاظ.

(٣) البحار ج ٢٥ ص ٢٩٢.

(٤) البحار ج ٧٢ ص ٢٥٩ عن الأمالي للصدوق ص ٢٥٢ وفيه: ما يزال أحدكم يكذب حتى لا يبقى في قلبه موضع أبرة صدق فيسمّىٰ عندالله كذّاباً.

وقال عبدالرحمن بن الحجّاج: قلت لابي عبدالله عليه السلام: الكذّاب هو الّذي يكذب في الشيء؟ قال: لاما من أحد إلّا ويكون ذلك منه، ولكنّ المطبوع على الكذب[١].

ولعلّ هذا هو المراد ممّا ورد من أنّ المؤمن يزني ولا يكذب[٢].

وعن أبي جعفر عليه السلام قال: إنّ الله عزّوجلّ جعل للشر أقفالاً وجعل مفاتيح تلك الأقفال الشراب، والكذب شر من الشراب[٣].

وامّا ما روته العامّة من أنّ ابراهيم على نبيّنا وآله وعليه السلام كذب ثلاث كذبات فهو مُفْتَرى عليه، وسيجيء الاشارة إليه والى معنى الخبر على فرضة في تفسير قوله: ﴿بل فعله كبيرهم﴾[٤]، وقوله: ﴿اني سقيم﴾[٥].

تفسير الآية ١١

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ﴾

﴿وإذا قيل لهم﴾[٦] عطف على ﴿يقول آمنّا﴾ أو على ﴿يخادعون الله﴾ أو على ﴿يكذبون﴾، وربّما يرجّح الأخير على الأوّلين بقربه، وبافادته سببيّة الفساد

(١) البحار ج ٧٢ ص ٢٥٠ عن الكافي ج ٢ ص ٣٤٠.
(٢) البحار ج ٧٢ ص ٢٦٣ عن دعوات الراوندي بتفاوت يسير.
(٣) البحار ج ٧٢ ص ٢٦٢ وفيه: وأشرّ من الشراب الكذب.
(٤) الانبياء: ٦٣.
(٥) الصافّات: ٨٩.
(٦) البقرة: ١١.

للعذاب، ولسلامته من تخلّل البيان، أو الاستيناف وما يتعلّق به بين أجزاء الصلة، والأقرب الأوّل لظهور كون الآيات حينئذ على نمط واحد من تعداد قبائحهم، وإفادتها إتّصافهم بكلّ تلك الأوصاف إستقلالاً وقصداً، ودلالتها على أنّ لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو أدنى أحوالهم في كفرهم ونفاقهم فما ظنّك بسائرها.

وربّما يتوهّم أنّ عطفه على الجملة الإسميّة أعني قوله: ﴿ومن الناس مَن يقول آمنّا﴾ أوفىٰ بتأدية هذه المعاني.

وفيه نظر لعدم دلالة على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصّتهم، بل تكون قصّة في مقابلة الأُولى، فلا يحسن عود الضمائر التي فيها إليهم، نعم يمكن الاستيناس له بما يأتي روايته عن سلمان، وستسمع الجواب عنه.

القراءة في ﴿قِيلَ﴾

وفي (قيل) ونحوه من الفعل الماضي الذي لم يسمّ فاعله قرأ الكسائي، ورُوَيس، وهشام بالإشمام، بأن يُنحىٰ بكسر أوائِلها نحو الضمّة وبالياء بعدها نحوَ الواو، فهي حركة مركبّة من حركتين، لأنّ أوائلها وإن كانت مكسورةً فأصلها الضمّ فأُشِمّت الضمّ دالّةً على أنّه أصلُ ما تستحقّه.

قالوا: هو لغة للعرب فاشية، وأبقوا شيئاً من الكسر تنبيهاً على ما استحقّته هذه الأفعال من الإعتدال.

وقرأ الباقون من القرّاء بإخلاص الكسر لأجل الياء الساكنة بعده، نحو ميزان، وميقات، قالوا: وهو اللغة الفاشية المختارة.

وعن نافع، وابن ذكوان الجمع بين اللغتين، وفيه لغة ثالثة، وهي (قُوْلَ) بالواو المضموم ما قبلها، وفي جواز القرائة بها إشكال، والأولى الإقتصار على إخلاص

الكسر.

وإدغام اللام في اللام من الإدغام الكبير الّذي نبّهنا على عدم جوازه.

و(إذا) ظرف للزمان، وفيها معنى الشرط أُضيفت إلى الجملة الفعليّة، وإنّما يعمل فيها جوابها، وهو (قالوا).

﴿لا تُفْسِدوا في الأرض﴾ جملة في موضع الرفع بيان للمقول، والإفساد إحداثُ الفساد، وهو خروج الشيء عن حال إستقامته وكونِه منتفَعاً به، ويقابله الصلاح وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة.

والأرض مستقرّ الحيوان، ويقال لقوائم الفرس أيضاً لاستقراره عليها، ولكلّ ما سفل، ولعلّ منه إطلاقها على القوائم، ولذا قال في «الصحاح»، و«القاموس»: إنّها أسفلها.

والأظهر أنّها في الأصل هذه الّتي جعلها الله تعالى فراشاً، ومهاداً، وان كان ربّما يوسّع في معناها من جهة الإستقرار، أو التسفّل، أو الخضرة والنضرة في قولهم: أرض أريضة، أي زكيّة نضرة معجبة للعين، أو التواضع والبركة في قولهم: رَجُلٌ أريض، أي متواضع خليق للخير، أو الثِقل في قولهم: تأرّض فلان إذا تثاقل الى الأرض، وغير ذلك ممّا ينزّل معها الجامد منزلة المشتقّ.

معنى الفساد في الأرض

ومعنى الفساد في الأرض هيج الحروب والفتن، لأنّ في ذلك فساد حال الإنسان الذي هو أشرف المواليد، ويتبعه فساد سائر الحيوانات والنباتات.

قال الله تعالى: ﴿وإذا تولّىٰ سعىٰ في الأرض ليُفْسِد فيها ويُهلك الحرث

والنَسْل ...﴾ [١] نزلت في المنافقين الذين نزلت فيهم الآيات المتقدّمة، وهم الذين عقدوا فيما بينهم أن يمنعوا أميرالمؤمنين عليه السلام حقّه، وينازعوه فيما جعله الله تعالى له من الرياسة العامّة والولاية الكلّية.

ويؤيّده ماروته الخاصّة والعامّة عن سلمان المحمّدي رضي الله عنه أنّ أهل هذه الآية لم يأتوا بعد [٢] وحمله الطبرسي والبيضاوي وغيرهما من الفريقين على أنّه أراد به أنّ اهله ليس الذين كانوا فقط، بل سيكون بعد مَن حاله حالهم، قالوا: لأنّ الآية متّصلة بما قبلها بالضمير فيها.

أقول: والأظهر أنّ سلمان إنّما أبهم البيان خوفاً وتقيّة، ومراده ما أشار اليه الصادق عليه السلام على ما رواه في المناقب أنّه سُئل عن هذه الآية، فقال: بها قوتل أهل البصرة [٣].

فقول سلمان: لم يأتوا بعدُ، معناه لم ياتوا بإفسادهم، وان كانوا موجودين بأعيانهم، كطلحة، والزبير، وغيرهما من المنافقين الناكثين لبيعة أميرالمؤمنين عليه السلام، فإنّهم بايعوه أوّلاً طائعين طامعين في نيل الأموال والمناصب، فلمّا رأوا أنّه عليه السلام يعدل بالحقّ، ويقضي بالقسط، ويقسّم بالسويّة، ويعدل بين الرعيّة جاء طلحة والزبير إليه يستأذنانه للعمرة وقد أرادا الغَدْرة، فخرجوا يجرّون حرمة رسول الله صلى الله عليه وآله كما تُجرّ الأمة عند شرائها وأوقدوا نار الحرب الّتي قتل فيها منهم ما يقرب من عشرين ألفاً، وقتل من أصحاب اميرالمؤمنين عليه السلام نحو ألف رجل وسبعون فارساً، إلى أن وضعت الحرب أوزارها.

---

(١) سورة البقرة: ٢٠٥.

(٢) راجع هامش رقم (١) في تفسير الصافي ج ١ ص ٩٦.

(٣) المناقب لابن شهر آشوب ج ٢ ص ٣٣٤ وعنه البحار ج ٣٢ ص ٢٨٣.

ولا يخفى أنّ نكث هؤلاء بيعتهم الثانية بعد قتل عثمان وإن أوجب الفساد، وسفك الدماء، وتفريق الكلمة، وإثارة فتن الشام والنهروان، إلّا أنّ أساس ذلك كلّه، بل وغيره من الفتن والمفاسد الواقعة بعد رحلة النبيﷺ إلى ظهور الحجّة عجل الله فرجه إنّما هو نكث البيعة الكبرى الواقعة في يوم الغدير.

ولذا قال موسى بن جعفر على ما تفسير الامامعليه السلام: «إذا قيل» لهؤلاء الناكثين للبيعة في يوم الغدير لا تُفسدوا في الأرض باظهار نكث البيعة لعبادالله المستضعفين فتشوّشون عليهم دينهم، وتحيرونهم في مذاهبهم.

قال ﴿إنّما نحن مصلحون﴾ لأنّا لا نعتقد دين محمدﷺ ولا غير دين محمدﷺ، ونحن في الدين متحيّرون، فنحن نرضىٰ في الظاهر محمّداً باظهار قبول دينه وشريعته، ونقضي في الباطن على شهواتنا فنمتنع ونتركه، ونعتق أنفسنا من رقّ محمّد، ونفكّها من طاعة ابن عمّه عليّ لكي لا نذلّ في الدنيا، كنّا قد توجّهنا، وإن إضمحلّ أمره كنّا قد سلمنا من سبي اعدائه. الخبر [1].

وفيه مبالغة على إنكار الناصح وردّ قوله، ودعوى تمحّض افعالهم وأحوالهم عن شرب الفساد، وإنحصارها في الصلاح المحض لأنّ كلمة (إنّما) تفيد قصرما دخلته على ما بعده، فمعنى إنّما زيد قائم، ما زيد إلّا قائم، ومعنى إنّما قائم زيد: ما قائم إلّا زيد، والمراد أنّ ما تسمّونه فساداً هو عندنا صلاح، لِما في قلوبهم من الزيغ والمرض، فهم من ﴿الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنّهم يحسِنون صنعاً﴾ [2]، وممّن ﴿زيّن له سوء عمله فرآه حسناً﴾ [3].

---

(١) تفسير المنسوب إلى الامام العسكري عليه السلام ص٥٧ وعنه البرهان ج ١ ص ٦١ ح ١.

(٢) الكهف: ١٠٤.

(٣) فاطر: ٨.

أو إنكار ما ينسب اليهم من النفاق، وايلاف الكفّار، ومعاندة أهل الحقّ، كما قالوا: آمنّا ولم يؤمنوا.

تفسير الآية ﴿١٢﴾

﴿أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلٰكِنْ لا يَشْعُرُونَ﴾

﴿ألا إنّهم﴾[١] إعلموا أنّ هؤلاء المنافقين المصرّين على كفرهم الذين يعدّون الفساد صلاحاً ﴿هم المفسدون ولكن لا يشعُرون﴾ تكذيب من الله لهم وردّ على ما إدّعوه أبلغ ردّ بحيث لا يُرجىٰ نجاتهم، لإنهماكهم في غيّهم وضلالهم وعدم شعورهم بذلك، أو بما يستحقّونه من العذاب الأليم، فإنّهم يحسبونه هيّناً وهو عندالله العظيم.

وكلمة ﴿ألا﴾ حرف إستفتاح يُبتدَء به الكلام لتوكيد مضمون الجملة، مركّب من همزة الإنكار، وحرف النفي، والإنكار نفي، ونفي النفي إثبات، ركّبتا لإفادة الإثبات والتحقيق، ونظيره ﴿أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى﴾[٢] إذاً لا يجوز للمُجِيْب إلّا الإقرار ببلى، لكنّهما بعد التركيب صارتا كلمة تدخل على ما لا يجوز أن يدخله حرف النفي، كما في الآية، ولا تكاد تذكر إلّا والجملة بعدها مصدّرة بما يتلقّى به القسم، كإنّ، واللام، وحرفِ النفي.

ففي الآية وجوه من المبالغة كتصدير الجملة بها وبإنّ المقرّرة لمضمونها والاستيناف، فإنّ العدول اليه من العطف يقصد به تمكّن الحكم في ذهن السامع،

---

(١) البقرة: ١٢.

(٢) سورة القيامة: ٤٠.

والإستدراك بلايشعرون الدّال على أنّ كونهم مفسدين، أو استحقاقهم لعظيم العقوبة قد ظهر ظهور المحسوس، لكن لا حسّ لهم ليدركوا ذلك، إذ لهم قلوب لا يفقهون بها، ولهم أعين لا يبصرون بها، ولهم آذان لا يسمعون بها.

وتعريف الخبر، وتوسيط الفصل على أحد الوجهين يجعل الضمير له وإن قيل: إنّ الأوّل منهما يفيد قصر المسند على المسند إليه، والثاني يفيد تأكيد هذا الحصر، نحو زيد العالم، إلّا أنّه قد يفيد العكس أيضاً بقرينة المقام نحو الكرم التقوى، فيوكّده الفصل أيضاً، مع ما فيه من ردّ قولهم: إنما نحن مصلحون، تعريضاً على المؤمنين.

تفسير الآية (١٣)

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا﴾

﴿واذا قيل لهم﴾ لهؤلاء الناكثين للبيعة، قال لهم خيار المؤمنين كسلمان، وابي ذرّ، ومقداد: ﴿آمِنُوا﴾ برسول الله ﷺ، وبعلي الّذي أوقفه موقفه، وأقامه مقامه، وأناط مصالح الدين والدنيا كلّها به، آمِنوا بهذا النبي، وسلّموا لهذا الإمام، وسلّموا له في ظاهر الأمر وباطنه.

﴿كما آمن الناسُ﴾ المؤمنون كسلمان، والمقداد، وأبي ذرّ، وعمّار، ﴿قالوا﴾ في الجواب لِمَنْ يفيضون إليهم، لا لهؤلاء المؤمنين، فإنّهم لا يجسرون على مكاشفتهم بهذا الجواب، ولكنّهم يذكرون لِمَن يفيضون إليه من أهليهم الذين يثقون بهم من المنافقين ومن المستضعفين، او المؤمنين الذين هم بالستر عليهم واثقون بهم، يقولون لهم: ﴿أنؤمن كما آمن السفهاء﴾ يعنون سلمانَ واصحابه لِما أعطوا علياً خالصَ ودّهم، ومحضَ طاعتهم، وكشفوا رؤسهم بموالاة أوليائه ومعاداة

أعدائه.

وما ذكرناه في تفسير الآية اخذناه عن تفسير الامام عليه السلام [١].

وبناء الفعل في هذه الآية وما قبلها للمفعول لتعظيم القائل، والاهتمام بذكر المقول، وأنّ القائل به غير منحصر في واحد، بل هو قول الله تعالى، ورسوله صلى الله عليه وآله، والمؤمنين، والملائكة الذين يلهمونهم الرشد على سبيل الخطرة والقذف في القلوب إرشاداً لهم، وإتماماً للحجّة عليهم بدلالتهم الى ركنَي الايمان اللّذَيْن هما التخلّي عن الرذائل المقصود بقوله: ﴿لا تفسدوا﴾ والتحلّي بالفضائل المطلوب بقوله: ﴿آمِنوا﴾.

والكاف في ﴿كما آمن الناسُ﴾ في موضع نصبٍ بكونه صفةً لمصدر محذوف، و(ما) مصدريّةٌ، والمعنى آمِنوا إيماناً مثل إيمان الناس.

أو كافّةٌ مثلها في ربّما، والمعنى حقّقوا إيمانكم كما تحقّق إيمانهم، فالتشبيه على الأوّل بين مفردين، وعلى الثاني بين مضموني الجملتين، ومجرّد حصول الغرض بالأوّل على فرضه غير دافع الثاني.

واللام في الناس إمّا للجنس، والمراد به الكاملون في الإنسانيّة، المقيمون على وظائف العبوديّة في جميع شئونهم واطوارهم ومراتب وجودهم قولاً وفعلاً وإرادة واعتقاداً في جميع الأحوال.

وهذه مرتبة تُساوق العصمة، ولذا فُسّر الناس في كثير من الأخبار بالائمّة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين، قالوا: نحن الناس، وشيعتنا شبه الناس، وسائر الناس نسناس [٢].

---

(١) تفسير المنسوب الى الامام العسكري عليه السلام ص٥٨ وعنه البرهان ج١ ص٦٢ ح١.

(٢) بحار الأنوار ج٢٤ ص٩٤ـ٩٥ عن تفسير الفرات ص٨ والكافي الروضة ص٢٤٤ـ٢٤٥.

وفي «البصائر» عن الصادق عليه السلام: إنّ الله خلقنا من نور عظمته، ثم صوّر خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش، فأسكن ذلك النور فيه فكنّا نحن خلقاً وبشراً نوراً نيّراً، لم يجعل لأحد في مثل الّذي خلقنا منه نصيباً، وخلق أرواح شيعتنا من أبداننا، وأبدانهم من طينة مخزونة مكنونة أسفل من ذلك الطينة، ولم يجعل الله لأحد في مثل ذلك الّذي خلقهم منه نصيباً إلّا الأنبياء والمرسلين، فلذا صرنا نحن وهم الناس، وسائر الناس[1] همجاً في النار، وإلى النار[2].

فالأمر في الآية بالتشبّه بهم في الايمان أمر بتشيّعهم وموالاتهم كي يندرج المُمتثِل في القسم الثاني.

وبعد الغضّ عن هذا المعنى الذي يستفاد من الأخبار، بل ومن قوله تعالى: ﴿أم يحسدون الناسَ على ما أتاهم الله عن فضله﴾[3] على ما يأتي ان شاء الله.

ولا ريب أنّ اسم الجنسِ يطلق مرّةً على مطلق مسمّاه، وأُخرى على المستجمع للفضائل المحمودة، والمحامد المقصودة في جنسه، ويجمعهما قوله:

ديار بها كنّا ونحن نحبّها إذا الناس ناسٌ والزمانُ زمان

والمقصود في الآية هو الثاني، مع دعوى أنّ الفاقد لهذه الدرجة من الإيمان لا ينبغي أن يسمّ باسم الإنسان، والمراد به حينئذ سلمان وحزبه من خواصّ شيعتهم، فإنّهم الكاملون في مقام التصديق بهم.

وإمّا للعهد والمراد به أحد المعنيين أيضاً.

واللام في «السفهاء» أيضاً يحتمل الجنس إدّعاءً منهم أنّهم البالغون في

---

(١) الهمج محرّكة: ذباب صغير كالبعوض يسقط على وجوه الغنم والبعير.

(٢) البصائر ص ٧ وعنه البحار ج ٢٥ ص ١٣ ـ ١٤.

(٣) النساء: ٥٤.

السفاهة، والعهد.

ودعوى أنّ اللام في الموضعين للعهد لا للجنس ضعيفة.

معنى السفاهة في المنافقين

والسفية مَن خَفَّ عقلُه وسخف رأيه، من قولهم: ثوبٌ سفيةٌ إذا كان بالياً رقيقاً، وإليه يؤل ما قيل: إنّه الضعيف الرأي الجاهل القليل المعرفة بمواقع المنافع والمضارّ، بل وما عن قطرب[1] من أنّه العَجول الظَلوم القائل خلاف الحقّ، فإنّ هذا كلّه من آثار الخفّة والسخافة.

وإنّما سفّهوهم لاسترذالهم وتحقير شأنهم وتضعيف أحلامهم، حيث إنّ اكثر المؤمنين كانوا فقراء منهم أصحاب الصفّة، ومنهم موالٍ، ونظيره قوله: ﴿وما نريك إتّبعك إلّا الذين هم أراذلنا بادي الرأي﴾[2].

أو لأنّ منهم مَن ترك الحظوظ العاجلة والمناصب الموطئة، والرياسات العظيمة، ومنهم مَن هاجر الأوطان، وفارق الأهل والأولاد والإخوان، ومنهم مَن بذل نفسَه في سبيل الله، وكلّ ذلك عند هؤلاء المنافقين كان إيثاراً للمضارّ على المنافع العاجلة التي طمحت إليها آمالهم، وتاقت إليها نفوسهم، ولذا حملوه على خفّة الاحلام وقلّة المعرفة بمواقع المنافع والمضارّ.

﴿ألا إنّهم هم السفهاء﴾ لا غيرهم، هم المؤثرون للباطل على الحقّ، لأنّ في إقامتهم على غيّهم وضلالتهم فضلاً من شماتتهم بأهل الدين موتَ قلوبهم، وهلاكَ نفوسهم، وهدر دِمائهم، ونهبَ اموالهم وسبي ذراريهم، مع ما يستحقّونه من

---

(١) قطرب: ابو علي محمد بن المستنير البصري النحوي اللغوي المتوفى (٢٠٦) هـ.

(٢) هود: ٢٧.

الشقوة اللازمة، والعقوبة الدائمة، فأيّ سفاهة أعظم من سفاهتهم؟!

﴿ولكن لا يعلمون﴾ حقّ العلم الذي يقترنه العمل، فإنّ مَن آثر الباطل على الحقّ وإن كان عالماً فإنّه جاهل كما في الخبر ويشهد له قوله: ﴿ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون﴾[1]، وقوله: ﴿إنّما التوبةُ على اللهِ للذين يَعْمَلُون السوءَ بَجهالة﴾[2].

او أنّهم مقصّرون في تحصيل العلم مع تمكّنهم منه وإعراضهم عنه، ولذا حقّت عليهم كلمة العذاب، أو أنّهم لا يعلمون أنّ المدار في النفع والضرر إنّما هو ملاحظة الأجل لا العاجل، وذلك لقصور نظرهم على الحظوظ الدنيوية، ولذا حقّروا أهل الحقّ.

في «الكافي» عن الصادق عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّ أعظم الكبر غمص الخلق وسفه الحق»، قال الراوي، وهو عبد الاعلى بن اعين: قلت: وما غمص الخلق وسفه الحق؟ قال: يجهل الحقّ ويطعن على أهله[3]، وفي معناه أخبار أُخر.

وفي الآية وجوه من المبالغة في الردّ عليهم، وتجهيلهم، وتسفيه آرائهم، ولذا فصّلها بنفي العلم، مع أنّ الوقوف بأمر الدين والبصيرة ممّا يحتاج الى مزيد نظر وتفكّر دون معرفة النفاق والفساد الحاصلة بأدنى تفطّن، ولذا فصّلت الاية السابقة بلايشعرون، وهذه الآية بلا يعلمون، وهي جارية على كلّ من أنكر شيئاً من الحقّ وطعن على أهله، سواء كان متعلقاً باصول العقائد، او بالفروع العملية، وإن اختلفت مراتب السفاهة باختلاف، متعلّق الإنكار، فإنّ اشدّها تعلق الإنكار بشيء من

---

(١) يوسف: ٨٩.

(٢) النساء: ١٧.

(٣) الكافي ج ٢ ص ٣١٠ وعنه البحار ج ٧٣ ص ٢١٨.

الاصول الايمانية التي منها ولاية وليّ الأمر بعد النبي ﷺ.

بل قد سمعت فيما مرّ نقله ما ظاهره نزول الآية في المنافقين الناكثين لبيعته.

وربما يقال: إنّ فيها دلالة على أنّ الاقرار إيمان، وإلالم يفد التقييد بقوله: «كما آمن الناس» للاستغناء عنه بقوله: «امِنُوا».

وفيه أنّ الإطلاق مبنيّ على الاقرار الظاهر الموجب للحكم به ظاهراً. وأمّا الإيمان الحقيقى فقد مرّ أنّه لا يحصل إلّا بالإخلاص القلبي.

تفسير الآية ﴿٤﴾

﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾

﴿وإذا لَقُوا﴾ يعني هؤلاء المنافقين الجاحدين لنبوة النبي ﷺ او الناكثين لبيعة وصيّه وخليفته اميرالمؤمنين عليه السلام.

﴿الذين آمنوا قالوا آمنّا﴾ كأيمانكم بالنبي والوصيّ، فنحن وأنتم إخوان في الدين أولياء لاميرالمؤمنين.

واللقاء: المصادفة والاستقبال، تقول: لقيته: إذا صادفته واستقبلته قريباً منه.

ومساق الآية لبيان معاملتهم مع المؤمنين والكفّار في الظاهر والباطن.

وأمّا ما صدرت به القصّة فبيان لمذهبهم على ما هم عليه، حيث إنّهم قد إدّعوا حيازةَ الايمان بقطريه، وما هم فيه من شيء، فلا تكرار، مع ما في الثاني من تقييد إطلاق الأول بأنّ تفوههم بالايمان خِداعاً إنّما كان عند لقاء المؤمنين الّذي هو مظانّ الحاجة الى التفوّه بالكلمة، وأنّهم ضمّوا الى الخِداع الاستهزاء.

بل قد يقال: إنّ الأوّل إخبار عن حدوث نفس الإيمان، والثاني من حدوث خلوصهم فيه ورسوخه في قلوبهم، ولذا قيل: معنى قالوا آمنّا أخلصنا بقلوبنا.

وفي «الحواشي البهائيّة»: لا يبعد أن يحمل قولهم: آمنّا في احدى الآيتين على الإنشاء، كما يقول القائل: آمنت بالله، وفي الاخرى على الإخبار، فإن حملت الثانية عليه لم يحتج إلى توجيه إخلائها من التوكيد.

اقول: ولعلّ من فوائد التكرير مضافاً الى مامرّ كونه تمهيداً لما قوبل به ممّا يسجل عليهم نفاقَهم وخِداعهم واستهزائهم بالمؤمنين.

روى في المناقب عن تفسير الثعلبي، وفي كشف الغمّة عن ابن عباس أنّ عبدالله بن أبيّ واصحابه تمعّكوا مع عليؑ في الكلام، فقال عليؑ: يا عبدالله إتقّ الله ولا تنافق فإنّ المنافق شرّ خلق الله، فقال: مهلاً يا أبا الحسن والله إنّ ايماننا كايمانكم، ثمّ تفرقّوا، فقال عبدالله: كيف رأيتم ما فعلت؟ فأثنوا عليه، فنَزَلت.

ورواه موفّق بن أحمد، وهو من أكابر العامّة في كتابه، ثمّ قال بعد نقل الخبر: دلّت الآية على ايمان عليؑ كرّم الله وجهه ظاهراً وباطناً، وعلى قطعه موالات المنافقين وإظهار عداوتهم، والمراد بالشياطين رؤساء الكفّار. انتهى[1].

وفي تفسير الامام عن الكاظمؑ أنه قال: وإذا لقوا هؤلاء الناكثون البيعة المواطِئون على مخالفة عليؑ ودفع الأمر عنه الذين آمنوا قالوا آمنّا كإيمانكم، إذا لقوا سلمان والمقداد وأباذرّ وعمّاراً قالوا آمنّا بمحمّدﷺ، وسلّمنا له بيعة عليّؑ وفضله وأنفذنا لأمره كما آمنتم، إنّ أوّلهم وَثانيهم وثالثهم الى تاسعهم ربما يلاقون في بعض طرقهم مع سلمان وأصحابه، فاذا لقوهم إشمأزّوا منهم وقالوا: هؤلاء أصحاب الساحر والأهوج، وهو الذي يهيج في الحرب، يعنون محمّداً وعليّاً، ثم يقول بعضهم: إحترزوا منهم لا يقفون من فلتات كلامكم على كفركم فيكون فيه هلاككم، فيقول أوّلهم: أنظروا إليّ كيف أسخر منهم وأكفّ عاديتهم عنكم، فإذا التقوا

(١) كشف الغمّة ص٨٩ وعنه البحار ج٣٦ ص١٢٢.

قال: مرحباً بسلمان ابن الاسلام الذي قال فيه محمّد سيّد الأنام: لو كان الدين معلّقاً بالثريّا لتناوله رجال من أبناء فارس، وقال فيه: سلمان منّا أهل البيت، ثمّ يقول للمقداد وعمّار وغيرهما ما قاله فيهم رسول الله ﷺ، فيقبل سلمان وأصحابه ظاهرهم كما أمرهم الله، ويجوزون عنهم.

فيقول الأوّل لأصحابه: كيف رأيتم سخريتي بهؤلاء وكفّي عاديتهم عنّي وعنكم، فيقولون: لا تزال بخير ماعشت لنا، فيقول لهم: فهكذا فلتكن معاملتكم لهم إلى أن تنتهزوا الفرصة فيهم، فإنّ اللبيب العاقل من تجرّع على الغصّة حتى ينال الفرصة[1].

﴿واذا خلوا إلى شياطينهم﴾، الشياطين الذين من حزبهم وخدنهم وسنخهم من مَرَدة الإنس الذين يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً، أوسادتهم وكبرائهم الذين أضلّوهم السبيلا، ولذا أضافهم إليها.

وفي «المجمع» عن مولانا باقر عليه السلام: أنّهم كُهّانهم[2].

وفي التفسير عن الكاظم عليه السلام: انّهم أخدانهم من المنافقين المتمرّدين المشاركين لهم في تكذيب رسول الله ﷺ فيما أتاه اليهم عن الله تعالى من ذكر تفضيل اميرالمؤمنين عليه السلام، ونصبه إماماً على كافّة المكلّفين[3].

والتعبير الأوّل باللقاء، وهنا بالخلاء للتنبيه على كذبهم ونفاقهم، وأنّه لاحظّ لهم من الايمان إلّا دعواه باللسان، ومعتقدهم ما يُظهرونه إذا خلوا.

وهي مِن خلوت به وإليه، ومعه خُلوّاً وخَلْوةً إذا نفردتُ معه، أو من خلى

---

(١) تفسير المنسوب الى الامام العسكري عليه السلام ص٥٨ ـ ٥٩.

(٢) مجمع البيان ج١ ص٥١.

(٣) التفسير المنسوب الى الامام عليه السلام ص٥٩.

بمعنى مضى ومنه: ﴿إلّا خلا فيها نذيرٌ﴾ [١] أي مضى، وخلاك ذمّ أي عداك ومضى عنك، أو من خلوت به اذا سخرت منه، من قولهم: خلا فلان بعِرْض فلان يعيّب به.

وعُدّي بإلىٰ لتضمين معنى الإنهاء، لأنّهم أنهوا السخريّة بالمؤمنين إلى شياطينهم وحدّثوهم بها كما تقول: أحمد إليك فلاناً، وأذمّه إليك.

قراءة شاذّة

في ﴿خَلَوْا إلىٰ شَيٰطِينِهِمْ﴾

حكى الطبرسي في المجمع أنّ قرائة أهل الحجار في (خلوا إلىٰ) وامثاله بحذف الهمزة والقاء حركتها على الواو قبلها اي(خَلَولا).

وأما الشيطان فقد مضى معناه تفصيلاً في الاستعاذة والمستعاذ منه [٢].

﴿قالوا إنّا معكم﴾ في الدين والاعتقاد والإعتضاد لا نفارقكم في قول أو فعل، بل نوافقكم على ما واطئتم عليه من دفع عليؑ عن هذا الأمر إن كانت لمحمدﷺ كائنة: فلا يغرنّكم ولا يهولنّكم ما تسمعونه منّا وترونه من دعوى الايمان ومداراتهم هي مجرّد قول لا حقيقة له.

﴿إنّما نحن مستهزءون﴾ بهم الاستخفاف بدينهم.

وهو استيناف مشتمل على المبالغة من وجوه كترك العاطف، وكون الجملة إسميّة مفتتحة بما يؤكّد مضمونها، ويفيد قصر أحوالهم في الإستهزاء الذي هو شرّ وجوه الإنكار، فكأنّ الشياطين قالوا لهم لمّا قالوا إنّا معكم: إن صحّ ذلك فما بالكم

---

(١) فاطر: ٢٤.

(٢) الصراط المستقيم ج ٣ فاتحة الكتاب ص ٥٧ ـ ٨٧.

توافقون المؤمنين وتدّعون الإيمان؟ فأجابوا بذلك.

ولظهور المجرى للسؤال في المقام وكون الجملتين على وجه الإستيناف مقصودتين، مع ما فيه من البيان والتقرير كان ذلك أولى من جعل الجملة تأكيداً للسابقة نظراً إلى أنّ قوله: ﴿إنّا معكم﴾ معناه الثبات على الكفر، وهذه ردّ للاسلام ودفع له منهم، لأنّ المستخفّ بالشيء دافع لكونه معتّداً به، ودفع نقيض الشيء تأكيد لثباته، أو بدلاً منها حيث عظّموا كفرهم بتحقير الإسلام وأهله.

بل أفادوا أمراً زائداً على مجرّد المصاحبة والموافقة، وهو قيامهم مع المؤمنين مقام المستهزىء المستخفّ بهم وبالدين، تنبيهاً على أنّهم في غيّهم وضلالهم أرسخ قدماً من شياطينهم، ودفعاً لما يوهِمُه ظاهر اقرارهم.

ولذا خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعليّة الدالّة على دعوى حدوث الإيمان وخاطبوا الشياطين بالجملة الإسميّة المؤكّدة بإنّ، تحقيقاً لثباتهم واستقرارهم على ما كانوا عليه من الكفر والنفاق، فهم في الخطاب الأوّل بصدد الإخبار بحدوث الإيمان منهم، ولا باعث لهم على التأكيد.

معنى الإستهزاء

والاستهزاء: السخرية والإستخفاف من الهَزء بالفتح، وهو القتل السريع، وهزأ يهزأ بالفتح فيهما: مات على المكان، وهزأت واستهزأت بمعنى، ورجل هُزْاة بسكون الزاي اي يُهْزَء به، وبفتح الزاي اي يهزأ بالناس.

والأكثر على تحقيق الهمزه في ﴿مستهزأون﴾ وعن سيبويه تخفيفها بين بين، وهكذا كل همزة مضمومة إذا كان قبلها كسرة، وعن الاخفش قلب الهمزة ياءً في المقام ونحوه لأجل الكسرة التي قبلها. وهنا وجه آخَر وهو حذف الهمزة وضمّ ما قبلها، قرأبها أبو جعفر وقفاً ووصلاً.

تفسير الآية ﴿١٥﴾

﴿اللهُ يَسْتَهْزِىءُ بِهِمْ﴾

﴿الله يستهزىء بهم﴾ إستيناف في غاية الجزالة والفخامة حيث إنّهم بالغوا في إستهزائهم أشنع مبالغة وأعظمها على وجه يحرّك السامع أن يقول: هؤلاء الذين هذا شأنهم ما مصير أمرهم وعاقبة حالهم وكيف صنع الله تعالى بهم في مجازاتهم؟ فصدّره باسمه المقدّم الجامع تنبيها على أنّه سبحانه هو الّذي يستهزأ بهم الإستهزاء الأبلغ الذي لا إعتداد معه باستهزائهم، وذلك لصدوره عمّن تضمحلّ قدرتهم وعلمهم في جنب علمه وقدرته، وإيذاناً بأنّه سبحانه يكفي مؤنة عباده المؤمنين وينتقم لهم من أعدائهم في الدين، ولا يحوجهم الى معارضة المنافقين كيلا يفتروا بمكائدتهم عن عبادته.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

معنى الإستهزاء بالنسبة الى الله سبحانه

وآثر الفعلية على الإسميّة وإن كان فيها المطابقة تنبيها على أنّ استهزاءه تعالى إنّما يحدث حالاً فحالاً، ويتجدّد وقتاً وقت بعد وقت كما جرت به سنّته في سائر عقوباته في الدنيا كما قال: ﴿أو لا يرون أنّهم يُفْتَنون في كلّ عام مرّة أو مرّتين﴾ [1]، وفي الآخرة أيضاً كما قال سبحانه: ﴿كلّما نَضِجَتْ جلودُهم بَدّلناهُم جُلوداً غيرَها ليذوقوا العذابَ﴾ [2].

---

(١) التوبة: ١٢٦.

(٢) النساء: ٥٦.

ثم إنّ الاستهزاء وإن كان لا يخلو من التلبيس والعبث، بل الجهل.

كما قالوا: ﴿أتتخذنا هزواً قال أعوذُ باللهِ أن أكونَ من الجاهلين﴾ [١]، والكلّ محال عليه سبحانه إلّا أنّه قد شاع تسمية جزاء الشيء باسمه. كما في قوله تعالى: ﴿وجزاءُ سَيِّئةٍ سيِّئةٌ مثلُها﴾ [٢].

﴿فمن إعتدي‌عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما إعتدى عليكم﴾ [٣]، ﴿إنّهم يكيدون كيداً وأكيد كيداً﴾ [٤]، ﴿ومكروا ومكر الله﴾ [٥] وقول النبي ﷺ: ألّلهمّ إنّ فلاناً هجاني ألّلهمّ فاهجه [٦].

وذلك إمّا لمقابلة اللفظ باللفظ، أو لكونه مماثلاً له في القدر، او أنّ المراد إرجاع استهزائهم إليهم، وردّ كيدهم في نحورهم، فإنّهم وإن أصرّوا في إستهزاء المؤمنين إلّا أنّه يعود وباله إليهم، فيكونون كالمستهزء بهم، أو لأنّه سبحانه ينُزل بهم لوازم الإستهزاء من الحقارة والذلّة والهوان وغيرها في الدنيا والآخرة، تسمية للملازم باسم الملزوم، او أنّه يعاملهم معاملة المستهزىء المستخفّ، حسبما مرّ في قوله تعالى: ﴿يخادعون الله وهو خادعهم﴾ [٧].

روى في العيون، والمعاني، والتوحيد، والاحتجاج عن مولانا الرضا عليه السلام انه قال: إنّ الله عزّ وجلّ لا يسخر ولا يستهزىء ولا يمكر ولا يخادع، ولكنّه عزّ وجلّ يجازيهم

---

(١) البقرة: ٦٧.

(٢) الشورى: ٤٠.

(٣) البقرة: ١٩٤.

(٤) الطارق: ١٥ـ١٦.

(٥) آل عمران: ٥٤.

(٦) البحار ج٣٣ ص٢٢٩ مع تفاوت.

(٧) النساء: ١٤٢.

جزاء السخرية وجزاء المكر والخديعة، تعالى الله عما يقول الظالمون علوّاً كبيراً[١].

وفي تفسير الإمام عليه السلام: قال العالم، يعني الكاظم عليه السلام: فأمّا استهزاء الله تعالى بهم في الدنيا فهو اجراءوه إيّاهم على ظاهر أحكام المسلمين لإظهارهم السمع والطاعة، وأمّا استهزاء بهم في الاخرة فهو أنّ الله عزّوجلّ إذا أقرّهم في دار اللعنة والهوان وعذّبهم بتلك الألوان العجيبة من العذاب، وأقرّ هؤلاء المؤمنين في الجنان بحضرة محمّد صلى الله عليه وآله، صفي الله الملك الديّان أطلعهم على هؤلاء المستهزئين بهم في الدنيا حتى يروا ما هم فيه من عجائب اللعائن وبدائع النقمات: فيكون لذتهم وسرورهم بشماتتهم كلذّتهم وسرورهم بنعيمهم في جنان ربّهم، فالمؤمنون يعرفون أُولئك الكافرين المنافقين بأسمائهم وصفاتهم، والكافرون والمنافقون ينظرون فيرون هؤلاء المؤمنين الذين كانوا بهم في الدنيا يسخرون لما كانوا من موالاة محمّد وعلي وآلهما عليهم السلام يعتقدون، فيرونهم في أنواع الكرامة والنعيم، فيقول هؤلاء المؤمنون المُشْرِفون على هؤلاء الكافرين المنافقين: يا فلان، ويا فلان، ويا فلان ـ حتى ينادوهم بأسمائهم، ما بالكم في مواقف خزيكم ما كنتم؟ هلمّوا إلينا نفتح لكم أبواب الجنان لتخلصوا من عذابكم، وتلحقوا بنا، فيقولون: يا ويلنا أنّىٰ لنا هذا؟ فيقول المؤمنون: أُنظروا إلى هذه الأبواب، فينظرون إلى أبواب من الجنان مفتّحة، يخيّل اليهم أنّها إلى جهنّم التى فيها يعذّبون ويقدّرون أنّهم يتمكّنون من أن يخلصوا إليها فيأخذون في السباحة في بحار حميمها، وعَذْوٍ من بين أيدي زبانيتها[٢]، وهم يلحقونهم يضربونهم بأعمدتهم، ومرزباتهم[٣]، وسياطهم، فلا

---

(١) بحار الانوار ج ٣ ص ٣١٩ عن التوحيد والمعاني والعيون.

(٢) الزبانية عند العرب: الشُرَط، سمّوا بعض الملائكة لدفعهم أهل النار اليها.

(٣) المِرْزَبة: عُصَيّة من حديد.

يزالون هكذا يسيرون هناك. وهذه الأصناف من العذاب تمسّهم حتى اذا قدروا أن قد بلغوا تلك الأبواب وجدوها مردومة[١] عنهم وتُدَهْدِهُهم[٢] الزبانيه بأعمدتها فتنكّسهم الى سواء الجحيم، ويستلقي أولئك المؤمنون على فرشهم في مجالسهم يضحكون منهم، مستهزئين بهم. فذلك قول الله عزوجلّ: ﴿الله يستهزىء بهم﴾ وقوله ﷻ: ﴿فاليوم الذين آمنوا من الكفّار يضحكون﴾[٣][٤].

وروى ابن شهراشوب عن الباقرؑ أنّها نزلت في ثلاثة لمّا قام النبيﷺ بالولاية لأميرالمؤمنينؑ أظهروا الإيمان والرّضا بذلك. فلمّا خلوا بأعداء أميرالمؤمنينؑ قالوا: إنّا معكم إنّما نحن مستهزؤن[٥].

وفي المناقب عن تفسير الهذيل ومقاتل عن محمد بن الحنفيّة في خبر طويل إنّما نحن مستهزؤن بعلي بن أبي طالبؑ وأصحابه. فقال الله تعالى: ﴿الله يستهزىء بهم﴾ يعني يجازيهم في الآخره جزاء إستهزائهم باميرالمؤمنينؑ.

قال ابن عبّاس: وذلك أنّه إذا كان يوم القيامة أمر الله الخلق بالجواز على الصراط فيجوز المؤمنون إلى الجنّة ويسقط المنافقون في جهنّم. فيقول الله: يا مالك استهزأ بالمنافقين في جهنّم. فيفتح مالك باباً في جهنّم الى الجنّة ويناديهم: معشر المنافقين هيهنا هيهنا فيسبح المنافقون في نار جهنّم سبعين خريفاً حتى إذا بلغوا ذلك الباب وهمّوا بالخروج أغلقه دونهم وفتح لهم باباً الى الجنّة في موضع آخر

---

(١) المردومة: المسدودة.

(٢) دَهْدَهَه: دحرجه.

(٣) المطفّفين: ٣٤.

(٤) البحار ج٦ ص٥١ ـ ٥٢ والبرهان ج١ ص٦٣ ـ ٦٤.

(٥) تفسير البرهان ج١ ص٦٤ عن المناقب.

ويناديهم مثل الأوّل، وهكذا أبداً الآبدين [١].

﴿ويَمُدّهم في طغيانهم يعمهون﴾ .

المدّ هو الزيادة في الشيء بما يقيمه ويقوّيه، يقال: مدّ الجيش وأمدّه إذا زاده وألحق به ما يكثره ويقوّيه، ومنه الدواة والأرض، والمادّة ما يكون مدداً لغيره، ومَدّ، وأمدّ في الكلّ بمعنىً واحد.

واختصاص (مَدّ) بما يحدث في الشيء من نفسه، و﴿أمدّ﴾ بما يحدث فيه من غيره، او من غير سنخه غير ثابت، بل الظاهر لغةً وإستعمالاً خلافه.

وكذا ما قيل من أنّ المدّ في الشرّ كما في الآية: ﴿ويمدّهم في طغيانهم يعمهون﴾ [٢] وفي قوله تعالى: ﴿ونمدّ له من العذاب مدّاً﴾ [٣] والإمداد في الخير كما في قوله تعالى: ﴿وأمددناكم بأموال وبنين﴾ [٤] أو الفرق بأنّ المدّ ما كان بطريق الزيادة كقوله تعالى: ﴿والبحر يمدّه من بعده سبعة أبحر﴾ [٥]، والإمداد ما كان بطريق التقوية والإعانة، أو أنّ المدّ إعانة القوم بنفسه، والإمداد إعانتهم بغيره،... الى غير ذلك من الفروق التي لا شاهد لها، وإن استفيد بعضها تصريحاً أو تلويحاً من بعض ائمّة اللّغة.

---

(١) تفسير البرهان ج ١ ص ٦٤ عن المناقب.

(٢) سورة البقرة: ١٥.

(٣) سورة مريم: ٧٩.

(٤) الاسراء: ٦.

(٥) لقمان: ٢٧.

القراءة
في ﴿يَمُدُّهُمْ﴾

وأمّا اشتقاقه في المقام من المدّ في العمر بمعنى الإملاء والإمهال فقد بالغ الزمخشري في الردّ على مَن ذكره نظراً إلى قرائة إبن كثير وابن محيصن: «ويُمِدّهم» بضمّ الياء، وقرائة نافع: ﴿وإخوانهم يُمِدّونهم﴾[1] بضم الياء، وقول الحسن في تفسيره: في ضلالتهم يتمادون وأنّ هؤلاء من أهل الطبع على أنّ الذي بمعنى أمهله إنّما هو مدّ له مع اللام كأملى لهم.

ثمّ ذكر أنّه قد استجرّهم الى ذلك خوف الإقدام على أن يسندوا إلى الله ما أسند إلى الشياطين[2]، ثمّ طعن فيهم بما ليس عنه ببعيد.

والحقّ أنّ اصل المعنى هو ما سمعتَ، ومنه مدّ في العمر، فإنّ قوام الوجود للإنسان بالحياة التي تنقضي شيئاً فشيئاً، فاذا إستمرّ وصول مدد البقاء إليه دام وجوده، وإلّا إنصرم عمره، وهذا كقولك: مددتُ السراجَ إذا أصلحته بالزيت.

وأمّا القرائتان فليست فيهما شهادة لاشتراك الإمداد للمدّ في معنى الإمهال كما صرّح به في القاموس، وغيره.

وتفسير الحسن على فرض إعتباره إنما هو باعتبار ما يؤل اليه أمرهم بعد الإملاء والتمادي في الغيّ، ولذا قرنه بكونهم من أهل الطبع، وتعديته باللام ليس على الدوام، مع أنّه قد يقال: أصله يَمُدّلهم، على الحذف والإيصال، وأمّا المحذور فمندفع على الوجهين، والطغيان بالضم والكسر مجاوزة الحدّ في الكفر والعلوّ في العتوّ من قولك: طغى الماءُ يطغى اذا تجاوز الحدّ والبحر هاجت أمواجه.

---

(١) لقمان: ٢٧.

(٢) الكشّاف ج١ ص١٨٨.

وعن زيد بن علي: قرائته بكسر الطاء، وهما لغتان كلُقْيان ولِقيان، وفيه لغة ثالثة بالواو، بل ورابعة

والعَمَه بالفتحتين: التحيّر في الضلال والتردد في منازعة أو طريق، من عمه كمنَعَ وفرِحَ فهو عَمِه ككَتِف وعامِه، والجمع عُمّه كرُكّع، كما في قول رؤبة:

ومَـهمَة اطـرافـه فـي مـهمة أعمى الهـدى بـالجاهلين العُـمّه

أي الذين لا معرفة لهم بالطرق، وقد يقال: إنّه مثل العمى إلّا أنّ العمى عامّ في البصر والرأي، والعمى في الرأي خاصّة

وحاصل المعنى أنه سبحانه يُعطيهم المدد في طغيانهم حال كونهم متحيّرين في ضلالتهم، فالطرف متعلّق بالفعل، ويعمهون حال من الضمير.

ولا محذور في إسناد الإمداد إليه سبحانه بعدما سمعت من أنّ الفيوض الإلهية والإمدادات الرحمانية كلّها بيده ومن عنده يمنح به عباده برّهم وفاجرهم وسعيدهم وشقيّهم، ومطيعهم وعاصيهم ﴿أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها﴾[1] غير أن السعيد بحسن توفيقات الله له وحسن اختياره وقبوله للأمر التشريعي يصرف تلك النعم فيما خلقت لأجله، فيحصل صورة الطاعة والانقياد والعبودية فيسمّى شاكراً ويشكر ذلك منه، والله شاكر لأعمالهم، يقبله بأحسن القبول، ويجزيهم بأحسن الجزاء، والشّقي يصرف نعم الله سبحانه من القوّة والإستطاعة والآلات والأدوات البدنيّة والماليّة وغيرها في خلاف رضاه سبحانه، بسوء إختياره، وما اعتراه من الخذلان الّذي هو التّخلية بينه وبين نفسه، فالإمدادات الواصلة الى العبد في كلّ من الطّاعة والمعصية قائمة به سبحانه قيام صدور بقيّوميّته المطلقة، وهي كلّها من فيوضه ونعمائه، وآثار رحمته الرّحمانيّة، إلاّ أنّها تختلف

(١) الرعد: ١٧.

باختلاف المحلّ، فتصير نعمةً لقوم بحسن إختيارهم وقبولهم وشكرهم، ونقمة لآخرين بخذلانهم وإنكارهم وكفرهم، فالمادّة واحدة فالصور مختلفة، وذلك كالمداد الّذي يصلح وهو في الدّواة للكتابة كلّ من الخير والشرّ، ومادّة الهواء المستنشق الصالحة لجميع الأضداد، والقطر النازل الموجب لنموّ كلّ من السّكر والحنظل ولنعم ما قيل:

أرى الإحسان عند الحرّ دَيْناً وعند النذل منقصةً وذمّاً
كقطر الماء في الأصداف درٌّ وفي جوف الأفاعي صار سمّاً

وحيث إنّ المدد قائم به قياماً صدوريّاً يصحّ نسبة الفعل اليد سبحانه مع إضافة الطغيان والعمه إليهم لإنهماكهم فيه وعكوفهم عليه بالإرادة والإختيار، فارتفع الاشكال من البين، وأتّضح الأمر بين الأمرين.

أو أنّه سبحانه يمدّهم في حال طغيانهم إستصلاحاً لهم، وهم مع ذلك لا يرعوون عن غيّهم، فهم يعمهون في ضلالتهم.

أو أنّه يمدّهم حال كونهم يعمهون في طغيانهم.

تفسير الآية ﴿١٦﴾
﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾

أو أنّه يمدّ لهم في أعمارهم إستدراجاً من حيث لا يعلمون ليزدادوا اثماً أو استصلاحاً كي يتنبّهوا ويطيعوا، فما زادوا إلاّ طغيانا وعمهاً، والمعاني متقاربة وان كان الأخير هو الظاهر من قول الإمام ﷺ حيث قال في تفسيره: يمهلهم ويتأنى بهم برفقه، ويدعوهم إلى التّوبة، ويعدهم إذا أنابوا المغفرة، وهم يعمهون لا يرعوون عن

قبيح، ولا يتركون اذىً لمحمد وعليّ يمكنهم إيصاله إليهما إلا بلّغوه[١] ﴿اولئك الّذين اشتروا الضلالة بالهدى﴾ غيّروا فطرتهم الأصلية الّتي فطرهم الله عليها، من التوحيد والاسلام، وقبول الحق، والاستقامة في الافعال والأقوال والإرادات والخطرات إلى الخلقة المغيّرة الشّيطانية التطبّعية الثّانويّة الّتي تدعو إلى الشرك والكفر وسائر الإعوجاجات والانحرافات في مراتب الوجود، فأعطوا ما لهم من الهداية الفطريّة واعتاضوا عنها الضّلالة، أو اختاروا الضّلالة على الهدى، والهلاك على النّجاة، واليم العذاب على حسن الثّواب، بعد التمكّن من الأمرين، والإهتداء إلى النّجدين، من الإطاعة والعصيان، أو ولاية أولياء الحقّ وولاية الجبت والطاغوت وسائر الشياطين، ولذا فسّرت الضّلالة بهم، كما فسّر الهدى بمولانا أمير المؤمنين عليه السلام على ما مرّ في أوّل السورة.

معنى اشتراء الضلالة

وفي تفسير الامام عليه السلام: باعوا دين الله تعالى واعتاضوا منه الكفر بالله تعالى[٢]

والجملة مقرّرة لقوله: ﴿ويمدّهم في طغيانهم﴾ أو مستأنفة تعليلاً لإستحقاقهم الإستهزاء الأبلغ والمدّ في الطغيان.

واصل الاشتراء قبول انتقال الشيء من الأعيان إليه بالثّمن المبذول منه، بلا فرق بين أن يكون أحدهما أو كلاهما من النقود أو لا، فانّ تعيين المشتري إنّما هو بكونه باذلاً للثّمن الّذي هو مدخول الباء، أو ما بمنزلته في المعاطاة، ثمّ استعير لاستبدال شيء بغيره سواء كان أحدهما أو كلاهما من الأعيان أو المعاني، ومنه

---

(١) البرهان ج ١ ص ٦٣.

(٢) البرهان ج ١ ص ٦٤ عن تفسير الامام عليه السلام

قوله: كما اشترى المسلم إذ تنصَّرا

فيمن إستبدال النصرانيّة بالاسلام، ثمّ اتُّسع فيه فاستعمل فيما لم يكن مالكاً للعوض واجداً له بالفعل كما في المقام على بعض المعاني بناءً على تفسيره بالإختيار ونحوه.

ولذا قيل إنّ العرب تقول لمن تمسّك بشيء وترك غيره قد إشتراه وليس ثَمَّ شراء ولا بيع.

وفي كونه حقيقة فيه أو في الاستبدال مطلقاً أو على بعض الوجوه وجوه بل أقوال، ولعلّ الأوسط أوسط، وما ذكرناه أوّلاً مبنيّ على الأخير ولو لكونه حقيقة عرفيّة خاصّة شرعيّة أو متشرعة، ولذا أضفنا إليه الإستعارة والاتّساع.

وعلى كلّ حال فقد ظهر إندفاع ما ربما يورد من الإشكال من أنّهم لم يكونوا على هدى فكيف اشتروا الضّلالة به مع أنّه قد يقال إنّ الآية نزلت في قوم إستبدلوا الكفر بالإيمان الّذي كانوا عليه قبل البعثة، لأنّهم كانوا يبشّرون بمحمّد ويؤمنون به فلمّا بُعِث كفروا به، فكأنّهم إستبدلوا الكفر بالإيمان على أنّ في الآية وجهاً آخر وهو أن تكون الباء للبدليّة، والمعنى أنّهم إشتروا الضّلالة بدل الهدى وذلك أنّ الله تعالى وهو المالك لما ملكنا قد أحلنا في سبيل العبور إلى الاخرة الّتي هي دار الباقية في هذه الدّار الفانية الّتي هي متجر أولياء الله ومزرع أحبّائه وسوق التجارة بها قائمة وقد اعطانا رأس المال وهو ما منحنا من العمر والمال والقوّة وغيرها، ودلّنا على تجارة رابحة بقوله تعالى فيما أنزل على نبيّه ﷺ

﴿يا أيّها الذين آمنوا هل أدلّكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم، تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خيرٌ لكم إن كنتم تعلمون، يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنّات تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيّبة في جنّات عدن ذلك الفوز العظيم، وأخرى تحبّونها نصر من الله

وفتح قريب وبشّر المؤمنين﴾[١]

فحقيقة هذه التّجارة هي بذل النّفس والمال وصرف العمر والقوى في طاعة الله و تحصيل رضاه، وبه يحصل الهداية إلى الصّراط المستقيم الّذي هو مقتضى القيام بحدود الولاية وحقوقها فاذا بذلوها وصرفوها بمقتضى الأهواء بمقتضى الأهواء المردية في تحصيل المشتهيات النّفسانية، والحظوظ الحيوانيّة، والانحرافات الشيطانية، فقد اشتروا الضّلالة بدلا عن الهدى الّذي أمروا بتحصيله وإشترائه، ورأس المال في الجميع هو ما سمعت.

وذلك كمن يُعطي عبده ديناراً ليشتري به لنفسه غذاء صالحاً فيشتري العبد به سمّاً مهلكاً ويُهلك به نفسه، ولعل ما ذكرناه هو الأوفق بالمقام وبقوله:﴿أولئك الّذين اشتروا الضّلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما أصبرهم على النّار﴾ [٢]وقوله: ﴿إنّ الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضرّوا الله شيئاً ولهم عذاب أليم﴾[٣]والواو في و﴿اشتروا الضلالة﴾ مضمومة وصلا، وفاقاً لجميع القرّاء للمجانسة بعد التقاء الساكنين بسقوط ألف الوصل، والفصل بالضّم بينها وبين واو (أو) و(لو) وفي الشّواذ عن يحيى بن يعمر أنّه كسر الواو في المقام، ومثله تشبيهاً بواو لَو في قوله: «لو استطعنا»[٤]. كما أنّ المحكي عن يحيى بن وثاب[٥] أنّه ضمّ واو (لو) تشبيها بواو الجمع الّذي اتفق الجميع على ضمّه نحو:﴿لتبلونّ﴾[٦]﴿ولترونّ الجحيم﴾ [٧].

---

(١) سورة الصف: ١٠ ـ ١٣.

(٢) البقرة: ١٧٥.

(٣) آل عمران: ١٧٧.

(٤) التوبة: ٤٢.

(٥) يحيى بن وثّاب المقري الكوفي الاسدي مولاهم توفي سنة ١٠٣.

(٦) آل عمران: ١٨٦.

(٧) التكاثر: ٦.

فما ربحت تجارتهم: فما ربحوا في تجارتهم لأنّهم إشتروا التطبّع بالخلقة المغيرة الشيطانيّة بتضييع الفطرة الأصليّة الايمانيّة، واستبدلوا الكفر بالايمان، وصرفوا أعمارهم فيما صرفهم عن نيل المثوبات إلى استحقاق المثلات والعقوبات.

لذا قال الامام عليه السلام في تفسيره: أي ما ربحوا في تجارتهم في الاخرة لأنّهم إشتروا النّار وأصناف عذابها بالجنّة الّتي كانت معدّة لهم لو آمنوا[١].

والتجارة في الأصل مصدر ثان لتَجَرَ من باب قتل نقلت إلى معنى الحرفة والصّناعة، والرّبح الزّيادة على رأس المال، واسناده إلى التّجارة وهو لأربابها على التجوّز لتلبّسها بالفاعل، أو لمشابهتها إيّاه من جهة سببيتها للرّبح والخسران، وشاع في إطلاقهم ضلّ سعيه وخسرت صفقته وربح بيعه.

ولعلّ النكتة في المقام التّنبيه على أنّ هذه التّجارة بنوعها في نفسها خاسرة لا تُفارقها الخسران أبداً، ولذا أضافها إليهم، فانّها نشأت من تطبعهم وتعملهم، بخلاف التّجارة الرابحة الّتي علّمهم الله تعالى.

وذكر الرّبح والتجارة بعد إستعارة الاشتراء للاستبدال او الاختيار ترشيحاللمجاز إتباعاً له بما يشاكله تحقيقاً لحالهم وتمثيلاً لخسارهم، كما يقال جاوزته بحراً يتلاطم أمواجه وله اليد الطّولى قال :

ولمّا رأيت النّسر عن ابن دأية[٢] وعشش في وكريه جاشت له صدري

فشبه الشيب بالنّسر والشعر الفاحم بالغراب مرشّحة بذكر العشّ والوكرين وهما الرّأس واللّحية وللغراب وكران صيفي وشتوي[٣].

---

(١) البرهان ج ١ ص ٦٤ عن تفسير الامام عليه السلام.

(٢) ابن داية: الغراب.

(٣) راجع الكشاف ج ١ ص ١٩٣.

﴿وما كانوا مهتدين﴾ إلى الحقّ والصّواب كما في تفسير الامام عليه السلام [١].

فلم ينالوا الهداية وارتكبوا في تيه الضلالة، أو لطرق التجارة فيكون ترشيحاً آخر، فإنّ المقصود منها لمن يتعاطيها أمران: سلامة رأس المال، وحصول الرّبح، وهؤلاء قد ضلّوا الطّلبتين، وأضاعوا الأمرين ،فانّ رأس مالهم هو الفطرة السليمة والعقل الّذي به يُعبدُ الرحمٰن ويكتسب الجِنان، أو ساير ما منحهم من العمر والقوى والالات، فلمّا جحدوا الحقّ وعاندوه وانكروا شيئاً من التوحيد والنبوّة والولاية وغيرها من الأصول الايمانيّة بطل استعدادهم، وتغيّرت فطرتهم، واختل عقلهم، وتمكّن فيهم النكراء والشّيطنة وصرفوا أعمارهم فيما لا يزيدهم إلّا طغياناً وخسراناً، فخسروا الاصل والرّبح معاً.

وإنّما نفى عن تجارتهم الرّبح مع أنّ خسران الاصل أولى بالذكر وأليق بشرح حالهم، مضافاً إلى كونه أخصّ من الأوّل يستغنى بذكره عنه مع اشتماله على فائدة زائدة

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

لأنّ المقصود الاصلي من التّجارة هو الإسترباح لا الحفظ، وإن كان هو الاهم في بابه فيسيق الكلام على مساق التجارة ثم حصل الترقي إلى خسران الاصل بقوله: «وما كانوا مهتدين»

أو لأنّه استغنى بذكر لفظ الضلالة عن ذلك، حيث إنّه قد دلّ بالاشتراء على بذل رأس المال الّذي هو الهدى، ولذا دخلته الباء كما تدخل الأثمان فلم يبق في أيديهم عوض عنه غير الضلالة الّتي هي محض الخسران، فرتّب عليه انتفاء الرّبح أيضاً عطفاً بالفاء.

او للاشعار على ربح المؤمنين على ما هو قضية المقابلة، فذكر أنّ الّذين

---

(١) البرهان: ج ١ ص ٦٤ عن تفسير الامام العسكري عليه السلام.

اشتروا الضّلالة بالهدى لم يربحوا كما أنّ الّذين اشتروا الهدى بالضّلالة ربحوا.

وأمّا قوله:﴿وما كانوا مهتدين﴾ فمرجعه إلى الترشيح إشارةً إلى عدم اهتدائهم لطرق التجارة، على أنّه ربما يقال: إنّ الأولى عطفه على قوله:﴿اشتروا الضّلالة﴾.

وفي تفسير الإمام عليه السلام أنّه لما أنزل الله ﷻ هذه الآية حضر عند رسول الله ﷺ قوم فقالوا يا رسول الله سبحان الرّزاق ألم‌تر أنّ فلاناً كان يسيّر البضاعة خفيف ذات اليد خرج مع قوم يخدمهم فدفعوا له حقّ خدمته، وحملوه معهم إلى الصّين وعيّنوا له يسيراً من مالهم قسّطوه على أنفسهم له، وجمعوه فاشتروا له بضاعة من هناك فسلمت فربح الواحدة عشرة فهو اليوم من مياسير أهل المدينة، وقال قوم آخرون بحضرة رسول الله ﷺ: يا رسول الله ألم تر فلاناً كانت حسنة حاله وكثيرة أمواله جميلة اسبابه وافرة خيراته مجتمعاً شمله أبى إلّا طلب الأموال الجمّة، فحمله الحرص على أن تهوّر فركب البحر في وقت هيجانه، والسفينة غير وثيقة، والملّاحون غير فارهين إلى أن توسّط البحر حتّى اذا لعبت بسفينة ريح فازعجتها إلى الشاطىء وفتّتها في ليل مظلم، وذهبت أمواله، وسلم بحشاشته فقيراً وقتيراً، ينظر إلى الدّنيا حسرة.

فقال رسول الله ﷺ: ألا أخبركم بأحسن من الأول حالا وبأسوء من الثاني حالا؟ قالوا بلى يا رسول الله ﷺ قال: أمّا أحسن من الأوّل حالاً فرجل إعتقد صدقاً لمحمّد رسول الله ﷺ وصدقاً في إعظام عليّ أخي رسول الله ﷺ ووليّه، وثمرة قلبه، ومحض طاعته، فشكر له ربّه و نبيّه ووصيّ نبيّه، فجمع الله له بذلك خير الدنيا والاخرة،ورزقه لساناً لآلاء الله ذاكراً، وقلباً لنعمائه شاكراً، وبأحكامه راضياً، وعلى احتمال مكاره أعداء محمّد وآله نفسه موطّناً، لا جرم أنّ الله ﷻ سماه عظيماً في ملكوت أرضه وسماواته وحيّاه برضوانه وكراماته، فكانت تجارة هذا أربح،

وغنيمته أكثر وأعظم.

وأمّا أسوء من الثّاني حالاً فرجل أعطى أخا محمّد رسول الله بيعته، وأظهر له موافقته، وموالاة أوليائه، ومعاداة أعدائه، ثمّ نكث بعد ذلك وخالفه ووالى عليه أعدائه، فتحم له بسوء أعماله فصار إلى عذاب لا يبيد ولا ينفد، قد خسر الدّنيا والاخرة ذلك هو الخسران المبين.

ذلك من الدّرجات والمنازل ما لا عينٌ رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيقولون يا رّبنا هل بقي من جنانك شيء إذا كان هذا كلّه لنا فأين تحلّ ساير عبادك المؤمنين والأنبياء والصدّيقين والشّهداء والصّالحين ويخيّل اليهم أنّ الجنّة بأسرها قد جعلت لهم فيأتي النّداء من قبل الله تعالى يا عبادِ هذا ثواب نفس من أنفاس عليّ الّذي قد اقترحتموه عليه قد جعله لكم فخذوه وانظروا فيصيرون هم وهذا المؤمن الّذي عوّضهم عليّ عليه السلام عنه إلى تلك الجنان ثمّ يرون ما يضيفه الله تعالى إلى ممالك عليّ في الجنان ما هو أضعاف ما بذله عن وليّه الموالي له ممّا شاء الله ﷻ من الأضعاف الّتي لا يعرفها غيره ثمّ قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذلك خير نزلاً أم شجرة الزّقّوم المعدّة لمخالفي أخي ووصيّي عليّ بن ابي طالب عليه السلام .

تفسير الآية ﴿١٧﴾

﴿مَثَلُهُم كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً﴾

﴿مَثَلُهُم﴾ قصتهم الغريبة وحالهم العجيبة الّتي لا شأن لا يكاد يقع في الأذهان بمجرّد البيان إلّا بضرب المثل الّذي يرى فيه المتخيّل متحقّقاً، والمعقول محسوساً والغائب حاضراً، فانّ المثل في الأصل بمعنى النّظير يقال: مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه، ويقال المثال أيضاً ثم جعل للقول السّائر الذي يشبه

مضربه بموردِه، ولم يضربوا مثلاً إلّا ما فيه غرابة ولو من بعض الوجوه، ومن ثَمّ يحافظ على لفظه، ولو مع مغايرة المورد كقولهم في الصيف ضَيَّعت اللّبن، ثمّ اتّسع فيه فاستعمل في كلّ ما يحكي معنى من المعاني المقصودة المضروبة لها، وان لم يُحم لفظه عن التّغيير ومنه قول كعب بن زهير:

كانت مواعيد عرقوب لنا مثلاً وما مواعيده إلّا الأباطيل

ثمّ استعير للحال أو الصّفة أو القصّة إذا كانت فيها غرابة ولها شأن، كما في المقام.

وفي قوله:﴿مثل الّذين حمّلوا التّورية ثمّ لم يحملوها كمثل الحمار﴾[1] وقوله:﴿مثل الجنّة التي وعد المتّقون﴾[2]﴿يا أيها النّاس ضرب مثل فاستمعوا له﴾[3].

ويطلق على الحكم والمواعظ الّتي لها شأن كما في العلوي يا كميل هلك خزّان الأموال والعلماء باقون ما بقي الدّهر، أعيانهم مفقودة، وأمثالهم في القلوب موجودة، أي حكمهم، والحقائق المأخوذة عنهم محفوظة عند أهلها يعملون بها ويهتدون بمنارها[4] ثمّ أنّه قد شاع في ألسنة الأمم من بني آدم ضرب الأمثال في خطاباتهم وخصوماتهم ومقاصدهم، لأنّ إبرازها في كسوة الأمثال أعون على فهم الجاهلين، وإرشاد المسترشدين، وقمع حجج المعاندين، سيّما مع غموض المطالب وبعدها عن الفهم أو الاذهان، ولذا أكثر الله سبحانه فيما نزّله من كتابه التّدويني الكافل للكون التشريعي من الأمثال الواضحة الّتي يعرفها كلّ أحد ممّا يتعلّق بأمور معاشهم كي يعبروا منها إلى الأمور الحقيقية الشرعيّة عبوراً من المحسوس إلى

(١) الجمعة: ٥.

(٢) الرعد: ٣٥.

(٣) الحج: ٧٣.

(٤) نهج البلاغة ح ١٤٧.

المعقول، ومن الظاهر إلى الباطن، ومن الملك إلى الملكوت فقال: ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون﴾[١] ﴿ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلّهم يتذكرون﴾[٢] بل الآيات التكوينيّة المشار اليها بقوله: ﴿وكأيّن من آية في السموات والأرض يمرّون عليها وهم عنها معرضون﴾[٣] ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم﴾[٤].

وغير ذلك كلّها أمثال ودلالات على الأمور الحقيقيّة الثابتة ممّا يتعلّق بالبدء والمعاد ومراتب الايمان والكفر، وما يترتّب عليها من الثواب والعقاب، فانّ هذه الأمور كلّها من عالم الغيب والملكوت، والناس وهم متغمسون في الشواغل الحسّية والغواسق البدنيّة محجوبون عن إدراك تلك الحقائق على ما هي عليها في العوالم العالية القادمة أو النّازلة السافلة لأنّهم بعد في نوم الدّنيا كما قال ﷺ النّاس نيام فاذا ماتوا انتبهوا[٥] فما في هذا العالم كلّها صور وأمثلة لما في عالم الآخرة، فما من صورة ومثال في الدنيا بل في الشّهادة إلّا وله حقيقة في الآخرة بل في الغيب، وما من معنى حقيقي في الآخرة إلّا وله مثال في الدنيا، فالموجودات الدنيّويّة أمثلة لما في الآخرة، كما أنّ المرئيات في النّوم أمثلة لما في هذه الدنيا، فما سيكون في اليقظة يظهر لك في النوم بضرب الأمثال المحرجة إلى التّعبير، وما سيكون في يقظه الآخرة لا يتبيّن في نوم الدّنيا إلا بكسوة الأمثال لمن أراد أن يَعْبر منها إلى تلك الحقائق، ولذاترى القرآن مشحوناً بذكر الأمثال، بل قد كثرت أيضاً في ألسنة

(١) العنكبوت: ٤٣.

(٢) الروم: ٥٨.

(٣) يوسف: ١٠٥.

(٤) فصلت: ٥٣.

(٥) بحار الأنوار ج ٤ ص ٤٣.

الأنبياء الّذين أمروا أن يكلّموا النّاس على قدر عقولهم، فقدر عقولهم أنّهم في النّوم والنّائم لا يكشف له شيء إلّا بمثل. فاذا ماتوا انتبهوا وعرفوا أنّ المثال مطابق للممثل لذا يخاطب الكافر بقوله: ﴿**لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد**﴾[١].

ثمّ أنّه قد يفرق بين المثَل محركة والمِثل ساكنة بما لا يرجع إلى محصّل، وستسمع تمام الكلام في تفسير قوله: ﴿**وللّه المَثَل الأعلى**﴾[٢]﴿ **وليس كمثله شيء**﴾[٣] كما أنّه قد يفرق أيضاً بين المثل والمثال بأنّ الأوّل المشارك في تمام الحقيقة ولذا نفى عنه تعالى في الآية، والثّاني المشارك في بعض الأعراض فانّ الانسان المتنقّش في الجدار مثال للانسان الطبيعي لمشاركته له في المقدار والجهة ونحوهما، وليس مثلاً له وهو كما ترى.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

مثل المنافقين في أعمالهم

وعلى كلّ حال فمعنى المثل المضروب للمنافقين في المقام أنّ حالهم وصفتهم الغريبة أو قصّتهم الحاكية عنها﴿**كمثل الذي استوقد ناراً**﴾ الكاف صلة مثلها في قوله:﴿**ليس كمثله شيء**﴾ وان قيل بالمنع من زيادتها فيه ايضاً أو أصليّة، والمراد تشبيه الصّفة أو القصة بمثلها على حدّ قوله: ﴿**مثل الذين حمّلوا التّورية ثمّ لم يحملوها كمثل الحمار**﴾[٤] على الثّاني وقوله:﴿**ينظرون إليك نظر المغشيّ عليه**

---

(١) ق: ٢٢.

(٢) النحل: ٦٠.

(٣) الشورى: ١١.

(٤) الجمعة: ٥.

من الموت﴾[١] على الأوّل.

وبه يسقط السؤال عن تمثيل الجماعة بالواحد فانّه لم يشبّه ذوات المنافقين بذات المستوقد، بل المضاف إليها من صفة أو قصّة.

وقد يجاب عنه أيضاً أنّ المقصود به جنس المستوقد لما في الّذي من معنى الإبهام إذا لم يرد به تعريف واحد بعينه، وبان يقدّر الموصوف لفظاً مفرداً معناه الجماعة، أي الفوج أو الجمع الّذي استوقد، ولذا جاز في ضميره متابعة المعنى أيضاً بناءً على كون الضمير في قوله بنورهم له كما أجيز ذلك في قوله ﴿وخضتم كالّذي خاضوا﴾[٢] وقوله:﴿والّذي جاء بالصّدق وصدّق به اولئك هم المتّقون﴾[٣] وبأنّ الّذي يكون للجمع أيضاً في اللّغة الفصيحة كما صرّح به الأخفش وتبعه غيره، وحملوا عليه الآيات بلا فرق بين ما لو قصد به مخصوص أولاً، وان قيّده ابن مالك بالثّاني ولذا حمل على الضرورة ـ قول أشهب بن زميلة:

وانّ الّذي حانت بفلجٍ دماؤُهُم هم القوم كُلُّ القوم يا أمَّ خالد

وفيه أنّه كان للشاعر فيه المندوحة بأنّ الأولى حانت.

ولذا قال أبو حيّان أنّه لا يعرف أصحابنا هذا التّفصيل بل أنشد والبيت على الجواز في فصيح الكلام لا على الضرورة.

وبأنّ المعنى ومثَل كلّ واحدٍ منهم كقوله:﴿يخرجكم طفلاً﴾[٤] أي يخرج كلّ واحد منكم ذكره الرازي وفيه نظر لأن الطفل لكونه مصدراً يستوي فيه الإفراد والجمع، والآية على حدّ قوله:﴿أو الطفل الّذين لم يظهروا على عورات

(١) محمّد: ٢٠.

(٢) التوبة: ٦٩.

(٣) الزمر: ٣٣.

(٤) غافر: ٦٧.

النّساء﴾[١]

وبأنّ الّذي وضع موضع الّذين بطريق الحذف والتّخفيف، وإنّما جاز ذلك فيه ولم يجز وضع الصفات المفردة موضع جموعها بحذف علاماتها كوضع القائم موضع القائمين في نحو: رأيت الرّجال القائمين، ولو مع كون اللام فيها موصولة لأنّه غير مقصود بالوصف، بل الجملة الّتي هي صلة، وانّما هي وصلة إلى وصف المعرفة بها.

وربّما يعلّل أيضاً بكونه مُستطالاً بصلته فاستحق التّخفيف، ولذا نهكوه بتخفيفه من وجوه كثيرة، فحذف ياؤه ثمّ كسرته ثمّ اقتصر على اللّام في أسماء الفاعلين والمفعولين، فجرى في جمعه أيضاً هذا النّوع من التخفيف

وبأنّ الياء والنّون في الذين ليست كالياء والنون في جموع السلامة في قوّة الدّلالة على الجمعيّة حتى يمتنع حذفها، ولذا لم يختلف في حالات الاعراب، بل إنّما ذاك علامة زيدت للدّلالة على زيادة المعنى مع انّ الّذي حقّه أن لا يجمع كما لم يجمع أخواتها ممّا يستوي فيه الواحد والجمع كمن وما وال.

وفيهما نظر أمّا في الأوّل فلانّ كون اللام التي تعدّ من الموصلات هي تلك الّتي في الّذي لكونه تخفيفاً منه مجرّد دعوى من الزّمخشري، لا شاهد له عليها، وإن تبعه فيها من تبعه، بل قد صرّح المحقّقون منهم بأنّ الأصل في الموصول لذٍ على وزن عمٍ، وانّ اللّام زائدة، وانّما الزموها لئلا يوهم كونها للتّعريف، وبه صرّح في الصّحاح وغيره، مع أنّ تجويز نوع من التخفيف في كلمة ليس دليلاً على غيره في غيرها، ومنه يظهر ضعف الثاني أيضاً.

وممّا يضعف به أصل طريقة التخفيف في مثل المقام ممّا أفرد فيه الضّمير أنّ اللازم على فرضه أن يجمع حينئذ لانّه جمع مخفّف، والجواب بكونه مفرداً في

(١) النور: ٣١.

الصورة ضعيف في الغاية لضرورة الفرق بين ما هو جمع لفظاً ومعنى أو معنى خاصّة، بل لم يجوّز وامررت بالرجال القائم بارجاع الضمير إلى اللّام الّتي هي في صورة المفرد، نعم ما روعي فيه ذلك احتمل التخفيف كما في ﴿كالذي خاضوا﴾[١]

ولذا قال في «الصحاح» أنَّ في جمع الذي لغتين الّذين والّذي بحذف النّون واستشهد بالبيت [٢] المتقدم.

وقد يؤيّد أيضاً بحذف النون في قوله:

ابـني كـليب إنّ عـمّي اللّـذا قتلا الملوك وفكّكا الاغلالا.

ومن جميع ما مرّ ينقدح الاشكال في احتمال التخفيف في مثل المقام ممّا لم يجمع فيه الصّلة.

والاستيقاد طلب الوُقود والسّعي في تحصيله وهو بالضّم إشتعال النّار وسطوعها وارتفاع لهبها، وقيل: أنّه بمعنى الإيقاد كالإستجابة والإيجاب، والنّار جوهر لطيف مضيء حارّ محرق، وأصله من نار ينوّر نوراً إذا نفر لأنّ فيها حركة واضطراباً والنور مشتق منها يقال: نار وأنار واستنار بمعنى، فلمّا أضاءت النّار بالنّور المكتسب الّذي نالته من الإنغماس في بحار الرحمة حين أمِرَتْ بالكون في هذا العالم لانتفاع النّاس، واستصلاح أمورهم في معايشهم، وإلاّ فليس لها في ذاتها نور وضياء أصلاً، وإنّما هي أصل الظّلمة ومظهرها، والإضائة فرط الإنارة واستدلّ بقوله: ﴿هو الّذي جعل الشّمس ضياء والقمر نوراً﴾[٣] وبأنّهم قالوا أضوء من الشمس وأنور من البدر، وقيل: إنّهما مترادفان لغة، وقيل: إنّ الضّوء ما كان من ذات الشّيء

---

(١) التوبة: ٦٩.

(٢) لأشهب بن زميلة النهشلي.

(٣) يونس: ٥.

المضيء، والنور ما كان مستفاداً من غيره نظراً إلى الآية، وقيل غير ذلك، ولكن التّرادف بحسب اللّغة لا ينافي الابلغيّة في غلبة الاستعمال.

ويستعمل لازماً ومتعديّاً يقال: أضاء الشّيء بنفسه واضائه غَيْرُه، وهي في الآية متعدّية بوقوعها على ما حوله أي حول المستوقد، ويحتمل كون الفعل لازماً مسنداً الى ما حوله، والتأنيث باعتبار المعنى، أي صارت الأشياء والاماكن الّتي حوله مضيئة بالنار. واعتضد بقرائة ابن أبي عَبْلة[1] (ضاءَتْ) أو إلى ضمير النّار،مع كون كلمة ما مزيدة وحوله ظرفاً لغواً لأضاءت، أو موصولة وقعت عبارة عن الامكنة فتكون مع صلتها مفعولاً فيه للفعل.

وتوهّم أنّ النّار يلزم أن توجد حينئذ حول المستوقد كي يتصوّر اضائتها واشراقها فيه.

مدفوع بانّه جعل إشراق ضوء النّار بمنزلة اشراق النّار نفسها فيه فاسند إليها اسناد الفعل إلى السّبب كما في بني الأمير، وتأليف الحول للدّوران والإطافة ومنه الحول للعلم لأنّه يدور، وأحوال الدّهر لصروفه، وحال الإنسان، والتّحويل والاستحالة يقال هو حوله وحواليه وحواله واحواله بفتح اللام في الجميع بمعنى، ولمّا ظرف أو حرف تدلّ على تحقق شيء لتحقّق غيره، ولذا قيل: أداة وجود لوجود، ووجوب لوجوب، وان كان الاولى الاقتصار على الأوّل أو على الطّرفين مقلوباً، ومعناها التّوقيت أو مجرّد الإرتباط والعامل فيه جوابه وهو قوله:﴿ذهب اللّه بنورهم﴾ والضّمير للّذي، وجمعه باعتبار المعنى، كما أنّ توحيده في إستوقد، وحوله باعتبار اللّفظ، ووجوب سببيّة شرط لَمّا لجوابها مطلقاً ممنوع، ولذا قد تستعمل لمجرّد الظّرفية كما في قوله:

---

(١) هو ابراهيم بن أبي عبلة أبو اسحاق العقيلي الشامي المتوفى (١٥١ هـ) أو بعدها.

كما أبرقَتْ قوماً عِطاشاً غمامة فلّما رأوها أقْشَعَتْ وتجلّتِ

وحمل النّار على نار لا يرضاها الله تعالى كي تتمّ السببيّة تكلّف مستغنى عنه، وإيثار نورهم على نارهم لكونه المراد من إيقادها أو الجواب محذوف والضمير للمنافقين.

وكان حقّ النظم أن يكون اللّفظ: فلّما أضاءت ما حوله أطفأ الله ناره، أو طفئت ناره حين أضاءت، لمشاكلة الجواب للشرط. ولكن لمّا كان إطفاء النّار مثلاً لإذهاب نورهم أقيم مقامه وحذف الجواب ايجازاً أو اختصاراً مع أمن اللّبس، كما حذف في قوله: ﴿فلّما ذهبوا به﴾[1] وعليه فالجملة مستأنفة جواباً عمّا ربما يسئل ما بالهم، شبهت حالهم بحال المستوقد إنطفت ناره، أو بدل من جملة التمثيل على وجه البيان والايضاح لا الاسقاط، ولكنّه قد يرجّح كونها جواباً بأنّ الأفصح الذكر مع عدم استطالة الكلام، وانّ زيادة المبالغة في المشبه به تلزمها المبالغة في المشبه ضمناً، مع أنّ ظهور وجه الشّبه يضعّف الإستيناف، وفوات المعنى الّذي حذف جواب لمّا لأجله يؤهن البدليّة، لدلالتها على أنّ المذكور لفظاً أوفى بتأدية الغرض ممّا حذف لقصور العبارة عنه.

وهذه الوجوه وإن تطرّق اليها بعض المناقشة إلّا أن مقتضى الأصل وظاهر السياق مؤيّداً بما سمعت بعد ضعف المناقشة هو الأول، فتكون الجملة من تتمّة المثل مضافاً إلى أنّه الظّاهر من كلام الكاظم على ما في تفسير الامام عليه السلام قال: مثل هؤلاء المنافقين كمثل الذياستوقد ناراً كي يبصر بما حوله فلّما أبصر ذهب الله بنورهم بريح أرسلها عليها فاطفأها أو مطرٍ [2]إلى آخر ما يأتي.

---

(١) يوسف: ١٥.

(٢) تفسير البرهان ج ١ ص ٦٤.

ومنه يظهر أيضاً أنّ اسناد الفعل إلى الله تعالى إنّما هو لحصول الإطفاء بامر سماوي من ريح أو مطر، كما صرّح بهما أو غيرهما من الأسباب الجليّة والخفيّة إن كان ذكرهما على وجه المثال.

ويمكن التّعليل أيضا بكون الكلّ منه على ما مرّ في ﴿ختم الله﴾ فيتّجه على مذهب العدليّة وغيرهم بناءً على الوجهين.

وبانّ الاسناد مجازيّ من قبيل الاسناد إلى المسبّب وفائدته المبالغة في إذهاب النّور.

وبأنّ النّار ممّا لا يرضاها الله لمستوقدها ولذا أطفأها، سواء أريد بها نار حقيقيّة أوقدها بعض الغواة ليهتدوا بها إلى طرف الضلالة ويستضيئوا بها في التوصل إلى بعض المعاصي فخيّب الله آمالهم باطفاءها، أو نار مجازيّة كنار الحرب والفتنة والعداوة للاسلام، وهي الّتي تكفّل الله تعال لأهل هذا الدّين باطفاءها كما قال نارهم ﴿كُلّما أوقدوا ناراً للحرب اطفأها الله﴾[1].

وتوصيفها حينئذ باضائة ما حول المستوقِد ترشيح للمجاز، وتعدية الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها من الدّلالة على الاستصحاب والاستمساك،فانّ معنى أذهبه ازاله وجعله ذاهباً، ومعنى ذهب به إستصحبه ومضى معه، قال الله تعالى ﴿فلما ذهبوا به﴾[2]أي مضوا معه، وذهب السلطان بماله أخذه، والمعنى أخذ الله نورهم، وأمسكه ﴿وما يُمسك فلا مرسل له من بعده﴾[3] كذا ذكره الزمشخري وغيره بناءً على الفرق بين التّعديتين بما يرجع إلى اعتبار الإمساك والعدم، وان كان

---

(١) المائدة: ٦٤.

(٢) يوسف: ١٥.

(٣) فاطر: ٢.

ظاهره كتصريح غيره كون المرجع اعتبار الاستصحاب والعدم، ولذا ذكر ابن هشام انّه مردود بالآية لتعذّر إتّصافه تعالى بالذهاب، اللّهم إلّا أن يقال إنّه على الوجه الأوّل معنى آخر للثاني لا محذور في نسبته إليه سبحانه.

لكنّ الأظهر أنّ الفرق المذكور في نفسه غير ظاهر إلّا باعتبار كون الباء للإلصاق أو للمصاحبة.

ومن الشّواذ قرائة اليماني[1]:﴿أذهب الله نورهم﴾ وايثار النور على الضّوء للتّنبيه على إزالة النور عنهم بالكلّية كما هو المقصود، ولو قيل ذهب الله بضوئهم لأوهم إذهاب الكمال وبقاء ما يسمّى نوراً وهو مبنيّ على الفرق بينهما بالضعف والغلبة، كما يدّعى عليه الغلبة على ما مرّ لكنّه قد يقال: التحقيق أنّ الضّوء فرع النور، يقع على الشعاع المنبسط، ولذا يطلق النور على الذّوات الجوهريّة بخلاف الضّوء، والإبصار بالفعل لما كان بمدخليّة الضّوء جاء المبالغة من هذا الوجه، ولهذا كان جعل الشّمس سراجاً أبلغ من جعل القمر نوراً لأنّ الإبصار من ضوء السّراج أتمّ من ضوء القمر، وعلى هذا فالنكتة في الايثار التّنبيه على ذهاب الاصل برُمَّته فضلاً عن الضّياء الّذي هو الشّعاع.

﴿وتركهم في ظلمات لا يبصرون﴾ من تتمّة المَثَل على ما مرّ، وفيه تقرير وتأكيد للجملة السّابقة وإن لم يمحّض لذلك، ولذا آثر العطف على الفصل، فإنّ ترْكَهم في الظّلمات المتراكمة المبهمة العمياء الّتي لا يترائى فيها شيء أصلاً، سيّما مع تعدّدها واحاطة بعضها ببعض كأنّه أمر مغاير لمجرّد إذهاب النور، ومن هنا يظهر أنّه لا داعي إلى التكلّف بجعل الواو للحال بتقدير قد.

وترك إذا علّق بواحد كان بمعنى طرح وخلّى، وإذا علّق بشيئين كان متضمّناً

---

(١) هو طاوس بن كيسان اليماني التابعي المتوفى (١٠٦) هـ

معنى صيّر، فيجري مجرى أفعال القلوب، كما في قول الشاعر[١]:

فتركته جزر السباع يَنشنه[٢]

ومنه ما في المقام، لأنّه في الأصل هم في ظلمات فعلق بهما ترك مع احتمال تعلّقه بالأوّل على أن يكون بمعنى خلّى ويكون في ظلمات لا يبصرون حالين مترادفين أو متداخلين و أمّا على الأوّل فقوله: لا يبصرون بيان لقوله في ظلمات ويجوز أن يكون حالا والظلمة عدم النور وزيادة عمّا في شأنه النور لا يساعدها اللّغة ولا العرف وان اصطلحوا عليها في عرف خاص وهي مأخوذة من قولهم ما ظلمك أن تفعل كذا أي ما منعك وشغلك لأنّها تسدّ البصر، وتمنع الرؤية، أو من ظلمه حقّه إذا نقصه، ومنه قوله تعالى:﴿ولم تظلم منه شيئاً﴾ أي لم تنقص، وقول الشاعر:

ومَن يُشابِه أبَه فما ظلم

أي ما انقص حق الشبه.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ومن الشواذ قراءة الحسن: ﴿في ظلمات﴾ بسكون اللام، واليماني (في ظلمة) على التوحيد، وأمّا جمعها فباعتبار شدّتها وتراكمها كأنّها ظلمات بعضها فوق بعض، أو باعتبار جمعيّة المفعول لاختلاف مراتبهم في النفاق والشقوة الموجب لاختلافهم في مقادير الظلمة، أو المراد ظلمة إنكار التوحيد وإنكار النبوة وانكار الولاية، أو ظلمة الضلال، وظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمد، أو ظلمة الكفر،

---

(١) هو عنترة بن شداد من الشعراء الفرسان في الجاهلية قُتِل (٢٢) قبل الهجرة.

(٢) وآخر البيت: يقضمن حسن بنانه والمعصم.

جزر السِباع: اللحم الذي تأكله، وينشنه من النوش أي التناول السهل، والقَضم: الأكل بمقدّم الأسنان، والمِعصم: موضع السوار من الساعد.

وظلمة النفاق، وظلمة يوم القيامة ﴿يوم يقول المنافقون والمنافقات للّذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم﴾[١] أو الظلمات الحاصلة بترك الطّاعات وفعل المعاصي فانّ كل فعل أو ترك منها سبب لظلمة حاصلة في القلب، متجوهرة محيطة به يوم القيامة .

ولذا ورد الظلم ظلمات يوم القيامة[٢].

وفسّرها الامام عليه السلام بظلمات أحكام الاخرة وجعل مرجعه إلى الاخير[٣].

ثمّ إنَّ هذه الوجوه مختصّة بالممثل وأما الأول فيجري فيه وفي المثل، والمفعول الساقط من ﴿لا يبصرون﴾ متروك مطرّح لم يُقصد إلى اخطاره بالبال أصلاً فضلاً عن تقديره واضماره، حتّى كان الفعل معه غير متعدّ، ويمكن أن يقدّر منكّراً عاماً أي لا يبصرون شيئاً، وأن يكون المراد أنّهم لا يفعلون الإبصار إذ فرق بيّن بين فقد الإبصار وفقد البصر أو المبصر.

ثمّ أنّه ربما يتوهّم أنّ الآية مثل ضربه الله لمن أتاه ضربٌ من الهدى فاضاعه ولم يتوصّل إلى نعيم الأبد فبقي متحيّراً ومتحسّراً تقريراً وتوضيحاً لما تضمّنته الآية الاولى، ويدخل تحت عمومه هؤلاء المنافقون ومن آثر الضلالة على الهدى المجعول له بالفطرة أو إرتد عن دينه بعد ما آمن ومن صحّ له أحوال الارادة فادّعى أحوال المحبّة فاذهب الله عنه ما أشرق عليه من نور الارادة.

وفيه أنّه لا عموم في الآية بل ظاهرها كون المثل للمنافقين الّذين سيقت الايات المتقدّمة للكشف عن حالهم و شرح غيّهم وضلالتهم، نعم لا بأس في شمول

---

(١) الحديد: ١٣.

(٢) الكافي ج ٢ ص ٣٣٢.

(٣) البرهان ج ١ ص ٦٥.

إسم النفاق أو غيره ممّا جعل موضوعاً للآيات للفرق المتقدّمة وغيرها، واعظمهم في باب النفاق وأشدّهم نكاية على الاسلام والمسلمين، واحرصهم على تخريب الدّين هم الّذين نافقوا في ولاية مولانا أمير المؤمنين حيث أظهروا الاسلام والبيعة وابطنوا النفاق والمخالفة، فلمّا أمكنوا الفرصة رجعوا على أعقابهم القهقرى، وارتدّوا عن الدّين وصدّوا عن سبيل الله الّذي هو أمير المؤمنين عليه السلام .

ففي الكافي عن أبي جعفر عليه السلام في حديث إلى أن قال: وقال الله عزّ وجلّ لمحمّد صلى الله عليه وآله ﴿قل لو أنّ عندي ما تستعجلون به لقضي الأمر بيني وبينكم﴾[١] قال ألو أنّي أمرتُ أن أعلمكم الّذي أخفيتم في صدوركم من استعجالكم بموتي لتظلموا أهل بيتي من بعدي، فكان مثلكم كما قال الله ﴿كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله﴾[٢] يقول: أضاءت الأرض بنور محمّد صلى الله عليه وآله كما تضيء الشّمس، فضرب الله مثل محمّد صلى الله عليه وآله الشمس ومثل الوصي القمر، وهو قوله تعالى:﴿جعل الشّمس ضياء والقمر نوراً﴾[٣].وقوله ﴿ذهب الله بنورهم﴾[٤] الآية يعني قبض محمّداً صلى الله عليه وآله فظهرت الظلمة فلم يبصروا فضل أهل بيته وهو قوله: ﴿وإن تدعهم إلى الهدى لا يسمعوا وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون﴾[٥][٦].

قال شيخنا المجلسي طاب ثراه في شرح الخبر إنّه عليه السلام لم يفسّر الجزاء لظهوره أي لقضي الأمر بيني وبينكم لظهور كفركم ونفاقكم ووجوب قتلكم.

---

(١) الانعام: ٥٨.

(٢) البقرة: ١٧.

(٣) يونس: ٥.

(٤) البقرة: ١٨.

(٥) الاعراف: ١٩٨ وفيها: إن تدعوهم.

(٦) الكافي ج ٨ ص ٣٨٠.

وقوله عليه السلام: فكان مثلكم، لبيان ما يترتّب على ذهابه صلى الله عليه وآله من بينهم من ضلالتهم وغوايتهم، وبه إشعار الى تأويله لآية أخرى، وتشبيه تام كامل فيها وهي ما ذكره الله تعالى في وصف المنافقين حيث قال فمثلكم ﴿كمثل الّذي استوقد ناراً فلمّا أضاءت ما حوله﴾ فالمراد استضاءة الارض بنور محمّد صلى الله عليه وآله من العلم والهداية، واستدلّ عليه السلام على أنّ المراد بالضّوء هيهنا نور محمّد صلى الله عليه وآله بأنّ الله تعالى مثّل في جميع القرآن الرسول بالشمس ونسب اليهاالضّياء ،والوصيّ بالقمر ونسب إليه النور، فالضّوء للرّسالة والنور للامامة، وهو قوله عز وجل ﴿جعل الشّمس ضياءً والقمر نوراً﴾ وربما يستأنس لذلك بما ذكروه، من أنّ الضّياء يطلق على ضوء النيّر بالذات والنور على نور المضيء بالنيّر، ولذا ينسب النور إلى القمر لانّه يستفيد النور من الشّمس ولما كان نور الأولياء مقتبساً من نور الرّسول صلى الله عليه وآله وعلمهم عليهم السلام من علمه عبّر عن علمهم وكمالهم بالنور وعن علم الرّسول صلى الله عليه وآله بالضّياء، وأشار به إلى تأويل آية أخرى وهي قوله عز وجل ﴿وآية لهم اللّيل نسلخ منه النّهار﴾[1] فهي إشارة إلى ذهاب النّبي صلى الله عليه وآله وغروب شمس الرّسالة، فالنّاس مظلمون إلّا أن يستضيئوا بنور القمر وهو الوصي عليه السلام ثمّ ذكر عليه السلام تتمّة الآية السّابقة بعد بيان أنّ المراد بالاضائة اضائة شمس الرّسالة فقال المراد باذهاب الله بنورهم هو قبض النّبي صلى الله عليه وآله فظهرت الظّلمة فلم يبصروا فضل أهل بيته عليهم السلام.

الى آخر ما ذكره طاب ثراه.

وفي تفسير الامام عليه السلام عن الكاظم بعد ما مرّ عنه آنفاً: كذلك مثل هؤلاء المنافقين الناكثين لمّا أخذ الله تعالى عليهم من البيعة لعليّ بن أبي طالب عليه السلام اعطوا ظاهراً شهادة أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأنّ محمّداً عبده ورسوله، وأنّ

(١) يس: ٣٧.

علياً وليّه ووصيّه ووارثه وخليفته في أمّته وقاضي ديونه ومنجز عداته والقائم بسياسته عباد الله مقامه، فورث مواريث المسلمين بها، ونكح في المسلمين بها، ووالوه من أجلها واحسنوا عنه الدّفع بسببها واتّخذوه أخا يصونونه ممّا يصونون عنه أنفسهم بسماعهم منه لها، فلمّا جاءه الموت وقع في حكم ربّ العالمين العالم بالأسرار الّذي لا تخفى عليه خافية فاخذهم العذاب بباطن كفرهم، فذلك حين ذهب نورهم، وصاروا في ظلمات أحكام الاخرة، ولا يرون منها خروجاً و لا يجدون عنها محيصاً»[1].

وظاهره كماترى تشبيه الإقرار بظاهر الشهادة بالاستيقاد، وإجراء أحكام الظاهرة من حقن الدّماء والاموال ومشاركة المسلمين في الاستغنام وغيره من الأحكام بالاضاءة، والموت بإذهاب النور للردّ إلى أحكام الآخرة، ولذا عقبّه عليه السلام بقوله: ثمّ قال: صُمّ يعني يصمّون في الآخرة في عذابها إلى آخر ما يأتي.

وربما يقال: إنّ الإذهاب بالنّور مثل لاطّلاع الله سبحانه عن حالهم وكشفه عن سريرتهم وافتضاحهم بين المسلمين، واجراء أحكام الكفر عليهم من القتل والسّبي وسائر العقوبات أو للطّبع الحاصل لقلوبهم بعد الاستمرار على النفاق.

والاولى الحمل على العموم، فيعمّ جميع ذلك وغيرها، واختصاص العذاب الاخروي بالذكر في كلام الامام عليه السلام لكونه أشدّ وأبقى وأعمّ وأوفى لجميع الأفراد بخلاف غيره من العقوبات الّتي يختصّ بها في الدّنيا بعضهم دون بعض.

ومن جميع ما مر يظهر دفع ما ربما يتوهم من أنّ المنافقين ليس لهم نور فضلاً من أن ينتفعوا به فكيف شبّهوا بالمستوقد الذي إنتفع بضوء ناره قليلاً، مع أنّه ربما يقال في الآية: وجوه أخر مثل ما قيل: من أنّها نزلت في قوم أسلموا عند

---

(١) تفسير البرهان ج ١ص ٦٣ ـ ٦٥.

وصوله ﷺ إلى المدينة، ثمّ أنّهم نافقوا فالتّشبيه حينئذٍ في محلّه لأنّهم أولا اكتسبوا نوراً ثمّ بنفاقهم أبطلوه، فوقعوا في حيرة عظيمة وحسرة دائمة، وأنّها نزلت في اليهود وانتظارهم لخروجه ﷺ واستبشارهم بقرب بعثه والوصيّة بالايمان به ﴿فلمّا جاءهم ما عرفوا كفروا به﴾ [1] وذلك أنّ قريظة والنّضير وبني قينقاع قدموا من الشام إلى يثرب حين انقطعت النبوّة من بني اسرائيل وأفضت إلى العرب، فدخلوا المدينة يشهدون لمحمّد بالنّبوة وانّ أمته خير الأمم، وكان يغشاهم رجل من بني اسرائيل يقال له عبد الله بن هَيَّبان، قبل أن يوحى إلى النّبي كلّ سنة فيحضّهم على طاعة الله تعالى وإقامة التّورية والإيمان بمحمّد ﷺ، ويقول اذا خرج فلا تفرّقوا عليه وانصروه، وقد كنت اطمع أن ادركه، ثمّ مات قبل خروج النّبي ﷺ فقبلوا منه ثمّ لمّا خرج النّبي ﷺ كفروا به، فضرب الله لهم بهذا المثل، وأنّه ليس المراد التّشبيه في تمام المثل كي يستلزم نوراً للمنافق بل الوجه في تشبيهه بهذا المستوقد أنّه لما زال النور عنه تحيّر ووقع في ظلمة شديدة لأنّ التحيّر وظهور الظلمة لمن كان في نور ثمّ زال عنه أشدّ من تحيّر سالك الطريق على ظلمة مستمرّة، فذكر النّور لتصوير هذه الظلمة الشديدة والتّمثيل بها.

وأنت خبير بأنّ شيئاً من التنزيلين على فرضه فيها لا يدفع جريانها في النفاق في الإمامة على ما في الخبر، بل ولا في غيرها أيضاً، وأمّا جعل التشبيه مفرداً فلا داعي إليه بعد الدّلالة على شدة الظلمة على الوجهين، وتحقّق وجه المشابهة في الجزئين.

وإمّا إسناد الترك في المثل على أحد الوجهين إليه سبحانه مع إنتفاء المماثلة من هذه الجهة حيث أنّ ما حصل للمنافق من الحيرة والخيبة فانّما أتى به من قبل

---

(١) البقرة: ٨٩

نفسه، فالخطب فيه سهل بعدما ظهر ممّا مر من الخبر المفسِّر للظلمات بالعقوبة الأخروية، مع أنّ الفعل منه سبحانه وان كان مترتّباً على وجه الجزاء على أعمالهم السّيئة، أو أنّه على منع الألطاف والعنايات والتّخلية بينهم وبين نفوسهم الشريرة.

ولذا قال مولانا الرّضا عليه السلام على ما رواه في العيون، أنّ الله لا يوصف بالترك كما يوصف به خلقه ولكنّه متى علم أنّهم لا يرجعون عن الكفر والضّلال منعهم المعاونة و اللّطف وخلّى بينهم وبين اختيارهم[1].

التمثيل في هذه الآية المباركة

ثمّ انّه قد ظهر ممّا مرّ أنّ التّمثيل في الآية والّتي بعدها يحتمل كونها من التّمثيلات المولّفة والتشبيهات المركّبة الّتي تشبه فيها كيفيّة حاصلة من ملاحظة مجموع اشياء قد لوحظت بانفرادها قصداً وانضمّ بعضها إلى بعض بحيث وقع على مجموعها ملاحظة واحدة فصارت بذلك شيئاً واحداً بكيفيّة أخرى منتزعة من مثلها، وهو فنّ من البيان جزل بليغ قد جرت عليه طريقة أهل اللسان ورد به القرآن ومنه قوله تعالى: **﴿مثل الّذين حمّلوا التّوراة ثمّ لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً﴾**[2] وقوله:

وقد لاح في الصبح الثّريا لمن يرى كعُنْقودِ مُلّاحيّة حين نوّرا[3].

كما أنّه يحتمل أيضاً كونه من التشبيه المفرد الّذي يؤخذ فيه أشياء فرادى فتشبّه بامثالها و إن قيل إنّ الأوّل اولى بالمقام لما في ذكر المثل من الإنباء عن التركيب

---

(١) عيون الاخبار ج ١ ص ١٢٣.

(٢) الجمعة: ٥.

(٣) العنقود من العنب ما تراكم من حبّه، ومُلّاحية: عنب أبيض في حبة طول، ونوّر: تفتّح نوره (بفتح النون) اي الزّهر أو الابيض منه ـ والبيت لابي قيس بن الأسلت على قولٍ.

وكونه أقوى في الغرابة والتعجّب وحذراً عن التكلّف الظاهر في تشبيه المفردات واعتبار التّرتيب لكنّه لا يخلو من نظر ،بل الاولى ملاحظة الجهتين الاولى بعد الثّانية فقد شبّه ذوات المنافقين بالمستوقدين واظهارهم الإيمان باستيقاد النّار، اذ به يستكشف الحقائق ويتعرف طرق الحقّ و الباطل ويتوصل الخلائق إلى معرفة الخالق ونيل مرضاته، كما أنّ النّار بضوئها كذلك بالنّسبة إلى الطّرق المحسوسة وهداية السّابلة وغيرها في ظلمة اللّيل، ولذا وقع كثيراً في القرآن وغيره تشبيه الإيمان والكفر وما ينتمي اليهما بالنّور والظلمة كقوله:﴿الله وليّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطّاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات﴾[1] وقوله ﴿أو كظلمات في بحر لجّي﴾ إلى قوله: ﴿ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾[2] وقوله: ﴿أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في النّاس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها﴾[3] وفي التعبير في المقام بالنّار دون النّور إشارة إلى أنّهم لم يصلوا بعدُ إلى حقيقة الإيمان، وإنّما أظهروه لحقن دمائهم وسلامة أموالهم وأولادهم، ولذا شبّه ذلك بإضافة النّار ما حول المستوقدين كما شبّه زواله منهم على القُرب في حياة النّبي ﷺ أو بعد وفاته بارتدادهم عن الدّين وإتّباع الجبت والطاغوت، واظهار ما في قلوبهم من الكفر والنفاق والبغض لأمير المؤمنين واستحقاقهم بذلك الشّقوة الدّائمة والخسارة اللّازمة باطفاء نارهم والذّهاب بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون.

روى القمي في تفسيره عن أبي جعفر ﷺ قال: قال أمير المؤمنين ﷺ بعد

---

(١) البقرة: ٢٥٧.

(٢) النور: ٤٠.

(٣) الأنعام: ١٢٣.

وفاة رسول الله ﷺ في المسجد والناس مجتمعون بصوت عال: ﴿الّذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله أضلّ أعمالهم﴾[١] فقال له إبن عباس ياأبا الحسن لِمَ قلت ما قلت؟ قال: قرأتُ شيئاً من القرآن، قال: لقد قلته لأمر قال: نعم إنّ الله يقول في كتابه: ﴿ما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾[٢] أفتشهد على رسول الله ﷺ أنّه استخلف أبا بكر؟ قال ما سمعت رسول الله ﷺ أوصى إلّا إليك قال: فهلّا بايعتني؟قال: إجتمع الناس على أبي بكر فكنتُ منهم، فقال أمير المؤمنين صلوات الله عليه كما اجتمع أهل العجل على العجل هيهنا فُتِنْتُم، ومثلكم كمثل الّذي استوقد ناراً فلمّا أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون صمٌّ بكم عميٌ فهم لا يرجعون[٣].

تفسير الآية ﴿١٨﴾
﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾

﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾من تمام المثل فالمبتدأ ضمير عائد إلى المستوقدين، وذلك أنّه لمّا وصفهم بكونهم متروكين في ظلمات لا يبصرون أراد أن ينبّه أنّ ذلك ليس لفقد البصر، ولا لمجرد الظلمة الطّارية، بل لمّا أذهب الله بنورهم تركهم في ظلمات هائلة مدهشة موحشة بحيث إختلّت حواسهم وسُلِبت قواهم، فاتّصفوا بالصفات الثلاثة على وجه الحقيقة، وانتفت عنهم الادراكات لفقد الآلة أو بيان لحال

(١) سورة محمّد ﷺ :١.

(٢) الحشر:٧.

(٣) تفسير القمي ج ٢ص ٣٠١ وعنه نور الثقلين ج ٥ ص ٣٦.

الممثّل له كما هو الأظهر وهو المستفاد من تفسير الإمام عليه السلام على ما مرّ بل هو المتعيّن على أحد الوجهين من استيناف قوله: ﴿ذهب الله بنورهم﴾، والمراد ثبوتها لهم في الدنيا حيث سدّوا مسامعهم عن الإصغاء إلى الحقّ،وأبوا أن ينطقوا به السنتهم، وأعرضوا عن النظر في الآيات والتّدبر فيها والاتّعاظ بها إلى أن ختم على قلوبهم وسمعهم وغُشّي على أبصارهم، فانتفت عنهم المشاعر الإيمانية، وإن قويت فيهم المشاعر الجسمانيّة كما قال ﴿وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون﴾[1] ﴿فانّها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب الّتي في الصدور﴾[2]﴿لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها﴾[3] وفي الآخرة حيث يُردّون إلى ظلمات أحكام الآخرة على ما في تفسير الامام عليه السلام .

صمم المنافقين ووجه التشبيه

قال: صُمٌّ يعني يصمّون في الاخرة وفي عذابها. بكمٌ يبكمون هناك بين اطباق نيرانها، عميٌ يعمون هناك قال: وذلك نظير قوله عزّ وجلّ ﴿ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصمّاً مأويٰهم جهنّم كلّما خبت زدناهم سعيراً﴾[4].

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام في رسالته إلى أصحابه الّتي أمرهم بمدارستها والنظر فيها وتعاهدها والعمل بها وفيها: وكفّوا ألسنتكم إلّا من خير، وإيّاكم أن تذلقوا ألسنتكم بقول الزّور والبهتان والاثم والعدوان، فإنّكم إن كففتم ألسنتكم عمّا يكره الله ممّا نهاكم عنه كان خيراً لكم عند ربّكم من أن تذلقوا ألسنتكم به فان ذلق اللّسان

---

(١) الأعراف: ١٩٨.

(٢) الحجّ: ٤٦.

(٣) الاعراف: ١٧٩.

(٤) الإسراء: ٩٧.

فيما يكره الله وما نهى عن مرداة للعبد عند الله ومَقت من الله، وصَمَمٌ وبكمٌ وعميٌ يورثه إيّاه يوم القيامة تصيروا كما قال الله تعالى: صمٌّ بكمٌ عميٌ فهم لا يرجعون، يعني لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون[١].

ثمّ أنّه قد ظهر ممّا ذكرناه أنّ إطلاقها في المقام باعتبار الحواس القلبيّة الايمانية كما هو الظاهرمن الخبرين أيضاً، وربما يجعل باعتبار المشاعر الظّاهرة تشبيهاًلهم بمن ايفَت مشاعرهم وانتَفَتْ قويهم كقوله :

أصمّ عن الشيء الّذيلا أريده وأسمعُ خلق الله حين أريد

وقوله: وأصمَمْتُ عمروا وأعميتُه عن الجود والفخر يوم الفخار

وقوله: صُمٌّ اذا سمعوا خيراً ذُكِرتُ به وإن ذُكرتُ بسوء عندهم أذِنُوا

وعلى هذا فالكلام على طريقة التمثيل لا الإستعارة إذ من شرطها ان يطوى ذكرالمستعار له ويجعل الكلام خِلْواً عنه ، صالحاً لحمله على المستعار منه لولا فَحْوى الكلام وقرينة المقام، ولذا يُرشّحون الاستعارات كي يضربوا صفحاً عن توهّم التشبيه كقول زهير:

لدى أسدٍ شاك السلاح مُقَذّف له لِبدٌ أظفاره لم تُقَلّمِ

ولأبي تمّام :

ويَصْعَدُ حتّى لظنّ الجهول بأنّ له حاجةً في السّماء

وللآخر:

لا تحسبوا أنّ في سرباله رجلاً ففيه غيثٌ وليثٌ مُسبلٌ[٢]مُشبِل[٣].

---

(١) الكافي: ج ٨ ص ٤٠٦.

(٢) المُسبِل: المطّال .

(٣) المُشبل: أي والشبل وهو الولد.

والمستعار له في المقام وإن كان محذوفاً وهو المبتدأ لكنّه في حكم المنطوق به نظيره قول من يخاطب الحجّاج

أسدٌ عليَّ وفي الحروب نعامةٌ[١] فتخاء[٢] تنفر من صفير الصّافر.

والصّمم أصله السدّ، ومنه: صَمَمْتُ القارورة أي سددتُها وصمامها سدادها، وقناة صمّاء صلبة مكّنزة الجوف لسدّ جوفها بامتلائها سمّي به فقدان حساسة السّمع لانسداد باطن الصّماخ معه بحيث لا ينفذ إلى الصّماخ شيء من الهواء المتموّج بالصّوت، ولذا فرقوا بين الطرش والوقر والصّمم بأنّ الأول نقصان السّمع، والثاني بطلانه، والثالث فقدان تجويف الصّماخ، واصل البكم الإعتقال في اللّسان، يقال: رجل أبكم أي أخرس بيّن البكم من ولد كذلك، كما أنّ الأخرس من ولد على الصّفة، والعمى عدم البصر عمّا من شأنه أن يبصر.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وجه تقديم الصمِّ على البكم وتأخير العمى في الآية

وقدّم الصّمم على البكم لأنّ التكلّم مترتّب على السّماع ولذا يكون الأصم ابكم فروعي هذا التّرتيب في ضدّهما أو لانّ الشرع يدعوا إلى سماع الحقّ ثمّ التكلّم به، فذكر أنّهم لا يسمعونه ثمّ أنّهم لا يتكلّمون به.

وأمّا تأخير العمى فقد يعلّل بأنّ السّماع أعظم مدخلاً في درك الشّرايع من البصر، فتاخّر ضد الأخير عن ضدّ الأوّل وعمّا هو لصيقه وقرينه، وبأنّ العمى شامل لعمى الفؤاد، وهي آفة تمنع من الفهم ولعمى العين، بل قد يقال بكونه حقيقة فيهما

---

(١) النعامة: حيوان له عنق كالجمل وريش كالطائر ويقال له بالفارسية شتر مرغ.

(٢) الفتخاء: أسد عريض الكف.

فيفرق بينهما في الإستعمال يقال: ما أعماه من عمى القلب، ولا يقال ذلك في العين وإنّما يقال ما أشدّ عماه، وهو بالمعنى الأوّل معقول صرف فاستحقّ التأخير لذلك، ودعوى الحقيقة فيهما وإن كانت ممنوعة إلاّ أنّ الثلاثة تستعمل لفقد كلّ من المشاعر الجسمانيّة والايمانيّة وان كانت على الوجهين من قوى النفس، إلّا أنّها على الأوّل للحسية الحيوانية وعلى الثاني للناطقة القدسية .

ثمّ أن الثلاثة قرأت بالنصب على الحال من مفعول تركهم ﴿فهم لا يرجعون﴾ إلى الهدى بعد أن باعوه، أو عن الضلالة بعد أن إشتروها، فان الرجوع إلى الشّيء هو الإنصراف إليه بعد الذهاب عنه، وعنه هو الانصراف عنه بعد الذهاب إليه، وذلك في الدّنيا لاستحكام الطبع على قلوبهم، فكأنّهم مُسخوا بهائم كما قال:﴿ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم فما استطاعوا مضيّاً ولا يرجعون﴾[1] أي لا يستطيعون مضيّاً إلى الدّرجات الرفيعة الإيمانية ولا رجوعاً إلى فطرتهم الأصلية كي يجدّدوا العمل في مَهَل الأجل، وفي الآخرة بامتناع العود الى الدنيا، وإن التمسه القائل منهم بقوله:﴿ربِّ أرجعون لعليّ أعمل صالحاً فيما تركت﴾[2] نعم قد يقال لهم: ﴿ارجعوا ورائكم فالتمسوا نوراً﴾[3] سخريّة بهم حيث يقولون ﴿للّذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم﴾[4].

وربما يحتمل إرادة كونهم بمنزلة المتحيّرين الّذين بقوا جامدين في مكاناتهم لا يرجعون، ولا يدرون أيتقدمون أم يتأخرون.

قيل: وهذا يناسب عود الضمير للمستوقدين والعطف بالفاء للاشعار على

---

(١) يس: ٦٨.

(٢) مؤمنون: ٩٩ ـ ١٠٠.

(٣) الحديد: ١٣.

(٤) الحديد: ١٣.

التّرتّب والسببيّة.

تفسير الآية (١٨)

﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَآءِ﴾

﴿أو كصيِّبٍ من السّماء﴾[١] تمثيل آخر لزيادة الكشف والإيضاح عن حالهم وسوء مآلهم، ووخامة عاقبتهم، وعدم انتفاعهم بالآيات والنُّذُر.

وتكرير الأمثال سيّما مع تعلّقها بجهات الكشف ووجوه البيان ممّا بالغت فيه البُلغاء، خصوصاً عند مزيد الإهتمام بالإفهام وغموض المرام عن الأفهام، واذا اكثر الله منه في التنزيل بل نبّه عليه بقوله: ﴿ولقد صرّفنا للنّاس في هذا القرآن من كلّ مثل﴾ وقوله:﴿ولقد صرّفنا في هذا القرآن ليذّكروا﴾[٢].

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وجه ذلك التمثيل

وأو لأحد الأمرين مطلقاً، وهو الأصل في معناها في موارد اطلاقاتها من الإخبار والإنشاء، وامّا الشّك والإبهام والتّخيير والإباحة وغيرها فليس شيء منها داخلاً في مفهومها لغةً، وإنّما تُستفاد منها بحسب خصوص الموارد كقصد المتكلّم وحال المخاطب، وامتناع الجمع بين المتعاطفين وغيرها، وذلك للتبادر وأصالة الحقيقة، ومن هنا يضعّف ما قيل: من كونها مجازاً في غير ذلك بل وفي غير الخبر مطلقاً نظراً إلى أنّها في أصلها للتساوي في الشّك، ولذا اشتهرت أنّها كلمة شك

---

(١) الإسراء: ٨٩.

(٢) الاسراء: ٤١.

فتكون مخصوصة بالخبر ثمّ استعيرت للتّساوي في غير الشك فاستعملت في غير الخبر.

ومعناها في المقام أن القصتين سواء في صحّة التمثيل وتشبيه حال المنافقين بهما فإن شئت مثّلت بهما أو بواحد منهما أيّهما شئت، وهذا هو المعبّر عندهم بالاباحة كما في قولهم: جالس الفقهاء أو المحدّثين.

و(الصَيِّب) المطر الذي يصوب أي ينزل من عل، وأصله صَيوب، من الصَوْب أيضاً، بمعنى نزول المطر والإنصباب، ويقال: الصَيّب للسحاب ذي الصوب أيضاً، بل إقتصر عليه في معناه بعضهم، وانشدوا:

عفا آيَه نسجُ الجنوب مع الصبا وأسحم دانٍ صادق الوعد صيّبُ[1]

وفي الآية يحتملهما، وإن كان الأكثر، فسّروه بالأول.

وتنكيره إمّا للتعظيم، تنبيهاً على بلوغه مبلغاً لا يمكن أن يصرف، أو للنوعيّة، لأنّه أريد به نوع من المطر، ممتاز من بين الأنواع في الشدّة والوحشة هذا مضافاً إلى ما فيه من المبالغة من جهة المادّة والهيئة على ما قيل لتألّفه من الصاد المستعلية، والياء المشدّدة، والباء الشديدة، وكونه صفةً مشبّهة دالّة على الثبوت، وهو على حذف مضاف تقديره أو كمثَل أصحاب صيّب، لقوله: يجعلون أصابعهم مع أنّ عطف غير العاقل على ذوي العقول غير معقول.

والسماء كلّ ما علاك فأظلّك، ومنه قيل لسقف البيت سماء، وهي إسم جنس يقع على الواحد والمتعدد، وقيل: جمع سماة ـ كتمر وتمرة، والواحدة بالتاء، وشاع إطلاقها على هذا المعروف، وإن كانت تطلق أيضاً على السحاب والمطر، وظهر

---

(١) أي محا آثار المنزل هبوبها، وأسحَم أي سحاب أسود، دانٍ: قريب من الأرض، صادق الوعد غير خَلِف، والصيّب: المطّال.

الفرس، والسقف، وغيرها، فإن فُسّر الصيّب بالمطر فالسماء السحاب، أو جهة العلو، أو هذا المعروف، أو بالسحاب فأحد الأخيرين، وعلى الوجهين فـفائدة الوصـف بكونه من السماء مع أنهما لا يكونان إلّا منه الإشعار، بذكره على زيـادة تـصوير المراد لتطبيق أجزاء الممثّل له عليه على ما يأتي، وبتعريفه الإشعار على كون الغمام مطبقاً أخذا بجميع الآفاق مصيباً مطره جميع وجه الأرض ذهاباً الى السماء المطلقة المعروفة، ولو نكّرها لكان يذهب الوهم إلى قطعة منها فإنّ بعض السماء قد يسمّى سماء قال :

فأوهِ بذكراها إذا مـاذكـرتها ومن بعد أرض بيننا وسـماء

فإنّ البُعد بينهما قطعة من الارض وناحية من السماء.

وأمّا ما يقال: من أنّ في التوصيف دلالة على بطلان ما توهمّوه من انـعقاد المطر وتقاطره من الأبخرة المرتفعة الى الكرة الزمهريريّةالمتكاثفة هناك لشدّة البرد ففيه ما لا يخفى بعدما سمعت من معاني السماء.

﴿فيه ظلمات﴾ متراكمة بعضها فوق بعض، تعبير عن بلوغ الغاية في الشدّة باجتماع الأمثال لازدحام الأسباب، أو المراد ظلمة تكاثف السحاب وسواده وتتابع القطر المشبّه بظلمة البحر وظلمة الليل فصحّ الجمع بناءً على تفسير المرجح بكل من السحاب والمطر، واحتمل رجوعه إلى السماء أيضاً فإنّه قد يذّكر، والجملة في موضع الجرّ بانّها صفة صيّب، ولذا كان إرتفاع ظلمات بالظرف وفاقاً، وإن اختلفوا فيما لم يعتمد على موصوف بأنّه على الفاعليّة، كما عن الأخفش، أو على الأبتداء كما عن سيبويه لاشتراطه الإعتماد في إعماله.

والقرّاء أجمعوا على ضمّ اللام إتّباعاً، وروي في الشواذ عن الحسن وأبـي السماك بسكون اللام، وعن بعضهم بفتحها، وعللّوه بكراهة اجتماع الضمتين، فتارةً عدلوا الى الفتح وأخرى الى السكون.

قال في «المجمع»: وكلا الامرين حسن في اللغة قلت: لكنّ القراءة مبنيّة على التوقيف.

﴿ورعد وبرق﴾ تأخيرهما لزيادة التهويل مع أنّه روعي في الترتيب الذكري الترتيب الوجودي بينهما على ما هما عليه، وإن لم يساعده حواسّنا الظاهرة، فإنّ البرق يُرى قبل سماع الرعد، وذلك لأنّ الصوت لابدّ له من حركة الهواء أو تموّجه، ولا حركة دفعيّة فيحتاج إلى زمان، ولا كذلك في الرؤية على ما قرّر في محلّه، والبرق ما يلمع من السحاب من برقت السماء بروقاً إذا لمعت، وللبحث عن حقيقتهما موضع آخر.

وجعل المطر ظرفاً لهما على الإتّساع فانّهما في أعلاه ومصبّه، فإنّ الظرفية متعذّرة والتلبّس حاصل في السحاب في المطر الذي لم ينفصل بَعد عنه، بل مطلقاً، وقد شاع الإتّساع في الظروف، كقولك: فلان في البلد، وفيه العلم والتقى.

﴿يجعلون أصابعهم في آذانهم﴾ استيناف، لأنّه لمّا ذكر الظلمات والرعد والبرق على ما يؤذن الشدّة والهول فكأن قائلاً قال له: فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد؟ فقيل: يجعلون أصابعهم في آذانهم، وذكر الصواعق لا تنافي المطابقة، بل تؤكّد تهويل الوعد المسئول عنه.

ويحتمل كون الجملة حالاً من ذوي صيّب، أو نعتاً له، وعلى الأحوال والضمير لهم مع كون اللفظ محذوفاً قائماً مقامه، اصيّب لبقاء المعنى فيه، كبقائه في قوله: ﴿أو هم قائلون﴾ بعد ذكر القرية وإرجاع الضمير اليها حيث قال: «وكم من قرية أهلكناها فجائها بأسنا بياتاً أو هم قائلون»[1] وفي قول حسّان[2]:

---

(١) الاعراف: ٤.

(٢) حَسّان بن ثابت المنذر الخزرجي الانصاري شاعر النبي ﷺ توفي سنة (٥٤ هـ) بالمدينة عن (١٢٠) سنة كأبيه وجدّه.

يسقون من ورد البريص عليهم بردَى يصفّق بالرحيق السلسل.

حيث ذكر يصفّق إبقاءً لمعنى المضاف المحذوف، والمعنى ماء بَرَدى، وهي بالفتحتين: نهر بدمشق، والبريص شعبة منه.

والأصابع جمع الإصبع مثلّثة الهمزة والباء، ففيها تسع لغات عاشرها: أصبوع بالضّم، وأطلقت في الآية على موضع الأنامل إتساعاً، مع ما فيه من الاشعار بدخول أصابعهم فوق المعتاد فراراً من شدّة الصوت، كما أنّ به الإشعار أيضاً في ذكر الإسم العامّ دون السبّابة الّتي تُسَدّ بها الأذن مع أنّها فعّالة من السبّ، فكان إجتنابها أولى بأداب القرآن، ولذا تراهم يكنّون عنها بالمُسبِّحة والمُهَلِّلة، والسَبّاحة، والدعّاءة، وغيرها من الألقاب الّتي لا يناسب شيئاً منها خصوص القصّة.

﴿من الصواعق﴾ متعلّق بيجعلون، و﴿من﴾ في أمثال المقام للإبتداء على سبيل العليّة، فيكون ما بعدها أمراً باعثاً على الفعل الذي قبلها، فيقال: قعد من الجبن، ولذا قد يصرّح معها بما يدلّ على التعليل كقولك: ضربه من أجل التأديب.

والصاعقة في الأصل مصدر كالعافية والباقية، كما جزم به في «القاموس» واحتمله غيره، أو صفة لقصفة الرعد، أو الصيحة او الرعدة الهائلة، أو الرعد، والتاء للمبالغة كالراوية لكثيرالرواية، أو للنقل من الوصفيّة الى الإسميّة كالحقيقة.

من الصعق وهو شدّة الصوت، ومنه حمار صَعِق اي شديد الصوت.

والغشوة يقال: صعق الرجل صعقة أي غشي عليه ،قال الله تعالى:﴿وخرّ موسى صعقاً﴾[1].

والموت، ومنه قوله تعالى: ﴿فَصَعِقَ مَن في السماوات ومَن في

(١) الاعراف: ١٤٣.

الأرض﴾[١].

ويظهر من الأكثر كونه حقيقة فيه، فإطلاقه على غيره لعلاقة المشابهة والسببية والمشارفة وغيرها.

وتطلق الصاعقة أيضاً على صيحة العذاب، وكل عذاب مهلك، والنار الّتي تسقط من السماء في رعد شديد، يقال: صعقته الصاعقة إذا أهلكته بالاحراق أو شدة الصوت.

ومن غرائبها أنّها ربما تصير لطيفة بحيث تنفذ في المتخلخل ولا تحرقه وتذيب المندمج، فتحرق الذهب في الكيس دونه إلا ما احترق من الذائب.

قال صدر المتألّهين: أخبر أهل التواتر بأنّ الصاعقة وقعت في بلدة ولادتنا شيراز على قبّة الشيخ الكبير عبدالله بن حفيف فأذاب قنديلاً فيها ولم يحرق شيئاً منها.

قالوا: وربّما كان كثيفاً غليظاً جدّاً فيحرق كلّ شيء أصابه، وكثيراً ما يقع على الجبل فيدكّه دكّاً.

ويحكى أنّها سقطت على نخلة فأحرقت نحو النصف ثمّ طفئت.

وقرأ الحسن: من الصوامع، قال في «الكشّاف»: وليس بقلب للصواعق لأنّ كلا البنائين سواء في التصرّف، وإذا إستوايا كان كلّ واحد بناءً على حياله ألا تراك تقول: صقعه على رأسه وصقع[٢] رأسه، وصقع[٣] الديك، وخطيب مِصقع مِجْهَر ونظيره جبذ في جبذ ليس بقلبه لاستوائهما في التصرف[٤].

---

(١) الزمر: ٦٨.

(٢) أي ضرب صوقعته وهو موضع البياض في وسط الرأس.

(٣) أي صاح الديك.

(٤) الكشّاف ج ١ ص ٢١٧ ـ ٢١٨.

وعن الراغب[١]: أنّ اللفظين متقاربان في المعنى وهو الهوّة الكبيرة، إلّا أنّ الصقع في الاجسام الأرضية، والصعق في الأجسام العِلويّة.

أقول: لا يخفى أنّ الصقع بمعانيها المعروفة غير شديد المناسبة بالمقام، ولا بُعد في القلب في المستعمل منه بمعنى الصعق لا مطلقاً كي يردّ بكثرة التصرّف.

ولذا قال الجوهري: وصقعته الصاعقة لغة في صعقته الصاعقة، مع تنبيهه على معاني الصقع التي هي أجنبية عن المقام.

﴿حَذَر الموت﴾ مفعول على العلّة لقوله تعالى: ﴿يجعلون﴾ وتعريفه غير منكر، خلافاً لمَن أوجب تنكيره، ويردّه الآية، وقول حاتم[٢]:

وأغفر عوراء الكريم إدّخاره ... وأعرض عن شتم اللئيم تكرّما

فلا داعي إلى التكلّف بالتأويل في الآية بحاذرين الموت لتكون الإضافة لفظيّة.

والموت فساد بنية الحيوان، أو مفارقة الروح عن البدن، والأظهر أنّه أمر وجوديّ يضادّ الحياة، لقوله تعالى: «خلق الموت والحياة»[٣]، وما ورد من أنّهما خلقان من خلق الله فاذا جاء الموت فدخل في الإنسان لم يدخل في شيء إلّا وقد خرجت منه الحيوة، وغير ذلك ممّا يأتي في مورده، فإطلاقه إنما هو باعتبار حالة الإفتراق، لا مجرّد عدم التركيب والإجتماع.

وقرأ ابن ابي ليلى: حذار الموت.

﴿والله محيط بالكافرين﴾ إحاطة بحسب العلم ،فيعلم أسرارهم ويُعلم نبيَّه على ضمائرهم، والقدرة فلا يستطيعون الخروج عن قدرته، ولا يفوتونه كما لا

---

(١) ابو القاسم الحسين بن محمد الراغب الاصبهاني اللغوي الماهر توفّي سنة (٥٦٥) هـ

(٢) هو حاتم الطائي عبد الله بن سعد القحطاني شاعر جواد فارس مات سنة (٤٦) قبل الهجرة.

(٣) الملك: ٢.

يفوت المحاط به المحيط، قال الشاعر:

أحطنا بهم حتى اذا ما تيقّنوا بما قد رأوا مالوا جميعاً الى السِلم

أي قدرنا عليهم.أو أنّ الله مهلكهم جزاء بما كسبت أيديهم لا تخلّصهم الخداع والحيل، من قولك: أحيط بفلان فهو محاط به إذا هلك أو دني هلاكه،ومنه قوله تعالى:﴿وأُحيط بثمره﴾[1] أي أصابه ماأهلكه، وقوله: ﴿إلّا أن يُحاط بكم﴾[2] أي أن تهلكوا جميعاً.

أو جامعهم يوم القيامة، يقال: أحاط بكذا، إذا لم يشذ منه شيء، ومنه: ﴿أحاط بكل شيء علماً﴾[3] أي لا يشذّعن علمه شيء والجملة معترضة للتنبيه على أنّه لا ينفعهم الحذر عن الموت، وما بعده من العقبات والعقوبات.

وفائدة وضع الكافرين موضع الضمير التنبيه على كفرهم واستحقاقهم شدّة الأمر عليهم كقوله: «أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم»، وقد تجعل من أحوال المشبّه فالمراد بهم المنافقون وسّطت تنبيهاً على فرط الإهتمام بشأن المشبّه ودلالة على شدة الإتصال بينه وبين المشبّه به.

وفي ايثار الإسم الجامع المقدّم والاخبار عنه بالجملة الاسميّة وتنكير المفرد وتعريف الجمع ما لا يخفى من الجزالة والفخامة.

---

(١) الكهف: ٤٢.

(٢) يوسف: ٦٤.

(٣) الطلاق: ١٢.

تفسير الآية ﴿٢٠﴾
﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾

﴿يكاد البرق يخطف أبصارهم﴾ إستيناف ثانٍ كأنّه اجيب به عمّا ربما يسئل عنه من حالهم مع ذلك البرق أو تلك الصواعق، وكاد في الأصل فعل من كِدت يكاد كَيداً ومكادةً مثل هِبْت يهاب، وعن الأصمعي: كَوْداً بالواو، فيكون نحو خِفت يخاف خوفاً ومخافة، وربّما يحكى مجيىء يكود كيقول أيضاً وُضِعَتْ كمرادفاتها لمقاربة الخبر من الوجود لعروض سببية الغير التام بفقد شرط أو شطر أو طروّ مانع، وليست فيها شايبة الإنشاء، ولذا جائت متصرفة كسائر الأفعال بخلاف عسى الموضوعة لإنشاء الرجاء، ولذا لم تأت إلّا ماضياً وشرط خبرها أن يكون فعلاً مضارعاً والتجريد عن أن الدالّة على الإستقبال فيها أكثر ليوكّد القرب بالدلالة على الحال.

والخطف: الأخذ بسرعة، يقال: خطف يخطف من باب سمع وضرب، وإن كان الأوّل أكثر وأفصح، بل في «المجمع»[1]: أنّ عليه القراءة، لكن في «الكشّاف»[2] عن مجاهد بكسر الطاء والفتح افصح وأعلى، وعن ابن مسعود: يختطف، وعن الحسن: يَخطِف بفتح الياء والخاء، وأصله يختطف فنقلت فتحة التاء الى الخاء ثمّ أدغِمت في الطاء، وعنه أيضاً: يخطّف بكسرهما على إتباع الياء الخاء المكسورة لالتقاء الساكنين حيث سكنت الطاء للادغام، وعن زيد بن علي: يُخَطِّف من خطّف، وعن أبيّ: يُتَخطَف من قوله: ﴿ويُتَخطَف الناسُ من حولهم﴾[3].

---

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٥٨.

(٢) الكشاف ج ١: ص ٢١٩.

(٣) العنكبوت: ٦٧.

﴿كلّما أضاء لهم مشوا فيه﴾ استيناف ثالث أجيب به عمّا ربّما يسئل عنه من حالهم: كيف يصنعون في تارَتي خُفوق البرق وخفيته، وكلّما، أصله كلّ أضيف إلى ما وهو في الأصل لجميع أجزاء الشيء كالبعض لطائفة منه وإن استعمل كلّ في موضع الآخر، ولذا عُدّتا من الأضداد ويلزمهما الاضافة لفظاً او تقديراً، ولا تدخلهما اللام عند الأصمعي وغيره، بل يعزى الى الاكثر، ولذا نسب أبو حاتم[1] وغيره سيبويه والاخفش الى قلّة المعرفة حيث استعملاهما بها في كتابيهما، وذكر أنه قال للأصمعي[2]: رأيت في كلام ابن المقفع[3]: «العلم كثير ولكن أخذ البعض خير من ترك الكلّ» فأنكره أشدّ الإنكار وقال: كلّ وبعض معرفة فلا يدخل عليهما الألف واللام لأنصهما في نيّة الإضافة.

وهو بمعزل عن التحقيق ،بل الحقّ أنّهما قد يعرّفان بها.

ولفظ كلّ واحد ومعناه جمع ولذا يجوز كلّ القوم حضر ـ وحضروا.

وفي «المصباح» إنّه يفيد التكرار بدخول ما عليه نحو كلّما أتاك زيد فأكرمه، دون غيره من أدوات الشرط، وهو منصوب على الظرفيّة لقوله: ﴿أضاء﴾ ومحلّه الجزم بالشرط، و﴿مشوا فيه﴾ في موضع الجزاء، والمشي جنس الحركة المعهودة، وإن كان أغلب في الأوسط ،فاذا اشتدّ فهو سَعيٌ، فاذا إزداد فعَدْو، و﴿أضاء﴾ يستعمل متعدياً ولازماً، يقال: اضاء الله الصبح فأضاء، والمعنى على الأوّل: كلّما نوّر لهم ممشى ومسلكاً مشوا فيه فالمفعول محذوف، وعلى الثاني: كلّما لمع لهم مشوا في مطرح نوره.

---

(١) ابو حاتم السجستاني سهل بن محمد النحوي اللغوي نزيل البصرة توفي سنة (٢٤٨) هـ

(٢) الاصمعي: عبدالملك بن قريب البصري اللغوي المتوفى حدود (٢١٦) هـ

(٣) ابن المقفّع: عبدالله الفارسي الماهر في صنعة الانشاء المقتول بأمر المنصور الدوانيقي سنة (١٤٣).

وأيّده في «الكشاف» بقراءة ابن أبي عبلة: كلّما أضاء لهم، والفاعل على الحالين البرق، كما أظلم أيضاً يستعمل على الوجهين، ويحتملهما قوله ﴿وإذا أظلم عليهم قاموا﴾ وإن كان الأظهر الأشيع كونه لازماً، نعم قد يقال: إنّه جاء متعدّياً منقولاً من ظلم الليل مستشهداً له بقراءة يزيد بن قطيب[١]: أظْلِمَ على ما لم يسمّ فاعله، وبقول أبي تمّام[٢] حبيب بن أويس الموثوق بانشاده لاتقانه وإن كان من المحدثين[٣]:

هما[٤] أظلما حاليَّ ثُمّت أجْلَيا[٥] ظُلاميهما[٦] عن وجه أمرد[٧] أشيب[٨]

يقول الشاعر خطاباً لعاذلته:

أحاولتِ إرشادي فعقلي مرشدي أم استمتِ تأديبي فدهري مؤدّبي

---

(١) يزيد بن قطيب السكوني الشامي روى القراءة عن أبي بحريّة عبدالله بن قيس السكوني الحمصي المتوفى بعد الثمانين
- غاية النهاية ج ٢ ص ٣٨٢.

(٢) ابو تمّام حبيب بن اوس الطائي الشاعر المتوفى (٢٣١).

(٣) الشعراء على أربع طبقات: الجاهليّون كامرىء القيس، وطرفة وزهير، والمخضرمون الذين ادركوا الجاهلية والاسلام، كحسّان ولبيد، والمتقدمون من أهل الاسلام كالفرزدق وجرير وذي الرّمة وهؤلاء كلهم يستشهد بكلامهم في اللغة، والمحدثون من أهل الاسلام كابي تمام والبحتري وأبي الطيّب لا يستشهدون باشعارهم ولكن يجعلون اقوالهم بمنزلة ما يروون ويحدّثون.

(٤) هما راجع الى الفعل والدهر، والمراد بحاليه ما يتواتر من المتقابلين كالخير والشرّ والغنى والفقر، والصحّة والمرض، والعسر واليسر ونحوها.

(٥) أجليا: كشفا ظلاميهما.

(٦) الظلامة بضم الظاء: ما احتملته من الظلم وما أخذ منك ظلماً.

(٧) الأمرد: الشابّ طرّ شاربه ولم تنبت لحيته.

(٨) الاشيب: المبيّض الرأس.

أي ما كان ينبغي أن تتجشّمي في الإرشاد والعذل والتأديب فإنّ في العقل والدهر كفاية فهما شيّباني بعدما كنت شاباً وصيّراني شيخاً قبل أوانه.

واعترض على الأوّل بجواز كونه لازماً مسنداً الى الظرف، وعلى الثاني بأنّ عمل الراوي ليس بحجّة في مثله، فإنّ إتقان الرواية لا يستلزم إتقان الدراية سيّما في الشعر الذي هو محلّ الضرورات.

ويضعّف الأوّل بأنّ بناء المجهول من المتعدي بنفسه أكثر وأولى، وبأنّ عليهم تقابل لهم كما هو ظاهر المساق فان جعلا مستقرّين لم يصلح لذلك أصلاً، أو صلتين لفعلين على تضمين معنى النفع والضرّ، فكذلك مع وضوح كون الضمير في الفعلين للبرق.

والثاني بأنّ إتقان الرواية كان في مثله مع كونه عالماً مقدّماً في هذه الصناعة، على أنّه لا معنى لإظلام البرق في نفسه على الحقيقة، بل المراد ستره الطريق عليهم، مضافاً الى ما عن الأزهري[1]: أنّ أظلم وأضاء يكونان لازمين و متعديين، وما عن الليث: تقول: أظلم فلان علينا البيت إذا أسمعك ما تكره، لما قيل: من أنّ ثبوته في مجازه يدلّ عليه.

ومعنى ﴿قاموا﴾ وقفوا من قام الماء جمد، والسوق نفقت، والدابّة وقفت، وتغيير الاسلوب باللام وعلى لما فيهما من الدلالة على النفع والضرّ مع تقديم الأجدر، وبكلّما وإذا للتنبيه عى شدّة حرصهم على المشي دوماً الى سرعة التخلّص وقلّة التربّص لما هم فيه من الاهوال الفضيعة والشدائد المدهشة وايثار المشي على الإسراع والعَدْو مع ما فيهما من مناسبة أحوالهم وحكاية أهوالهم للاشعار على إنتهاك قواهم بحيث لا يقدرون مع ما هم عليه من الشدّة على غير المشي لما فجئهم

(١) الأزهري: أبو منصور محمد بن أحمد الهروي الشافعي اللغوي المتوفّى (٣٧٠) هـ

من الافزاع وان كانوا هم الحراص عليه.

﴿ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم﴾ عطف على كلّما أضاء لهم، وربما يحتمل عطفها على يجعلون أصابعهم، وهو بعيد ، وكونها معترضة، وهو مبنيّ على جواز وقوعها في آخر الكلام.

ولو وضعت في الأصل للدلالة على انتفاء الثاني لانتفاء الأوّل من جهة ترتّبه عليه وان كان للثاني أسباب آخر، وقد أغرب مَنْ عكس نظراً إلى أنّ المسبَّب قد يكون أعمّ من السبب.

وأوهن منه الإستدلال بانتفاء الملزوم عند انتفاء لازمه، فإنّ الظاهر من قولك: لو جئتني لأكرمتك الإشعار بسببية عدم المجيء لانتفاء الإكرام وإستناده إليه، ولذا ذهب الجمهور الى ما ذكرناه.

نعم قد تجرّد لمجرّد الربط بين الجملتين، وللدلالة على لزوم الجزاء للشرط، فتفيد أنّ العلم بانتفاء الثاني علّة للعلم بانتفاء الأوّل.

ويستعملها ارباب العلوم في استدلالاتهم ولذا يُسمّى لو الاستدلاليّة، وإرادتها في المقام بعيدة جداً بل الأولى ارادة الأولى للتنبيه على أنّه لم يبق ممّا له مدخليّة في ذهاب حواسّهم وبطلان قواهم إلّا وقد حصل عدى المشيّة الإلهيّة وذلك لأنّ مشقّتهم بسبب الرعد والبرق قد وصلت غايتها، أو للاشعار على كمال قدرته وشدّة إحاطته عليهم بحيث إنّه يوثّر في ذهاب أعزّ ما عندهم من الحواسّ والقوى بمجرّد المشيّة من دون ترقّب شرط أو تزاحم مانع، ولذا عقّبه بما يفصحعن عموم المقدرة.

ولقد شاع حذف المفعول في شاء وأراد، وما يتصرّف منهما اذا وقعت في حيّز الشرط لدلالة الجواب عليه معنى ووقوعه في محلّه لفظاً مع أنّ فيه ضرباً من التفسير بعد الإبهام.

نعم ربما لا يكتفون بها في الشيء المستغرب اعتناءًبتعينه ودفعاً لذهاب

الوهم الى غيره كقوله :

ولو شئت أن أبكي دماً لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر أوسع

وقوله: ﴿ولو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنّا﴾[1] ﴿ولو أراد الله أن يتخذ ولداً﴾[2].

والمعنى ولو شاء الله أن يذهب بسمعهم بقصيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق لذهب بهما، ويحتمل كونه وعيداً لهم بعد إتمام المثل، أي ولو شاء الله لدمّر على المنافقين واذهبهما منهم عقوبة على نفاقهم كما ختم مثله في الآية الاولى.

بل ربما يؤيّده ما في تفسير الامام عليه السلام على ما يأتي، حيث قال: ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم حتى لا يتهيأ لهم الإحتراز من أن تقف على كفرهم أنت وأصحابك المؤمنون، وتوجب قتلهم.

والباء للتعدية وفيها معنى الاستمساك والمصاحبة على ما مرّت اليه الاشارة من الفرق بين التعديتين في قوله: ﴿ذهب الله بنورهم﴾ وفي قراءة إبن أبي عبلة: لأذهب بأسماعهم، فتكون زائدة بناء على عدم الجمع بين أداتي تعدية واختصاص الزيادة بالباء حينئذ لسبق الهمزة وشيوع التعدية بها، مع احتمال عدم الزيادة للمنع من عدم الجمع مع أن للهمزة معان أخر.

التشاجر في (القدير)

﴿إنّ الله على كل شيء قدير﴾ إشارة إلى عموم قدرته ونفوذ أمره التكويني في كل شيء بما شاء متى شاء وكيف شاء، والشيء في الأصل بمعنى أراد مصدر

---

(١) الانبياء: ١٧.

(٢) الزمر: ٤.

بمعنى الفاعل أو المفعول غلب على كلّ ما يصحّ أن يُعلم ويخبر عنه، ولذا قيل: إنّه أوّل الأسماء وأعمّها وأبهمها وقد طال التشاجر في اختصاصه بالقديم أو بالحادث أو بغير المعدوم أو بالجسم، فذهب إلى إختصاصه بكلّ فريق.

ويضعّف الأوّلان بقوله تعالى: ﴿قل أيّ شيء أكبر شهادةً قل الله﴾[١] وقول لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطلُ

والأخير بقوله تعالى: ﴿ولا تقولنّ لشيء إنّي فاعلٌ ذلك غداً﴾[٢].

وأمّا ما يحكى عن جهم [٣] من الإستدلال بهذه الآية على انّه تعالى ليس بشيء نظراً إلى أنّها تدل على أنّ كلّ شيء مقدور لله وهو تعالى ليس بمقدور له فوجب أن لا يكون شيئاً فهو ضعيف جداً.

وأضعف منه الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ ، حيث أنّه تعالى لو كان شيئاً وهو مثل نفسه لم يصحّ قوله: ليس كمثله شيءفوجب أن لا يكون شيئاً وهو كما ترى[٤].

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وأما اختصاصه بالوجود فقد يستدلّ له بأنّه قد يطلق تارة بمعنى الفاعل فيتناول الباري تعالى كما في الآية الأولى، واخرى بمعنى المفعول أي مشيي وجوده وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة، وعليه قوله تعالى: ﴿إنّ الله على كلّ شيء قدير﴾ [٥] ﴿خالق كلّ شيء﴾ [٦]، فهما على عمومهما بلا إستثناء.

---

(١) الانعام: ١٩.

(٢) الكهف: ٢٣.

(٣) هو جهم بن صفوان السمرقندي رأس الجهميّة المقتول بمرو سنة (١٢٨) هـ

(٤) حكاه عن الجهم في «مفاتيح الغيب» ج ١ ص ٨١.

(٥) البقرة: ٢٠.

(٦) غافر: ٦٢.

ولا يخفى ضعفه لأنّ المفهوم منه عرفاً معنى عام شامل للواجب والممكن من دون أن يكون واسطة الانتقال إليه كون شائياً أو مشيئاً مع أنّه بالمعنى الاوّل لا يشمل الجمادات والأعراض ونحوها ممّالا يتّصف بالارادة والمشيّة و بالمعنى الثّاني لا يشمل الواجب، وقضيتهُ تبادر الجميع منه باطلاق واحد فسادُهما معاً.

مضافاً الى أنّه لا يصحّ سلبه عن شيء من الموجودات، ومثله في الضّعف ما ربما يستدل به لما يعزى إلى المحقّقين من المتكلّمين بل قد يحكى عن تصريح بعض اللّغويين كسيبويه وغيره من اطلاقه على الموجود والمعدوم من أنّه تعالى أثبت القدرة على الشيء في هذه الاية والموجود لا قدرة عليه لإستحالة ايجاد الموجود، فالّذي عليه القدرة معدوم، وهو شيء فالمعدوم شيء.

لانّه لو صحّ هذا الكلام لزم أن لا يكون ما لا يقدر الله عليه شيئاً، فالموجود حيث لا يُقدر عليه لا يكون شيئاً، وللمنع من أنّ الموجود لا قدرة عليه فانّه مقدور عليه ولو بالتغيير او الإعدام، والمنفي إنّما هو القدرة على ايجاده ثانياً عن عدم أصلي كالاوّل، لفوات المحلّ، وهو أخصّ مما ادّعوه، ولأنّ إثبات القدرة على الشيء أعمّ من نفيها عن غيره .

ومن هنا يظهر ضعف ما ذكره شيخنا الطبرسي بعد اختيار القول المتقدم بل قال إنّ على هذه المسألة يدور أكثر مسائل التّوحيد [1].

والحقّ وفاقاً لاكثر المحقّقين أنّ الشّيئيّة تساوق الوجود، نعم الوجود يكون كونيّاً وإمكانيّاً، والأوّل يشمل جميع المجرّدات والماديّات من الجواهر والاعراض، والثاني يشمل كلّ ما دخل في صُقع الامكان وان لم يوجد بعد أو لن يوجد أبداً وجوداً عينيّاً، فيشمل جميع الحقائق والمفاهيم والمدركات الكليّة والجزئية .

---

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٥٨.

ومن هنا يظهر أنه يمكن إرجاع النّزاع في إطلاق الشيء على المعدوم وعدمه إلى القول بثبوت الأعيان أو جعلها في الإمكان وعدمه. فليس البحث لغويّاً محضاً فيه، ولا في جواز إطلاقه عليه سبحانه. فانّ قوما لم يجوّزوا إطلاق الشيء عليه ذهاباً إلى مجرّد التعطيل نظراً إلى أنّه تعالى لو كان شيئاً لشارك الأشياء في مفهوم الشيئيّة، ولذا منعوا أيضاً من إطلاق الوجود والموجود وذي الحقيقة والهويّة ونحوها في حقّه سبحانه.

وفيه أنّ هذه من المفاهيم العامة التي لا عين لها في الخارج. ولذا ترى أنّ الموجود في الأعيان لا يكون إلّا امراً مخصوصاً كالإنسان والشّجر والحجر، فيمتنع أن يوجد ما هو شيء فقط.

بل قد يقال: إنّه لو وجد معنى الشّيئيّة في الخارج للزم من وجود الشّيء وجود أشياء غير متناهية إذ كلّ ما يتحقّق في الخارج فهو شيء، وله شيئيّة، ولشيئيّته أيضاً شيئيّة أخرى، وهكذا إلى ما لا يتناهى.

وفيه نظر واضح فانّه نظير الشّبهة المعروفة في إتّصاف الوجود بالموجوديّة. والّذي ينبغي أن يقال إنك قد سمعت أنّ الشيئيّة تساوق الوجود، فكما أنّه سبحانه موجود بحقيقة الوجودالّذي لا يمكن كونه عن عدم ولا طروّ العدم عليه، وغيره من الموجودات كلّها مفاضة منه منتسبة إليه، من دون أن يجمعهما حقيقة واحدة كذلك يتّصف هو سبحانه بأنّه شيء بحقيقة الشّيئيّة وشيء لا كالاشياء، كما ورد التّصريح بهما في الأخبار.

ففي خبر هشام عن الصادق ﷺ في جواب الزّنديق حين سئله ما هو فقال ﷺ هو شيء بخلاف الأشياء ارجع بقولي إلى إثبات معنى وأنّه شيء بحقيقة الشّيئيّة

غير انّه لا جسم ولا صورة ولا يُحسّ ولا يُمسّ [١] ولايُدرك بالحواسّ الخمس.[٢]

وعن ابن سعيد قال سُئل أبو جعفر الثّاني عليه السلام يجوز أن يقال الله تعالى شيء قال نعم تخرجه عن الحدّين حدّ التعطيل وحدّ التّشبيه[٣].

أقول ومعنى إخراجه عن حدّ التعطيل أنّه لو لم يكنِ الله شيئاً لكان لا شيئاً محضاً وهو يوجب التعطيل عن الدّعاء والعبادة والتوسّل وعن حد التشبيه أنّه لا يقاس بشيء من مخلوقه بل لا يُحدَّ ولا يُعَدّ ولا يخطر ببال أحد.

والقدير فعيل بمعنى القادر وهو الّذي إن شاء فَعَلْ وإن شاء لم يفعل، أو أنّه الفعّال لما يشاء كيف يشاء، ولذا قلّ ما يتّصف به غيره سبحانه، مشتق من القدر بالتحريك بمعنى الحكم، ومبلغ الشيء، أو بالسكون بمعنى القوّة كالقدرة والمقدرة بتثليث الدّال، ثمّ إنّ للقدرة عندهم تعريفين مشهورين، ففسّرها المتكلمون بصحّة الفعل والترك، والفلاسفة بكون الفاعل في ذاته بحيث إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، والظّاهر تلازم المعنيين بحسب المفهوم والتّحقق وان من أثبت المعنى الثّاني يلزمه إثبات الأوّل قطعاً، وذلك لأنّ الفاعل إذا كان بحسب ذاته بحيث إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل كان لا محالة من حيث ذاته مع عزل النظر عن المشيّة واللّامشيّة يصحّ منه الفعل والترك، وان كان يجب منه الفعل إذا وُجدت المشيّة والترك اذا وجدت اللّامشيّة فدوام الفعل ووجوبه من جهة دوام المشيّة ووجوبها لا ينافي صحّة الترك على تقدير اللّامشية.

ومن هنا يظهر ضعف ما قيل: من أنّ هذا التعريف هو منشأ الخلاف بين

---

(١) في البحار: لا يجسّ بالجيم.

(٢) بحار الأنور ج ٣ ص ٢٥٨ ح ٢ عن الاحتجاج وص ٢٦ عن التوحيد ومعاني الاخبار.

(٣) البحار ج ٣ ص ٢٦٠.

الفريقين حيث إن المتكلّمين يجوّزون عدم صدور العالم عنه تعالى وإفنائه بعد وجوده بالكليّة ويمنعه الحكماء.

هل القدرة من صفات الذات أو من صفات الفعل

وأمّا ما ذكره الدّوّاني[1] من أنّ التعريف ليس مثار الخلاف، بل مثاره قول الحكماء بوجوب تحقّق مقدم الشرطيّة الأولى وامتناع مقدم الشرطيّة الثّانية، وقول المتكلمين بامكانهما، وذلك ليس خلافاً في معنى القدرة والإختيار فإنّ الفريقين بعد أن يتّفقا على أحد التعريفين يمكنهم هذا الخلاف، ففيه أنّهما متّفقان أيضاً في الوجوب الغيري والامكان الذّاتي للعالم، فالمراد بالوجوب والإمتناع في المقدّمتين من قول الحكماء هو الوجوب والامتناع الغيريان، ولا ينافيه الإمكان الذاتي الّذي يقول به المتكلّمون، وأمّا الوجوب و الامتناع الذّاتيان فلا أعرف أحداًمن الفريقين يقول بثبوتهما.

وأمّا ما يقال من أنّ عدم العالم ممكن بالنظر الى ذاته لامتناع زوال الإمكان الذّاتي عنه لكن عدم مشيّته تعالى له ممتنع بالذّات عندهم، ولا منافاة بين إمكانه الذّاتي وامتناع عدم صدوره عنه بالنظر إلى مشيّته، فعدمه ممكن بالذّات لكن عدم مشيّته تعالى له ممتنع بالذّات، فصحّ أنّ عدم صدوره عنه ممتنع بالذات وإن كان هو في نفسه ممكن العدم، والمتكلّمون ينكرون ذلك ويقولون بجواز عدم مشيّته تعالى له، ففيه أنّ ظاهر التعريفين غير مساعد عليه، ولعلّ قولهم بامتناع عدم مشيّته تعالى

---

(١) هو جلال الدين محمد بن سعد الدواني المنتهي نسبه الى محمد بن ابي بكر الحكيم الفاضل الشاعر المتوفى حدود سنة(٩٠٧) أو بعدها.

على فرض صدق النّسبة إليهم مبنيّ على توهم كون الإرادة والمشيّة من صفات الذات وكون القدرة مغايرة للذّات الأحديّة إلاّ أنّ هذا كلّه بمعزل عمّا هو التحقيق بل المعلوم من مذهب أهل البيت عليهم السلام هو كون الإرادة والمشيّة من صفات الفعل، وإنّهما على فرض التّعدد أو الاتّحاد حادثتان بحدوث الفعل، وانّ القدرة والعلم من الصّفات الذاتيّة الّتي لا تغاير الذّات الحقّة البسيطة بوجه من الوجوه، بل ذاته قدرته،وقدرته ذاته، بلا مغايرة حقيقيّة أو اعتباريّة أو مفهوميّة أو مصداقيّة، ولذا ورد الأمربتنزيهه عن الصفات الزائدة وان كمال التوحيد نفي الصفات، وأنّ من وصف الله فقد عدّه، ومن عدّه فقد حدّه[1].

وذلك انّ القائلين بالصّفات الزايدة إن قالوا بقدمها لزمهم القول بتعدّد القدماء وإن قالوا بحدوثها لزم النقص عليه فيأزله، ولذا إلتجأ الاشاعرة إلى القول باثبات قدماء ثمانية مع المبدء الاول تعالى الله عمّا يقولون علوّا كبيراً.

نعم يستفاد من تعريف الحكماء أنّ القدرة من الصّفات الذاتيّة وإنما اشتهر عنهم القول بالايجاب والفاعليّة بالعليّة ونفي الاختيار وغيرها ممّا دلّت القواطع من العقل والنقل على فساده، وتمام الكلام في مقام آخر.

ثمّ إنّ هذا التّمثيل كالاول على ما مرّ يحتمل كونه من التشبيه المركّب والمفرد، فالفرض على الاول تشبيه حال عامّة المنافقين ولا سيّما الّذين تعاقدوا وتحالفوا على صرف الولاية عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام فيما لهم أو ينالهم من الحيرة أو مقاساة الشدّة والشّقوة اللّازمة والخسارة الدّائمة بما يكابد من اخذته السّماء وأحاطت عليه بالسّحاب والمطر في ليلة متكاسفة الأنوار متراكمة الظّلمات فيها رعد قاصف، وبرق خاطف، وخوف من الصواعق، والاقتحام من المزالق

(١) نهج البلاغة: الخطبة الاولى.

والمزاهق، وعلى الثّاني تشببه أنفسهم باصحاب الصَّيِّبْ وايمانهم الظاهري اللساني المخالط للكفر والنّفاق والشرك الباطني يصيب فيه ظلمات ورعد وبرق من حيث أنّه وان كان نافعاً في نفسه لكنّه لما وجد في هذه الصورة عاد نفعه ضرّاً وخيره شرّاً وإبطانهم الكفر وخبث السريرة حذراً من نكايات المؤمنين وما يتطرّقون به من سويهم من عبدة الأوثان وجحدة الإسلام والإيمان من القتل والنّهب والأسر بجعل الاصابع في الآذان من الصواعق حذر الموت من حيث إنّه لا يدفع عنهم شيئاًمن المضّار بل لهم في الدّنيا خزي ولهم في الاخرة عذاب النّار، وما هم فيه من الوحشة والحيرة وجهلهم بامور الدّين واحكام المسلمين وعجزهم عن جواب السائلين مع مسارعتهم إلى التقدّم في الرياسات وأخذ الغنائم وغصب المناصب بأنّهم كلّما صادفوا من البرق خفقة انتهزوها فرصة مع خوف شديد من افتضاحهم بالكشف عن خبث سرايرهم وفساد نيّاتهم وبظهور جهل رؤسائهم بالاحكام كما روي أنّه قال قائل منهم: أيّ سماء تظلّني وأيّ أرض تقلّني إذا قلت في كتاب الله بما لا أعلم[1].

وكان يقول: أقيلوني ولست بخيركم وعليّ فيكم[2].

فواعجبا بينا هو يستقيلها في حياته اذ عقدها لآخر بعد وفاته لشدّ ما تشطرا ضرعيها[3].

وكان الثّاني منهم يقرّ بعجزه وضعفه كلّما ارتطم واقتحم حتّى قال أزيد من سبعين مرّة لولا عليّ لهلك عمر[4].

---

(١) تفسير القرطبي ج ١ ص ٢٩ ـ الكشّاف للزمخشري ج ٣ ص ٢٥٣.

(٢) دلائل الصدق ج ١ ص ٢٥.

(٣) نهج البلاغة خ ٣ المشهورة بالخطبة الشقشقية.

(٤) السنن الكبرى للبيهقي ج ٧ ص ٤٤٢ ـ ربيع الابرار للزمخشري.

وكان يقول شعرة من آل أبي طالب أفقه من عدي[١]

وحيث منع عن المغالات في الأمهار إعترضته إمرأة فقال: كلّ النّاس أفقه من عمر حتّى المخدّرات في الحجال[٢] إلى غير ذلك ممّا شاع نقله في كتب الفريقين.

قال الإمام ﷺ في تفسير الآية: ثمّ ضرب الله مثلاً آخر للمنافقين فقال مثلُ ما خوطبوا به من هذا القرآن الّذي أنزلنا عليك يا محمّد مشتملاً على بيان توحيدي وايضاح حجّة نبوّتك والدليل الباهر على استحقاق أخيك عليّ بن أبي طالب ﷺ للموقف الذي وقفته والمحلّ الذي احللتهُ والرتبة الّتي رفعته إليها والسيّاسة الّتي قلّدته إيّاها فهي كصيّب فيه ظلمات ورعد وبرق.

قال: يا محمّد كما انّ في هذا المطر هذه الاشياء ومن ابتلي به خاف فكذلك هؤلاء في ردّهم لبيعة عليّ ﷺ، وخوفهم أن تعثر أنت يا محمّد على نفاقهم كمن هو في مثل هذ المطر والرعد والبرق يخاف أن يخلع الرّعد فؤاده أو ينزل البرق والصاعقة عليه، فكذلك هؤلاء يخافون أن تعثر على كفرهم فتوجب قتلهم واستيصالهم يجعلون أصابعهم في آذانهم لئلا يخلع قلوبهم من الصواعق حذر الموت كما يجعل هؤلاء المبتلون بهذا الرعد أصابعهم في آذانهم اذا سمعوا لعنك لمن نكث البيعة ووعيدك لهم إذا علمت احوالهم ﴿يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر الموت﴾ لئلّا يسمعوا لعنك ووعيدك فتغيّر ألوانهم ويستدلّ أصحابك أنّهم هم المعنيون باللّعن والوعيد لما قد ظهر من التغيّر والإضطراب عليهم فتقوى التّهمة عليهم فلا يأمنون هلاكهم بذلك على يدك وفي حكمك ثمّ قال والله محيط بالكافرين مقتدر عليهم لو شاء أظهر لك نفاق منافقيهم وأبدى لك أسرارهم وأمرك

---

(١) المناقب لابن شهر آشوب ج ١ ص ٤٩٣ وعنه البحار ج ٤٠ ص ٢٢٧ ـ ٢٢٨.

(٢) الغدير ج ٦ ص ٩٧ ـ ٩٩ وعن اربعين الرازي ص ٤٦٧ وفيه: حتّى المخدرات في البيوت.

بقتلهم.

ثمّ قال ﴿يكاد البرق يخطف أبصارهم﴾، وهذا مثل قوم أبتلوا ببرق فلم يغضّوا عنه أبصارهم ولم يستروا منه وجوههم لتسلم عيونهم من تلؤلؤه ولا ينظرون إلى الطّريق الّذي يريدون أنّ يتخلّصوا فيه بضوء البرق، ولكنهم نظروا إلى نفس البرق يكاد يخطف أبصارهم فكذلك هؤلاء المنافقون يكاد ما يشاهدونه في القرآن من الايات المحكمة الدّالة على نبوّتك الموضحة عن صدقك في نصب أخيك عليّ إماماً، ويكاد ما يشاهدونه منك يا محمّد ومن أخيك عليّ من المعجزات الدّالات على أنّ أمرك وأمره هو الحقّ الّذي لا ريب فيه، ثمّ هم مع ذلك لا ينظرون في دلائل ما يشاهدونه من آيات القران وآياتك وآيات أخيك عليّ بن أبي طالب عليه السلام يكاد ذهابهم عن الحقّ في حججك يُبطل عليهم ساير ما قد عملوه من الاشياء الّتي يعرفونها لانّ من جحد حقّاً واحداً ادّاه ذلك الجحود إلى أن يجحد كلّ حقّ فصار جاحده في بطلان ساير الحقوق عليه كالنّاظر الى جرم الشّمس في ذهاب نور بصره.

ثمّ قال:﴿كلّما أضاء لهم مشوا فيه﴾ اذا ظهر ما قد اعتقدوا أنّه هو الحجّة مشوا فيه ثبتوا عليه وهؤلاء اذا نتجت خيولهم الإناث ونساؤهم الذكور، وحملت نخيلهم وذكت زروعهم وربحت تجاراتهم وكثرت الألبان في ضروعهم قالوا يوشك أن يكون هذا ببركة بيعتنا لعليّ عليه السلام انّه مبخوت[1] مدال[2] فبذلك ينبغي أن نعطيه ظاهر الطاعة لنعيش في دولته ﴿واذا أظلم عليهم قاموا﴾ أي اذا نتجت خيولهم الذكور ونساؤهم الإناث ولم يربحوا في تجاراتهم ولا حملت نخيلهم ولا ذكت

(١) المبخوت: صاحب بخت.

(٢) المدال (بكسر الميم والدال المهملة): الرجل الحفي وبالفتح: الخسيس.

زروعهم وقفوا وقالوا هذا بشوم هذه البيعة الّتي بايعناها عليّاً والتصديق الّذي صدّقنا محمّداً وهو نظير ما قال الله تعالى يا محمّد ﴿ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك﴾ قال الله تعالى ﴿قل كلّ من عند الله﴾[١] بحكمه النّافذ وقضائه ليس ذلك لشؤم ولا ليُمن .

ثمّ قال الله ﷻ ﴿ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم﴾ حتّى لا يتهيّأ لهم الاحتراز من أن تقِفْ على كفرهم انت وأصحابك المؤمنون وتوجب قتلهم .

﴿إنّ الله على كلّ شيء قدير﴾ ولا يعجزه شيء[٢] .

وفي المجمع، عن ابن مسعود[٣] وجماعة من الصّحابة إنّ رجلين من المنافقين من أهل المدينة هربا من رسول الله ﷺ فاصابهم المطر الّذي ذكره الله تعالى فيه رعد شديد وصواعق وبرق فكلّما أضاء لهم الصواعق جعلا أصابعهما في آذانهما مخافة أن تدخل الصواعق في آذانهما فتقتلهما واذا لمع البرق مشيا في ضوئه واذا لم يلمع لم يبصرا فأقاما فجعلا يقولان ليتنا قد أصبحنا فنأتي محمّدا فنضع ايدينا في يده، فاصبحا فأتياه وأسلما وحسن اسلامهما فضرب الله شأن هذين الرجلين مثلاً لمنافقي المدينة وانّهم اذا حضروا النّبي ﷺ جعلوا أصابعهم في آذانهم فرقا من كلام النّبي ﷺ أن ينزل فيهم شيء كما كان ذلك الرجلان يجعلان أصابعهما في آذانهما و﴿كلّما أضاء لهم مشوا فيه﴾ يعني اذا كثرت أموالهم وأصابوا غنيمة أو فتحاً مشوا فيه وقالوا دين محمّد صحيح، ﴿واذا أظلم عليهم قاموا﴾ يعني اذا هلكت أموالهم واصابهم البلاء قالوا هذا من أجل دين محمّد ﷺ فارتدّوا كما قام

---

(١) النساء: ٧٨.

(٢) تفسير البرهان ج ١ ص ٦٦ عن تفسير الامام عليه السلام.

(٣) هو عبدالله بن مسعود الهذلي المتوفى (٣٢) هـ

ذلك الرّجلان اذا اظلم البرق عليهما[١].

ثمّ أنّه قد ظهر ممّا مرّ أنّ الثاني من التمثيلين أبلغ لأنّه أدلُّ على فرط الحيرة وشدّة الأمر ولذا استحقّ التأخير، فانّهم يتدرّجون في مثل ذلك من الأهون إلى الأغلظ، بلا فرق بين أن يكون المثلان للصّنفين من المنافقين بان يشبّه بعضهم بأصحاب النار وبعضهم باصحاب المطرعلى حدّ أو في قوله: ﴿قالوا كونوا هوداً أو نصارى﴾[٢] أو لحالتي الضعف والشدّة لكلّ منهم، وللترقّي من الأضعف إلى الأشدّ على أن يكون أو بمعنى بل كقوله: ﴿إلى مائة ألف أو يزيدون﴾[٣]

أو لمجرّد التسمية على ما مرّت إليه الاشارة.

تفسير الآية ٢١

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾

﴿يا أيّها النّاس اعبدوا ربّكم﴾ إفتتاح لتوجيه الخطاب على وجه الإلتفات إلى عامّة المكلّفين سعيدهم وشقيّهم، بعد عدّ أصنافهم وتقسيمهم الى اهل الإيمان والكفر والنّفاق والكشف عن حقيقة أحوالهم ومراتبهم ودرجاتهم وما يؤل إليه أمرهم.

وذلك للاهتمام بأمر العبادة وسببيّتها لنيل السّعادة،وفخامة شأنها وعلوّ قدرها.

---

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٥٧ – ٥٨.
(٢) البقرة: ١٣٥.
(٣) الصافات: ١٤٧.

مع أنّ في هذا الضرب من الإلتفات تنشيطاًللسّامع، وهزّاً له إلى الاستماع، واستدعاءً منه زيادة الاصغاء والاقبال وجبراً لكلفة العبادة بلذّة المخاطبة.

ولذا قال مولاناالصادق ﷺ على ما رواه شيخنا الطبرسي عند آية الصّيام لذّة ما في النّداء ازال تعب العبادة والعناء[1].

فالآيات المتقدّمة لمّا كانت حكاية أحوال لم تحتج الى مزيد عناية.

وأمّا هذه الآية فلما فيها من التكليف المشتمل على الكلفة والمشقة روعي فهيا الإنتقال من الغيبة إلى الحضور، على جهة الخطاب المشتمل على صنوف من الألطاف المقرّبة للعباد الموجبة للزلفى لديه في المبدء والمعاد.

و(يا) حرف تدل على النداء طبعاً في أصله على ما قيل من أنّه في أصله كان صوتاً تصدر عنهم طبعاً إلى القصد إلى النّداء كلفظة آخ عند التّوجّع، ووضعاً مترتّباً على ذلك للأعمّ من القريب والبعيد على ما هو الاظهر لأصالة الحقيقة، وعدم تبادر الخصوصيّة مع شيوع الإستعمال فيما يعمّهما.

وقيل: إنّه لنداء البعيد حقيقتاً أو حكماً بتنزيل القريب منزلته، إمّا لعظمة المنادى وعلوّه او مع لستغصار الدّاعي لنفسه واستبعاده لها عن التأهّل لمقام المخاطبة كقوله: يا الله يا رحمن يا رحيم وغيرها من الأسماءالحسنى، مع أنّه أقرب إليه من حبل الوريد وهو على كل شيء شهيد، وإمّا لسوء فهم المخاطب وبعده عن إدراك المطلب، أو لغفلته واشتغال قلبه بغير ذلك، أو لزيادة الإعتناءبالمدعوّ له وكثرة الإهتمام بالحثّ عليه، والفرق بينه وبين السابق واضح حيث انّه لحالة راجعة إلى المخاطب، وهنا لمجرّد التنبيه على غموض المطلب .

و(أي) إسم مبهم توصّلوا به إلى نداء المعرّف باللام، لاستكراههم دخول (يا)

---

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٢٧١.

عليه حذراً من اجتماع حرفي التّعريف، فتوصّلوا إليه باسم مبهم يحتاج الى ما يزيل إبهامه ،فجعلوه منادى في الصورة، وأجروا عليه وضعاً موضحاً له ما هو المقصود بالنّداء أعني المعرّف باللّام الّذي يزيل إبهامه، ويمتاز به ذات المنادى، والتزموا رفعه، مع جواز كون الصّفة المفردة تابعة للفظ المبني، ومحلّه للتنبيه على أنّه المقصود بالنّداء، بل قد التزموا رفع، توابع المعرّف مفردة كانت أو مضافة لوجوب رفع متبوعه، ولان المعتبرفي المعرب تبعيّة اللّفظ، وأقحمت بين الصّفة وموصوفها كلمة التنبيه، تأكيداً لما في حرف النّداء من الإيقاظ للمنادى، والإعلام بانّه هو المدعوّ فيقويه حرف التنبيه، ويعضده فضل اعتضاد، وتعويضاً بها عمّا يستحقّه أي من المضاف إليه أو التنوين الّذي يقوم مقامه في الدّلالة عليه وللقصد إلى الابهام لا مجال لشيء منهما في المقام، وفي لزوم تقديم حرف التنبيه دلالة أخرى على أنّ المعرّف هو المقصود بالنداء ،وإن تضمّن تأخيره، في المقام وجوهاً من التأكيد المستفاد من تكرار الذكر والتدرّج من الإبهام إلى التّوضيح.

واختيار لفظ البعيد على وجه وتاكيد معناه بحرف التنبيه الّذي فيه إيقاظ بعد ايقاظ ،بل في هذا الخطاب اشارة، أيضاً إلى تكريم المخاطب وتشريفه كما يستفاد من **﴿يا أيّها النّبي﴾**، و **﴿يا أيّها الرّسول﴾** و **﴿يا أيّها الّذين امنوا﴾** بل **﴿يا أيّها النّاس﴾** ، وإن اختلفت مراتب التشريف ودرجات التكريم فيها باختلاف الوصف المعرّف كما هو واضح في النبوّة والرّسالة والايمان وأمّا الانسانيّة في قوله: يا أيّها الناس فلدلالتها على التشريف الفطري والتكريم الجبلّي المشار اليه بقوله: **﴿ولقد كرّمنا بني آدم﴾**[1] الاية حيث إنّهم لو بقوا على مقتضى فطرتهم الأصليّة الّتي هي التّوحيد والإستقامة في طريق العبودّية لنالوا كلّ شرف وكرامة.

---

(١) الإسراء: ٧٠.

ولعلّ في تخصيص النّاس المشتقّ من النّسيان على ما في الخبر[١]،بالخطاب تذكيراً لهم بما نسوه في العهد المأخوذ عليهم في الميثاق فكأنّه قال: يا أيّها الناسون لعهود ربّكم تذكّروا وأرقدوا من نومة الغفلة،وأوفوا له بتلك العهود الّتي منها العبادة والتّقوى، أو أنّها هي بناء على اشتمالها على سائره.

وإنّ اخذت الناس من الأنس فالمراد المستأنسون بعبادة ربّهم بحسب الفطرة الاصليّة، فيعمّ، أو بحسب الفعليّة العمليّة فيخصّ الّذين أنسوا بعبادة ربّهم فباشروا روح اليقين، واستلانوا ما استوعَرَهُ المترفون، وأنسوا بما إستوحش منه الجاهلون، وصحبوا الدّنيا بأبدان أرواحها معلّقة بالمحلّ الأعلى، وقد مرّ أنّ القرآن له وجوهٌ وظهور وبطون لا تمانع بينها في الإرادة، ولما سمعت من اشتمال مثل هذا الخطاب مع بلاغته على وجوه التنبيه والتاكيد والتكريم كثر النّداء في الكتاب العزيز به ما لم يكثر في غيره وبغيره، فانّ ما نادى الله سبحانه به عباده من حيث انّها أمور عظام ينبغي للمكلّفين أن يُصغوا لها ويُقبلوا بقلوبهم عليها حقيق بأن ينادي له بالآكد الأبلغ كي يفيد مزيد التّرغيب والحثّ على الطّاعة ولذا قال تعالى: ﴿خذوا ما اتيناكم بقوّة﴾[٢] أيّ في القلوب والأبدان، بل فيه خطاب لجميع مراتب وجود الانسان كما روي عن مولانا أمير المؤمنين ﷺ على ما رواه المحقّق الدّواني وغيره أنّه قال يا نداء للرّوح وأيّ نداء للقلب وهاء نداء للنفس، وهو محمول إمّا على ما سمعت، من أنّه حيث يعتنى بكمال توجّه المخاطب بيا أيّها المشتملة على وجوه المبالغة طلباً لاقباله بكلّية قلبه وقالبه وظاهره وباطنه وإمّا على ظاهره من حيث

---

(١) في العلل عن الصادق ﷺ :سُمّي الانسان إنساناً لأنّه ينسى قال الله: ﴿لقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي﴾ تفسير الصافي في ذيل آية (١١٥) من سورة طه.

(٢) البقرة: ٦٦.

الدّلالة المأخوذة في البطون على الوجه المقرّر في محلّه، فالخطاب النازل من سرادق قدس العظمة والرّبوبيّة يتوجّه أوّلاً إلى ما هو الألطف الأشرف الأصفى الأعلى من مراتب الوجود لبطلان الطّفرة وتبعيّة الأسفل للأعلى على وجه المظهريّة ثمّ المراد بالرّوح هو مقام الفؤاد المعبّر عنه بالخطاب الفهواني ورتبة المكافحة وحضرت المشيّة الجزئيّة والنهر المنشعب من البحر الأبيض، واختصاصه باداة النداء لقيامه به قياماً وجوديّاً في الخطاب التكويني كما أنّ اختصاص القلب بأيّ لسرعة انقلابه الّذي ناسب الإبهام الكلّي، والنفس بحرف التنبيه المجانس لضمير الغائب لكمال بعدها عن ساحة القرب والحضور ودنوّها من عالم الغفلة والغرور.

والنّاس من أسماء الجموع المحلّاة باللّام الشاملة بعمومها لمن دخل تحت هذا النّوع بلا فرق بين الذكر والأنثى والحرّ والعبد والصّغير والكبير والعاقل والمجنون والسعيد والشقي، إلا أنّه قد خرج عن شموله من إرتفع عنه التكليف بالدّليل العقلي والسمعي فيبقى الباقي بلا فرق بين المؤمن والكافر.

وأمّا ما تظافر نقله عن ابن عباس والحسن[1] وعلقمة[2] من أنّ ما في القرآن من يا أيّها النّاس فانّه نزل بمكّة وما فيه من يا أيّها الّذين امنوا فانّه نزل بالمدينة فلم يثبت عندنا فيه شيء، وعلى فرضه فلا دلالة فيه على إختصاص الخطاب على الاوّل بمشركي مكّة، وعلى الثاني بالمؤمنين لأنّه تخصيص من غير دليل مضافاً إلى كثرة المسلمين بمكّة والكفّار بالمدينة،على أنّهم قد صرّحوا بأنّ كثيراً من السور المشتملة على الخطاب الأوّل مدنيّة كسورة البقرة والنّساء والحجرات وغيرها وكذا العكس، والتكلّف بكون المراد بالمكّي في هذا المحكي ما كان خطاباًلمشركي مكّة

(١) هو الحسن بن يسار البصري التابعي المتوفى بالبصرة سنة (١١٠) هـ

(٢) هو علقمة بن مرثد الحضرمي الكوفي المتوفى (١٢٠) هـ

وان نزل بالمدينة لا المشهور وهو ما نزل قبل مهاجرته ﷺ من مكّة، أو بالتفكيك بين الآية والسّورة بأنّ كون إحداهما مكيّة لا ينافي كون الأخرى مدنيّة ممّا لا داعي إلى التزام بشيء منهما.

وكأنّ الّذي دعاهم إلى ذلك ما قيل من توّهم أنّ هذا الخطاب لا يجوز أن يتوجّه إلى المؤمنين بالإنفراد أو بمشاركة الكفّار وذلك لأنّ أمرهم حينئذٍ بالعبادة يكون طلباً لتحصيل الحاصل وهو محال، وضعفه واضح لصحة طلبها منهم باعتبار الأنواع والأفراد المتكثرة المتجدّدة وتحصيل الزيادة والثبات والمواظبة والتوجّه اليها بالكليّة وهذه المعاني مشتركة في صدق العبادة عليها حقيقة.

ودعوى كونها مجازاً في بعضها غير مسموعة بعد التبادر وعدم صحّة السلب وغيرها من أمارات الحقيقة، بل الأظهر عدم إختصاصها بافعال الجوارح فتشمل العبادات القلبيّة من الإيمان والمعرفة ومجاهدة النفس لتحصيل الأخلاق الفاضلة .

ومن هنا يضعف ما ربّما يقال من أنّ القول بشمول الخطاب الكفّار وغيرهم يقتضي إستعمال لفظ العبادة في حقيقتها ومجازها إذ المراد بالنّسبة إلى الكفّار إحداثها والشروع فيها وإلى المسلمين الزيادة والمواظبة عليها.

واضعف من ذلك ما قيل من امتناع طلبها من الكفّار الفاقدين لما هو شرط في صحّتها قطعاً وهو الإيمان فطلبها منهم حال إنتفاء شرطها تكليف بالمستحيل، وهو ممتنع عقلاً وشرعاً.

إذ فيه بعد وضوح مقدورية الشرّط أنّ التكليف انّما هو حال إنتفاء الشرط لا بشرط إنتفائه، وبين المعنيين فرق بيّن ألاترى أنّ الصلاة المشروطة بالطّهارة مقدورة للمكلّف فيصحّ تعلّق التكليف بها حال عدم الطّهارة لا بشرط العدم.

وكأنّ هذه الشبهة ونحوها من الأوهام هي الّتي ألجات أبا حنيفة إلى القول بعدم كون الكفّار مكلّفين بالفروع، بل ربما سرى الوهم في ذلك إلى بعض المحدّثين

من أصحابنا المتأخرين كالمحدّث الكاشاني[١] والشيخ يوسف البحراني[٢] بل قد يُستظهر القول به من المحدّث الأمين[٣] الإسترابادي حيث ذكر في موضع كتابه «الفرائد المدنيّة» أنّ حكمته إقتضت أن يكون تعلّق التكاليف بالنّاس على التّدريج بأن يكلّفوا أوّلاً بالإقرار بالشهادتين، ثمّ بعد صدور الإقرار منهم مكلّفون بسائر ما جاء به النّبي ﷺ ثمّ قال بعد ذكر جملة من الأخبار الآتية واخبار الميثاق والفطرة أنّه يُستفاد منها أن ما زعمه الأشاعرة من أنّ مجرد تصوّر الخطاب من غير سبق معرفة إلهاميّة بخالق العالم، وانّ له رضىً وسخطاً،وانّه لابدّ من معلم من جهته تعالى ليعلّم الناس ما يصلحهم وما يفسدهم كافٍ في تعلّق التكليف بهم، ليس بصحيح .

وعلى كلّ حال فقد استدلّ البحراني وغيره على ذلك بأصالة البرائة بعد إنتفاء الدّليل الّذي‌هو دليل العدم، وبأنّ التكليف بالأحكام موقوف على معرفة المكلف بها والمبلّغ لها والتّصديق بهما اذ متى كان جاهلاً بهما ولم يعرفهما ولم يصدّق بهما كيف يجب عليه العمل بشيء لا يعرف الآمر به ولا المبلّغ له، وبتطابق العقل والنقل على معذورية الجاهل بالحكم الشرعي‌جهلاً ساذجاً ومن البيّن أنّ الكفّار جاهلون بـه، نعم هم مكلّفون بالبحث والنظر كغيرهم من سائر الجهّال إذا علموا وجوبهما بالعقل والشرع .

وبجملة من الأخبار كصحيح زرارة قال قلت لابي جعفر ﷺ، أخبرني عن معرفة الإمام منكم واجبة على جميع الخلق فقال إنّ الله تعالى بعث محمّداً ﷺ إلى النّاس أجمعين رسولاً وحجّة لله على خلقه في أرضه فمن امن بالله وبمحمّد رسول

---

(١) الشيخ الأجلّ المحدث العارف المفسّر محمد بن المرتضى الكاشاني المتوفى (١٠٩١) هـ

(٢) هو الشيخ يوسف بن احمد بن ابراهيم البحراني صاحب الحدائق المتوفى (١١٨٦).

(٣) هو محمد أمين بن محمد شريف الأخباري الاسترابادي المتوفى بمكة المكرّمة سنة (١٠٣٣).

الله ﷺ واتبعه وصدّقه فانّ معرفة الامام منّا واجبة عليه .ومن لم يؤمن بالله ورسوله ولم يتبصّر لم يصدّقه ولم يعرف حقّهما فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ولم يعرف حقّهما[1].الخبر.

والتقريب أنّه متى لم تجب معرفة الامام الّذي يؤخذ منه الاحكام فكذا معرفة سائر الفروع بالفحوى والأولويّة القطعيّة.

وما رواه القمي في تفسيره عن الصادق ﷺ في تفسير قوله تعالى: ﴿وويل للمشركين الّذين لا يؤتون الزكاة وهم بالاخرة هم كافرون﴾[2]قال: يا أبان أترى أنّ الله تعالى طلب من المشركين زكوة أموالهم وهم يشركون به، حيث يقول:﴿وويل للمشركين﴾ الآية. قال أبان: قلت له: كيف ذلك جعلت فداك فسّره لي فقال: ويل للمشركين الذين بالامام الأوّل. يا أبان إنما دعى الله العباد للايمان به فاذا آمنوابالله ورسوله إفترض عليهم الفرض[3].

وما رواه شيخنا الطبرسي في الاحتجاج في حديث الزنديق الذي جاء إلى أمير المؤمنين ﷺ مستدلاً بآيٍ من القرآن على تناقضه واختلافه حيث قال ﷺ فكان أوّل ما قيدهم به: الإقرار بالوحدانيّة والربوبيّة والشهادة بأن لا اله إلّا الله فلمّا أقرّوا بذلك تلاه بالاقرار لنبيّه ﷺ بالنبوّة والشهادة بالرسالة فلمّا إنقادوا لذلك فرض عليهم الصلاة ثمّ الصوم ثمّ الحجّ. الخبر[4].

---

(١) اصول الكافي ج ١ ص ١٨٠ - ١٨١ ح ٣كتاب الحجّة.

(٢) فصلت: ٦-٧.

(٣) تفسير القمي ج ٢ ص ٢٦٢.

(٤) الإحتجاج ج ١ ص ٣٧٩.

هذا مضافاً إلى الأخبار الدّالة على وجوب طلب العلم[١] على المسلم، حيث علق الحكم عليه دون مطلق المكلّف أو البالغ العاقل، مع أنّه لم يعهد عن النّبيﷺ أنّه أمر واحداً ممّن دخل في الاسلام في زمانه بالغسل من الجنابة مع أنّه قلّ ما ينفكّ احدهم في تلك الازمنة المتطاولة منها، ولو أنّه أمر واحداً فضلاً عن عامّة المكلّفين بذلك لشاع وذاع، وأمّا ما رواه العلّامة في «المنتهى» عن قيس[٢] بن عاصم وأسيد[٣] بن حضير ممّا يدلّ على أمر النّبي ﷺ بالغسل لمن أراد أن يدخل في الإسلام فليس في كتب أخبارنا، والظاهر أنّه عامي فلا ينهض حجّة، ويدلّ عليه أيضاً إختصاص الايات القرانيّة بالّذين آمنوا.

وأمّا ما ورد من قوله: ﴿ياأيّها الناس﴾ فهو مع قلّته محمول على المؤمنين حمل المطلق على المقيّد، والعام على الخاص، كما هو القاعدة المتّفق عليها بينهم هذا غاية ما استدلّوا به في المقام.

والجواب عن الأوّل أنّ الأصل منقطع بالادلّة الدّالة على عموم التكليف في زمن الخطاب كما في الآية وفي قوله:﴿ولله على النّاس حجّ البيت﴾[٤]، وقوله: ﴿اذّن في الناس بالحجّ﴾[٥] بل وقوله:﴿واقيموا الصلاة واتوا الزكاة﴾[٦] ونحوها تدلّ .

على اشتراك الجميع في التكليف ،فإنّ حلال محمّد حلال إلى يوم القيامة،

---

(١) بحار الأنوار ج ١ ص ١٧١ ج ٢٤ عن أمالي الشيخ.

(٢) قيس بن عاصم بن سنان المنقري التميمي المتوفى نحو سنة (٢٠) هـ

(٣) اسيد بن حضير بن سماك الانصاري المتوفى سنة (٢٠) او بعدها.

(٤) آل عمران :٩٧.

(٥) الحج: ٢٧.

(٦) البقرة: ٤٣.

وحرامه حرام إلى يوم القيامة وغير ذلك من أدلة الاشتراك.

وعن الثّاني أنّه لا دليل على توقّف التكليف على معرفة الأمر أو المبلّغ وقضيّة الاصل عدمه، مع أنّ المعرفة غير التصديق، فربّما يعرف الله والنّبي ولا يصدق بهما كما هو المعلوم من حال كثير ممّن أصرّوا على تكذيب النّبي ﷺ ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوّاً﴾[1]. وأمّا من حيث الأوّل إلى الجهل بوجوب الطّاعة الموجب للجهل بالحكم فهو على فرضه مانع آخر غير الكفر.

ومنه يظهر الجواب عن الثّالث أيضاً فانّ الجهل الساذج غير ملازم للكفر وجوداً وعدماً،بل كلّ منهما أعمّ من الاخر من وجه، فمانعيّة أحدهما لا يستلزم مانعيّة الآخر.

وأمّا الأخبار فدلالتها ضعيفة، أمّا صحيح زرارة فلانّ القدر المعلوم منه عدم وجوب معرفة الإمام على وجه الإنفراد وإن وجبت بعد معرفة التوحيد والنبوّة نظير ما ورد من الأخبار من وجوب الظهرين في الوقت المشترك إلّا أنّ هذه قبل هذه، فالمعارف الثلاثة مشتركة في الوجوب على المكلّفين إلّا أنّ بعضها أقدم من حيث النقدين، وتوقّف اللّاحق على السابق إنّما هو من حيث الوجود والصحّة لا من حيث الوجوب والتكليف .

ومنه يظهر الجواب عن خبر القمي أيضاً ويؤيّده كون جملة «وهم يشركون به» حالية في الخبر كجملة «وهو لا يؤمن بالله ورسوله» في الخبر السّابق .

وأمّا خبر الإحتجاج فالإحتجاج به أجنبيّ عن المقام لوضوح أنّ المقصود الاشارة إلى ترتيب النزول والتبليغ في بدو الشريعة، حيث إنّ المصلحة قد اقتضت

---

(١) النمل: ١٤.

التدرّج في تبليغ الأحكام وإعلام المكلّفين بها، وأين هذا ممّا هو المقصود بالبحث في المقام.

وأمّا وجوب طلب العلم على المسلم فلا يقضي بعدم وجوبه على غيره إلّا باعتبار مفهوم اللقب أو الوصف الّذي لا عبرةبه في المقام، بعد ظهور أنّ فائدة التّعليق كون الطّلب من لوازم الإسلام، مع أنّ معرفة التوحيد والنبوة من أعظم العلوم قدراً وأسناها رتبة، ووجوبها على الكفّار بديهيٌّ جدّاً.

وامّا عدم وجوب الغسل على من أسلم فغير واضح، ولعلّ المعلوم في تلك الأزمنة خلافه ويعضد العامّي المتقدّم بل الإجماع بقسميه على وجوبه على الكافر إذا أسلم ،لأنّه من قبيل الاسباب الثّابتة في غير المكلّفين ايضاً كالصّبي والمجنون، نعم وقع الإشكال في صحّته من المخالف مطلقاً أو بشرط تعقّب الإستبصار أو موافقته لمعتقده أو للمذهب الحقّ أيضاً وهو مقام آخر، وعلى فرض التّسليم فهو من الأحكام الوضعيّة المرتفعة بالإسلام، فانّه يجبّ ماقبله، ولذا لا يجب عليه بعده شيء من العبادات المفترضة مع قيام الإجماع على استقرارها عليه قبل ذلك، بل في تلك الاخبار الدّالة على الجبّ دلالة واضحة على المطلوب أيضا فلا تغفل .

وأمّا ما ذكره من حمل المطلق على المقيّد أو المقام على الخاصّ في قوله «يا أيّها النّاس» «ويا أيّها الذين امنوا» فغريب جدّاً، وكانّه أجنبيّ من العلم رأسا كما لا يخفى على المطلع بمورد القاعدة حسبما قرّرت في الاصول .

وبالجملة فقضية القواعد المقرّرة وأدلّة الاشتراك المذكورة في محلّها، وعموم الخطابات من الآيات والأخبار إنّما هو عموم التكّليف مضافاً إلى قوله ﴿**فويل للمشركين الّذين لا يؤتون الزكاة**﴾[1] الآية حيث دلّت على الذّم واستحقاق العقاب

(١) فصّلت :٦ـ٧.

بترك الزكوة وقوله:﴿لم نك من المصلّين﴾[١] وقوله:﴿فلا صدّق ولا صلّى﴾[٢] وقوله: ﴿ويل للمطفّفين﴾[٣]﴿فمن يعمل مثقال ذرة﴾[٤]،الايتين إلى غير ذلك من العمومات والاطلاقات.

بل من البيّن أنّه لو لم يكونوا مكلّفين بالفروع للزم إتصاف مثل الزنا واللّواط وشرب الخمر وسفك الدّماء وقتل الأنبياء ونهب الأموال وغيرها من المحارم في حقّهم بالإباحة فلا يجوز الإعتراض عليهم في شيء من ذلك وهذا كماترى ممّا يستنكف من الإلتزام به الملاحدة والزنادقة والدّهريّة فضلاً عن الموحّدين وارباب الشرائع.

وايضاً لو كان حصول الشرط الشرعي شرط التكليف لم تجب الصلاة على المحدث ولا شيء من الأمور المرتبة قبل سابقه حتّى أكبر قبل أللّه واللّام قبل الهمزة، وذلك معلوم البطلان بالإجماع، على ما إدعى عليه الفاضل[٥] وغيره، بل ذكر أنّه يلزم أن لا يعصي أحد، ولا يفسق، لأنّ التكليف، مشروط بالارادة، والفاسق والعاصي لا يريدان الطاعة، ولا يكونان مكلّفين بها، فينتفي الفسق والعصيان وهو باطل بالاجماع.

بل لا ريب فيانعقاد الاجماع في أصل المسئلة أيضاً حسبما ادعاه غير واحد من الأجلّة من دون أن يقدح فيه ما سمعت .

---

(١) المدثر:٤٣.

(٢) القيامة:٣١.

(٣) المطففين :١.

(٤) الزلزال: ٧-٨.

(٥) هو العلامة الحلّي الحسن بن يوسف بن المطهّر المولود (٦٤٨) والمتوفى (٧٢٦) هـ

وأما ما ذكره الفضل بن روزبهان[١] من أنّ المراد من تكليف الكفار بالفروع أنّهم يُعذّبون في الآخرة بترك فروع الأعمال كما انّهم يعذّبون بترك أصولها لا أنّ الشّارع يدعوهم إلى الشرايع ويأمرهم بالفروع قبل أن يصدر منهم الإيمان، فانّ ذلك يؤدّي إلى التكليف بتحصيل الشروط قبل حصول الشّرط وهو باطل.

ففيه أنّه وهم واضح وغفلة بيّنة فإنّ قضيّة ما سمعت إثبات التكليف لا مجرّد التّعذيب بل هو المصرّح به في كلمات الفريقين عند تحرير محلّ النزاع وبيان الأدلة مع اشتمال قوله فانّ ذلك على مغالطة بيّنة فانّ قوله قبل حصول الشرط إن كان ظرفاً للتّكليف فلا بأس به ونمنع بطلانه، أو للتّحصيل فنمنع الملازمة كما لا يخفى.

ثمّ انّه قد ظهر ممّا مرّ شموله عموم النّاس لعامّة المكلّفين، وأمّا شموله لغير بني آدم من الملائكة والجنّ وساير الحيوانات والنباتات وغيرها من الماديّات والمجرّدات فلا ينبغي القول به ولا الاصغاء إلى قائله، وان قلنا بكون الجميع مكلّفين مشتغلين بالعبادة والتّسبيح وغيره، حسبما يستفاد من الآيات الكثيرة والأخبار المتواترة ،لانّ اللّفظ بحسب الوضع اللّغوي والعرفي موضوع للنوع الخاص فلا يعمّ غيره وان صحّ اتّصافه بالطاعة والعبادة، وإنّما المقصود في المقام الإشارة إلى أنّ الكفار كلهم منقادون مطيعون في مقام امتثال الأمر التكوينيّ وان كانوا عاصين باعتبار الأمر التّشريعي ولعلّ الآية يشملهما ظهراً وبطناً وتعليقها على إسم الرّب دون غيره من أسمائه الحسنى للتنبيه على أنّ العبادة التكوينيّة من تجلّيات تربيته التّامة العامة في أصل الخلقة والايصال إلى الكمال الوجودي بمقتضى الرحمة الرّحمانيّة المتّحدة بالنّسبة إلى السعداء والأشقياء وانّ العبادة

(١) هو فضل بن روزبهان الخنجي الشيرازي الاصفهاني ثم القاساني الشافعي كان حيّاً في سنة (٩٠٩).

التشريعيّة واجبة عليكم بما منّ عليكم من فضله الجميل وإحسانه الجزيل ورحمته الواسعة ونعمته الجامعة شكراً للمنعم الوهّاب، وعبوديّة لربّ الأرباب.

ففي تعليق الحكم على الرّب وإضافته إلى ضمير الخطاب وجوه من اللّطف والتقريب والدّعاء إلى رضوانه، وازاحة العلّة في عبادته والإشارة إلى كونها جزءاً لنعمته.

وفي تفسير الامام عليه السلام قال قال عليّ بن الحسين عليه السلام في قوله تعالى ﴿يا أيّها الناس﴾ يعني سائر الناس المكلّفين من ولد آدم ﴿أعبدوا ربّكم﴾ أي أطيعوا ربّكم من حيث أمركم من أن تعتقدوا أن لا إله إلّاهو وحده لا شريك له ولا شبيه ولا مثل، عدل لا يجور، جواد لا يبخل، حليم لا يعجل حكيم لا يخطل، وأنّ محمّدا عبده ورسوله صلى الله عليه وآله ، وانّ آل محمّد افضل آل النبيّين وانّ عليّاً أفضل آل محمّد وانّ أصحاب محمّد المؤمنين منهم أفضل صحابة المرسلين وانّ أمّة محمّد صلى الله عليه وآله أفضل أمم المرسلين [1] ﴿الّذي خلقكم﴾ صفة للربّ جرت عليه للتّعظيم والتنبيه على الإستحقاق من الطرفين، والتعليل للأمر بذكر الصغرى للكبرى المقرّرة في العقول من وجوب شكر المنعم، وهو شروع في الاستدلال على الرّبوبيّة المطلقة الجامعة بين التوحيد والصّانعيّة، ووجوب العبادة بذكر الآيات الدّالة عليها كما قال سبحانه: ﴿سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتّى يتبيّن لهم أنّه الحقّ﴾[2] فقدّم الأنفسية على الآفاقية والمتعلّقة بأصل الخلقة لكلّ أحد على خلقة غيره لمراعاة الترتيب في كل ذلك.

واحتمال اختصاص الخطاب بالمشركين المعتقدين أو المظهرين لربوبيّتين

---

(١) تفسير البرهان ج ١ ص ٦٦.

(٢) فصّلت: ٥٣.

ربوبيّة الله وربوبيّة آلهتهم، فيكون المراد بالربّ اسماً يشترك فيه ربّ السموات والارض والآلهة الّتي كانوا يسمّونها أرباباً، وتكون الصّفة حينئذٍ موضحةً مميّزة بعيد جدّاً إذ مع أنّه تخصيص في الخطاب من دون مخصّص، لا ينبغي حمل الربّ مطلقاً ومضافاً على آلهتهم سيّما في مثل المقام، وقد أنشد بعضهم طعناً على بعض ما سمّوه أرباباً.

أربّ يسبول الثعلبان برأسه لقد ذلّ من بالت عليه الثعالب

والخلق في الأصل التقدير يقال: خلقت الأديم للسقاء إذا قدّرت له وخلق النعل إذا قدّرها وسوّاها بالمقياس وخلقت الأديم إذا قدّرته قبل القطع، ومنه ما قيل: ما خلقت إلّا فريت ولا وعدت إلّا وفيت، والمراد به ايجاد الشيء على تقدير واستواء.

قال الأزهري[1]: لا يجوز اطلاق هذه الصّفة بالألف واللاّم لغير الله سبحانه، والخلق إذا اطلق مصدراً أو فعلاً يعمّ المشيّة ،والإرادة، والقدر، والقضاء، والامضاء، وغيرها وهي الأمور الخمسة أو السّتة أو السّبعة الّتي لا يكون شيء في الأرض ولا في السّماء إلاّ بها كما في الأخبار المعتبرة [2] وكلّها من مراتب المشيّة، ويراد بالخلق عند الإطلاق جميعها ولذا قال الامام عليه السلام في تفسيره: أعبدوه بتعظيم محمّد وعليّ ابن ابي طالب الّذي خلقكم نسما وسوّاكم من بعد ذلك وصوّركم أحسن صورة[3].

واذا قوبل بالأمر فالمراد به عالم المعقول الّذي هو الوجود المقيّد و بالامر الفعل الّذي هو الوجود المطلق، أو هو الماديات والأمر المجرّدات، أو هو ايجاد

(١) الازهري: ابو منصور ومحمد بن أحمد بن الازهر الهروي الشافعي المتوفى (٣٧٠).

(٢) اصول الكافي ج ١ كتاب التوحيد ص ١٤٩ ج ١.

(٣) تفسير البرهان ج ١ ص ٦٧.

العين والأمر ايجاد الكون على ما تسمع تمام الكلام في تفسير قوله ﴿له الخلق والأمر﴾[١] وقوله: ﴿قل الروح من أمر ربيّ﴾[٢].

وإذا قوبل بالتقدير والتّصوير ونحوهما فالمراد به بعض مراتب المشيّة كما في قوله تعالى:﴿هو الله الخالق الباريء المصوّر﴾[٣]، وقوله: ﴿الّذي خلق فسوّى والّذي قدّر فهدى﴾[٤]، واطلاقه في المقام باعتبار شموله لاختراع الكون وابتداع العين بجميع مراتبها المفصّلة المتعلّقة بالّروح والعقل والنّفس والطّبيعة والمزاج والمثال والجسم الفلكيوالعنصري وغيرها من متعلّقاتها وأجزائها المؤتلفة في الوجود الانساني المسمّى بهيكل التوحيد في جميع مراتبه الكونيّة والعينيّة ومن هنا يصحّ بناءً على التأويل توجيه الخطاب الجمعي إلى جميع الذرّات الوجوديّة الشاعرة المدركة المجتمعة في هويّة كلّ فرد من افراد هذا النوع لتعلّق الخلق والتّربية بكلّ ذرّة منها فضلاً من تعلّقاتها واضافاتها وارتباطاتها وايتلافها ونسبها وغير ذلك من متعلّقاتها.

﴿والّذين من قبلكم﴾، معطوف على الضمير المنصوب في خلقكم، والمراد بالموصولة الدّالة على العموم جميع ما خلقه الله تعالى قبل المخاطبين أو قبل كلّ مخاطب من المجرّدات والماديات الفلكيّة والعنصريّة والمواليد الّتي منها الحيوانات وبنو آدم، وفائدة العطف التّنبيه على العظمة وعموم القدرة وسعة الرّحمة وغيرها ممّا يدلّ على إستحقاقه للعبادة بمعنى المفعول، واستحقاقهم لها بمعنى الفاعل، مع ما تقدّم في خلق الّذين من قبلهم من اتمام النّعمة عليهم نظراً إلى الارتباطات المرعية

(١) الاعراف: ٥٤.

(٢) الاسراء: ٨٥.

(٣) الحشر: ٢٤.

(٤) الأعلى: ٣.

بين أجزاء العالم واشخاص بني آدم بحيث يرتبط وجود كلّ جزء أو شخص منها بسائر الاجزاء والاشخاص على ما يستفاد من بعض الأخبار شواهد الاعتبار، والجملتان صلتان للموصولتين، واعتبار تقرّرها في ذهن المخاطب كالصفة غير واضح مع أنّ الخطاب للكافة فيسوّغه التغليب للأشرف، ولذا أخرجتا مخرج المقرّر عندهم أو للتنبيه على وضوحهما بالنظر الى الاعتبارات العقليّة والايات الافاقيّة والأنفسية الّتي منها ما تعرض لها في الاية والّتي تليها لمجرّد التذكار او لاعتراف الكافة بهما اعترافاً فطريّاً جبلّياً كما قال: ﴿ولئن سئلتهم من خلقهم ليقولّن الله﴾[1] ﴿ولئن سئلتهم من خلق السموات والارض ليقولّن الله﴾[2] أو لتمكّنهم من العلم بهما بأدنى نظر.

وقرأ ابن السَّميفع[3] :وخلق من قبلكم.

وقرأ زيد بن علي[4]: والّذين من قبلكم بالموصولتين، واستشكل بأنّ الموصول الثّاني مع صلته مفرد، فلا يصلح أن يكون صلة للأوّل، والحمل على التأكيد متعذّر، لوجوب كونه باعادة اللّفظ الأوّل في اللفظي وبألفاظ مخصوصة في المعنوي، وغاية ما يتكلّف له أنّه تاكيد لفظي إلّا أنّه قد يعدل فيه عن اللّفظ الاول إلى ما هو بمعناه استبشاعاً للتكرار كما هو مذهب الأخفش[5] فيما إن زيد قائم، وأحد

---

(١) الزخرف: ٨٧.

(٢) لقمان: ٢٥.

(٣) هو محمد بن عبدالرحمن بن السّميفع بفتح السين ابو عبدالله اليماني قرأ على ابن كثير المتوفى (١٢٠)هـ

(٤) زيد بن علي بن الحسين عليه السلام الشهيد بالكوفة سنة (١٢١) هـ

(٥) هو ابو الحسن سعيد بن مسعدة الاخفش الاوسط البصري المتوفى (٢١٥) هـ

الوجهين في قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾[١] وقوله: فصيّروا مثل كعصف مأكول، وإن كان المشهور في أمثال ذلك الحكم بالزّيادة دون التأكيد، ومن ثمّ قيل: الأولى أن يجعل كلمة من زائدة على مذهب الكسائي على ما يحكى عنه، أو موصوفة فالظّرف فيه خبرالمبتدأ محذوف هو صدر الصّلة أيّ والّذين هم الناس اتوا قبلكم، وفيه تاكيد وإبهام وتنبيه على أنّ خلق من قبلهم أدخل في القدرة لما فيه من تفخيمهم أو موصولة وحذف صدر الصلة كثير الدّور في كلامهم أي والّذين هم الّذين من قبلكم، وعلى كلّ حال فالخطب فيه سهل بعد عدم ثبوت صحّة النقل، وعدم حجيّة قول المنقول عنه، وعدم كونها من السّبع أو العشر، وعدم شموله قوله عليه السلام «إقرأ كما يقرأ الناس»[٢] لمثله بعد ظهور شذوذه نقلاً وعملاً.

﴿لعلكم تتّقون﴾: قال الامام عليه السلام لها وجهان أحدهما خلقكم وخلق الّذين من قبلكم لعلكم كلّكم تتّقون، أيّ لتتّقوا كما قال الله تعالى: ﴿وما خلقت الجنّ والانس إلّا ليعبدون﴾[٣] والوجه الآخر اعبدوا ربّكم الّذي خلقكم والّذين من قبلكم، أي اعبدوه لعلّكم تتّقون النّار «ولعلّ» من الله واجب لانّه أكرم من أن يُعنّي عبده بلا منفعة ويُطعمه من فضله ثمّ يخيّبه، ألاترى كيف قبح من عبد من عباده إذا قال لرجل إخدمني لعلّك تنتفع بي وبخدمتي ولعليّأنفعك بها فيخدمه ثم يخيّبه ولا ينفعه فالله عزّ وجلّ أكرم في أفعاله وأبعد من القبيح في أعماله من عباده[٤].

أقول الوجهان مبنيّان على كون «لعل» للتّعليل، وهو وإن انكره جماعة من

---

(١) الشورى: ١١.

(٢) الكافي ج ٢ ص ٦٣٣ ح ٢٣.

(٣) الذاريات: ٥٦.

(٤) تفسير البرهان: ج ١ ص ٦٧ عن تفسير الامام عليه السلام.

أهل العربيّة نظراً إلى أنّه لم يثبت في اللّغة إلّا أنّ المحققين منهم كالكسائي[١] والأخفش وابن الانباري[٢] وغيرهم على إثباته ،وعن قطرب[٣] وأبي علي[٤]: أنّ لعلّ الواقعة في كلامه تعالى محمولة عليه، وذلك كما يقول القائل إقبل قولي لعلك ترشد، وليس من ذلك على شكّ بل إنّما اراد إقبل قولي كي ترشد، وانّما سلك هذا الأسلوب ترقيقاً للفظه وتقريباً له من قلب من ينصح له ومثله قوله :

وقلتم لنا كُفّوا الحروب لعلّنا نكفّ ووثّقتم لنا كلّ موثق

فلما كففنا الحرب كانت عهودكم كلمح سراب في الملا متألّق

فانّ المعنى كُفّوا لنكفّ، ولو كان شاكّاً لما قال: ووثّقتم لنا كلّ موثق .

وبالجملة فالشواهد على كونها للتعليل كثيرة، بل المنكرون له كالزمخشري[٥] وغيره ربما أثبتوه في كثير من الموارد كقوله: ﴿فقولا له قولا ليّناً لعلّه يتذكّر أو يخشى﴾[٦]، وقوله: ﴿ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الاكبر لعلّهم يرجعون﴾[٧]وقوله: ﴿لعلكم تفلحون﴾[٨]. ﴿لعلكم تشكرون﴾[٩]وغير ذلك، والتعليل بالحِكم والمصالح ووجوه محاسن الفعل غير عزيز في الشرعيّات، ونفي الغرض إنّما هو فيما يوجب الإستكمال بالأفعال فيكون التّقوى الذي هو

---

(١) ابو الحسن علي بن حمزة الكوفي المقرىء النحوي المتوفى (١٨٩) هـ

(٢) ابن الأنباري : محمد بن القاسم البغدادي المتوفى (٣٢٨) هـ

(٣) قطرب ابو علي محمد بن المستنير اللغوي النحوي المتوفى(٢٠٦) هـ

(٤) هو أبو علي الحسن بن أحمد الفسوي اللغوي المتوفى (٣٧٧) هـ

(٥) ابو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي الزمخشري المعتزلي المتوفى (٥٣٨) هـ

(٦) طه: ٤٤.

(٧) السجدة: ٢١.

(٨) البقرة: ١٨٩.

(٩) البقرة: ١٨٥.

الغاية بمعنى العبادة، وقد شاع منهم التّعليل بالغاية، أو انّ المراد به أعزّ أفرادها وأقصى مراتبها ويكون المراد التنبيه على أنّ المقصود الغائي هو ذلك، فإن لم يتيسر منكم ولو بتقصير أو تفريط أفسدتم به إستعدادكم الذّاتي وغيّرتم به فطرتكم الأصليّة فلا أقل من التوسّل و التّعبد بسائر العبادات .

هذا كلّه بناء على الوجه الأوّل، وأمّا على الثّاني فلابدّ من اعتبار التّغاير كما أشير إليه في الوجه الثّاني من الأوّل إن أريد به نيل درجة التقوى، وأمّا إن أريد به النّجاة من النّار كما في الخبر [1] فالخطب سهل، ويحتمل كون لعلّ بمعناه الحقيقي الّذي هو انشاء توقّع مرجوّ أو مخوف راجع إلى المتكلّم أو المخاطب أو غيرهما.

وعلى هذا تكون الجملة حالاً من الضّمير في «أعبدوا» كأنّه قال :أعبدوا ربّكم راجين أن تفوزوا بالتقوى الّذي هو أقصى درجات السالكين، وقرّة عيون المهتدين ،أو مشفقين من عذابه سبحانه، فانّ الرّجاء والخوف ،جناحان للطالب السالك يصل بهما إلى ما ساعدته العناية الربّانيّة والهداية الامتنانيّة السبحانيّة .

وفيه على أحد الوجهين دلالة على جواز كون المقصود من العبادة الفوز بالثواب أو النّجاة من العقاب كما هو المذهب المشهور المنصور المستفاد من الآيات كقوله: ﴿يدعون ربّهم خوفاً وطمعاً﴾[2]، ﴿ادعوا ربّكم تضرّعا وخفية﴾[3] ﴿يرجون رحمته ويخافون عذابه﴾[4] أو من مفعول خلقكم والمعطوف عليه وإن غلب المخاطبين على الغائبين أو على ذوي العقول منهم، والمعنى انّه خلقكم ومن

---

(١) تفسير البرهان ج ١ ص ٦٧.

(٢) السجدة: ١٦.

(٣) الاعراف: ٥٥.

(٤) الاسراء: ٥٧.

قبلكم في صورة من يرجى منه الفوز بالتقوى لتردّد أمرهم باختيارهم بين الهدى والضّلالة بعد أن نصب لهم وراعى التّقوى والألطاف المقتضية للطّاعة من الأمر والنّهي والوعد والوعيد مضافاً إلى الآيات الدّالة على التّوحيد، بحيث لم يبق للمكلّف عذر وصار حاله في رجحان اختياره للطّاعة مع تمكّنه من المعصية كحال المرتجى منه في رجحان اختياره لما يرتجى منه مع تمكنه من خلافه، ولذا استعيرت كلمة الترجّي للدّلالة على الحالة المخصوصة ،وأمّا الترجّي بالمعنى الحقيقي فلا يليق بالعالِم بالعواقب، نعم ربما جاءت لعلّ على سبيل الإطماع في مواضع من القرآن تنزيلاً لإطماعه وهو المبتدىء بالنّعم قبل استحقاقها منزلة وعده المحتوم وفاؤه به تنبيهاً على أنّه الجواد الذي يعطي لا لغرض ولا عوض، بل لمجرد الاستعداد وقابليّة المحلّ، فكيف مع سبق الإطّلاع وتعلّق الرّجاء، واشعاراً على عظمة جلاله وكبريائه، حيث أنّ من ديدن الملوك والعظماء أن يقتصروا في مواعيدهم الّتي يوطّنون أنفسهم على انجازها أن يقولوا عسى ولعلّ وغيرهما من الكلمات المشعرة بالنّجاح، فإذا ظفر الطّالب بشيء منها فقد تحقّق عنده الفوز بالمطلوب

وهذا المعنى من الإطماع هو الّذي عناه الإمام عليه السلام بقوله: «ولعلّ» من الله واجب، لأنّه أكرم من أن يُعنّي عبداً بلا منفعة، ويُطمعه من فضله، ثمّ يخيّبه إلى آخر ما مرّ[1].

وهذا بناء على أنّ المراد بالتقوى الحذر من النّار على ما فسّره به، وأمّا إن أريد به نيل الدّرجة فهو غير مناسب للمقام لكون التّقوى من فعل العبيد إلّا باعتبار توفيقه سبحانه، نعم يناسبه الإطماع بمعنى آخر وهو مايقابل التحقيق حذراً عن

(١) البرهان ج ١ ص ٦٧ عن تفسير الامام عليه السلام.

إتّكال العبد على علمه والأمن من يأسه سبحانه كما في قوله ﴿توبوا إلى الله توبة نصوحاً عسى ربّكم أن يكفرّ عنكم سيّئاتكم﴾[1] وذلك للاشارة إلى شرف مقام التقوى، وانّ العبد لا يناله بمجرّد العبادة، بل لابدّ أن يكون مع اجتهاده فيها والمداومة، عليها واجباً لنيل البغية على وجل من أن يجيبه بالخيبة.

يستدل بهذه الآية على أمور مهمّة

ثمّ أنّه ربما يستدلّ بالاية على أمور :

منها ما مرّت الإشارة إليه من دخول الكفّار تحت عموم التكاليف كالمؤمنين.

ومنها أنّ الطّريق اللاّيق بأحوال عامّة المكلّفين إلى معرفة الله سبحانه والعلم بوحدانيّته وربوبيته واستحقاقه للعبادة هو النّظر في صنعه والاستدلال بافعاله المحكمة وآياته العجيبة في الانفس والافاق .

ومنها أنّه لو ثبت مطلوبيّة شيء في الشّريعة وكونه عبادة مقرّباً إلى الله سبحانه إلّا أنّه قد شكّ في وجوبه واستحبابه فمن البيّن أنّ المقرّر عندهم هو الحكم بالاستحباب لأصالة عدم التكليف وعدم المنع من الترك، وظواهر أدلّة البرائة وغيرها ممّا لا يهمّنا البحث عنه في المقام، إنّما الكلام في أنّه هل يمكن الحكم بوجوبه بمجرّد ذلك لظاهر الآية فيكون دليلاً حاكماً على الأصل المتقدّم؟ وجهان

من أنّ الأمر ظاهر أو حقيقة في الوجوب، وقضيّة صدق العبادة على فعل اتّصافه بالوجب إلّا ما خرج بدليل.

مضافاً إلى ما قيل: من أنّ الأمر بالعبادة لابدّ أن يكون لاجل كونها عبادة، لانّ ترتّب الحكم على الوصف مشعر بعلّية الوصف، سيّما إذا كان الوصف مناسباً

---

(١) التحريم: ٨.

للحكم كما في المقام الّذي يناسب العبادة، وهي الخضوع والانقياد وشكر المنعم لايجابها والامر بها، واذا ثبت أنّ كونه عبادة علّة للأمر بها وجب في كلّ عبادة أن يكون مأموراً بها، لدوران حصول الحكم مدار تحقّق العلّة.

ومن أنّ ظاهر الخطاب أنّ المقصود من الأمر وجوب إدخال هذه المهيّة في الوجود، فلا عبرة بالاطلاق بعد ظهور وروده لبيان حكم آخر، مضافاً إلى أنّ الظّاهر من العبادة والإطاعة والامتثال ونحوها هو الإتيان بالمأمور به على وجه الأمر إن واجباً فعلى وجه الوجوب أو مندوباً فكذلك، ولذا فسر السجّاد عليه السلام فيما حكاه الإمام في تفسيره العبادة بالاطاعة من حيث أمرهم[1] سيّما مع تفسيره بالاصول وفروع الاصول، وأين هذا من وجوب كلّ عبادة على كلّ احد، ومن هنا يظهر أن الثّاني أظهر فالأصل الأوّل بحاله.

ومنها: انّ الاشاعرة إستدلّوا بها على أنّ العبد لا يستحقّ بفعله الثّواب لدلالتها على أنّ سبب وجوب العبادة ما بيّنه من خلقه لنا والإنعام علينا، فحينئذ يكون الاشتغال بالعبادة أداءً لحقّه الواجب، والانسان لا يستحق بأداء الواجب شيئاً فوجب أن لا يستحقّ العبد على العبادة ثواباً على الله تعالى[2].

وضعفه واضح إذ لعلّ السّبب هو المصلحة المقتضية، وفائدة التعليق الحثّ على الإمتثال، سلّمنا لكنّ الوجوب لا ينفي الإستحقاق ضرورة عدم التّنافي بينهما عقلاً وشرعاً، بل المعلوم من الشرع خلافه كما نطقت به الآيات والأخبار.

---

(١) البرهان ج ١ ص ٦٦.

(٢) تفسير الفخر الرازي ج ٢ ص ٨٧

تفسير الآية ﴿٢٢﴾
﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشاً﴾

لمّا أمر الله سبحانه كافّة النّاس بالعبادة، وأمرهم بالطّاعة، وكان فيهم المقرّ المعتقد، والجاحد المعاند، قرن أمره بجملة من الدّلائل الأنفسيّة والآفاقيّة إتماماً للحجّة، وازاحة للعلّة، ولطفاً عليهم بما يضطرّهم النظر فيها إلى الإذعان وإن أصرّ الكافر على جحوده لمجرّد العدوان، ليهلك من هلك عن بيّنة، ويحيى من حيّ عن بيّنة، فعدّد في المقام عليهم خمسة دلائل: إثنين من الأنفس، وهما خلقهم وخلق أصولهم، وثلاثة من الآفاق، وهي جعل الأرض فراشاً والسّماء بناءً، وخلق الأمور الحاصلة من مجموعهما الّتي هي بمنزلة النتاج والمواعيد من الفواعل الفلكيّة والقوابل العنصريّة، كلّ ذلك بمشيّته سبحانه.

والسبب في هذا التّرتيب واضح فإنّ أقرب الأشياء إلى الانسان نفسه، ثمّ ما منه أصله ومنشأوه من الأصلاب والأرحام المستودعة لنطفته المعدّة لإتمام خلقته، ثمّ الأرض الّتي هي مكانه ومستقره يقعدون عليها ويتقلّبون فيها كما يتقلّب أحدكم على فراشه، ثمّ السّماء الّتي هي كالقبّة المضروبة والخيمة المبنية على هذا القرار ثم ما يحصل من شبه الإزدواج بين المقلّة والمظلة من إنزال الماء الّذي منه مواد الثمرات وأصول النطف واخراج الحيوانات والنّباتات والثّمرات رزقاً للعباد، وبلغةً لمصالحهم في أمر المعاش والمعاد.

هذا مضافاً إلى توقّف الانتفاع بالارض والسّماء على حصول الخلق والحياة والقدرة والشهوة والعقل وكلّها موجودة في الانسان، مع أنّ فيه ما فيهما وزيادة ممّا

ذكر، ولذا ربما يعبّر عنه بالكون الكبير.

والغرض من ذكر الآيات أن يعتبروا ويتفكّروا في خلق أنفسهم وفيما فوقهم وما تحتهم وفي جميع جهاتهم من الأرض والسّماء، ويعلموا أنّ شيئاً منها لا يقدر على خلق شيء بل كلّها مسخّرات بأمر الخالق القادر الّذي ليس كمثله شيء.

والموصول وصلته في محلّ النّصب على أن يكون صفةً ثانية للرّب، أو مقطوعاً على المدح بتقدير أعني وأمدح وأخصّ ونحوها، أو على أنّه مفعول لقوله تتقون أو في محلّ الرفع على انّه خبر لمحذوف بناءً على قطع الصّفة، فتبقى دالةً على المدح، أو على الإبتداء وخبره قوله ﴿فلا تجعلوا لله أنداداً﴾ ولو بالتأويل على معنى المقول فيه على ما يأتي، ودخول الفاء على الخبر لتوهّم الشّرط وأمّا الإخبار عنه بقوله: رزقاً لكم على تقدير الفعل فبعيد في الغاية، وتكرير الموصول للفصل بين نوعي الآية وحصول الفاصل بذكر الغاية، وقضيّة وصف المعارف بالجمل على ما مرّ علمهم بوجود شيء يستند إليه تلك الآثار، بل يحصل منه الإضطرار إلى الاقرار بالواحد القهّار.

﴿وجعل﴾ يستعمل بمعنى ﴿طفق﴾ للدّلالة على الشروع، فتكون لازمة كقوله :

وقد جعلت اذا ما قمت يثقلني ثوبي فانهض نهض الشارب الثمل.

وبمعنى أوجد فيتعدّى لواحد كقوله:

﴿وجعل الظلمات والنور﴾[1] والغالب استعماله حينئذ في ايجاد خصوص الآثار ولذا قابله بالخلق في الآية، وإن كان قد يستعمل بمعناه بل ربما لا يفرق بينهما أصلاً وبمعنى التّصيير والتّغيير، فيتعدّى إلى مفعولين سواء كان في الذّات أو

(١) الانعام :١.

في الصّفات أو في اللوازم والاثار وسواء كان فعلاً أو قولاً أو اعتقاداً، نعم الغالب إستعماله في الصفات والاثار كقوله ﴿هو الّذي جعل الشّمس ضياءً والقمر نوراً﴾[١] بناءً على أنّ صنع الشّيء في نفسه غير مستلزم لصنع لوازمه وآثاره ولذا قال الحجّة عجّل الله فرجه في دعاء السمات: وخلقت بها الظّلمة وجعلتها ليلاً وجعلت اللّيل سكناً وخلقت بها النّور وجعلته نهاراً وجعلت النّهار نشوراً مبصراً وخلقت بها الكواكب وجعلتها نجوماً وبروجاً ومصابيح وزينة ورجوماً[٢].

وأمّا ما يحكى عن شيخ الاشراق [٣] من أنّه سئل عن مثل تلك المسألة وكان بين يديه مشمش فقال: إنّ الله سبحانه ما جعل المشمش مشمشاً وإنّما جعل المشمش فله وجهان: احدهما أنّ الجعل إنّما تعلّق بالذّرات الّتي من مقتضياتهاالذّاتيّة تلك الآثار من غير حاجة إلى تعلّق الجعل بها، والآخر انّه ليس المراد به الجعل بمعنى التّصيير بل بمعنى الخلق ولذا عدّاه إلى مفعول واحد وهذا وجه، صحيح وأمّا الأوّل ففاسد على ما تقرّر في محلّه من ابطال القول بالأعيان واللوازم الذّاتيّة الغير المخلوقة.

والفراش إسم لما يُفرش كالبساط لما يبسط، وتقديم الظرف على المفعول لافادة الحصر، مضافاً إلى الاختصاص، ومعنى جعل الأرض فراشاً ما رواه الامام عليه السلام في تفسيره عن الحسن بن علي عليه السلام قال جعلها ملائمة لطبايعكم موافقة لاجسادكم لم يجعلها شديدة الحرّ والحرارة لتحرقكم، ولا شديدة البرد والبرودة فتجمدكم، ولا شديدة طيب الرّيح فتصدع هاماتكم، ولا شديدة النتن فتعطبكم ولا

---

(١) يونس: ٥.

(٢) دعاء السمات.

(٣) شيخ الاشراق شهاب الدين السهروردي المقتول بحلب سنة (٥٨٧) وعمره نحو (٣٦) سنة.

شديدة اللين كالماء فتغرقكم، ولا شديدة الصّلابة فتمنع عليكم في حروثكم وابنيتكم ودفن موتاكم، ولكنّه جعل فيها من المتانة ما تنتفعون به وتتماسكون ويتماسك عليها ابدانكم وبنيانكم، وجعل فيها من اللّين ما تنقاد به لحروثكم وقبوركم وكثير من منافعكم، فلذلك جعل الارض فراشاً لكم[١] ورواه في الاحتجاج وغيره مثله.

وفي خبر توحيد المفضّل عن الصّادق عليه السلام فكّر يا مفضّل فيما خلق الله عزّ وجلّ عليه هذه الجواهر الأربعة ليتّسع ما يحتاج إليه منها فمن ذلك سعة هذه الارض وامتدادها فلولا ذلك كيف كانت تتّسع لمساكن النّاس ومزارعهم ومراعيهم ومنابت أخشابهم واحطابهم، والعقاقير العظيمة والمعادن الجسيمة غناؤها، ولعلّ من ينكر منه القلوات الخالية[٢] والقفار الموحشة يقول: ما المنفعة فيها، فهي مأوى هذه الوحوش ومحالّها ومرعاها ثمّ فيها بعد متنفس ومضطرب للناس إذا احتاجوا إلى الاستبدال باوطانهم وكم بيداء وكم فدفد[٣] حالت قصورا وجنانا بانتقال النّاس إليها وحلولهم فيها، ولولا سعة الأرض وفسحتها لكان النّاس كمن هو في حصار ضيق لا يجد مندوحة عن وطنه اذا حزنه أمر يضطرّ إلى الانتقال عنه، ثمّ فكّر في خلق هذه الأرض على ما هي عليه حين خلقت راتبة راكنة فتكون وطنا مستقرّاً للأشياء، فيتمكّن النّاس من السّعي عليها في مآربهم، والجلوس عليها لراحتهم والنوم لهدؤهم، والإتقان لاعمالهم، فانّها لو كانت رجراجة[٤] متكفّئة[٥] لم يكونوا

---

(١) تفسير البرهان ج ١ ص ٦٧ عن تفسير الامام عليه السلام.

(٢) في البحار: الخاوية.

(٣) الفَدفَد (بفتح الفائين): الفلاة.

(٤) رجراجة: متزلزلة.

(٥) المتكفّئة: المنقلبة والمتمايلة.

يستطيعون أن يتقنوا البناء والتّجارة والصّناعة وما أشبه ذلك، بل كانوا لا يتهنّأون بالعيش والأرض ترتجّ من تحتهم، واعتبر ذلك بما يصيب الناس حين الزلازل على قلّة مكثها حتّى يصيروا إلى ترك منازلهم والهرب عنها[1].

ثمّ ذكر العلّة في الزلزلة وغيرها على ما يأتي في محلّه، قال بعض المحقّقين ممّا منَّ الله تعالى على عباده في الأرض أن لم تجعل في غاية الصّلابة كالحجر، ولا في غاية البرد والانغمار كالماء ليسهل النّوم والمشي عليها وامكنت الزّراعة واتّخاذ الأبنية منها ويتأتى حفر الآبار واجراء الأنهار.

ومنها أن لم تخلق في غاية اللّطافة والشّفيف لتستقرّ الأنوار عليها وتتسخّن منها فيمكن جوارها والمعاش فيها، ومنها أن جعلت بارزة بعضها من الماء مع أنّ طبعها الغوص فيه لتصلح التّعيش الحيوانات البرّية عليها وسبب انكشاف ما برز منها وهو قريب من ربعها ان لم تخلق صحيحة الاستدارة بل خلقت هي والماء بمنزلة كرة واحدة، يدل على ذلك فيما بين الخافقين تقدم طلوع الكواكب وغروبها للمشرقين على طلوعها وغروبها للمغربين، وفيما بين الشمال والجنوب ازدياد ارتفاع القطب الظّاهر، وانحطاط الخفيّ للواغلين في الشمال وبالعكس للواغلين في الجنوب وتركب – الاختلافين لمن يسير على سمت بين السّمتين إلى غير ذلك من الأعراض الخاصة بالاستدارة يستوي في ذلك راكب البرّ وراكب البحر، وهذه الجبال وان شمخت لا تخرجها عن أصل الإستدارة لأنّها بمنزلة الخشونة القادحة في ملامسة الكرة لا في استدارتها.

ومنها الأشياء المتولّدة فيها من المعادن والنّباتات والحيوانات والآثار العلويّة والسّفليّة ولا يعلم تفاصيلها إلاّ موجدها، ومنها إختلاف بقاعها في الرّخاوة

---

(١) بحار الانوار ج ٣ ص ١٢١.

والصّلابة والدّماثة والوعورة بحسب اختلاف الحاجات والاغراض ﴿وفي الأرض قطع متجاورات﴾[١].

ومنها: اختلاف ألوانها ﴿ومن الجبال جُدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود﴾[٢].

ومنها: انصداعها بالنباتات ﴿والأرض ذات الصَّدع﴾[٣].

ومنها: جذبها للماء المنزل من السّماء ﴿وأنزلنا من السّماء ماءً بقدر فاسكنّاه في الأرض﴾[٤].

ومنها: العيون والأنهار العظام الّتي فيها ﴿وفجّرنا فيها من العيون﴾[٥].

ومنها: امتدادها طولاً وعرضاً بحيث تسع النّاس على كثرتهم ﴿والأرض مددناها﴾[٦].

ومنها: انّ لها طبع الكرم والسّماحة تأخذ واحدة وترد سبعمائة ﴿كمثل حبّة انبتت سبع سنابل في كلّ سنبلة مأة حبّة﴾[٧].

ومنها: حياتها وموتها ﴿وآية لهم الأرض الميتة احييناها﴾[٨].

ومنها: الدّواب المختلفة ﴿وبثّ فيها من كلّ دابّة﴾[٩].

---

(١) الرعد: ٤.

(٢) فاطر: ٢٧

(٣) الطارق: ١٢.

(٤) المؤمنون: ١٨.

(٥) يس: ٣٤.

(٦) الحجر: ١٩.

(٧) البقرة: ٢٦١.

(٨) يس: ٣٣.

(٩) البقرة: ١٦٤.

ومنها: النّباتات المتنوّعة ﴿وأنبتنا فيها من كلّ زوجٍ بـهيج﴾[1]، فـاختلاف الوانها دلالة واختلاف طعومها دلالة واختلاف روايحها دلالة.

فمنها قوت البشر ومنها قوت البهائم ﴿كلوا وارعوا أنعامكم﴾[2].

ومنها: الطعام، ومنها الادام، ومنها الدّواء، ومنها الفواكه، ومنها كسوة البشر نباتيّة كالقطن والكتان وحيوانيّة كالشعر والصّوف والابريسم والجلود.

ومنها الاحجار المختلفة بعضها للزّينة وبعضها للأبنية فانظر إلى الحجر الّذي تستخرج منه النّار مع كثرته، وانظر إلى الياقوت الأحمر مع عزّته، وانظر إلى كثرة النفع بذلك الحقير وقلّة النفع بهذا الخطير.

ومنها: ما أودع الله تعالى فيها من المعادن الشّريفة كالذّهب والفضّة.

ثمّ تأمّل أنّ البشر استنبطوا الحرف الدّقيقة والصّنايع الجليلة واستخرجوا الدّرّ من قعر البحر.

واستنزلوا الطير من أوج الهواء، وعجزوا من اتّخاذ الذّهب والفضّة والسبّب فيه ان معظم فايدتهما ترجع إلى الثمينة وهذه الفائدة لا تحصل إلّا عند العزّة والقدرة على اتّخاذهما تبطل هذه الحكمة فلذلك ضرب الله دونهما باباً مسدوداً ومن هيهنا اشتهر في الألسنة من طلب المال بالكيمياء أفلس.

ومنها: مايوجد على الجبال والأراضي من الأشجار الصّالحة للبناء والسّقف والحطب وما اشتدّ إليه الحاجة في الخبز والطّبخ، ولعلّ ما تركناه من المنافع أكثر مما عددناه فاذا تأمّل العاقل في هذه الغرائب والعجائب اعترف بمدبّر حكيم وخالق عليم ان كان ممّا يسمع ويبصر ويعتبر.

---

(١) ق: ٧.

(٢) طه: ٥٤.

الاستدلال بالآية على تسطّح الأرض وسكونها ليس صحيحاً

ربما يستدّل بهذه الآية مرّة على أنّ الأرض ليست كرة بل هي مسطحّة اذ الظاهر من كونها فراشاً إنبساطها وأما الجسم الكروي فليس له هذا الإنبساط لعدم استواء سطحه، واخرى على كونها ساكنة إذ لو كانت متحرّكة لم تكن فراشاً وقراراً ومهاداً قال الله سبحانه: ﴿الّذي جعل لكم الأرض فراشاً﴾، ﴿أمّن جعل الأرض قراراً﴾[1]، ﴿ألم نجعل الأرض مهاداً﴾[2].

والحقّ أنّه لا دلالة فيها على أحد الأمرين اذ لا خلاف في أنّ الأرض ليست كرة حقيقيّة، وانّما البحث في الكروية الحسيّة ومن البين أنّ كرويّة الأرض بجملتها لا ينافي إمتنانه سبحانه بجعلها فراشاً للنّاس ومهاداً لهم فانّها لعظم سطحها وإتّساع محيطها لا يكاد يظهر أثر الإحديداب على سطحها، ولذا ربما ينكر كرويّتها في بادي النظر والتأمل أكثر العوام، بل وبعض الخواص بل قد يقال: إنّ القول بكرويتها منسوب إلى المنّجمين ولا يوافقهم عليه الفقهاء وساير أهل الشرع بل ينكرونها، وانّ ما ذكروه في إثبات كرويتها لا يثمر ظنّاً بذلك نقلاً عن القطع، إلّا أنّ الاعتبار القبيح قاضٍ بعدم التامّل في كرويتها لما استدلّوا به من طلوع الكواكب وغروبها في البلاد الشرقيّة قبل طلوعها وغروبها في الغربيّة بقدر ما تقتضيه أبعاد تلك البقاع من الجهتين على ما علم من أرصاد كسوفات وخسوفات بعينها في بقاع مختلفة الأطوال متّفقة العروض، فانّ ذلك ليس في ساعات متساوية البعد من نصف النّهار،

---

(١) النمل: ٦١.

(٢) النبأ: ٦.

وكون الإختلاف متقدّراً بقدر الابعاد دليل، على الاستدارة المتشابهة الحسيّة لها فيما بين الخافقين، ولو كانت مستوية لكان الطلوع على الجميع أو الغروب عنهم دفعة واحدة كما أنّ إزدياد ارتفاع القطب الشمالي والكواكب الشّماليّة للراغبين في الجنوب وازدياد انحطاط القطب الجنوبي والكواكب الجنوبية للواغلين في الشّمال بحيث يزداد درجات الارتفاع والانحطاط بازدياد درجات الوغول بحسب الدّرجات الأرضيّة دليل على استدارة الأرض في العرض.

وتركّب الاختلافين للسائرين على سمت بين السّمتين من السمٰوات الأربعة الحاصلة من امتداد الخافقين والجنوبين دليل على الاستدارة في جميع الامتدادات، ويدلّ عليه أيضاً استدارة ظلّ الأرض الواقع على وجه القمر في الخسوفات المتكرّرة الّتي شوهد فيها إستدارة أطراف ظلّها.

وهذان الوجهان يدلّان أيضاً على صيرورتها مع الماء ككرة واحدة مضافاً إلى ظهور الجبال الشّامخة أعمدة على الأفق في البراري والبحار شيئاً فشيئاً بالتّدريج للمتقارب اليها واستتار اسافلها أولا بسطوح الأراضي والمياه الحاجبة لها فيظهر من اعاليها شيئاً فشيئاً هذا مضافاً إلى أنّ طائفة من الاندلس وغيرهم من السيّاحين قد قطعوا الدّوائر الارضية الموازية لخطّ الاستواء وغيره في مرّات كثيرة بحيث قد رجعوا إلى الموضع الّذي فارقوه أولاً واستعملوا قدر العظيمة الأرضيّة بالآلات الصناعيّة الّتي يقدّر بها الأميال والفراسخ في البراري والبحار وبالجملة فكروية الأرض بحسب التقريب الذي لا يقدح فيه الجبال والوهاد الّتي هي كالتضاريس عن الامور المعلومة وعليها شواهد قطعيّة رياضيّة، ولذا اتفق عليه الرياضيّون والطّبيعيون بل صرّح به كثير من الفقهاء أيضاً.

قال الشيخ المفيد طاب ثراه في كتاب المقالات: إنّ المتحرّك من الفلك انّما يتحرّك حركة دوريّة كما يتحرّك الدّائر على الكرة، قال: وهذا مذهب ابي القاسم

عبدالله أحمد بن محمود البلخي[١] وجماعة من أهل التوحيد، والأرض على هيئة الكرة في وسط الفلك، وهي ساكنة لا تتحرّك وعلّة سكونها أنّها في المركز وهو مذهب ابي القاسم واكثر القدماء والمنجّمين، وقد خالف فيه الجبائي[٢] وابنه[٣] وجماعة غيرهما من أهل الآراء والمذاهب من المقلّدة والمتكلمين.

أقول ولعلّهم إنّما خالفوا في سكونها فكونها على هيئة الكرة في الوسط إجماع من الجميع أو في ذلك لكنّه نسبه إلى اكثر القدماء، وهو الظّاهر من السيّد المرتضى ﷺ، أيضاً حيث أبطل إستدلال الجبائي بهذه الآية على عدم الكروية، فقال :إنّه يكفي في النّعمة علينا أن يكون في الأرض بسائط ومواضع مفروشة ومسطوحة يمكن التصرف عليها، وليس يجب أن يكون جميعها كذلك ومعلوم ضرورة أنّ جميع الأرض ليس مسطوحاً مبسوطاً وان كان مواضع التصرّف فيها بهذه الصّفة والمنجمون لا يدفعون أن يكون في الأرض سطوح يتصرّف فيها ويستقرّ عليها، وانّما يذهبون إلى أنّ جملتها كريّة الشكل، قال: وليس له أن يقول قوله: جعل لكم الأرض فراشاً، يقتضي الإشارة إلى جميع الأرض وجملتها لا إلى مواضع منها لانّ ذلك يدفعه الضّرورة من حيث أنّا نعلم بالمشاهدة أنّ فيها ما ليس ببسائط و لا فراش إلى آخر ما ذكره[٤] طاب ثراه.

بل يظهر أيضاً من الشيخ أبي جعفر الطوسي في «المبسوط» حيث قال في مسألة رؤية الهلال في بعض البلاد: إنّ البلاد إن كانت متقاربة لا تختلف في المطالع كبغداد والبصرة كان حكمها واحداً وإن تباعدت كبغداد ومصر كان لكلّ بلد حكم نفسه[٥].

---

(١) البلخي ابو القاسم كان من متكلمي المعتزلة توفي ببلخ سنة (٣١٩) هـ

(٢) الجبائي ابو علي محمد بن عبد الوهاب المعتزلي توفي سنة (٣٠٣) هـ

(٣) ابو هاشم بن محمد بن عبدالوهاب الجبائي المتوفى سنة (٣٢١) هـ

(٤) الامالي للسيد المرتضى ج ٤ ص ٩٦-٩٧.

(٥) المبسوط ج ١ ص ٢٦٨ كتاب الصوم.

الادلّة على كروية الأرض

والفرق على ما صرّح به غير واحد منهم مبنيّ على القول بكـروية الأرض ومن هنا يصحّ نسبته إلى كلّ من قال بالتفصيل وهم المـعظم لو لم نـقل إنّ عـليه الاجماع. وقال العلّامة في «التذكرة» إنّ الارض كرة فجاز أن يظهر الهلال في بلد ولا يظهر في آخر لانّ حدبة الأرض مانعة لرؤيته، وقد رصد ذلك أهـل المـعرفة وشوهد بالعيان خفاء بعض الكواكب الغربيّة لمن جدّ فـي السّـير نـحو المشـرق وبالعكس.

وقال ولده فخر المحقّقين في الايضاح مبنى هذه المسألة عـلى أنّ الأرض هل هي كرويّة أو مسطّحه والأقرب الاوّل ثمّ استدلّ بدلالة إرصاد الكسوفات على الإختلاف في الطلوع والغروب باختلاف الأبعاد وغير ذلك[1] على ما مرّ.

وتبعهم على ذلك اكثر المتأخّرين ولذا فصّلوا في المسألة المتقدّمة بين البلاد المتقاربة وغيرها بل جلّ القائلين بنفي الفصل أو كلّهم قائلون بالكرويّة ايضاً، وانّما لم يقولوا بالتفصيل لما أشار اليه العلّامة في «المنتهى» وتبعه غيره من أنّ المعمور من الأرض قدر يسير وهو الربع ولا إمتداد به عند السّماء.

ومن الغريب بعد ذلك كلّه ما في الحدائق حيث أنكر الكروية قـال: ومـمّا يبطل القول بها أنّهم جعلوامن فروع ذلك أن يكون يوم واحد خـميساً عـند قـوم وجمعة عند آخرين وسبتاً عند قوم، وهكذا ممّا تردّه الاخبار المستفيضة.

---

(١) ايضاح الفوائد ج ١ ص ٢٥٤.

في جملة من المواضع، فإنّ المستفاد منها على وجه لا يزاحمه الريب والشك أن كلّ يوم من أيّام الاسبوع وكلّ شهر من شهور السّنة أزمنة معيّنة معلومة نفس أمرية كالأخبار الدّالة على فضل يوم الجمعة وما يعُمل فيه واحترامه وأنّه سيّد الأيّام وسيّد الأعياد، وانّ من مات فيه كان شهيداً ونحو ذلك[١]، ما ورد في أيام الأعياد من الأعمال والفضل، وما ورد في يوم الغدير ونحوه من الأيّام الشّريفة، وما ورد في شهر رمضان من الفضل والأعمال والإحترام [٢]، فإنّ ذلك كلّه ظاهر في كونها عبارة عن أزمان معيّنة في الواقع واللازم على ما إدّعوه من الكرويّة إنّها إعتباريّة باعتبار قوم دون آخرين، ومثل الأخبار الواردة في زوال الشّمس وما يعمل بالشمس في وصولها إلى دائرة نصف النّهار، وما ورد في ذلك من الاعمال[٣] فانّه بمقتضى الكروية يكون ذلك من طلوع الشّمس إلى غروبها من دون اختصاص له بزمان معيّن، لانّ دائرة نصف النّهار بالنّسبة إلى كلّ قوم غيرها بالنّسبة إلى آخرين، ثمّ قال وبالجملة فبطلان هذا القول بالنّظر إلى الأدلة السمعيّة والاخبار النبويّة أظهر من أن يخفى وعسى ساعد التوفيق أن أكتب رسالة شافية مشتملة على الأخبار الصّحيحة الصّريحة في دفع هذا القول إن شاء الله [٤].

---

(١) الوسائل الباب ٦ الى ١٦من الاغسال المسنونة والباب: ٣٠ الى ٥٧ من صلاة الجمعة وآدابها.

(٢) تجد كل ذلك في الوسائل في ابواب الأغسال المسنونة وابواب نافلة شهر رمضان.

(٣) الوسائل الباب ١٢ من مواقيت الصلاة.

(٤) الحدائق ج ١٣ ص ٢٦٦-٢٦٧ ولا يخفى أن كرويّة الارض أصبحت في عصرنا هذا من الأمور الواضحة وليس في الآيات والأخبار ما ينافيها بل فيها ما يدلّ على ذلك راجع البيان ج ١ لآية الله الخوئي قدس سره ص ٥٥.

أقول أمّا ما نسب إليهم من تفريع كون يوم واحد خميساً عند قوم وجمعة عند آخرين وسبتاً عند ثالث فلم يذكر ذلك باطلاقه أحد منهم، وليس يلزمهم ذلك أيضاً من جهة مجرّد الكروية بل من جهة قطع محيط الكرة في جهتين مختلفتين، بيان ذلك أنّه إذا تفرق ثلاثة أشخاص في موضع فسار أحدهم نحو المغرب والثّاني نحو المشرق وأقام الثالث حتّى دار السّائران دوراً تامّاً ورجع السائر إلى الغرب إليه من الشرق وإلى الشرق إليه من الغرب فمن البيّن أنّ المقيم كغيره من أهل الآفاق في عدد الأيّام لكنّه ينقص للمغربي يوم واحد ويزيد للمشرقي يوم واحد فلو كانت الأيام للمقيم عشرة كانت للمغربي تسعة وللمشرقي أحد عشر وذلك لأنّ المغربي سيره موافق لحركة الشّمس فيزيد ساعات أيّامه ولياليه من أربعة وعشرين ساعة بساعتين ونصف تقريباً كما أنّ المشرقي سيره موافق لحركتها فينقص ساعات أيّامه ولياليه بهذا القدر ويتلفّق من كل ذلك يوم ينقص عن ايّام الأوّل ويزيد على أيّام الثّاني كما هو واضح فالسّبب المؤثّر في الاختلافات حقيقة هو السّير الموافق أو المخالف لحركة الشمس في تمام الدّورة، وهذا لا ينافي كون أيّام الاسابيع أسماء لمعانيها الواقعيّة الّتي هي أزمنة معيّنة.

فان قلت إنّه على القول بالكروية يختلف الطلوع والغروب وزوال النّهار ونصف اللّيل والفجر وغيرها بحسب إختلاف الافاق وذلك لاختلاف أزمنة المحاذاة وغيرها من الاوضاع.

قلت: مع الغضّ عن لزوم ذلك على فرض كونها مسطّحة ايضاً لا بأس بالتزام ذلك بل هو المتعيّن ضرورة اختلاف المحاذاة باختلاف الامكنة فيتبعه اختلاف الازمنة ايضاً وهو واضح يقتضي به الوجدان بعد التأمّل الصّحيح، ويشهد له ما مرّ من مشاهدة الخسوفات القمريّة الجزئيّة في أزمنة مختلفة اضافيّة فيشاهده أهل

الأوساط مثلاً عند انتصاف اللّيل وأهل المشرق بعده وأهل المغرب قبله.

وأمّا الاخبار المتضمّنة لخصوص الأزمنة وما فيها من الأعمال فلابدّ من إعتبارها بحسب الآفاق والامكنة فكلّ دورة تامّة للشّمس فهي يوم من الأيّام بليلة في جميع الآفاق غاية الأمر أنّ الشّمس في كلّ جزء من الدّورة تكون مسامته لجزء من الأرض مقاطرة لما يقابله مشرّقة ومغرّبة لمنتصف الجزئين من الطّرفين فيتحقّق في كلّ آن من الآنات الزوال ونصف اللّيل والطلوع والغروب وكذا ما بينها من الأحوال والأوضاع وان كان أكثر تلك الاماكن غير عامرة بل غامرة.

وبالجملة لا ريب في كون الأوضاع المذكورة إضافيّة مختلفة باختلاف الآفاق لا حقيقيّة محضة، ولذا أوردوا على أخبار ركود الشمس عند الزّوال في غير يوم الجمعة بأنّها في كلّ آنٍ في نصف النّهار لقوم فيلزم سكون الشمس دائماً ثمّ لم يُجيبوا عنه بالمنع من ذلك بل أجاب المجلسي وغيره من ذلك باحتمال أن يكون المراد نصف نهار موضع خاصّ كمكة أو المدينة أو قبّة الأرض.

وبالجملة فكروية الأرض عند أهل الصّناعة بيّنة واضحة، والشواهد الرياضيّة الحسيّة عليها متكاثرة متظافرة، ومنشأ الإشكال فيها إنّما هو الجهل بها أو الغفلة عنها هذا هو الكلام في استدارتها.

سكون الأرض وحركتها

وأمّا سكونها في الوسط فالإستدلال عليه بالآية وإن كان ضعيفاً في الغاية على ما مرّت إليه الإشارة إلاّ أنّ الادلّة السمعية بل الرياضيّة عليه كثيرة وكانّ عليه إطباق الأمم إلاّ أنّه قد حدث بين حكماء الأندلس وغيرهم من أهل الإفرنج القول بحركتها وسكون السّموات بل نفيها وسكون الأجرام المنيرة من الشمس والقمر وغيرهما من السيّارات والثوابت إمّا بالنّسبة إلى الحركة الدّورية الأرضيّة كما في

الجميع أو مطلقاً كما في الشمس ولنا معهم مباحثات ومناظرات في ذلك وسنقصّها عليك عند تفسير قوله تعالى: ﴿أمّن جعل الأرض قرارا، والسّماء بناءً﴾ [١] هو في الأصل مصدر سُمّي به المبنيّ من حجر أو مدر أو شعر أو وبر، أو أديم أو غيرها وإن خصّ كلّ منها باسم كالبيت والقبة والخباء والطّراف ونحوها.

وعن الزجّاج[٢]: كلّ ما علا الأرض فهو بناء، وأبنية العرب أخبيتهم، ومنه: بنى على إمرأته. لأنّهم كانوا إذا تزوّجوا ضربوا عليها خباء جديداً، ولذا يعدّى «بعلى». وقد يضمّن معنى أعرس فيعدّى بالباء.

قال ابن دريد [٣]وغيره: بنى عليها وبنى بها، والأوّل أفصح.

والمعنى على ما في تفسير الامام عليه السلام أنّه جعلها سقفاً محفوظاً يُدير فيها شمسها وقمرها وكواكبها مسخّرة لمنافعكم[٤].

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

المراد بالسماء ومنافعها للانسان

ويظهر منه مضافاً إلى ما يقتضيه مساق الآية من الإمتنان وإقامة للبرهان إرادتها بجملتها من الأفلاك الكلّية والجزئيّة من الحوامل وخوارج المراكز والمديرات وغيرها على فرض إثباتها مع ما فيها من السيّارات والثوابت الّتي لا يعلم أحصائها فضلاً عن منافعها وخواصّها ومجاريها ومقادير أجرامها وحركاتها إلّا مبدعها وباريها ومن أشهدهم خلقها وأحصى فيهم علمها. فانّ فيه آيات كثيرة

---

(١) النمل: ٦١.

(٢) الزّجاج: ابو إسحاق ابراهيم بن محمّد النحوي الحنبلي المتوفى (٣١٠) هـ

(٣) ابن دريد: محمد بن الحسن بن دريد البصري الاديب اللغوي المتوفى (٣٢١).

(٤) تفسير البرهان ج ١ ص ٦٧ عن تفسير الامام عليه السلام.

ومنافع للنّاس غير يسيرة تعجز العقول عن الإحاطة بها حيث جعلها الله تعالى سقفاً محفوظاً كما قال: ﴿وجعلنا السّماء سقفاً محفوظاً﴾[١]، وقبّة مضروبة كما ورد: إنّ هذه قبّة أبينا آدم ولله قباب كثيرة[٢].

وزيّنها بمصابيح نجوماً ورجوماً، ﴿إنّا زيّناالسّماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظاً من كلّ شيطان مارد﴾[٣] ﴿وبنينا فوقكم سبعاً شداداً﴾[٤] ﴿وجعل القمر فيهنّ نوراً وجعل الشّمس سراجاً﴾[٥] وذكر أنّ خلقتها مشتملة على حكم بليغة وغايات صحيحة كما قال: ﴿ربّنا ما خلقت هذا باطلا﴾[٦]، ﴿وما خلقنا السّماء والأرض ومابينهما باطلا ذلك ظنّ الّذين كفروا﴾[٧].

وجعلها مصعد الأعمال ومهبط الانوار وقبلة الدّعاء فالأيدي تُرفع إليها، والوجوه تتوجّه نحوها، وهي محل الضّياء والصّفاء وجعل لونها الزّرقة، وهي اشدّ الألوان موافقة للبصر، وتقوية له حتّى أنّ الأطبّاء يأمرون من أصابه وجع العين بالنظر إلى الزّرقة، وهي الحافظة للقوّة الباصرة ولذا جعل الله سبحانه أديم السّماء ملونا بهذا اللون الأزرق لينتفع بها الأبصار الناظرة إليها فجعل سبحانه لونها أنفع الألوان وهو المستنير وشكلها أفضل الاشكال وهو المستدير.

ولذا قال: ﴿أفلم ينظروا إلى السّماء فوقهم كيف بنيناها وزيّنّاها وما لها من

---

(١) الانبياء: ٣٢.

(٢) بحار الأنوار: ج ٥٧ ص ٣٣٥ ح ٢١ - ٢٢.

(٣) الصافات:٦-٧.

(٤) النبأ: ١٢.

(٥) نوح: ١٦.

(٦) آل عمران: ١٩١.

(٧) ص: ٢٧.

فروج﴾[١]،﴿والسّماء بنيناها بأيد وإنّا لموسعون﴾[٢] فانّ أوسع الأشكال هو الشكل المستدير، وجعل فيها النجوم والانوار ليهتدى بها في البراري والبحار﴿وهو الّذي جعل لكم النّجوم لتهتدوا بها في ظلمات البرّ والبحر﴾[٣] وجعل شمسها كشمتة القلادة في وسط السيّارة متحركة بحركة أبسط من حركات الباقية مرتبطة حركات غيرها بحركتها كمقارنة العلوية في الذرى ومقابلتها في الحضيضات الدّالة على انّ حركتي التّدوير والخارج في كلّ منها مثل وسط الشّمس ومقارنة السّفليين في الذّروة والحضيض الدّال على كون وسطها كوسطها، وجعل لها حركتين حركة يوميّة بها طلوعها ليسهل معه التقلّب لقضاء الأوطار في الأقطار طول النّهار، وغروبها ليصلح معه الهدء والقرار في الاكناف لتحصيل الرّاحة وانبعاث القوّة الهاضمة، وتنفيذ الغذاء إلى الأعضاء.

وايضا لولا الطلوع لانجمدت المياه وغلبت البرودة والكثافة وأفضت إلى خمود الحرارة من العالم، وجمود الرّطوبات في النباتات والحيوانات فضلاً عن بني آدم، بل يستولي الإنجماد على البحار كما هو المشاهد في البحر المنجمد وغيره ممّا يقرب من عرض تسعين ولولا الغروب لحميت الارض حتّى يحترق كلّ من عليها من حيوان ونبات فهي بمنزلة السراج يوضع لأهل بيت بمقدار حاجتهم، ثمّ يرفع عنهم ليستقرّوا ويستريحوا، فصار النور والظلمة مع تضادّهما متناوبين متظاهرين على ما فيه صلاح العالم ومعاش بني آدم.

وحركة أخرى في دورة البروج يكون بها إرتفاعها وانحطاطها في الآفاق

---

(١) ق: ٦.

(٢) الذاريات: ٤٧.

(٣) الانعام: ٩٧.

لإقامة الفصول الأربعة في الآفاق الحمائليّة المائلة والثمانية في أفق الاستواء، ففي الشتاء تفور الحرارة في الشجر والنبات، فيتولّد منها مواد الثّمار ويستكثف الهواء فيكثر السّحاب والمطر وتقوى أبدان الحيوانات بسبب إحتقان الحرارة الغريزيّة في البواطن، وتأخذ الأرض مادّتها من الرطوبات الّتي تستمدّ منها العيون والآبار وعروة الأشجار، وفي الرّبيع تتحرّك الطبائع، وتظهر المواد المتولّدة في الشّتاء، ويثور الشّجر ويهيج الحيوان للسفاد، ويظهر حمل الثّمار في الأشجار فتكثر فيها الأنوار والأزهار وفي الصيّف تحتدم[1] الهواء فتنضج الثمار، وتتحلّل فضول الأبدان، ويجفّ وجه الارض، ويتهيّأ للعمارة والزّراعة، وفي الخريف يظهر البرد واليبس فتدرك الثمار وتستعدّ الأبدان قليلا قليلاً للشّتاء، فانّه ان وقع الانتقال دفعة واحدة لهلكت الأبدان وفسدت.

منافع حركة الشمس

ثمّ تأمل في منافع حركتها فانّها لو كانت واقفة على موضع واحد لاشتدّت السّخونة في ذلك الموضع واشتدّ البرد في سائر المواضع لكنّها تطلع في أوّل النّهار من المشرق فيقع شعاعها على ما يحاذيها من جهة المغرب ثمّ لا تزال تدور حتّى تنتهي إلى الغروب فتشرق على الجوانب الشرقيّة فلا يبقى موضع مكشوف إلاّ ويأخذ خطاً من شعاعها.

ثمّ انظُر إلى ما يعرض لها من الميل الشّمالي والجنوبي حيث إنّها لو لم يكن لها ميل لكان التأثير مخصوصاً في بقعة واحدة ولكانت الأحوال فيها متشابهة ولكان تغلب الجمود على بعض البلاد والاحتراق على بعضها ولخلت عامّة البلاد

---

(١) تحتدم الهواء: تشتد حرارتها.

عمّا أشرنا إليه من فوائد الفصول، ولذا جعل لها ميلاً شماليّاً يكون معه صيف الشّماليّين وشتاء الجنوبيّين، وجنوبيّاً يكون معه صيف الجنوبيّين وشتاء الشّماليّين إلى غير ذلك من المنافع العجيبة والاثار الغريبة الّتي سطروا فيها الأساطير وملؤا منها الطّوامير و مع ذلك فلم يطلعوا إلّا على قليل من كثير والله هو العليم الخبير.

منافع القمر

وأمّا القمر ففيه آيات ومنافع للنّاس في تشكّلاته البدرية والهلاليّة وزيادته ونقصانه ومحاقه واختلاف مقاديره ومواقيت طلوعه وغروبه وله تأثير غريب في تربية النامية وفي ازدياد الرطوبات في ابدان الحيوانات وفي النباتات، وبه يعلم عدد السّنين والحساب والآجال والمواقيت العرفيّة والشرعيّة.

وكان من دعاء السجّاد ﷺ إذا نظر الى الهلال: أيّها الخلق المطيع الدّائب السّريع المتردّد في منازل التقدير، المتصرّف في فلك التّدبير، آمنت بمن نوّر بك الظّلم، وأوضح بك البُهم، وجعلك آية من آيات ملكه، وعلامة من علامات سلطانه، وامتهنك بالزّيادة والنقصان، والطلوع والافول، والانارة والكسوف، في كلّ ذلك أنت له مطيع، وإلى ارادته سريع، سبحانه ما أعجب ما دبّر في أمرك، وألطف ما صنع في شأنك، جعلك مفتاح شهر حادث لأمر حادث [1] الدّعاء.

وأمّا غيرهما من السيّارة والثّوابت فخالقها هو الّذي يحصي منافعها وأعدادها وأقدارها وقد ذكر المحصّلون من أرباب الارصاد جملة ممّا استنبطوه من مقادير اجرامها وابعادها عن مركز العالم وحركاتها طولاً وعرضاً إلى غير ذلك ممّا أفردوه بالتّصنيف.

---

(١) الصحيفة السجادية الدعاء: ٤٣.

﴿أنزل من السماء ماءً﴾ عطف على جعل، وهي إشارة إلى نعمة خامسة، والمراد بالسّماء السحاب أو جهة العلو أو الفلك.

والماء اصله موه، وهمزته منقلبة عن هاء، ويقال: الماء والمائة، وسمع اسقني ما بالقصر، والدليل على الأصل قولهم: أمواه، ومياه، في الجمع، مويه، وموية في التصغير والفعل ماهت الركية تماه وتموه وتميه، ومن ابتدائية أمّا على الوجهين الأوّلين في السّماء فواضح وأمّا على الثالث فلأنّ المطر يبتدء من سماء إلى سماء ثمّ إلى السّحاب، ومنه إلى الأرض أو من اسباب سماويّة وأقدار إلهيّة، حيث سخّر الشمس لتصعيد الأبخرة الأرضيّة المتكوّنة بامره التسخيري التكويني في ظاهر الأرض وباطنها وسطوح البحار وأعماقها، فاذا تصاعدت بحرارة لطيفة عرضية واجزاء مائيّة رتبيّة حتّى وصلت الكرة الزمهريريّة تكاثفت أحياناً وانعقدت سحاباً وتقاطر منه المطر النّازل من فضاء المحيط إلى ضيق المركز كلّ ذلك بمشيته وإرادته وحسن قضائه وإمضائه وهندسته لمقادير ذرات الأعيان والاكوان في أرضه وسمائه قال تعالى: ﴿الله الّذي يرسل الرّياح فتثير سحاباً فيبسطه في السّماء كيف يشاء ويجعله كسفاً فترى الودق يخرج من خلاله فاذا أصاب به من يشاء من عباده إذا هم يستبشرون﴾[1].

اشكال ودفع

وأمّا ما يقال: من أنّ هذه طريقة الفلاسفة الدّهرية المنكرين للصّانع أو القدرة والاختيار وإنّما التجاؤا إلى اختيار هذا القول لاعتقادهم قدم الاجسام الفلكيّة والعنصريّة واذا كان الأمر كذلك على معتقدهم إمتنع دخول الزّيادة والنّقصان فيها

(١) الروم: ٤٨.

وحينئذٍ لا معنى لحدوث الحوادث إلّا اتّصاف تلك الذوات بصفة بعد أن كانت موصوفة بصفات أخرى، فلهذا السّبب إحتالوا في تكوين كلّ شيء من مادّة معيّنة، وأمّا المسلمون فلمّا اعتقدوا أنّ الاجسام محدثة، وانّ خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الأجسام كيف شاء واراد، فعند هذا لا حاجة لهم إلى إستخراج هذه التكلّفات بعد دلالة ظاهر القرآن على أنّ الماء إنّما ينزل من السّماء كما في هذه الآية وفي آيات كثيرة.

مضافاً إلى أنّه قد يستدلّ على فساد تلك الطّريقة بانّ البخارات دائمة الارتفاع والتصاعد فلو كان تولّد المطر من صعودها لوجب إستدامة نزولها وتقاطرها، وبانّها إذا ارتفعت وتفرّقت فكيف تتولّد منها قطرات الماء مع أنّها رشحات منبثّة قد تفرقت وبان البرد قد يوجب في وقت الحرّ في صميم الصّيف مع أنّ تولّده لا يكون على ماذكروه إلاّ من برودة قوية، وكذا نجد المطر في أبرد وقت ينزل غير جامد، وذلك يبطل قولهم.

ففيه أنّ القول بالقادر المختار لا يوجب رفض الأسباب الّتي قدّرها الواحد القهّار، مع أنّه جعل لكلّ شيء سبباً وابى الله أن يجري الأمور إلّا باسبابها، والأسباب لابدّ من اتّصالها بمسبّباتها، ولعمري هل ينكر أحد منهم إستحالة الماء أبخرة متصاعدة باستيلاء الحرارة، أو اجتماع القطرات ونزولها من تلك الأبخرة في سقوف الحمامات وأدمغة الإنسان بل في الآلة المسمّاة بالقرع والأنبيق ونحوها ممّا أعدّ للتّصعيد واستخراج الأجزاء اللّطيفة.

وأمّا دلالة ظاهر القران، فممنوعة جدّاً بعد ما سمعت من الوجوه المذكورة في معنى السّماء فضلاً عن إبتداء نزول الماء منها، بل يستفاد ذلك أيضاً من ظاهر

قوله تعالى: ﴿يرسل الرياح فتثير سحاباً﴾[١] الاية وقوله: ﴿الم تر أنّ الله يزجي سحاباً ثمّ يؤلف بينه ثمّ يجعله ركاماً فترى الودق يخرج من خلاله﴾[٢].

ولذا قال علي بن ابراهيم[٣] القمّي في تفسير قوله:﴿ألم تر أنّ الله يزجي سحاباً﴾: أي يثيره من الأرض ثمّ يؤلّف بينه فاذا غلظ بعث الله رياحاً فتعصره فينزل منه الماء وهو قوله: ﴿فترى الودق يخرج من خلاله﴾ أي المطر[٤].

وهو ظاهر بل صريح فيما ذكرناه وكيف يمكن إنكار ذلك مع أنّه مشاهد محسوس فإنّ الانسان ربما يكون واقفاً على قلّة جبل عال ويرى الغيم أسفل فاذا نزل من ذلك الجبل يرى ذلك الغيم ماطراً عليهم.

وأمّا الوجوه الثلاثة فضعيفة في الغاية وان إعتمد عليها الجبائي والرّازي وغيرهما، لانّ تلك البخارات قد تتحلّل وقد تتفرّق قبل الاجتماع والتكاثف ثمّ إنّ الرشحات تتلاحق وتتلاصق فتنزل قطرات ثمّ للحرارة والبرودة العارضة للجوّ وخصوصاً للكرة الزمهريريّة أسباباً لا يحصيها غير خالقها ومنشيها.

الحديث الدال على نزول الماء من الفلك

نعم ربما يستدلّ على نزوله من السّماء بمعنى الفلك بجملة من الأخبار منها المروي في الكافي وتفسير العياشي عن مسعدة بن صدَقة وفي «العلل» و«قرب الاسناد» عن هارون بن مسلم عن ابي عبدالله عليه السلام قال كان عليّ عليه السلام يقوم في المطر

---

(١) الروم: ٤٨.

(٢) النور: ٤٣.

(٣) علي بن ابراهيم بن هاشم القمي كان حيّاً في سنة (٣٠٧) وثقه النجاشي.

(٤) تفسير القمي ج ٢ ص ١٠٧.

أوّل ما يمطر حتّى يبتلّ رأسه ولحيته وثيابه، فقيل له يا أمير المؤمنين الكنّ الكنّ، فقال عليه السلام: إنّ هذا ماء قريب العهد بالعرش.

ثمّ انشاء يحدث فقال: إنّ تحت العرش بحراً فيه ماء ينبت ارزاق الحيوانات، فإذا أراد الله عزّ ذكره أن ينبت به ما يشاء لهم رحمة منه لهم أوحى الله إليه فمطر ما شاء من سماء إلى سماء حتّى يصير إلى سماء الدّنيا فيما أظنّ فيلقيه إلى السّحاب، والسحاب بمنزلة الغربال، ثم يوحي الله عزّ وجلّ إلى الرّيح أن أطحنيه وأذيبيه ذوبان الماء ثمّ انطلقي به إلى موضع كذا وكذا فأمطري عليهم فيكون كذا وكذا عـبابا أو غـير عباب فتقطر عليهم على النّحو الذي يامرها به فليس من قطرة تقطر إلّا ومعها ملك حتّى تضعها موضعها ولم ينزل من السّماء قطرة من مطر إلّابعدد معدود ووزن معلوم إلّا ما كان من يوم الطوفان على عهد نوح على نبيّنا وآله وعليه السلام فانّه نزل من ماء منهمر بلا وزن ولا عدد[1].

وفيه مع احتمال كون المراد أمر الله الفعلي الجزئي النّازل من عرش عظمة فعل الله الإمكاني والتكويني تنزّلاً على التدريج من علوّ إلى سفل ومن عالم الأمر إلى عالم الخلق إلى أن يتعلّق أمره التسخيري بالسحاب، أنّه لابدّ من طـرحـه أو حمله على القضيّة الجزئيّة أو تأويله بما لا يخالف الحسّ وغيره على ماسمعت.

بل في «الخصال» عن أبي بصير ومحمّد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: ما أنزلت السّماء قطرة من ماء منذ حبسه الله تعالى، ولو قد قام قائمنا أنزلت السّماء قطرها ولأخرجت من الأرض نباتها[2].

ولعلّ المراد بالماء المحبوس اثر من اثار رحمته الرحيميّة الّـذي يـحيي الله

(١) بحار الأنوار ج ٥٦ ط بيروت ص ٣٧٢ ح ٢ عن العلل ج ٢ ص ١٤١.
(٢) بحار الأنوار ج ١٠ ص ١٠٤.

تعالى به ميت البلاد، ويصلح به أحوال العباد في الدّولة الحقّة الولويّة والدّورة المستقيمة الكبروية عند قيام قائمنا عجلّ الله فرجه.

وفي الكافي عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام أنّه سئل عن السّحاب أين تكون، قال تكون على شجر على كثيب على شاطىء البحر يأوي اليه فاذا أراد الله عزّ وجلّ أن يرسله أرسل ريحاً فأثارته، ووكّل به ملائكة يضربونه بالمخاريق وهو البرق فيرتفع ثمّ قرأ هذه الاية، ﴿والله الّذي أرسل الرّياح فتثير سحاباً﴾[1]، الآية [2].

قال المجلسي رحمه الله قوله على شجر يحتمل أن يكون نوع من السّحاب كذلك أو يكون كناية عن إنبعاثه عن البحر وما قرب منه، وقيل على شجر أي على انواع منها ما يكون على الكثيب وهو اسم موضع على ساحل بحر اليمن يأتي السّحاب إلى مكّة منها[3].

بل في بعض الأخبار وتقييد المطر الّذي ينزل من السّماء بالّذي منه الارزاق كما في «نوادر الرّاوندي» عن موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السلام قال قال علي عليه السلام المطر الّذي منه أرزاق الحيوان من بحر تحت العرش، فمن ثمّ كان رسول الله صلى الله عليه وآله يستمطر أول مطر، ويقوم حتّى يبتلّ رأسه ولحيته، ثمّ يقول: إنّ هذا قريب عهد بالعرش واذا أراد الله تعالى أن يُمطر أنزله من ذلك إلى سماءٍ بعد سماءٍ حتّى يقع على الأرض، ويقال: المزن ذلك البحر، وتهبّ ريح من تحت ساق عرش الله تعالى تلقح السّحاب،

---

(١) فاطر: ٩.

(٢) البحار ج ٥٦ ص ٣٨٢ عن روضة الكافي ص ٢١٨.

(٣) البحار ج ٥٦ ص ٣٨٣.

ثمّ ينزل من المزن الماء ومع كلّ قطرة ملك حتّى تقع على الأرض في موضعها[١].

ولذا قال شيخنا المجلسي رحمه الله انّ ما يشاهد من انعقاد السحب في قلل الجبال وتقاطرها مع أنّ الواقف على قلّة الجبل لا يرى سحاباً ولا مطراً ولا ماءً والّذين تحت السّحاب ينزل عليهم المطر لا ينافي الظواهر الدّالة على أنّ المطر من السّماء بوجهين: أحدهما أنّه يمكن أن ينزل المطر من السّماء إلى السّحاب رشحاً ضعيفاً لا يُحسّ به أو قبل انعقاد السحاب على الموضع الّذي يرتفع منه، وثانيهما أن نقول بحصول الوجهين معاً وانقسام المطر إلى القسمين فمنه ما ينزل من السّماء ومنه ما يرتفع من بخار البحار والأراضي النديّة ويؤيّده ما رواه شيخنا البهائي رحمه الله في «مفتاح الفلاح» حيث قال نقل الخاص والعام انّ المأمون ركب يوماً للصيد فمرّ ببعض أزقة بغداد على جماعة من الأطفال فخافوا وهربوا وتفرّقوا وبقي واحد منهم في مكانه فتقدّم إليه المأمون فقال له كيف لم تهرب كما هرب أصحابك، فقال لأنّ الطّريق ليس ضيّقاً فيتّسع بذهابي ولا بي عندك ذنب فاخافك لأجله، فلأي شيء أهرب؟ فأعجب كلامه المأمون فلمّا خرج إلى خارج بغداد أرسل صقره فارتفع في الهواء ولم يسقط على وجه الأرض حتّى رجع وفي منقاره سمكة صغيرة فتعجّب المأمون من ذلك فلمّا رجع تفرّق الأطفال وهربوا إلاّ ذلك الطّفل، فانّه بقي في مكانه كما في المرّة الاولى فتقدّم إليه المأمون وضام كفّه على السّمكة وقال له قل أيّ شيء في يدي فقال عليه السلام انّ الغيم حين اخذ من ماء البحر تداخله سمك صغار

(١) مستدرك سفينة البحار ج ٩ ص ٣٨٢.

فتسقط منه فيصطادها الملوك فيمتحنون بها سلالة النّبوة فأدهش ذلك المأمون فقال له من أنت قال أنا محمّد بن عليّ الرضاعليه السلام، وكان ذلك بعد واقعة الرّضا عليه السلام وكان عمره عليه السلام في ذلك الوقت احدى عشر سنة وقيل: عشراً فنزل المأمون عن فرسه وقبّل رأسه وتذلل له ثمّ زوّجه إبنته [١].

السماء جهة العلو

أقول وهذا الخبر كما ترى صريح فيما ذكرناه، سيّما مع شهادة المشاهدة به حسبما سمعت، ولذا صرّح كثير من المحقّقين بأنّ المراد بالسّماء في مثل المقام هو جهة العلوّ وفسّرها شيخنا الطبرسي وغيره في المقام بالسحاب وقال عند قوله: ﴿وما أنزل الله من السماء﴾[٢] أي من نحو السّماء عند جميع المفسّرين وفسّرها في كثير من المواضع بالسّحاب قال لانّ كلّ ما علا مطبقا فهو سماء.

بل وهو الظّاهر من كلام الامام عليه السلام في تفسير الآية قال وأنزل من السّماء ماءً يعني المطر فينزله من أعلى ليبلغ قُلَل جبالكم وتلالكم وهضابكم[٣] وأوهادكم ثمّ فرّقه رذاذاً [٤]وهطلاً وطلّا لتسقي أرضكم، ولم يجعل ذلك المطر نازلاً عليكم قطعة واحدة فيفسد أرضكم واشجاركم وزروعكم وثماركم[٥].

وفي «المتهجّد» في دعاء للحاجة: وأسألك باسمك الّذي خلقت به في الهواء

---

(١) بحار الأنوار ج ٥٦ ص ٣٩٧ - ٣٩٨.

(٢) الجاثية: ٥.

(٣) الهضاب: جمع الهضب وهو الجبل المنبسط على وجه الارض.

(٤) الرذاذ: المطر الضعيف، والوابل: المطر الشديد ـ والهطل: تتابع المطر

(٥) تفسير البرهان ج ١ ص ٦٧.

بحراً معلّقاً ثجّاجاً مغطمطاً[١] فحبسته في الهواء على صميم تيّار اليّم الزّاخر في مستفحلات عظيم تيّار أمواجه على ضحضاح[٢] صفاء الماء فعزلج[٣] الموج فسبّح ما فيه لعظمتك فلا اله إلّا أنت[٤].

ثمّ انّ ما ذكره المجلسي رحمه الله في الوجه الأوّل يمكن أن يراد به أنّ هذا الماء النّازل بجوهره وصورته النوعيّة قد نزل من السّماء وإن لم يكن أوّلاً على سبيل التقاطر بل الرشح والاجزاء المتصغّرة إلّا أنّها تجتمع وتتركّب منها القطرات إذا وصلت إلى السّحاب، أو اذا حملها السّحاب ولو بعد انبثاثها في رطوبات العالم وتفرّقها في الأجزاء الهوائيّة الجوّية، وأن يراد به أنّه قد يكون للشّيء الواحد أكوان مختلفة ونشاءات متعدّدة بعضها أعلى وأرفع عن بعض فمنشأ انشاء السّحاب وتكوين الأمطار إنّما هو من عالم السّماء بامر الله وحكمته بتسخير الملائكة العلويّة السّماويّة والسّفليّة الأرضيّة من المدبّرات والسّابقات والزّاجرات الّتي لا يعلم تفاصيلها إلّا الله والرّاسخون في العلم.

ثمّ انّه لا ينبغي الإصغاء إلى ما ربما يتوهّم من أنّ السّمك وان كانت صغاراً إلّا أنّها أجسام ثقيلة فكيف تتصاعد مع الأبخرة وتداخل الماء المأخوذ من البحر، اذ فيه بعد تسليم الأصول الظاهرة والطبايع المقرّرة بحكمته ومشيّته سبحانه أنه يمكن أن يكون ذلك بنوع من القسر وان لم يُحط علومنا بوجوهه واسبابه ومقتضياته على التفصيل.

---

(١) المغطمط: المضطرب.

(٢) الضحضاح: مارق من الماء، أو الكثير.

(٣) عزلج: التطم.

(٤) بحار الأنوار ج ٨٧ ص ٤٥.

نعم صرّح غير واحد ممّن صنّف في غرائب البحر وسمعت ذلك ايضاً ممّن ركبه أنّه شاهد غير مرّة أنّه قد يتصاعد من موضع من البحر أبخرة قويّة مجتمعة متراكمة متّصلة بحيث يحصل من مشاهدة اتّصال تصاعدها شبه العمود القايم على سطح الماء وقد يكون قُطره نحو ميل متواصل إلى عمق الماء بحيث قد انفلق البحر بقوّة خروج الأجزاء البخاريّة المتكوّنة في عمقه باسباب لا تحصى، وذكروا أنّه ربما تقع فيها السّفن فتغرق، ولذا توصل أرباب السّفن وجهابذة البحر في إزالتها عن طرق السّفن بحيل لا يقتضي المقام ايرادها، وبالجملة يمكن أن يتعرض لذلك البخار شيء من السّمك الصّغار فترتفع معها بقوّتها الصّعوديّة الخارقة للماء حتّى إذا أزالت عنها الحركة العرضيّة والقسريّة سقطت ولعلّه هو المراد بقوله ﷺ: إنّ الغيم حين أخذ من ماء البحر تداخله سمك صغار فتسقط منه فلا تغفل.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الجمع بين قول الطبيعيين والأخبار

ثمّ أنّه قد سُئل الشّيخ الأحسائي رحمه الله عن التوفيق بين قول الطّبيعيين حسبما مرّ وبين ما ذكره الإمام ﷺ في الخبر المتقدّم فأجاب بانّ البخار المتصاعد من البحار والانهار والاراضي الرّطبة بحرارة أشعّة الشمس تتصاعد بجذب الاشعة متفرّقة فقبل أن تصل إلى الطبقة الزمهريريّة وهي البحر المكفوف بين السّماء والأرض وبحكمة الحكيم تتكوّن فيه حيتان صغار بمقتضى قابليّة الماء المجتمع بتقدير العزيز العليم والسّحاب يغترف الماء تارة من هذا البحر البخاري وتارة من البحر الأجاج الّذي على وجه الأرض المعلوم، فالمطر الّذي من البحر المكفوف بين السّماء والأرض يكون ملقحا ينبت به النّبات والكماة والمعادن واللؤلؤ والصّدف

وما أشبه ذلك والمطر الّذي من البحر المالح عقيم لا ينبت به شيء فالتوفيق بنحو ما سمعت هذه عبارته رحمه الله.

وقد ظهر منه وجه آخر في تنويع المطر الّا أنّ ما ذكره من تكوّن الحيتان الصّغار في كرة البخار لا يخلو من تأمّل، وليس في الخبر دلالة عليه اصلاً بل هو كالصّريح في خلافه فلاحظ، وينبغي التأمل أيضاً فيما ذكره من نسبة التلقيح إلى الأول والعقم إلى الثاني.

الثمرات من الماء

﴿فاخرج به﴾ بالماء النازل بأمره التكويني وان كان ذلك شرعة له في تسبيحه وعبادته ﴿من الثمرات رزقا لكم﴾ إستنتاج لما سخّر له القوى الفاعليّة العلويّة والمواد القابلة السّفليّة إتماماً لنعمته ونشراً لآثار رحمته، ولذا عطف الجملة بالفاء الدّالة على الترتيب الاتصالي مع ما فيها من الإشعار على أنّه ليس لترتب الآثار على ما جعلها أسبابا تامّة حالة منتظرة وخروج الثّمار وان كان بقدرته ومشيّته سبحانه إلّا أنّه تعالى جعل لكلّ شيء سبباً أبى الله أن يجري الأمور إلاّ باسبابها والاسباب لابدّ من اتّصالها بمسبّباتها فجعل فيما سخّره لمصالح عباده من السموات والأرض والشمس والقمر والنجوم وغيرها قوى فاعلة وقابلة يتولّد من اجتماعهما ونزول الماء الّذي هو كالنطفة للحيوان أو كالغذاء للبذور الملقاة في أرض القابليّة أنواع الثّمار في جميع الاقطار من النجوم والاشجار يسقى بماء واحد، ويفضّل بعضها على بعض في الاكل لاختلاف قابليّاتها واستعداداتها المجعولة ومقادير قواها والمشخّصات المنضمّة إليها بما أودع الله فيها من الطبائع والمنافع وغير ذلك من الودائع وان كان سبحانه قادراً على أن يوجد الأشياء كلّها بلا

أسباب ومواد ولا سبق قابليّة واستعداد، كما أفاض على الاصول الاوليّة من المجرّدات والماديات بابداعها وخلقها لا من شيء إذ كان الله ولم يكن معه شيء، لكنّ الحكيم قد قضت حكمته بابداع الاكوان وانشاء الأعيان من الأشرف فالأشرف فأبدع أوّلاً أنواراً قدسيّة وأرواحاً مطهّرة أنسيّة تجلّى لها ربّها فاشرقت وطالعها فتلألأت وألقى في هويتها مثاله فاظهر عنها أفعاله فخلق من اشراق أشعّة تلك الأنوار جميع الملائكة والروحانيّين والأنبياء والمرسلين والسّموات والأرضين وساير الخلق أجمعين وأخذ عليهم الميثاق ورتّبهم في مراتبهم من الخلاف والوفاق، وأعطى كلّ شيء خلقه، وساق إلى كلّ مخلوق رزقه، وسخّرهم بما أعطاهم من القابليّات وأفاض عليهم بما منحهم من العطيّات، وجعل فواعلها مختلفة في الحركات وقوابلها مختلفة في قبول أضواء النيّرات المعدّة لنشوء الكائنات فأدار البعض على البعض واستبحّ عنها المواليد في سلسلتي الطول والعرض.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أنظر الى العرش على مائه سفينة تجري بأسمائه
واعجب له من مركب دائر قد أودع الخلق بأحشائه
يسبح في لجّ بلا ساحل في جندل الغيب وظلمائه
وموجه احوال عشّاقه وريحه أنفاس أحبابه
ولو تراه بالورى سائراً من الف الخطّ إلى بائه
ويرجع العود على بدئه ولا نهايات لإبدائه
يكوّر الصبح على ليله وصبحه يُغني بإمسائه

لا يدري أحد من أين إلى أين إلّا مدبّرها ومحصيها بعلمه وقدرته، فسبحان الّذي بيده ملكوت كلّ شيء وإليه ترجعون

ردّ قول الأشاعرة

وأمّا ما ذكره بعض المفرّطين في جنب الله المحجوبين عن مشاهدة أنوار قدرته وحكمته من أنّه سبحانه أجرى عادته بإفاضة صور الثمرات وكيفيّاتها على المادّة الممتزجة من الماء والتّراب من غير أن يكون قد أودع في شيء من ذلك قوّة التأثير والتأثّر كما هو مذهب الاشاعرة القائلين بشنائع لم يلتزم بها أحد من الملاحدة فناش عن الضّلالة وفساد الطّريقة وانهماكهم في التّقصير والقصور، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور.

وقد ظهر ممّا مرّ أنّ «الباء» سببيّة وان كانت جعليّة «ومن» إمّا للتّبعيض أو للتّبيين، وقد يعتضد الأوّل بقوله: ﴿فاخرجنا به من كلّ الثمرات﴾[1] أي بعض كلّها وقوله: ﴿فاخرجنا به ثمرات﴾[2] لتبادر التبعيض من التنكير سيّما في جموع القلّة، وبأنّ المنكّرين أعني ماء ورزقا يكتنفانها وقد قصد بتنكيرهما معنى البعضيّة كأنّه قيل: وأنزلنا من السّماء بعض الماء فأخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم، وبأنّ هذا هو المطابق لصحة المعنى في الواقع لأنّه لم ينزل من السّماء الماء كلّه، ولا أخرج بالمطر جميع الثمرات، ولا جعل الرّزق كلّه في الثمرات.

وعندي في الكلّ نظر فالتّبيين أظهر بناء على كون التنوين في المكتنفين للتفخيم والتعظيم بل وكذا في الآية الثانية وهو أنسب بمقام الإمتنان حيث جعل رزق الانسان مُصاصة لطايف الفلكيات والعنصريات، وخلاصة نتايج الازدواجات، فيكون كقولك: أنفقت من الدّراهم ألفاً أي أنفقت ألفاً هو الدّراهم، وان احتمل التبعيض في المثال أيضاً، نعم قد يقال: اذا قلت أكلت من هذا الخبز كان للتّبعيض لا

(١) الاعراف: ٥٧.

(٢) فاطر: ٢٧.

غير، واذا قلت أكلت من هذا الخبز الجيّد المطبوخ كان من بيانيّاً والجيّد المطبوخ مفعولاً.

ثمّ ان كانت «من» للبيان فالرزق بمعنى المرزوق على أنّه مفعول لأخرج، «ولكم» في موضع الصّفة ﴿ ومن الثمرات﴾ حال عنه مقدّم عليه، ويُحتمل بعيداً جدّاً كون المفعول الضمير المجرور بالباء على أن تكون للتعدية لا السببيّة، ومن الثمرات حالا عن الضمير ورزقا مفعولاً لاجله، لكنّه ضعيف لفظاً ومعنى من وجوه لا تخفى، وان كانت للتبعيض فرزقاً منصوب على التعليل، أي لان يرزقكم أو على المصدر بتقدير الفعل، ويحتمل الحال بناء على كونه بمعنى المفعول، وعلى كلّ حال فقوله من الثّمرات في موضع المفعول به، اي بعض الثمرات وأمّا ما توهّمه الطيبي[1] والسيوطي من أنّه اذا قدرت مِن مفعولا كانت اسماً ففساده واضح جدّاً، فانّ المراد كون الجار والمجرور في موضع المفعول بالواسطة.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الثمرة وإطلاقاتها

والثمرات جمع ثمرة بالتّاء، قال الفيّومي[2]: الثمر بفتحتين والثمرة مثله فالأوّل مذكر ويجمع على ثِمار مثل جبل وجبال، ثمّ يجمع الثمار على ثُمُر مثل كتاب وكتُب، ثمّ يجمع الثُمر على أثمار مثل عُنُق وأعناق، والثّاني مؤنث والجمع ثمرات، مثل قصبة وقصبات، والثمر هو الحمل الّذي تخرجه الشّجرة سواء أكل أم لا.

---

(١) الطيبي: الحسن بن محمد بن عبدالله المفسّر له شرح على كتاب «الكشاف» ، توفيّ سنة (٧٤٣).

(٢) الفيّومي: ابو العباس احمد بن محمد بن أبي الحسن اللغوي المقرىء صاحب مصباح المنير توفي بعد سنة (٧٧٠) هـ

أقول : ويطلق على الشجرة وكلّ ما تنبته الأرض والذّهب والفضّة وأنـواع المال والنسل والولد كما في «القاموس» وغيره ولعلّ الاولى الحمل على الجميع ولو بعموم المجاز أو غلبته فيما له نفع، ومنه قولهم فيما لا نفع له : ليس له ثمر كما في «المصباح» وغيره وقضيّة اللّام الإستغراق وعلى هذا فيسقط السّـؤال عـن إيـثار الثمرات على الثّمار مع كون الأولى للقلّة والأولى بالمقام الكثرة فإنّ المعرّف بلام الاستغراق يفيد العموم الجمعي، مع أنّ كثيراً من علماء الأدب والمعتنين بحفظ لغات العرب قد انكروا القاعدة على أنّ بين الفارقين في خصوص الجمع بالألف والتّـاء اختلافات كثيرة والجمهور على الاشتراك وعلى الوجهين ورد في القرآن ففي آية الصيّام ﴿ أيّاماً معدودات﴾[1] وفي غيرها ﴿واذكروا الله في أيّام معدودات ﴾[2] مع أنّه قد يجاب أيضاً بأنّ المراد بها جماعة الثمرة الّتي في قولك : فـلان أدركت ثمرة بستانه تريد ثماره، ويعضده قراءة محمد بن السُّمَيْفع من الثمرة على التوحيد، وبأن الجموع تتعاود بعضها موقع بعض لالتقائهما في الجمعيّة كـما وقـعت القـلّة موضع الكثرة في قوله:﴿كم تركوا من جنّات﴾ [3] والكثرة موضع القلّة في قوله: ﴿ثلاثة قروء﴾[4]. وبأنّ المقصود التنبيه على قلّة ثمار الدّنيا اشعاراً بـتعظيم أمـر الاخرة.

﴿ فلا تجعلوا لله انداداً﴾ متعلّق بقوله : اعبدوا بان يكون نهياً متفرّعا على

(١) البقرة: ١٨٤.

(٢) البقرة: ٢٠٣.

(٣) الدخان :٢٥.

(٤) البقرة: ٢٢٨.

مضمون ذلك الأمر كأنّه قيل إذا كنتم عبداً له واستحقّ ربّكم الّذي خلقكم وخلق أصولكم وارزاقكم منكم العبادة وكنتم مأمورين بها فلا تشركوا أحداً في الطّاعة والعبادة كما أنّه ليس له شريك في الخلق والإفاضة فكونوا مخلصين في عبادته متوجّهين إليه في مقاصدكم غير مشركين به في شيء من مراتب التوحيد الأربعة: أعني توحيد الذّات والصفات والافعال والعبادة، وقيل هي نهي معطوف على الأمر، وردّ بأنّ الأولى حينئذ العطف بالواو كقوله تعالى :﴿أعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً﴾[١].

والتّحقيق انّ قضيّة العطف بالفاء هو التّرتب على السابق فيرجع هذا الوجه إلى الاوّل، ومن هنا يظهر سقوط الإيراد وقد يجعل نفياً منصوباً بإضمار أن على جواب الأمر كما في زرني فاكرمك، وردّ بأنّ الشرط في ذلك كون الأول سبباً للثّاني والعبادة لا تكون سبباً للتوحيد الّذي هو مبناها مع انّ الاوّل أقرب لفظاً لعدم الإضمار ومعنىً لأنّ التصريح بالنّهي أبلغ واردع مع وحدة المستفاد على الاحوال أو بقوله : ﴿لعلّكم﴾ فنصب الفعل نصب فاطلع في قوله تعالى : ﴿لعليّ أبلغ الاسباب أسباب السّموات فاطّلع﴾[٢]، وقوله :﴿لعلّه يزّكى أو يذّكر فتنفعه الذكرى﴾[٣]. أمّا على تشبيه «لعل» بليت ولو لكونهم في صورة المرجوّ منهم مع التنبيه على تقصيرهم، والإشعار بأنّ المراد الراجح صار مستبعداً منهم كالمتمنّي فالمعنى خلقكم في صورة من يرجى منه الاتقاء أي الخوف من العقاب ليتسبب عن ذلك أن

---

(١) النساء: ٣٦.

(٢) غافر: ٣٦ - ٣٧.

(٣) عبس : ٣ - ٤.

لا تشركوا، فلا يرد أنّ ذلك إنّما يجوز اذا كان في الترجّي شائبة من التمنّي أبعد المرجوّ من الوقوع مع أنّ لعلّ مستعارة للأرادة الّتي فيها ترجيح طرف الوجود، وذلك لما سمعت ونظيره في اعتبار الصورة ورعاية التّنبيه قولك لمن همّك همّه : ليتك تحدّثني تتفرج عنّي بالنّصب فانّه ليس تمنياً حقيقة لكن أجري عليه حكمه ونبّه به على تقصيره في التّحديث، وأمّا على اشتراك «لعلّ» مع أشياء السّتة في كونها غير مثبّتة حيث إنّ المطلوب بها غير موجود عند ذكرها ففيها حظر الوجود والعدم فاشبهت الشرط ولذا استحقّت الفاء ويحمل التقوى حينئذ على الاتقاء عن العذاب كيلا يأبى جعل عدم الانداد نتيجة لها محصولة قبلها مع أنّه يمكن ارادة نفي الانداد في الطاعة أو بقوله الّذي جعل باعتبار الإبتداء بالموصولة واخبر عنه بالنّهي على تأويل مقول فيه لا تجعلوا، وأُدخلت الفاء على الجملة لتضمّن المبتدأ معنى الشّرط كقولك الّذي ياتيني فله درهم، ولعلّ الأولى على فرض تعلّقها بالموصول رفعه مدحاً على أنّه خبر لمحذوف على ما مرّ، فيكون نهياً مترتّباً على ما تضمّنته تلك الجملة والمعنى هو الّذي خلقكم وخلق أصولكم وارزاقكم فلا تعبدوا غيره ولا تشركوا به شيئاً.

في تفسير كلمة الأنداد

والندّ المثل والعدل قال حسّان[1]:

أتــهجوه ولست له بــندٍّ فشرّكما لخيركما الفـداء

(١) حسّان بن ثابت الشاعر المتوفى سنة (٥٤) عن مئة وعشرين سنة كأبيه وجدّه.

وقال جرير[١]:

أتيماً تجعلون إليَّ نِّداً

وما تَيمُ لذي حسب نديد من ندّ يندّ نداً وندوداً ونداداً بمعنى شرد ونفرَ ومنه النّناد بمعنى التفرّق والتخالف، ونادتُه خالفته كأنّ كلّا من الندّين يناد الآخر أي يقابله ويخالفه، ومن هنا يقال: إنّه بمعنى الضدّ أو أنّه لا يقال إلاّ للمثل المخالف المعادي بل هو المراد بما في «المصباح» بعد تفسيره بالمثل، ولا يكون الندّ إلّا الضدّ.

وعن الهمداني في «كتاب الألفاظ» الأنداد والأضداد والأكفاء والنظراء والأشباه والأقران والأمثال والأشكال نظائر.

والحقّ أنّها متقاربة تفترق إذا اجتمعت، وتجتمع اذا افترقت وفي «مجمع البحرين» وغيره عن الرّاغب في الفرق بينها: أنّ الندّ يقال فيما يشارك في الجوهريّة فقط، والشكل يقال فيما يشارك في القدر والمسافة، والشبه يقال فيما يشارك في الكيفيّة فقط، والمساوي فيما يشارك في الكميّة فقط، والمثل عامّ في الألفاظ كلّها.

ثمّ انّه سبحانه وإن لم يكن له ضدّ ولا ندّ لصمدانيّته وفردانيّته ووحدته الحقّة المطلقة، إلّا أنّ المشركين لمّا اتّخذوا من دونه آلهة سمّوها شركاء له أو شفعاء لهم ليقرّبوهم إليه زلفى، وإن لم يعتقدوا مساواتها له في الذّات والصفات، ولا مخالفتها له في الأفعال، ولم يأمرهم الله سبحانه بعبادتها ولا التقرّب بها، ولم يأتوا البيوت من أبوابها شابهت حالهم حال من جعلها شركاء له في الذّات والصّفات ووجوب الطّاعة والعبادة وصدور الأفعال والشؤون الالهيّة مع أنّها مخلوقة مربوبة فانية داثرة مفتقرة

(١) هو جرير بن عطيّة بن حذيفة اليربوعي الشاعر توفي سنة (١١٠) هـ

إليه سبحانه في وجودها وبقائها وسائر شؤونها وصفاتها.

بل في الآية وجوه من التشنيع والتهكّم عليهم حيث عبّر بالجعل الدّال على الإختلاق والإفتراء كقوله: ﴿وجعلوا الملائكة الّذين هم عباد الرحمن إناثاً﴾[1].

وآثر من بين أسمائه سبحانه الإسم المقدّم الجامع الدّال على الذّات المستجمع لجميع صفات الجلال والجمال الّتي من جملتها نفي الأضداد والأنداد لغاية الكمال وعبّر عمّا اختلفوه إفكاً بصيغة الجمع الدّال على أنّ التّعدد دليل الحدوث والفناء بل عجز كلّ منها عن دفع غيره مع ضرورة الاختلاف والتفرق كما أشار إليه العبد الصّالح يوسف بن يعقوب على نبيّنا وآله وعليه السلام: ﴿يا صاحبي السّجن أأرباب متفرّقون خير أم الله الواحد القهّار﴾[2] وقال موحّد الجاهلية زيد بن عمر بن نفيل[3]:

أربّاً واحداً أم ألف ربّ أدين إذا تقسّمت الأمور

تركتُ اللّات والعزّى جميعاً كذلك يفعل الرّجل البصير

ففي قوله أنداداً إستفظاع لشأنهم مرّة من جهة المادّة، وأخرى من حيث إنّهم جعلوا أنداداً كثيرة لمن لا يصحّ أن يكون له ندّ قط، مع ما في إيثار الجمع من الإشارة أيضاً إلى أنّ هؤلاء الشفعاء لو استحقّوا العبادة لاستحقتها غيرُها ممّا لا تحصى لاشتراك الجميع في العجز ونفي الاستحقاق.

---

(١) الزخرف: ١٩.

(٢) يوسف: ٣٩.

(٣) زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزّى القرشي العدوي أحد الحكماء ونصير المرأة في الجاهلية مات قبل الهجرة سنة (١٧).

وقرأ محمّد بن السّميفع[١] فلا تجعلوا لله ندّاً.

﴿وأنتم تعلمون﴾ جملة حاليّة من ضمير لا تجعلوا، وفائدتها زيادة التّوبيخ والتثريب على شركهم لا تقييد الحكم وقصره، لوضوح أنّ العالم والجاهل المتمكّن من العلم سواء في التكليف وإستحقاق العقاب بالمخالفة، والمعنى أنّ حالكم وصفتكم أنّكم من أهل العلم والنّظر وإصابة الرّأي وصحّة المعرفة والتّمييز بين الصّحيح والفاسد، والحقّ والباطل، لا يكاد يَشتبه عليكم شيء من خفيّات الأمور وغوامض الأحوال، فكيف بهذا الأمر الواضح الجليّ الّذي هو التّوحيد وخلع الأنداد، حيث إنّه قد ملأ الأنفس والآفاق من الآيات البيّنات والحجج الباهرات فلو تأمّلتم أدنى تأمّل لاضطرّت عقولكم إلى اثبات موجدٍ للممكنات متفرّد بوجوب الذّات، متعال عن مشابهة المخلوقات.

وعلى هذا فمفعول ﴿تعلمون﴾ متروك، نزّل منزلة اللازم، قصداً إلى اثبات حقيقة للفاعل في مقام المبالغة، ويجوز أن يُقدَّر بناءً على وجود القرائن المقالية أو الحاليّة، والمعنى أنّكم تعلمون أنّ الاصنام الّتي تعبدونها من دون الله لم تُنْعِم عليكم بهذه النّعم الجليلة الّتي عدّدناها، ولا بشيء منها أو من أمثالها كقوله تعالى ﴿هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء﴾[٢] أو أنّ هذه النّعم كلّها من الله سبحانه وانّ تلك الأصنام لا تضرّ ولا تنفع ولا تُبصر ولا تسمع كقوله ﴿هل يسمعونكم اذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرّون﴾[٣] ويؤيّده ما ذكره الإمام عليه السلام قال: ﴿فلا تجعلوا

---

(١) هو محمد بن عبد الرحمن بن السميفع (بفتح السين) أبو عبدالله اليماني له اختيار في القراءة ينسب إليه شذّ فيه، قرأ على طاووس بن كيسان اليماني المتوفى سنة (١٠٦) - له ترجمة في غاية النهاية ج ٢ ص ١٦١ - ١٦٢.

(٢) سورة الروم: ٤٠.

(٣) الشعراء: ٧٢ - ٧٣.

لله أنداداً﴾، وأشباهاً وأمثالاً من الأصنام الّتي لا تعقل ولا تسمع ولا تُبصر ولا تقدّر على شيء ﴿وأنتم تعلمون﴾ أنّها لا تقدر على شيء من هذه النعم الجليلة الّتي أنعمها عليكم ربّكم[١].

أو أنكم تعلمون أنّ الله هو الحقُّ المبين، وانّه لا ضدّ له ولا ندّ، وان أصررتم على جحودكم وإنكاركم باللّسان كقوله: ﴿ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً﴾[٢].

وقد ظهر ممّا مرّ انّه لا تنافي بين وصفهم بالعلم في هذه الآية وبالجهل في قوله: ﴿ قل أفغير الله تأمرونّي اعبد أيّها الجاهلون﴾[٣] لاختلاف المتعلّق فيهما.

وعن بعض المفسّرين أنّ الخطاب لأهل الكتاب كما قال الطبرسي في المجمع عن مجاهد وغيره، والمراد أنكم تعلمون ذلك على ما قرأتم في الكتاب كقوله : ﴿ ولا تلبسوا الحقّ بالباطل وتكتموا الحقّ وأنتم تعلمون﴾[٤] وهؤلاء وإن لم يتّخذوا أصناماً آلهة من دون الله إلّا أنّهم لمّا إتبعوا أهوائهم في مشاقة الحقّ ومنادّة الرسول وكتمان ما أوتوا من العلم والمعرفة عوتبوا عتاب المشركين، مع أنّهم منهم في الحقيقة لقوله: ﴿ أفرأيت من اتّخذ إلهه هواه﴾ وقوله «أبغض إلهٍ عبد على وجه الأرض الهوى» وأمّا إيمانهم بالله فلا ينفعهم شيئاً إذ مع الغضّ عن قولهم:﴿عزير ابن الله﴾[٥] ﴿وانّ الله ثالث ثلاثة﴾[٦] وغيره من مقالاتهم الفاسدة.

---

(١) تفسير الامام عليه السلام ص ١٤٣ وعنه البحار ج ٣ ص ٣٥ ح ١٠.

(٢) النمل: ١٤.

(٣) الزمر: ٦٤.

(٤) البقرة : ٤٢.

(٥) التوبة : ٣٠.

(٦) المائدة : ٧٣.

لم يكن ذلك على وجهه ومن بابه الّذي هو تصديق الرّسول ﷺ.

ومن هنا يظهر أنّ الآية ناعية على أهل السّنة أيضاً حيث لم يكن إيمانهم على الوجه الّذي أمروا به من ولاية أولياء الأمر الّذين جعلهم الله أبوابه وحجّابه، بل هم الأعراف الّذين لا يُعرف الله تعالى إلّا بسبيل محبّتهم وولايتهم وطاعتهم كما في الأخبار الكثيرة المتواترة من الطّريقين، ﴿فلا وربّك لا يؤمنون حتّى يحكموك فيما شجر بينهم﴾ في عليٍ أمير المؤمنين ثمّ ﴿لا يجدوا في أنفسهم حرجاً ممّا قضيت﴾ من ولايته وخلافته ووصايته ويسلّموا له الأمر تسليماً[1][2].

ولعل في الآية إشارة إلى ذلك، فانّه سبحانه جعل أرض العبادات البدنيّة وظاهر الطّاعات القلبيّة والقالبيّة فراشاً للمؤمنين يتقلبون فيها ويستقرّون في إقامة مراسم دينهم عليها، وجعل سماء الإعتقادات الحقّة الأصوليّة من التوحيد والنّبوة وما جاء به النّبي ﷺ قبّة مضروبة عليهم وهي قبّة الإسلام وفسطاط الإيمان وأنزل من سماء الايمان والتّصديق بالله ورسوله ماء الرّحمة الرّحيميّة ومعين الولاية العلويّة، فانّ شيعتهم خلقوا من فاضل طينتهم وعجنوا بماء ولايتهم، ﴿وأن لو استقاموا على الطّريقة﴾ طريقة ولاية أمير المؤمنين وذرّيته المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين ﴿لاسقيناهم ماءً غدقاً﴾[3]، وهو ما أشرنا إليه من أنّه من آثار رحمة الله الرّحيميّة يحيي به أراضي النفوس، فضلاً عن شؤونها من الطّاعات والعبادات بعد موتها، فأخرج به من ثمرات الطاعات والعبادات الصالحة المقبولة والعلوم والمعارف الحقيقية النّورانيّة رزقاً لهم يعيشون بها في الدّنيا والاخرة.

---

(١) النساء: ٦٥.

(٢) مرآة العقول ج ٤ ص ٢٨٣ في شرح ح (٧) من الكافي ج ١ ص ٣٩١.

(٣) سورة الجنّ: ١٦.

ولذا أمرهم بأن لا يجعلوا له أنداداً في العبادة وفي الطاعة بموالاة الجبت والطاغوت وسائر الشياطين الغاصبين لحقوق محمّد وآله الطّاهرين صلّى الله عليهم أجمعين.

ثمّ أنّه سبحانه جعل لنا أرض النفوس الإنسانية المتعلّقة بالأبدان العنصريّة فراشاً نتقلّب فيها ونستقرّ عليها في هذا العالم، وإلّا فلا هبوط لورقاء الروح وعنقاء الفؤاد في هذه النشأة الجسمانيّة لولا النفوس الإنسانيّة المتصرّفة في الأبدان العنصريّة، وجعل سماء العقل الانساني والنّور الشعشعاني سَمْكاً مرفوعاً عليكم وأنزل من سماء العقل إلى أرض النفس ماء العلوم الحقيقيّة والمعارف الايمانيّة، فأخرج به بواسطة إستعمال العقل واستخدامه للقوى النّفسية من الشهويّة والغضبيّة وغيرها بعد تعليمها ما علّمه الله وتأديبه بآداب المطيعين وصيرورتها آمنةً مطمئنةً أو راضيةً مرضيّة من ثمرات العقائد الحقّة والاخلاق الفاضلة والمحاسن الكاملة والاعمال الصّالحة المرضيّة على حدود التعبّد وشروط الانقياد رزقاً لكم تعيشون به من حيث إنكم إنسان لا من حيث إنكم حيوان، فتنخرطون بها في سلك المتّقين وأوليائه المقرّبين.

وتلك العلوم والمعارف هي المشار إليها بالحبّ والعنب وغيرهما في قوله: ﴿**فلينظر الانسان إلى طعامه أنا صببنا الماء صبّاً ثمّ شققنا الارض شقّاً فأنبتنا فيها حبّاً وعنباً وقضباً وزيتوناً ونخلاً وحدائق غلباً وفاكهة وأبّاً متاعاً لكم ولأنعاكم**﴾[1] ولذا فسّر الامام عليه السلام الطعام بالعلم[2]، وستسمع تمام الكلام في موضعه انشاء الله، وقد

(١) عبس: ٢٤ ـ ٣٢.

(٢) الاختصاص للمفيد ص ٤.

فسرت الأرض في قوله :﴿إنّا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها﴾[١] بنفوس العلماء[٢].

ولذا رتّب بعض المحقّقين الأرض على درجات، ومراتب أعلاها النفوس الانسانية، ثمّ أنّه سبحانه جعل لإيجادكم وإيجاد معايشكم ومصالحكم أرض الإمكان والقابليّة بانشاء المشيّة الإمكانية، وجعل سماء المشيّة التكوينيّة مبنيّة عليها مفاضة منه بنفسها لنفسها، وأنزل منها إلى أرض الإمكان ماء الوجود العيني والتّعين الكوني فاخرج به من ثمرات عالم الإمكان أنواعاً من الرّزق تستمّد منها عقولكم وأفئدتكم وأرواحكم ونفوسكم ومثلكم وابدانكم في كينوناتها وبقائها.

تفسير الآية ٢٣

﴿وَإِن كُنتُم فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾

لما كان المقصود الأعظم من خلق بني آدم هو العبوديّة لخالق العالم كما أشير إليه فيما تقدّم، وكانت العبادة متوقّفة على المعرفة، بل هي ركنها الأقوى وغايتها القصوى، وكانت المعرفة تدور على الاركان الثلاثة الّتي هي التّصديق بالتّوحيد وبنبوّة النّبي ﷺ وولاية أوصيائه الطّيبين صلّى الله عليهم أجمعين، وقد قرّر الأوّل في الآيتين المتقدّمتين، وبيّن الطّرق الموصلة إلى تحصيل العلم والتّصديق به عقّبه بذكر ما يدل على الثّاني وهو الإتيان بالمعجزة الباقية على مرّ الدّهور الدّال على الثالث أيضاً من جهة ورود النّص قبله، ودلالة الآيات الّتي تحدّى بها عليه أيضاً.

---

(١) الرعد: ٤١.

(٢) الكافي ج ١ ص ٣٨ كتاب فضل العلم.

ولذا ورد عن الصادق عليه السلام على ما رواه في كتاب الكافي والفضائل قال: نزل جبرئيل عليه السلام بهذه الآية هكذا: وإن كنتم في ريب ممّا نزّلنا على عبدنا في عليٍّ[1] انتهى.

وفي تفسير الإمام عليه السلام قال لمّا ضرب الله الامثال للكافرين المجاهرين الدّافعين لنبوّة محمّد صلى الله عليه وآله والناصبين المنافقين لرسول الله الدّافعين ما قاله محمّد صلى الله عليه وآله في أخيه عليّ عليه السلام والدّافعين أن يكون ما قاله من الله تعالى وهي آيات محمّد صلى الله عليه وآله ومعجزاته مضافاً إلى آياته الّتي بيّنها لعليّ عليه السلام بمكّة والمدينة ولم يزدادوا إلّا عتوّاً وطغياناً قال الله تعالى لمَرَدَة أهل مكّة وعُتاة أهل المدينة: **﴿وإن كنتم في ريب ممّا نزّلنا على عبدنا﴾** حتّى تجحدوا أن يكون محمّد رسول الله صلى الله عليه وآله، وأن يكون هذا المنزل عليه كلامي مع اظهاري عليه بمكّة الباهرات من الآيات كالغمامة الّتي كانت تُظلّه بها في أسفاره، والجمادات الّتي كانت تُسلّم عليه من الجبال والصخور والاحجار، وكَدِفاعه قاصديه بالقتل عنه وقتله إيّاهم، وكالشجرتين المتباعدتين اللّتين تلاصقتا فقعد خلفهما لحاجة ثمّ تراجعتا إلى مكانهما كما كانتا، وكدعائه الشّجرة فجاءته خاضعة ذليلة، ثمّ أمره لها بالرّجوع فرجعت سامعة مطيعة، فاتوا يا معشر قريش واليهود، ويا معشر النواصب المنتحلين بالاسلام الّذين هم منه براء ويا معشر العرب الفصحاء البلغاء ذوي الألسن بسورة من مثله، من مثل محمّد، من مثل رجل منكم لا يقرأ ولا يكتب ولم يدرس كتاباً ولا اختلف إلى عالم ولا تعلّم من أحد، وانتم تعرفونه في أسفاره وحضره، بقي كذلك أربعين سنة، ثمّ أوتي جوامع العلم حتى علم علم الأوّلين والأخرين، فان كنتم في ريب من هذه الآيات فأتوا من

---

(١) تفسير البرهان ج ١ ص ٧٠ عن الكافي.

مثل هذا الرّجل بمثل هذا الكلام، ليبين أنّه كاذب كما تزعمون، لأنّ كلّ ما كان من عند غيره سبحانه فسيوجد له نظير في ساير خلق الله، وان كنتم معاشر قرّاء الكتب من اليهود والنصارى في شكّ ممّا جاءكم به محمّد ﷺ من شرايعه ومن نصبه اخاه سيّد الوصيّين وصيّا بعد أن أظهركم معجزاته الّتي منها أن كلّمته الذراع المسمومة، وناطقه ذئب، وحنّ إليه العود وهو على المنبر، ودفع الله عنه السّم الذي دسّته اليهوديّة في طعامهم، وغلب عليهم البلاء وأهلكهم به، وكثّر القليل من الطعام ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾ يعني من مثل القرآن من التّوراة والأنجيل والزّبور وصحف ابراهيم والكتب المائة والأربعة[1] عشر فانكم لا تجدون في سائر كتب الله سورة كسورة من هذا القرآن انتهى[2] على ما يأتي.

وفيه دلالة على تعميم الخطاب بالنّسبة إلى الكفار والمشركين والمنافقين، وإن كان بعضهم منكرين للنبوّة وآخرون للولاية بناءً على أنّ انكار شيء ممّا تضمّنته الآيات ولو من الاحكام الفرعيّة فضلاً عن الأصلية على وجه العناد والمشاقّة إنكار للآيات ولنبوّة النّبي ﷺ بل جحود للرّبوبيّة أيضاً، ولذا ترى الفقهاء يحكمون بارتداد كلّ من أنكر حكماً معلوماً من الدّين إذا عاد إلى انكار صاحب الدّين.

وفي الآية وجه آخر وهو مبنيٌّ على اعتبار قوله في الآية المتقدّمة ﴿وانتم تعلمون﴾ على وجه التّقييد والمعنى انكم إن كنتم عالمين بربوبيّته سبحانه

---

(١) في البحار ج ١١ ص ٣٢ ج ٢٤: المئة والأربعة عشر ولعله تصحيف لان الصدوق قدّس سره روى الحديث باسناده عن النبي ﷺ وفيه: انزل الله تعالى مائة كتاب وأربعة كتب.

(٢) بحار الأنوار ج ٩ ص ١٧٥ - ١٧٦ عن تفسير الإمام عليه السلام.

ووحدانيّته فلا ينبغي لكم أن تشركوا به شيئاً في العبادة والطاعة، وإلاّ يكن لكم به علم بل كنتم في ريب وشبهة ممّا أنزلنا على عبدنا من الأمر بالتوحيد وخلع الانداد وإخلاص العبادة وملازمة الانقياد والطاعة حتّى في سائر الاحكام فانظروا في دلائل النّبوة من اعجاز القرآن وغيره كي يظهر لكم صحّة قوله ولزوم طاعته ويضطّر عقولكم إلى وجوب تصديقه فيما أتاه من التوحيد وغيره، فانّه كان مبعوثاً ليُخرج الناس من ظلمات الكفر والشرك والفسق إلى نور الإيمان والعبادة والطاعة، ولذا كان ﷺ يقول: أمِرتُ أن أقاتل الناسَ حتّى يقولوا لا إله إلاّالله[1].

ثمّ المراد بالريب الشك مع تهمة، وإنّما أضافه إلى التّنزيل دون الإنزال، إذ كان من أسباب إرتيابهم وطعنهم فيه نزوله منجّماً مفرّقاً مدرّجاً على قانون الخطابة والشعر من وجود ما يوجد منها شيئاً فشيئاً حيناً فحيناً بحسب ظهور المقتضيات المتجدّدة وعروض الحاجات المختلفة إذ كانوا يقولون إنّه لو كان من عند الله سبحانه لأنزله جملة واحدة لعدم الحاجة حينئذ إلى سبق التروّي وانتظار المصالح وتتبع المقتضيات، ولذا حكى الله تعالى عنهم ﴿**وقال الّذين كفروا لولا نزّل عليه القرآن جملة واحدة**﴾[2] فقيل لهم، إن إرتبتم في هذا الّذي نزل تدريجاً كما يعطيه التكثير المستفاد من التفضيل فهاتوا أنتم بنجم من نجومه وسورة من سوره فانّه أيسر عليكم من أن ينزل الجملة دفعة واحدة يتحدّى بمجموعه فقد جعل ما اتّخذوه رتبة قادحة في اعجازه وسيلة إلى كونه حقاً لا يحوم حوله شك وريبة تقويةً للتحدّي ودفعاً لما في صدورهم من الشبهة، وهذه غاية الإلزام والتبكيت.

---

(١) بحار الأنوار ج ٣٧ ص ١١٣ عن تفسير القمي.

(٢) الفرقان: ٣٢.

وأضاف العبد إلى نفسه تكريماً وتشريفاً له وتنويهاً بذكره، وتنبيهاً على شدّة إختصاصه ﷺ به سبحانه، وإن ما ظهر منه من الدّعوة والرّسالة وسائر الشؤون فإنّما هو بأمره وإيجابه فمن أطاعه فقد أطاع الله، ومن عصاه فقد عصى الله.

وقُرء عبادِنا يريد محمّداً ﷺ واوصيائه المعصومين الّذين هم مهابط الوحي، وخزّان العلم، وحَمَلةُ الكتاب، وهم المخصوصون بعلمه ومعرفة ظاهره وباطنه، وتنزيله وتأويله، وحقايقه وأسراره.

ولذا أضيف إليهم مع ما قرّر في محلّه من اتّحادهم له ﷺ في عالم الأنوار قبل النّشأة البشريّة والكسوة العنصريّة إلّا أنّه صاحب التّنزيل وعليّ صاحب التأويل.

وأمّا ما يقال[1]: من أنّه أراد محمّداً وأمّته فإنّما هو ناشٍ من العمى والقصور فانّها لا تعمى الأبصار لكن تعمى القلوب الّتي في الصّدور ﴿ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾[2].

العبد وشرافته

وأمّا حقيقة العبوديّة فقد مرّ الكلام فيها في تفسير الفاتحة، وهذا الإسم من أشرف أسمائه الشريفة، وأخصّ ألقابه المنيفة، ولذا قدّمه في تشهد الصلوة على الرّسالة.

ويضاف في إطلاقه عليه مرّة إلى الاسم المقدّم الجامع وهو الله كقوله: ﴿وانّه

(١) الكشّاف للزمخشري ج ١ ص ٩٧.

(٢) سورة النور: ٤٠.

لمّا قام عبدالله يدعوه﴾[١] وأخرى الى ضمير المتكلّم والغائب كما في المقام، وخبر المعراج، والتشهّد، وذلك لعبوديّته المطلقة ووساطته الكليّة التّامّة العامّة في جميع الشؤون الالهيّة والفيوض الرّبانيّة من التكوينيّة والتشريعيّة، بحيث قد ألقى في هويّته مثاله فأظهر عنه أفعاله كما في العلوي[٢].

ولذا قال الصادق عليه السلام على ما في مصباح الشريعة: العبوديّة جوهرة كنهها الربوبيّة فما فقد من العبوديّة وجد في الربوبيّة وما خفي عن الربوبيّة أصيب في العبودية قال الله عزّ ﴿**سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتّى يتبيّن لهم أنّه الحقّ أو لم يكف بربّك أنّه على كلّ شيء شهيد**﴾[٣] أي موجود في غيبتك وفي حضرتك وتفسير العبوديّة بذل الكليّة، وسبب ذلك منع النفس عمّا تهوى، وحملها على ما تكره، ومفتاح ذلك ترك الرّاحة وحبّ العزلة، وطريقة الإفتقار إلى الله عزّ وجلّ. قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أعبد الله كأنّك تراه، فان لم تكن تراه فانّه يراك.

وحروف العبد ثلاثة: (ع ب د) فالعين علمه بالله تعالى، والباء بونه عمّن سواه، والدّال دنوّه من الله تعالى بلا كيف ولا حجاب.

ثمّ قال عليه السلام: وأصول المعاملات تنقسم على أربعة أوجه: معاملة الله، ومعاملة النفس، ومعاملة الخلق، ومعاملة الدنيا، وكلّ وجه منها ينقسم إلى سبعة أركان أمّا أصول معاملة الله فسبعة أشياء: أداء حقّه، وحفظ حدّه، وشكر عطائه، والرضاء بقضائه، والصبر على بلائه، وتعظيم حرمته، والشّوق إليه، وأصول معاملة النّفس سبعة، الخوف، والجهد، وحمل الأذى، والرياضة، وطلب الصدق، والإخلاص،

---

(١) الجنّ: ١٩.

(٢) بحار الأنوار ج ٤٠ ص ١٦٥.

(٣) فصّلت: ٥٣.

واخراجها عن محبوبها، وربطها في الفقر، وأصول معاملة الخلق سبعة، الحلم، والعفو، والتّواضع، والسّخاء، والشّفقة، والنّصح، والعدل والانصاف، وأصول معاملة الدنيا سبعة: الرّضا بالدّون، والايثار بالموجود، وترك طلب المفقود، وبغض الكثرة، واختيار الزّهد، ومعرفة آفاتها، ورفض شهواتها مع رفض الرياسة، فاذا حصل هذه الخصال بحقها في النفس فهو من خاصّة الله وعباده المقرّبين وأوليائه[1].

وفي البحار قال وجدت بخطّ شيخنا البهائي قدّس الله روحه ما هذا لفظه قال الشيخ شمس الدّين محمّد بن مكّي نقلت من خطّ الشيخ أحمد الفراهاني رحمه الله عن عنوان البصري، وكان شيخاً كبيراً قد أتى عليه أربع وتسعون سنة قال : كنت أختلف إلى مالك بن أنس سنين، فلمّا قدم جعفر الصادق عليه السلام المدينة أختلفت إليه وأحببت أن آخذ عنه كما أخذت عن مالك فقال لي يوماً إنّي رجل مطلوب، ومع ذلك لي أوراد في كلّ ساعة من آناء اللّيل والنّهار فلا تشغلني عن ذكري، وخذ من مالك واختلف إليه كما كنت تختلف إليه، فاغتممت من ذلك وخرجت من عنده، وقلت في نفسي لو تفرّس فيَّ خيراً لما زجرني عن الإختلاف إليه والأخذ عنه، فدخلت مسجد الرّسول صلى الله عليه وآله وسلّمت عليه ثمّ رجعت من الغد إلى الروضة، وصلّيت فيها ركعتين، وقلت أسألك ياالله أن تعطف عليّ قلب جعفر وترزقني من علمه ما أهتدي به إلى صراطك المستقيم، ورجعت إلى داري مغتّماً، ولم اختلف إلى مالك ابن أنس لما شرب قلبي من حبّ جعفر، فما خرجت من داري إلّا إلى الصّلوة المكتوبة حتّى عيل صبري، فلمّا ضاق صدري تنعّلت وتردّيت وقصدت جعفراً، وكان بعد ما صلّيت العصر، فلمّا حضرت باب داره إستأذنت عليه فخرج خادم له فقال حاجتك؟ فقلت: السلام على الشريف، فقال: هو قائم في مصلّاه، فجلست

(١) مصباح الشريعة الباب ١٠٠.

بحذاء بابه، فما لبثت إلّا يسيراً إذ خرج خادم فقال: أدخل على بركة الله، فدخلت وسلّمت عليه فردّ السلام وقال: اجلس غفر الله لك، فجلست فأطرق مليّاً ثمّ رفع رأسه وقال: أبو مَنْ ؟ قلت: أبو عبدالله قال : ثبّت الله كنيتك ووفّقك يا أبا عبدالله ما مسألتك؟ فقلت: سألت الله أن يعطف قلبك عليّ ويرزقني من علمك وأرجو أنّ الله تعالى أجابني في الشريف ما سألته، فقال : ياأبا عبدالله ليس العلم بالتّعلم إنّما هو نور يقع في قلب من يريد الله تبارك وتعالى أن يهديه، فإن أردت العلم فاطلب أوّلاً في نفسك حقيقة العبوديّة واطلب العلم باستعماله واستفهم الله يُفهمك، قلت: يا شريف فقال: قل: يا أبا عبدالله فقلت : يا أبا عبدالله ما حقيقة العبوديّة؟ قال : ثلاثة أشياء: أن لا يرى العبدُ لنفسه فيما خوّله الله تعالى ملكاً، لأنَّ العبيد لا يكون لهم ملك يرون المال مال الله، يضعونه حيث أمرهم الله تعالى به، ولا يُدبّر العبدُ لنفسه تدبيراً، وجملة إشتغاله فيما أمره الله تعالى به ونهاه عنه، فاذا لم يَرَ العبدُ لنفسه فيما خوّله الله تعالى ملكاً هان عليه الانفاق فيما أمره الله تعالى أن ينفق فيه، وإذا فوّض العبدُ تدبير نفسه على مدبّره هان عليه الدّنيا وابليس والخلق، ولا يطلب الدّنيا تكاثراً وتفاخراً، ولا يطلب ما عند النّاس عزّاً وعلوّاً، ولا يدع أيّامه باطلاً، فهذا أوّل درجة التّقى، قال الله تبارك وتعالى: ﴿**تلك الدّار الاخرة نجعلها للّذين لا يريدون علوّاً في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتّقين**﴾[1] قلت: يا أبا عبدالله أوصني، قال: أوصيك بتسعة أشياء فإنّها وصيّتي لمريدي الطريق إلى الله تعالى والله أسأل أن يوفقك لاستعماله: ثلاثة منها في رياضة النفس، وثلاثة منها في الحلم، وثلاثة منها في العلم، فاحفظها وإيّاك والتّهاون بها قال عنوان: ففرغت قلبي له، فقال: أمّا اللّواتي في الرياضة فإياك أن تأكل ما لا تشتهيه، فانّه يورث الحماقة والبله، ولا تأكل إلّا

(١) القصص: ٨٣.

عند الجوع، وإذا أكلت فكل حلالاً وسَمِّ الله، واذكر حديث الرسول ﷺ : ما ملأ آدميّ وعاءً شرّاً من بطنه، فإن كان ولابدّ فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنفسه، وأمّا اللّواتي في الحلم فمن قال لك: إن قلت واحدة سمعت عشراً فقل: إن قلت عشراً لم تَسْمَع واحدةً، ومن شتمك فقل له: إن كنت صادقاً فيما تقول فاسأل الله أن يغفر لي، وإن كنت كاذباً فيما تقول فالله أسأل أن يغفر لك، ومن وعدك بالخناء فعده، بالنصيحة والدّعاء، وأمّا اللّواتي في العلم فاسأل العلماء ما جهلت وإيّاك أن تسألهم تعنّتاً وتجربةً، وإيّاك أن تعمل برأيك شيئاً، وخذ بالاحتياط في جميع ما تجد إليه سبيلاً واهرب من الفتيا هربك من الأسد، ولا تجعل رقبتك للنّاس جسراً، قُم عنّي يا أبا عبدالله فقد نصحت لك ولا تفسد عليّ وردي، فإنّي امرء ضنين بنفسي والسلام على من اتّبع الهدى[1].

قوله : إيّاك أن تأكل ما تشتهيه في بعض النّسخ: ما لا تشتهيه ولكلّ وجه، وقد تقدّم شطر من الخبر عند تفسير قوله: إيّاك نعبد مع بعض الكلام في شرحه وفي هذين الخبرين الشّريفين كفاية وبلاغ لقوم عابدين.

تفسير ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِن مِثْلِهِ﴾

أمر للتعجيز يظهر به عجزهم عن آخرهم عن الإتيان بمثل أقصر سورة منه، مع شدّة حرصهم وغاية أنفتهم وحميّتهم، وتوفّر دواعيهم على المعارضة والمناقضة، وهم العرب الغرباء ومصاقع الخُطباء، فأفحِمُوا حتّى كأنّهم أُبكموا، وقد سمعت في المقدّمة العاشرة تمام البيان في وجوه إعجاز القرآن كما أنّه قد مرّ في غيرها الكلام في إشتقاق السّورة ومعناها.

---

(١) بحار الأنوار ج ١ ص ٢٢٤ - ٢٢٦.

وقوع التحدّي بكلّ سورة منه دليلٌ على إعجاز كلّ منها ولذا نكّرها.

و﴿من مثله﴾ إمّا متعلّق بمحذوف على أن يكون صفةً للسورة أي بسورة كاينة من مثله، والضمير لما نزّلنا أو لعبدنا، فعلى الأوّل يحتمل أن يكون من بيانيّة على معنى تعلّق الأمر التعجيزي بسورة هي مثل المنزل في حسن النظم وغرابة البيان فالمماثلة حينئذٍ في خصوص الكيفيّة، وان تكون تبعيضيّة أي بسورة هي بعض مثل المنزل.

وربّما يقال: إنّ الأوّل أبلغ لإبهام الثاني بانّ للمنزل مثلاً محقّقاً عجزوا عن الاتيان ببعضه، مع أنّ المماثلة المصرّح بها ليست من تتمّة المعجوز عنه حتّى يفهم أنّها منشأ العجز.

وفيه نظر لوقوع التحدّي حينئذٍ ببعض المماثل لاظهار عجزهم عنه فضلاً عن الكلّ مع حمل الموصولة على ما هي ظاهرة فيه من العموم، ومن هنا يظهر أنّ الثّاني أبلغ وأنسب، وأن تكون زائدة كما عن الأخفش أي بسورة مماثلة له ويؤيّده قوله في موضع آخر ﴿فأتوا بسورة مثله﴾[1] وعلى الثّاني[2] تكون ابتدائيّة لأنّ السّورة تكون مبتدئة ناشئة من مثل العبد.

وأمّا متعلّق بقوله: ﴿فأتوا﴾ فالضّمير للعبد، ويجوز أن يكون للمُنزَلِ على ما يأتي بيانه، لكنّه في «الكشّاف»[3] قد اقتصر على الأوّل عاطفاً له على الأولين، ولذا استشكلوا فيه حتّى صار معركة للأراء ومطرحاً لأنظار الفضلاء، سيّما بعد ما استعمله العضدي عن علماء عصره بطريق الاستفتاء وهذه عبارته: يا أدلاء الهدى

---

(١) يونس: ٣٨.

(٢) تفسير البيضاوي ج ١ ص ٣٥.

(٣) الكشّاف ج ١ ص ٩٨.

ومصابيح الدّجى حيّاكم الله وبيّاكم وألهمنا بتحقيقة وإياكم ها أنا من نوركم مقتبس وبضوء ناركم ملتبس، ممتهن بالقصور لا ممتحن ذا غرور ينشد بأطلقِ لسان وأرقّ جَنان:

ألا قل لسكّان وادي الحمى هنيئاً لكم في الجنان الخلود
أفيضوا علينا من الماء فيضاً فنحن عِطاش وانتم ورود

قد إستبهم صاحب الكشّاف ﴿من مثله﴾ متعلّق بسورة صفة لها أي بسورة كاينة من مثله والضّمير لما نزّلنا أو لعبدنا، ويجوز أن يتعلّق بقوله: ﴿فأتوا﴾ والضّمير للعبد حيث جوّز في الوجه الأوّل كون الضّمير لما نزّلنا تصريحاً وحصره في الوجه الثّاني تلويحاً فليت شعري ما الفرق بين فأتوا بسورة كاينة من مثل ما نزّلنا، وفأتوا من مثل ما نزّلنا بسورة، وهل ثَمّة حكمة خفيّة أو نكتة معنويّة أو هو تحكّم بحت، بل هذا مستبعد من مثله، فإنّ رأيتم - كشف الرّيبة وإماطة الشبهة والإنعام بالجواب أثبتم أجزل الأجر والثواب، فأجاب عنه غير واحد ممّن عاصره أو تأخّر عنه كلّ منهم بشيء لا يخلو من شيء.

منها ما ذكره شيخنا البهائي طاب ثراه في رسالة صنّفها في هذا الباب وهو أنّ الآية الكريمة ما نزلت إلّا للتّحدي الّذي هو طلب المثل عمّن لا يقدر على الإتيان به، فاذا قال المتحدّي فأتوا بسورة بدون قوله من مثله، يفهم منه كلُّ أحد أنّه يطلب سورة من مثل القرآن، واذا قال فأتوا من مثله، فالظّاهر منه أنّه يطلب ما يصدق عليه أنّه مثل القرآن أيّ قدر كان سورة أو أقلّ منها أو أكثر، وإذا أراد المتحدّي الجمع بين قوله بسورة وبين قوله من مثله فحقّ الكلام أن يقدّم من مثله ويؤخّر بسورة، ويقول: فأتوا من مثله بسورة حتّى يتعلّق الأمر بالإتيان من المثل أوّلاً بطريق العموم، وكان بحيث لو اكتفى به لكان المقصود حاصلاً والكلام مفيداً

لكن تبرّع ببيان القدر المأتي به فقال بسورة فيكون من قبيل التّخصيص بعد التعميم في الكلام والتّعيين بعد الإبهام وهذا الأسلوب ممّا يعتني به البلغاء.

وأمّا إذا قال فأتوا بسورة من مثله، على أن يكون من مثله متعلّقاً بـ فأتوا يكون في الكلام حشواً، وذلك لأنّه لما قال : بسورة عرف أنّ المثل هو المأتي منه فذكر من مثله على أن يكون متعلّقاً بـ فأتوا يكون في الكلام حشواً، وكلام الله تعالى منزّه عن هذا، فلهذا حكم بأنّه وصف للسورة قال: وتلخيص الكلام أنّ التّحدي بمثل هذه العبارة يقع على أربعة أساليب: الأوّل تعيين المأتي فقط، الثّاني تعيين المأتي منه، الثالث الجمع بينهما على أن يكون المأتي منه مقدّما والمأتي به مؤخّراً، والرّابع العكس، ولا يخفى أنّ أساليب الثلاث الأوّل مقبولة عند البلغاء والأخير مردود.

أقول : وفيه أنّ اعجاز القرآن لمّا كان من جهة بلاغته الغريبة الّتي فاق بها على كلّ كلام كان التّصريح على المثلية بعد ذكر السورة لزيادة التّنبيه على بلاغته وايقاظ المخاطب لزيادة التّامل في وجوه إعجازه، وهذه فائدة بليغة في المقام وأين هذا من الحشو في الكلام سيّما في مقام التّحدي وزيادة الاهتمام في رعاية المماثلة الّتي هي باعتبار الكيفيّة فلا يستغنى عنه بذكر السورة المنساقة للتنبيه على الكمّيّة، هذا مضافاً إلى ورود النقض عليه على فرض جعله وصفاً للسورة، وهو رحمه الله قد تنبّه لذلك في أثناء كلامه ثمّ ذكر أنّ له فائدة جليلة وهي التّصريح بمنشأ التّعجيز فإنّه ليس إلّا وصف المماثلة وعند ملاحظة منشأ التّعجيز أعني مثليته يحصل الإنتقال إلى أنّ القرآن معجز وأنت خبير بحصول الفائدة على فرض التعلّق بـ فأتوا أيضاً بناءً على كون من مثله في موضع المفعول وبصورة بدلاً عنه حسبما يأتي بيانه.

ومنها ما ذكره التفتازاني وهو أنّ هذا أمر تعجيز باعتبار المأتي به، والذّوق شاهدٌ بأنّ تعلّق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع العجز إلى أن يؤتى

منه بشيء ومثل النّبي ﷺ في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القرآن في البلاغة والفصاحة وأمّا إذا كان صفة السّورة فالمعجوز عنه هو الإتيان بالسورة الموصوفة ولا يقتضي وجود المثل بل ربما يقتضي انتفاؤه حيث يتعلّق به أمر التّعجيز، وحاصله أنّ قولنا آت من مثل الحماسة ببيت يقتضي وجود المثل بخلاف آت ببيت من مثل الحماسة.

وردّه شيخنا البهائي رحمه الله بأنّه مبنيّ على كون القرآن كلّاً له أجزاء وكون التّعجيز راجعاً إلى الإتيان بجزء منه، وامّا اذا جعلناه كليّاً يصدق على كلّه وبعضه، وعلى كلّ كلام يكون في لطيفة البلاغة القرآنيّة فقلا نسلّم أنّ الذّوق يشهد بوجود المثل ورجوع العجز إلى أن يؤتى بشيء منه، بل الذّوق يقتضي أن لا يكون لهذا الكلّي فرد يتحقّق والأمر راجع إلى الاتيان بفرد من هذا الكلّي على سبيل التّعجيز.

وفي كلّ من الجواب والرّد نظر أما في الأوّل فلانّ دلالته على تحقّق ثبوت المثل غير واضحة بل هو ظاهر الدّلالة على فقده وتعذّره بعد حصول العجز عن الاتيان من مثله بسورة حيث أنّ من الواضح كون العجز ناشياً عن ايجاد المثل واختلاقه لا عن مجرّد الاتيان به مع تسليم الحمل على ظاهره وأمّا في الحقيقة فالإتيان بمثله ليس إلّا على وجه الرّسالة ونزول الوحي، ومن البيّن أنّه متعذّر بالنّسبة اليهم وحيث إنّهم عاجزون عن الاتيان فالتّعجيز حاصل بالأمر بالإتيان، وليس المراد أنّ المماثلة لا تتحقّق إلّا بصفة كونه وحياً بل الإتيان بمثل هذا الكلام لا يمكن إلّا بالوحي.

وأمّا في الثّاني فلانّ القرآن على فرض كونه كلّياً يصدق على الكلّ وعلى البعض الّذي يحصل به الاعجاز لكنّه لا يصدق على كلّ كلام يكون طبقة البلاغة القرآنية كما توهمّه على أنّه غير مذكور في الآية رأساً بل الضمير للموصولة الظاهرة بعمومه في الجميع وكونها كناية عن هذا المنزل الّذي له أسماء باعتبارات شتّى لا

يوجب اعتباره من حيث كونه مسمّى للقرآن كما هو ظاهر.

ومنها ما ذكره صاحب الكشف [١] في حاشية الكشّاف قال: إذا تعلّق بسورة صفة له فالضمير للمنزل أو العبد ومن بيانيّة أو تبعيضيّة على الأول لأنّ السورة المفروضة مثل المنزل على معنى سورة هي مثل المنزل في حسن النظم أو لأنّ السورة المفروضة بعض المثل المفروض والأوّل أبلغ ولا يحمل على الإبتداء على غير البعضيّة أو البيان فإنّهما أيضاً يرجعان إليه على ما إختاره الرّازي وابتدائية على الثّاني، وأمّا اذا تعلّق بالأمر فهي ابتدائية والضمير للعبد إلّا أنّه لا يبين إذ لا مبهم قبله وتقديره رجوع إلى الاوّل ولانّ البيانيّة أبداً مستقرّ فلا يمكن تعلّقها بالأمر ولا تبعيض إذ الفعل حينئذ يكون واقعاً عليه كما في قولك: أخذت من المال واتيان البعض لا معنى له بل الاتيان بالبعض فتعيّن الابتداء ومثل السورة والسورة نفسها ان جعل مقحما لا يصلحان مبدأً للاتيان بوجه فتعين أن يرجع الضّمير إلى العبد وذلك لانّ المعتبر في مبدئية الفعل المبدء الفاعلي أو المادي أو الغائي أو جهة يتلبّس بها ولا يصحّ واحد منها انتهى.

وحاصله أنّه بطريق السبر والتقّسيم حكم بتعيين كون من للابتداء ثمّ بيّن أنّ مبدئية الفعل لا يصلح إلّا للعبد فتعيّن أن يكون الضّمير راجعاً إليه واعترضه شيخنا البهائي رحمه الله باحتمال كونه للتّبعيض اذ وقوع الفعل عليه لا يلزم أن يكون بطريق الأصالة بل يجوز أن يكون بطريق التبعيّة مثل أن يكون بدلاً فكما يجوز أن يكون من الدّراهم مفعولاً صريحاً في المعنى على معنى بعض الدّراهم فكذا يجوز أن يكون بدلاً عن المفعول فكأنّه قال بسورة بعض ما نزّلنا فتكون بسورة مفعولاً

---

(١) الكشف عن مشكلات الكشّاف لعمر بن عبدالرحمن الفارسي القزويني المتوفى سنة (٧٤٥) هـ - كشف الظنون ج ٢ ص ١٤٨٠.

بواسطة الباء وتكون البعضيّة المستفادة من من ملحوظة على وجه البدليّة ويكون الفعل واقعاً عليه بالتّبع فيكون في حيّز الباء وإن لم يكن تقدير الباء عليه اذ قد يحتمل في التّابعيّة ما لا يحتمل في المتبوعيّة كما في قولهم ربّ شاة وسخلتها، هذا مضافاً إلى جواز كونها للابتداء أيضاً بناءً على كون القرآن مبدأً ماديّاً للسورة من جهة التّلبس ولا بأس به على ما نبّه عليه في كلامه فانّ جهات التّلبس أكثر من أن تحصى من جهة الكميّة ولا تنتهي إلى حدّ من الحدود من جهة الكيفيّة وكون مثل هذا القرآن مبدأً مادّياً للسّورة من حيث التّلبس أمر يقبله الذّهن السّليم والطّبع المستقيم، على أنك لو حقّقت معنى الابتدائيّة يظهر لك أن ليس معناه إلّا أن يتعلّق به على وجه اعتبار المبدئيّة الأمر الّذي اعتبر له ابتداء حقيقة أو توهّماً بل عن التفتازاني أنّ كون مثل القرآن مبدأً مادّياً للإتيان بالسورة ليس أبعد من كون مثل العبد مبدأً فاعليّاً وإن قيل إنّه أبعد منه بكثير فانّ الأوّل على وجه المجاز من جهة التّلبس والثّاني على وجه الحقيقة إذ لو فرض وقوعه لا يكون العبد إلّا مؤلفاً لتلك السّورة مخترعاً لها فيكون مبدأً فاعليّاً لها حقيقة وأين هذا من مجرّد التّلبس المصحّح للسببيّة لكنّ الخطب سهل بعد اشتراكهما في صحّة الاطلاق.

ومنها ما هو المحكي عن حواشي الكشاف للقطب [1] رحمه الله من أنّه اذا تعلّق بقوله ﴿فأتوا﴾ فالضمير للعبد لانّ من لا يجوز أن يكون للتبيين، لأنّ من البيانيّة تستدعي مبهماً تبيّنه فتكون صفة له فتكون ظرفاً مستقرّاً أو لغواً وأنّه محال، ولا يجوز أن تكون للتّبعيض وإلّا لكان مفعول فأتوا لكن مفعول فأتوا لا يكون إلاّ بالباء، فلو كان مثل مفعول فأتوا الزم دخول الباء في من وهو غير جائز فتعيّن أن تكون من للابتداء فيكون الضّمير راجعاً إلى العبد لأنّ مثل العبد هو مبدأ الاتيان لا

(١) هو قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي المتوفى سنة (٧١٠) هـ

مثل القرآن وهو قريب ممّا ذكره صاحب «الكشف» وقد سمعت الجواب عنه كما أنّه قد ظهر لك من تضاعيف ما مرّ فساد ما ربما يذكر في المقام أيضاً من الوجوه الّتي لا طائل تحت الاطناب بذكرها في المقام سيّما بعد ما ظهر لك صحّة كون الضّمير للمنزل مع فرض التعلّق بالفعل كما لعلّه ظاهر القول المحكي في «المجمع» وهو وإن لم يكن على حدّ غيره من الوجوه الثلاثة المتقدّمة في الظّهور إلّا أن ذلك لا يقضي عليه بالفساد ولا يوجب ترك التّعرض لذكره في عداد المحتملات ولذا ترى صاحب الكشّاف وغيره يتصدّون لذكر الوجوه والمحتملات في الآيات من دون اقتصار منهم على خصوص الرّاجح منها في كلّ مقام، ومن هنا يظهر أنّه لا وجه لترك التّعرض لما مرّ من الاحتمال وإنّ شيئاً ممّا سمعت لا يصلح عذراً لذلك.

نعم قد يقال إنّ ردّ الضمير إلى المُنزل أوجه، وذلك لأوجه:

أحدها: المطابقة مع نظائره كقوله: ﴿فأتوا بسورة مثله﴾[1] وقوله ﴿فأتوا بعشر سور مثله﴾[2] وقوله: ﴿على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله﴾[3].

ثانيها: أن البحث إنّما وقع في المنزّل لانّه قال: ﴿وإن كنتم في ريب ممّا نزّلنا﴾ فوجب صرف الضّمير إليه فيفهم منه ضمناً إثبات نبوّة المنزل عليه، ولو سيق الكلام للعكس لكان الأولى بالنظم أن يقال: وإن كنتم في ريب في أنّ محمّداً ﷺ منزل عليه فهاتوا قرآناً من مثله.

ثالثها: أن الضّمير لو كان عايداً إلى القرآن لاقتضى كونهم عاجزين عن الإتيان بمثله سواء اجتمعوا أو تفرّدوا وسواء كانوا أمّيين أو كانوا عالمين محصّلين

---

(١) يونس: ٣٨.

(٢) هود: ١٣.

(٣) الاسراء: ٨٨.

أمّا لو كان عايداً إلى محمّد ﷺ فذلك لا يقتضي إلّا كون آحادهم من الأميّين عاجزين عنه لأنّه لا يكون مثل محمد ﷺ عندهم وفي أنظارهم إلّا الشّخص الواحد الامي فلو اجتمعوا وكان كلهم أو بعضهم قارئين لم يكونوا مثله إذ الجماعة لا تماثل الواحد والقاري لا يكون مثل الامي ومن البيّن أن التحدي على الوجه الأوّل أقوى.

رابعها: أنّه مع عوده الى العبد لا دلالة فيه على كون السورة ينبغي أن يكون مثل ما أتى به محمد ﷺ في البلاغة والفخامة وحسن النظم والأسلوب وقضيّة التحدّي التّنبيه عليه.

خامسها: إنّ عوده إلى العبد يوهم امكان صدوره ممّن لم يكن على صفته بأن كان ممارساً لدراسة العلوم وتتبّع الكتب.

سادسها: أن عوده إلى المنزّل هو الملائم لقوله: ﴿وادعوا شهداءكم﴾ وحرّره بعضهم بأنّ المعنى في قوله: وادعوا شهداءكم إن كان، وادعوا من حضركم إلّا الله فلا معنى للاستعانة بالكلّ على تقدير رجوعه إلى المنزل عليه، لأنّ المراد فأتوا بسورة من واحد اخر عربي مثله في الفصاحة وتركيب الكلام، وهذا ممّا لا حاجة فيه إلى الاستعانة سيّما بجميع من سوى الله وان كان المعنى وادعوا الهتكم و استظهروا بهم في المعارضة فلا يبقى للتّهكم معنى لأنّ التّهكم نشأ من طلب الأصنام للاتيان بمثل المنزل وإذا كان من يطلب منه المثل واحداً عربيّاً ولا ندخل لغيره في الاتيان به فلا يكون في دعوة الاصنام تهكّم بل لا يكون لدعوتها للمعارضة معنى مناسب فيتنافر النظم أيضاً وان كان المعنى وادعوا زعمائكم الّذين هم أمراء الكلام ليشهدوا انكم اتيتم بالمثل ففيه ايهام أنّ المأمور بالاتيان واحد من غيرهم فلا يتم الاعجاز بخلاف عوده إلى المنزل لعموم الخطاب.

هذا غاية ما وجّه به الترجيح وكثير منه لا يخلو عن تكلّف ثمّ أنّه على فرضه لا يأبى عن الحمل على الوجه الاخر ايضاً ولو على وجه التأويل بعد وروده في تفسير الامام عليه السلام فانّه قد فسّره على الوجهين معاً على ما مرّت عبارته عليه السلام.

وقال عليه السلام مضافاً إلى ما مرّ وإن كنتم يا أيّها المشركون واليهود وساير النواصب المكذّبين لمحمّد في القرآن وفي تفضيله أخاه عليّاً المبرّز على الفاضلين الفاضل على المجاهدين الّذي لا نظير له في نصرة المتقين وقمع الفاسقين واهلاك الكافرين وبثّه دين الله في العالمين، إن كنتم في ريب ممّا نزّلنا على عبدنا في ابطال عبادة الأوثان من دون الله وفي النهي من موالاة اعداء الله ومعادات أولياء الله، وفي الحثّ على الإنقياد لأخي رسول الله واتّخاذه إماماً واعتقاده، فاضلاً راجحاً لا يقبل الله ايماناً ولا طاعة إلّا بموالاة وتظنّون أنّ محمّداً تقوّله من عنده وينسبه إلى ربّه، فان كان كما تظنّون فأتوا بسورة من مثله أي من مثل محمّد صلى الله عليه وآله أمّي لم يختلف قطّ إلى أصحاب كتب وعلم ولا تلمذ لأحد ولا تعلّم منه، وهو من قد عرفتموه في حضره وسفره، لم يفارقكم قطّ إلى بلد ليس معه منكم جماعة يراعون أحواله ويعرفون أخباره، ثمّ جاءكم بهذا الكتاب المشتمل على هذه العجائب، فان كان متقوّلاً كما تظنّون فانتم الفصحاء والبلغاء والشعراء والادباء الّذين لا نظير لكم في سائر الأديان ومن سائر الأمم، فان كان كاذباً فاللّغة لغتكم وجنسه جنسكم، وطبعه طبعكم، وسيتفق لجماعتكم أو لبعضكم معارضة كلامه هذا بافضل منه أو مثله، لأنّ ما كان من قبل البشر لا عن الله فلا يجوز أن لا يكون في البشر من يمكن من مثله، فأتوا بذلك لتعرضوه وسائر النظّار اليكم في أحوالكم انّه مبطل كاذب على الله.

تفسير ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِن دُونِ اللهِ﴾

يشهدون بزعمكم أنكم محقون، وأنّ ما تجيئون به نظير لما جاء به محمّد ﷺ، وشهداءكم الّذين تزعمون أنّهم شهداؤكم عند ربّ العالمين لعبادتكم لها وتشفع لكم إليه، انتهت عبارته ﷺ في هذا المقام[1].

وقال ﷺ متّصلاً بما مرّت حكايته آنفاً ما عبارته: ثمّ قال لجماعتهم ﴿وادعوا شهداءكم﴾ أدعوا أصنامكم الّتي تعبدونها يا أيّها المشركون، وادعوا شياطينكم يا أيّها النصارى واليهود، وادعوا قرناءكم من الملحدين يا منافقي المسلمين من النُصّاب لآل محمّد وسائر أعوانكم على ارادتكم إن كنتم صادقين بأنّ محمّداً تقوّل هذا القرآن من تلقاء نفسه لم ينزله الله ﷻ عليه، وإنّ ما ذكره من فضل عليّ ﷺ على جميع أمّته وقلّده سياستهم ليس بأمر أحكم الحاكمين[2] ﴿والشهداء﴾ جمع شهيد، ويكسر شينه على ما في القاموس، ويطلق بمعنى الحاضر، والقائم بالشهادة، والأمين في شهادة، والّذي لا يغيب عن علمه شيء، والقتيل في سبيل الله، لأنّ ملائكة الرحمة تشهده، أو لأنّ الله تعالى وملائكته شهود له بالجنّة، أو لأنّه ممّن يستشهد يوم القيامة على الأمم الخالية، أو لسقوطه على الشاهدة وهي الأرض، أو لأنّه حيّ عند ربّه حاضر، أو لأنّه يشهد ملكوت الله تعالى وملكه على ما أشار إليها في «القاموس» والمعاني بجملتها كما ترى تدور على معنى الحضور، قال الله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر﴾[3] وفي الخبر فليبلغ الشاهد الغائب.

ومعنى دون أدنى مكان من الشيء وأصله التّفاوت في الأمكنة، يقال لمن هو

---

(١) تفسير الإمام ﷺ ص ٢٠٠ - ٢٠١.

(٢) تفسير الإمام ﷺ ص ١٥٤.

(٣) البقرة: ١٨٥.

أنزل مكاناً من الأخر: هو دون ذلك، فهو ظرف مكان مثل «عند» إلّا أنّه ينبئ عن دنّو أكثر وإنحطاط قليل، ومنه تدوين الكتب لجمعه، فانّه إدناء البعض إلى البعض، والشّيء الدّون للدّني الحقير، ودونك هذا أصله خذه من دونك أي من أدنى مكان منك، ويقال: هذا دون ذاك إذا كان أحطّ منه قليلاً حطّاً محسوساً ثمّ استعير للتفاوت في الأحوال والرّتب حتّى صار استعماله فيه أكثر من الأصل فيقال: زيد دون عمرو في الشرف والعلم، ومنه قول مولانا أمير المؤمنين ﷺ حيث أثنى عليه بعض المنافقين: أنا دون ما تقول وفوق ما في نفسك[1].

ثمّ اتّسع في هذا المستعار فاستعمل في كلّ تجاوز حدّ إلى حدّ وإن لم يكن بينهما تفاوت قريب، وهو بهذا المعنى قريب معناه من معنى الغير، بل قيل: إنّه بمعناه ولذا فسّره به شيخنا الطبرسي في المقام[2] وفي «القاموس» دون بالضّم نقيض فوق، ويكون ظرفاً وبمعنى أمام ووراء وفوق ضدّ، وبمعنى غير قيل: ومنه ليس فيما دون خمس أواق صدقة[3] أي في غير خمس أواق، وبمعنى سوى قيل، ومنه الحديث: أجاز الخلع دون عقاص رأسها أي بما سوى عقاص رأسها[4]، ومعنى الشريف والخسيس ضد، وبمعنى الأمر والوعيد.

ثمّ أنّه في الآية يمكن أن يكون بمعنى التّجاوز وهو الّذي يقال إنّها أداة

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج ١٧ ص ٤٦ طبع مصر سنة ١٣٧٨.

(٢) مجمع البيان ج ١ ص ١٣٦.

(٣) في لسان العرب: في حديث مرفوع: ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة. قال أبو منصور: خمس أواق: مأتا درهم.

(٤) في لسان العرب: الخلع تطليقة بائنة وهو ما دون عقاص الرأس يريد أنّ المختلعة إذا افتدت نفسها من زوجها بجميع ما تملكه كان له أن يأخذ ما دون شعرها من جميع ملكها.

استثناء، ويكون بمعنى غير كما في قوله:

يا نفس مالكِ دون الله من واق وما للسع بنات الدّهر من راق[١].

وعلى هذا فالشهيد بمعنى القائم بالشهادة، فان كان الظرف مستقراً على أن يكون حالاً وأريد بالشهداء الأصنام فالمعنى أُدعُوا مَنْ إتّخذتموهم آلهةً متجاوزين المعبود الحقّ في دعواكم ألوهيّتها وزعمكم أنّها شهداؤكم وشفعاؤكم يوم القيامة، كأنّه قيل أدعوهم ليُعينوكم في معارضة القرآن المعجِز.

وفيه تهكّم بهم من جهة الإستظهار بالجماد، وتنبيه لهم بأنّها من الله بمكانٍ، ومبالغة في التهكّم من حيث إنّهم يدّعون أنّهم شهداء عند الله ثمّ يجعلونه شركاءه، وترشيح له للدّلاله على انّهم معروفون بنصرتهم وشهادتهم، ولذا أمرهم بالاستظهار بهم.

وان أريد به الشهود على الحقيقة فالمعنى أدعوا أشرافكم ورؤسائكم الّذين هم أمراء الكلام وفرسان المقاولة ليشهدوا أنّكم اتيتم بمثل القرآن متجاوزين اولياء الله الذين لا شهادة عندهم بذلك، يعني أنّ اشرافكم أيضاً لا يشهدون بذلك حيث تأبى عليهم الطباع وتجمح بهم الأنفة أن يرضوا لأنفسهم الشهادة بصحّة الفاسد البيّن عندهم فساده، فالكلام على إضمار مضاف أي من دون اولياء الله، فانّ شهداءهم أولياءهم، وعلى هذا فالدّعاء لإقامة الشهادة بانّ ما أتوا به مثل، وفيه دلالة على أنّ عجزهم بمكان وأنّ أولياءهم وهم أصحاب المعارضة بالحقيقة معترفون بأنّه لا مثل

(١) أميّة بن أبي الصلت الشاعر الجاهلي الحكيم لم يوفق للاسلام ومات سنة (٥) هـ والمراد ببنات الدهر: الحوادث إستعارةً، وكلمة (من) في الموضعين زائدة لتوكيد الاستغراق، أي لا حافظاً لك إلّا الله، ولا جابر لك إلّا هو.

له، وإنّما سمّاهم شهداء لأنّهم القائمون لهم بالشهادة، أو لأنّهم يشاهدونهم عند المعاونة، والشهيد بمعنى المشاهد كالجليس والأكيل، ويمكن أن يكون الدّعاء للإستظهار والإستعانة، وللأعم من أمرين بناءً على عموم المجاز في الشهادة أيضاً، أو على أن يكون صفةً لكنّه على ما قيل حكاية لمعتقدهم الباطل لزيادة التّهكم لا ابتداء خطاب منه تعالى، فانّ الدّعاء غير متعلّق حينئذ بقوله من دون الله أصلاً، مع أنّ الشرط في إطلاق «دون» التقابل أو التداخل، ومن البيّن أنّ قيام الأصنام بالشّهادة أنّهم يشهدون لهم يوم القيامة والقيام بالشهادة في حقّه تعالى أن يقولوا الله شاهدٌ على ما نقول، ولا تقابل بينهما حتّى يمنع أحدهما ويثبت الاخر بل الجمع بينهما أظهر بالنّسبة إلى مقاصدهم ولا اخراج إذ لا دخول، لكنّه قد يمنع الشرط المذكور وكذا معنى القيام بها في حقّه، وإن كان الظرف لغواً متعلّقاً بأدعوا فالمعنى أدعوا أوليائكم ولا تدعوا أولياءه، بناءً على ما سمعت من الإظمار، ويرجّحه أصل التّعلق بالفعل وصراحة إخراجهم من تعلّق الدّعاء بهم، وهو لإقامة الشهادة فيفيد التهكم، ولو قيل لا تستظهروا بالله فانّه القادر عليه لفات معنى التهكم إلى الأمر بالامتحان لتبيّن العجز مع أنّه لا يصحّ استثناء الباري حينئذ لعدم دخوله في الشهيد بالمعنى المتقدّم، أو أنّ المعنى أدعوا شهداء من البشر، ولا تستشهدوا بالله ولا تقولوا الله يشهد أنّ ما ندّعيه حقّ كما يقوله المبهوت العاجز عن اقامة الحجّة على صحّة دعواه، وفيه تعجيز وتبكيت لهم وبيان لدحوض حجّتهم وانقطاع كلمتهم، وأنّه لم يبق لهم متشبّث غير قولهم: الله يشهد إنّا صادقون، وإن كان الشهيد بمعنى الحاضر فالظّرف إمّا متعلّق بالفعل والمعنى أدعوا من يحضركم من دون الله أيْ إلّا الله فإنّه

أيضاً حاضر، والحاصل إستعينوا بغير الله ولا تستعينوا به، وانّا متعلّق بشهدائكم أي حاضرين كاينين من دون الله، ويمكن أن يكون دون بمعنى قدّام حيث انّها جهة دانية من الشيء كما في قول الأعشى[1]: تُريك القذى من دونها وهي دونه أي تُريك القذى قدّامها وهي قدّام القذى.

فالشهيد بالمعنى الأوّل ودون ظرف له لغو، والمعنى: أدعوا الّذين يشهدون لكم بين يدي الله للاستظهار بهم في المعارضة لا في أداء الشهادة بين يدي الله تعالى، وفيه تهكّم وترشيح، ومن محمولة على التبعيض، لأنّ الشهادة كالجلوس ونحوه يقع في بعض تلك الجملة،أو لأنّ صاحبها في بعضها.

وهذه الوجوه العشرة وإن ذكرت على وجه الاحتمال إلّا أنّ بعضها بمكان من الضّعف ولعلّه لا مانع من الحمل على الجلّ بل الكل بناءً على عموم المجاز أو جواز الاستعمال في الجميع مطلقاً على ما مرّ غير مرّة أو في خصوص الآيات القرآنية.

تفسير ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾

وقوله ﴿إن كنتم صادقين﴾ شرط حُذِف جوابه لدلالة ما قبله عليه، والمعنى إن كنتم صادقين، أنّه من كلام البشر وأنّ محمّداً تقوّله من تلقاء نفسه إلى آخر ما مرّ عن التفسير أو أنّكم مرتابون في التنزيل أو في المنزل فأتوا بسورة.

و«إن» دخلت هيهنا لغير شك لأنّ الله تعالى علم أنّهم مرتابون، ولكنّ الله خاطبهم على عادتهم في الخطاب فيستعمل مع العلم بكلّ من الطرفين كما في

(١) الاعشى: عامر بن الحارث بن رباح الباهلي شاعر جاهلي.

طرفي الآية.

وكما في قوله الصادق عليه السلام لابن أبي العوجاء: إن كان الأمر كما تقول وهو كما نقول نجونا وهلكتم وإن كان الأمر كما تقولون وهو ليس كما تقولون كنّا وإيّاكم شرعاً سواء ولا يضرّنا ما صلينا وصمنا وزكّينا وأقررنا[1].

والصدق هو الإخبار المطابق، وقيل: منع اعتقاد المخبر أنّه كذلك، وستسمع إن شاء الله تعالى تمام الكلام في سورة المنافقين.

والآية دليل على صحة نبوّة نبيّنا صلى الله عليه وآله وانّ الله تعالى تحدّى بالقرآن وببعضه على ما مرّ التقريب في المقدّمات في باب وجوه اعجاز القرآن.

تفسير الآية ٢٤

﴿فَإِن لَمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ﴾

تقريع وتبكيت وتهكّم وتعجيز وعظة ووعيد وإعجاز بعد إعجاز بوجوه من الإيجاز وذلك انّه سبحانه لما أرشدهم إلى ما هو قضيّة عقولهم من الجهة التي يتعرّفون بها أمر النبي صلى الله عليه وآله وما جاء به حتّى يعثروا على حقيّته وصدقه ويضطرّهم عقولهم إلى تصديقه بعد النّظر في معجزته وعجزهم من الاتيان بمثلها ولو مع الاستظهار بمن شاء من الانس والجنّ قال لهم، فاذا لم تعارضوه وظهر عجزكم جميعاً عن الاتيان بشيء ممّا يساويه أو يدانيه فقد صرّح لكم الحق عن محضه واستدار الصّدق على قطبه واضطرّكم عقولكم إلى وجوب التصديق به، فاتركوا العصبيّة وجانبوا الحميّة الجاهليّة وآمنوا به وخافوا العذاب المعدّ لِمَن كذّب فكانّه

---

(١) بحار الأنوار ج ٣ ص ٣٥ عن الاحتجاج.

سبحانه مرتّب على ذلك الارشاد تكميلاً له شرطيّتين: أحدهما محذوفة الجزاء والاخرى محذوفة الشرط، والمعنى فإذا لم تعارضوه فقد ظهر لكم صدقه، وإذا ظهر لكم صدقه فآمنوا به واتّقوا النّار حيث إنّ الايمان به حينئذ واجب يُعاقَبُ تاركه ويُثاب فاعله.

لكنّ الاظهر كما قيل إنّ هذا باعتبار تقرير المعنى وبيان الملازمة من دون أن يكون هناك شرط محذوف وذلك لأنّ كون سبب السبب سبباً يكفي في إرتباط المسبّب به بكلمة الشرط من غير اضمار أو حذف، وليس كلّما كانت الملازمة محتاجة إلى وسط يقدر هنالك حذف، ولذا لم يلتزموا به في قولك كلّما كانت الشّمس طالعة كانت الأرض مستضيئة، بل وكذا لو لم يكن اللازم بيّن التفرع بل كان محتاجاً إلى البيان كقولك كلّما كان محدّد الجهات موجوداً لزم أن يكون كرويّاً.

وعبّر عن الإتيان وما يتعلّق به بالفعل الذي ينزل في الأفعال منزلة الضمير في الاسماء اذ مبنى كلّ منهما على الإختصار ودفع التكرار، وهذا فنّ من البلاغة يسمّونه إيجاز القصر حيث وقع الفعل وحده موقع الإتيان بسورة من مثله مع الاستعانة بمَن شاؤا وهو أبلغ من حذف متعلّق الاتيان، وأمّا جعله مطلقاً كناية عنه مقيّد بما تعلّق به فلا يدفع عنه وصمة التكرار.

ثمّ انّ الفعل لا يقدّر له مفعول أصلاً لجعله كنايةً وعموم معناه لسائر الأفعال وكونه من باب يعطى ويمنع حيث إنّ المراد بهما الغرائز أو مجرّد صدور الفعل كما أنّه قد سيق الخطاب في المقام للاخبار عن نفي القدر وصدّر الشرطيّة «بان» الذي للشك دون «إذا» الذي للوجوب مع أنّ المقام يقتضيه نظراً إلى أنّه سبحانه لم يكن شاكّاً في عجزهم ولذا إعترض بين الشرط والجزاء بما يدلّ على تأبيد نفي إتيانهم بمثله لسوق الكلام معهم على حسب حسبانهم حيث قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا فكانوا على طمعهم في التمكّن من المعارضة متّكئين على ما كانوا عليهِ من

الفصاحة واقتدارهم على أفانين الكلام، وذلك قبل التامّل منهم من دون أن ينقطع عن قلوبهم عرق العصبيّة أو تتقشع عن أبصارهم عشوة الجهالة، وللتهكم بهم كما يقول الموثوق بالقوّة الواثق من نفسه بالغلبة إن غلبتك لم أبقِ عليك، وهو يعلم أنّه غالبه تهكّماً به.

و«تفعلوا» مجزوم بلَمْ لأنّها واجبة الإعمال مختصّة بالمضارع متّصلة بالمعمول، دون حرف الشّرط ولأنّها لمّا دخلت على المضارع صيّرته ماضياً منفيّاً فصارت كالجزء منه، ومدخول الشرط هو المنفيّ المعمول فكأنّه قال فان تركتهم الفعل، ولذا ساغ إجتماعهما.

و«لا» و«لن» أختان في نفي المستقبل إلّا أنّ «لن» أبلغ وأدلّ على تأبيد النفي وتأكيده توكيده، والأقرب أنّه حرف مقتضب للدّلالة على النّفي والاستقبال، وزعم الفرّاء[1] أن اصله وأصل لَمْ لا فأبدلت الألف ميماً في أحدهما ونوناً في الأخر، والخليل [2] في إحدى الروايتين والكسائي [3] أن أصله لا أن فحذفت الهمزة تخفيفاً والألف للسكون، وللفريقين وجوه ضعيفة، والأظهر الأشهر ما مرّ، نعم قد انكر نجم الأئمّة[4] وابن هشام[5] وصاحب «القاموس» كونه للتّأبيد والتأكيد لفقد الدّليل ولأنّه لو كان للتأبيد لم يقيّد منفيه باليوم في قوله: ﴿فلن اكلّم اليوم

(١) الفرّاء : يحيى بن زياد بن عبدالله بن منظور الديلمي ابو زكرياء النحوي الكوفي ولد سنة (١٤٤) هـ ومات سنة (٢٠٧) هـ

(٢) خليل بن أحمد الفراهيدي الاديب اللغوي المولود (١٠٠) والمتوفى (١٧٠).

(٣) الكسائي: علي بن حمزة بن عبدالله الكوفي المقرء النحوي اللغوي المتوفي (١٨٩) هـ

(٤) نجم الأئمّة محمد بن الحسن الاسترابادي المعروف بالشارح الرضي المتوفى (٦٨٦) هـ

(٥) ابن هشام: عبدالله بن يوسف المصري النحوي المتوفى (٧٦١) هـ

انسيّاً﴾[١]. ولكان ذكر الأبد في قوله ﴿ولن يتمّنوه أبدا﴾[٢] تكراراً والأصل عدمه.

وفي الكلّ نظر أما فقد الدّليل فلتصريح جملة من اللّغويين وكثير من المفسّرين كشيخنا الطبرسي في مواضع من مجمعه، والزمخشري، والرازي، والبيضاوي، وغيرهم ممّن يعتبر قولهم في تعيين الأوضاع على ذلك وشهادة الإثبات مقدّمة. ولعلّ في التبادر شهادة أخرى أيضاً ويدلّ عليه أيضاً ما في تفسير الامام عليه السلام حيث صرّح بالتّأبيد في تفسيره على ما يأتي[٣].

وأمّا الآية الأولى فاليوم قرينة على نفي التأبيد، وأن أفاد التأكيد أيضاً، ونظيره في الإثبات زيد قائم وانّ زيداً قائم.

وأمّا الثانية فمن البيّن أنّه ليس تكراراً بلفظه ولا بمرادفه بل دلّ بالمطابقة على ما يفهم بغيرها دفعاً لاستبعاد نفي تمنّي الموت على جهة التأبيد.

فان قلت: إنّ حاصل الشرطيّة تعليق الأمر بالانقّاء وايجابه على العجز عن الفعل الذي هو الإتيان بسورة من مثله فيما مضى وفيما يأتي وانّى لهم العلم بذلك حتّى يتنجّز عليهم وجوب الإيمان بل لا يكفي مجرّد العلم لمغائرته لأبديّة نفي الفعل الذي هو الشرط.

قلت من البيّن أنّ قوله: ﴿لن تفعلوا﴾ معترضة بين الشرط والجزاء فالجملة الأولى هي الشرط، وهو كاف في الحجّة عليهم مضافاً إلى ما ظهر عنهم من أنّه ليس في قوّة البشر الإتيان بشيء من مثله أبد الدّهر، فكانت الجملة الثانية تعبير عن

---

(١) مريم: ٢٦.

(٢) البقرة: ٩٥.

(٣) تفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام ص ١٥٤.

إنتفاء القدرة التي هي الاصل في الفعليّة، ولذا كان يتحداهم بقوله: ﴿لئن أجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾[1].

ووضع الأمر بالاتقاء موضع الأمر بالايمان وترك العناد بعد ما صحّ عندهم صدق النّبي ﷺ يتبيّن عجزهم عن المعارضة ايجازاً وتهويلاً لشأن العناد وتصريحاً بالوعيد الذي هو أنسب بالمقام وانجازاً له حيث طوى ذكر الوسائط بين ترك الفعل واتّقاء العذاب تنبيهاً على أنّهم من أهله ومستحقّوه.

وتعريف النّار للاشارة إلى الحقيقة التي تجمع الأوصاف المعهودة المعلومة فضلاً عن المذكورة في المقام.

وأمّا ما يقال: من أنّه نزلت بمكة الآية التي في سورة التحريم وفيها ﴿ناراً وقودها الناس والحجارة﴾[2] فعرفوا فيها ناراً موصوفة بهذه الصفة ثمّ نزلت هذه بالمدينة مشاراً بها إلى ما عرفوه أولاً[3].

ففيه مع الغضّ من كون ما في التحريم خطاباً للمؤمنين وهذه للكفّار أنّ سورة التحريم مدنيّة اتفاقاً، وخروج الآية عنها بعيد جدّاً، وما صحّحوه عن ابن عباس وغيره يقتضي عكس ما ذكروه في المقام.

قال الإمام عليه السلام في تفسير الآية ﴿فإن لم تفعلوا﴾ هذا الذي تحدّيتكم به ﴿ولن تفعلوا﴾ أي ولا يكون ذلك منكم ولا تقدرون عليه، فاعلموا أنّكم مبطلون، وأنّ محمّداً ﷺ الصّادق الأمين المخصوص برسالة ربّ العالمين، المؤيّد بالروح

---

(١) الإسراء: ٨٨.

(٢) التحريم: ٦.

(٣) قاله الزمخشري في الكشّاف ج ١ ص ١٠٢.

الأمين، وبأخيه أمير المؤمنين وسيّد الوصيّين، فصدّقوه فيما يخبركم به عن الله تعالى من أوامره ونواهيه وفيما يذكره من فضل عليّ عليه السلام وصيّه وأخيه ﴿فاتّقوا﴾ بذلك عذاب النّار التي وقودها وحطبها النّاس والحجارة حجارة الكبريت أشدّ الأشياء حرّاً أعدّت تلك النّار «للكافرين» بمحمّد والشاكّين في نبوّته والدّافعين لحقّ أخيه عليّ والجاحدين لامامته[1].

وتوصيف النّار بأنّ وقودها الناس والحجارة للمبالغة في الزّجر والتخويف بتهويل صفتها وتفظيع أمرها وتفاقم لهبها.

وقال عليه السلام في موضع آخر ﴿فإن لم تفعلوا﴾ أي إن لم تأتوا يا أيّها المقرّعون بحجّة ربّ العالمين ﴿ولن تفعلوا﴾ أي ولا يكون ذلك منكم أبداً ﴿فأتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة﴾ توقد فتكون عذاباً على أهلها ﴿أعدّت للكافرين﴾ المكذّبين بكلامه وبنبيّه، النّاصبين العداوة لوليّه ووصيّه، قال فاعلموا بعجزكم عن ذلك أنّه من قبل الله ولو كان من قبل خلق الله لقدرتم على معارضته فلمّا عجزوا بعد التّقريع والتحدّي قال الله ﴿قل لئن أجتمعت الانس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾[2][3].

وما يقال من أنّ صلة الموصول أو خصوص الذي والتي يجب أن تكون قصة معلومة للمخاطب، وهؤلاء المكذّبون للنّبي بل المنكرون للمعاد كيف علموا أنّ نار الآخرة توقد بالنّاس والحجارة.

ففيه أنّه قد مرّ المنع عن ذلك مع أنّهم كانوا ممّن تمّت عليهم الحجّة وحقّت

---

(١) تفسير الإمام عليه السلام ص ٢٠١ ـ ٢٠٢.

(٢) الإسراء: ٨٨.

(٣) تفسير الامام عليه السلام ص ١٥٤ وعنه البحار ج ٨ ص ٢٩٩ ح ٥٤.

عليهم الكلمة ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوّاً﴾[١] فاذا سمعوا بمثل هذه الآية تُتلى عليهم حصل لهم العلم بما تضمّنته من الوعيد الشّديد والتهويل الفظيع مثل ما يحصل من تذكار من كان له علم سابق بذلك بل واعظم وأفظع.

مضافاً إلى ما قد يُجاب من انّه لا يمتنع أن يتقدّم لهم بذلك سماع من أهل الكتاب أو سمعوه من رسول الله ﷺ أو سمعوا قبل هذه الآية قوله في سورة التّحريم ﴿ناراً وقودها النّاس والحجارة﴾[٢] والوقود بالفتح ما يُوقد به النّار من حطب وغيره كالوضوء بالفتح لما يتوضأ به، وقد يجيء مصدراً لكن الاغلب فيه على ما صرح به سيبويه وغيره الضم وقرأ به عيسى بن عمر الهمداني[٣] على ما في «الكشاف»[٤]، وغيره بل في «القاموس» بعد تفسير الوقد محرّكة وساكنة والوقود بالضم والفتح بالنار واتقادها: أنّ الوقود كصبور: الحطب كالوقاد والوقيد وقُرِء بهنّ.

لكنه لا يخفى أن الثلاثة من الشواذ مضافاً الى ضعف الراوي والمروي عنه، وعموم قوله ﷺ «إقرؤا كما يقرأ الناس»[٥] منصرف عن مثله، فلا حاجة إلى التكلّف لتصحيحه باستعماله بمعنى المفعول مجازاً لغويّاً بأن يراد به ما يُتوقد به كما يراد بفخر قومه ما يفتخرون به، وبزين بلده ما يتزيّن به بلده، أو بالتزام التجوّز في الإسناد كما في قولك: حياة المصباح السليط، أي الزيت الجيّد، أو بحذف مضاف

---

(١) النمل: ١٤.

(٢) التحريم: ٦.

(٣) هو عيسى بن عمر ابو عمر الهمداني الكوفي القارىء الأعمى المتوفى (١٥٦) - غاية النهاية ج ١ ص ٦١٢.

(٤) الكشاف ج ١ ص ٢٥٠ قال: وقرأ عيسى بن عمر الهمداني بالضم (أي بضم الواو) تسمية بالمصدر كما يقال: فلان فخر قومه وزين بلده.

(٥) وسائل الشيعة ج ٦ ص ١٦٣ ح ٧٦٣٠ وفيه: «إقرأ كما يقرأها الناس حتى يقوم القائم».

أي وقودها إحتراق الناس والحجارة.

نعم على القراءة المشهورة يحتمل المصدريّة على أحد الوجهين لكنّه مدفوع بالمرجوحيّة وبنص الإمام عليه السلام في تفسيره على ما مرّ[١].

والحجارة جمع حجر، وهي الصخرة والذهب، والفضة، والرمل، وتجمع على أحجار، وأحجر، وحجارة، وحِجار، ولعلّ هذه المادة مأخوذ فيها الإمتناع والتصلب، فالحجر بالكسر، العقل المانع عن إرتكاب القبائح، والمحجور عليه هو الممنوع عن التصرف، وهو في حجره: في كنفه وحمايته ومنعته، بل المناسبة أيضاً ظاهرة في اطلاق الحجر على القِرابة، والحرام، والحجرة على البيت، والحجر على الصخرة واستحجار الطين على تصلّبه.

والمراد بها في المقام على ما مرّ في كلام الإمام عليه السلام[٢] حجارة الكبريت.

وفي الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السلام لقد مررنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله بجبل واذا الدّموع تسيل من بعضه، فقال له ما يبكيك يا جبل فقال يا رسول الله كان المسيح مرّ بي وهو يخوّف الناس بنار وقودها الناس والحجارة فأنا أخاف أن أكون من تلك الحجارة قال صلى الله عليه وآله لا تخف تلك حجارة الكبريت فقرّ الجبل وسكن وهدأ[٣].

وفي «البصائر» بالاسناد عن ابراهيم بن عبدالكريم الانصاري[٤] أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله دخل هو وسهل بن حنيف وخالد بن أيّوب الانصاري حائطاً من حيطان

---

(١) تفسير الإمام عن علي بن الحسين عليهما السلام ص ٢٠٢.

(٢) تفسير الإمام عليه السلام ص ٢٠٢.

(٣) البحار ج ١٠ ص ٤٠ عن الاحتجاج ص ١١١ – ١٢٠.

(٤) في البحار: عبد الأكرم الانصاري.

بني النّجار، فلمّا دخل ناداه حجر على رأس بئر لهم عليها السواني[١] يصبح عليك السلام يا محمّد إشفع إلى ربّك أن لا يجعلني من حجارة جهنّم الّتي يعذّب بها الكفرة، فقال النّبي ﷺ ورفع يديه: اللّهم لا تجعل هذا الحجر من أحجار جهنّم ثمّ ناداه الرمل، السلام عليك يا محمّد ورحمة الله وبركاته، أدع الله ربّك أن لا يجعلني من كبريت جهنّم فرفع النّبي ﷺ يده وقال اللّهم لا تجعل هذا الرّمل من كبريت جهنم[٢] الخبر.

وفي الخرائج من معجزاته ﷺ أنّه لمّا غزا تبوك كان معه من المسلمين خمسة وعشرون ألفاً سوى خدمهم فمرّ ﷺ في مسيره بجبل يرشح من اعلاه إلى أسفله من غير سيلان قالوا ما أعجب رشح هذا الجبل فقال ﷺ أنّه يبكي قالوا والجبل يبكي؟ قال ﷺ أتحبون أن تعلموا ذلك؟ قالوا: نعم، قال ﷺ: أيّها الجبل ممّ بكاؤك فأجابه الجبل وقد سمعه الجماعة بلسان فصيح يا رسول الله مرّ بي عيسى بن مريم وهو يتلو نار وقودها الناس والحجارة، فانّي أبكي منذ ذلك اليوم خوفاً من أن أكون من تلك الحجارة، فقال ﷺ اسكن مكانك فلست منها، إنّما تلك الحجارة في حجارة الكبريت فجفّ ذلك الرّشح من الجبل في الوقت حتّى لم ير شيء من ذلك الرّشح ومن تلك الرّطوبة التي كانت [٣].

وهذا التفسير حكاه شيخنا الطبرسي عن ابن مسعود وابن عباس[٤] وأمّا ما ذكره الزمخشري وتبعه الرّازي والقاضي من أنّه تخصيص بغير دليل وذهاب عمّا هو

---

(١) السواني جمع السانية: الساقية أو الناعورة.

(٢) بحار الأنوار ج ١٧ ص ٣٧٤ عن البصائر ص ١٤٨.

(٣) البحار ج ٨ ص ٢٩٧ ح ٥ عن الخرائج ص ١٦.

(٤) مجمع البيان ج ١ ص ١٣٨.

المعنى الصحيح الواقع المشهود له بمعاني التنزيل [١] بل علّل الاخير كونه إبطالاً للمقصود بأنّ الغرض تهويل شأنها وتفاقم لهبها بحيث تتّقد بما لا يتّقد به غيرها، والكبريت تتّقد به كلّ نار وإن ضعفت فإن صحّ هذا عن ابن عباس فلعلّه عنى به أنّ الأحجار كلّها لتلك النّار كحجارة الكبريت لسائر النّيران[٢].

ففيه أنّ ضعف الوجهين واضح، أمّا الأوّل فلصحّة النقل من طرقنا بل ومن طريق من خالفنا فإنّهم حكوه في تفسير الآية عن ابن مسعود كما رواه عنه الطبراني والحاكم والبيهقي وغيرهم وعن ابن عباس كما رواه ابن جرير[٣] وغيره.

وأمّا الثاني فلأنّ حجارة الكبريت أشدّ حرّاً وضرّاً وأسرع وقوداً وأبطأ خموداً وأكثر التهاباً وأفظع ايلاماً، وتزيد على غيرها من الاحجار بشدّة نتن الرّيح والسيلان على الأبدان والإلتصاق بها والإحاطة عليها بحرارتها المنضمّة إلى حرارة النّار فهي نار جامدة إذا مسّتها النّار ذابت ناراً، ألا ترى أنّ الرّيح اذا هبّت على بعض الجبال الكبريتيّة عادت سموماً كالحميم، ﴿وما تذر من شيء أتت عليه إلّا جعلته كالرميم﴾[٤].

على أنّ مااستفادوه من الحصر والاختصاص ممنوع بل هو على فرضه ملحوظ باعتبار آخر، وهو صيرورة الأحجار كبريتاً في جهنّم كما يؤمى إليه «خبر البصائر» في دعائه عليه السلام للرّمل أن لا يجعله الله من كبريت جهنم[٥]، ولذا نقول إنّها تشمل الأصنام المتّخذة من الحجارة، بل المتّخذ من المعادن والفلزات وغيرها بناءً

(١) الكشاف ج ١ ص ٢٥٢.
(٢) تفسير البيضاوي ج ١ ص ٥٨.
(٣) تفسير الطبري ج ١ ص ١٩٣ - ١٩٤.
(٤) الذاريات: ٤٢.
(٥) البصائر: ١٤٨.

على أنّها لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضرّ فهي كالأحجار.

وإنّما قرن الناس بالحجارة ومعهم وقوداً لأنّهم قرنوا بها أنفسهم في الدّنيا حيث نحتوها أصناماً وجعلوها لله أنداداً، وعبدوها من دونه، وجعلوها شفعاء له وشهداء عليهم، استجلبوا بها المسار، واستدفعوا بها المضار فقرنها الله معهم في عذاب النّار كما قال: ﴿أنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾[1] فكان هذه الآية مفسّرة لما نحن فيه على بعض الوجوه فقوله: ﴿انكم وما تعبدون من دون الله﴾ في معنى الناس والحجارة و﴿حصب جهنّم﴾ في معنى وقودها فعُذّبوا بما هو منشأ جرمهم إبلاغاً في إيلامهم وإغراقاً في تحسيرهم حيث عاد نفعها عليهم ضرّاً وخيرها عليهم شرّاً كما عُذّب الكافرون بما كنزوه من الذّهب والفضة التي شحّوا بها، ومنعوها عن حقوقها وجعلوها عُدّةً وذخيرة ليوم فاقتهم، فعادت عليهم، وبالاً ونكالاً ﴿يوم يُحمى عليها في نار جهنّم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون﴾[2].

ومن هنا يظهر الوجه فيما يقال من تفسير الحجارة في المقام بالجوهرين اللذين قد سمعت اطلاق الحجر عليهما كما صرّح به في «القاموس» وغيره.

فهذه أقوال ثلاثة لا تمانع من إرادتها جميعاً.

وأمّا ما يقال من أنّ المراد أنّ أجسادهم تبقى على النار بقاء الحجارة التي توقد بها النّار بتبقية الله إيّاها، وربّما يؤيّد بقوله: ﴿كلّما نضجت جلودهم﴾[3] الآية.

---

(١) الانبياء: ٩٨.

(٢) التوبة: ٣٥.

(٣) النساء: ٥٦.

أو أنّهم يُعذَّبون بالحجارة المحماة بالنّار، أو أنّ المراد بذكر الحجارة الإشعار على عظم تلك النّار، لأنّها لا تأكل الحجارة إلّا وهي في غاية الفظاعة والهول، أو أنّ المراد بالنّاس حدود الإنسانيّة وبالحجارة حدود الجسمانيّة، فالمعنى أنّ ما بين الحدّين داخل في وقودها، لانحطاطهم عمّا خلقوا لأجله، وتردّدهم بين الحدّين، فالخطب فيها هيّن بعد رجوع بعضها إلى ما مرّ ومخالفة غيره لظاهر القرآن والخبر.

نعم يمكن أن يقال بعد النّظر إلى ما مرّ من الكلام في مادّة الحجر أنّ المراد بالحجارة في تفسير الباطن هي القلوب القاسية التي هي للمنافقين والكفار والمشركين فإنّ قلوبهم في الحقيقة حجارة جامدة من نار تصلّبت بطبخ حرارة النّار، ورطوبة الحميم في جحيم العناد والعصيان، وإليه الإشارة بقوله: ﴿ثمّ قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة﴾[1] ولذا قيل إنّ المشبّه عين المشبّه به في القرآن على ما ستسمع عليه البرهان في موضع آخر، فمعنى الآية فهي الحجارة بل أشدّ قسوة منها، وقد روي عن النّبي ﷺ أنّه كان قاعداً مع أصحابه في المسجد فسمعوا هدّة عظيمة فارتاعوا فقال ﷺ أتعرفون ما هذه الهدّة؟ قالوا الله ورسوله أعلم قال ﷺ: حجر ألقي في أعلى جهنّم منذ سبعين سنة الآن وصل إلى قعرها، وسقوطه فيها هذه الهدّة، فما فرغ من كلامه إلّا والصّراخ في دار منافق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة، فقال رسول الله ﷺ الله أكبر، فعلمت الصّحابة أنّ هذا الحجر هو ذلك وأنّه منذ خلقه الله تعالى يهوي في جهنّم فلمّا مات حصل في قعرها قال الله تعالى: ﴿إنّ المنافقين في الدّرك الأسفل من النّار﴾[2].

وروي أيضاً ما معناه أنّ النّبي ﷺ كان يرعى الغنم قبل النّبوة فسمع هدّة

(١) البقرة: ٧٤.

(٢) النساء: ١٤٥.

عظيمة وجفلت الغنم، ولمّا نزل عليه جبرئيل عليه السلام بعد النبوة سأله عن تلك الهدّة فقال: هذه صوت وقع صخرة ألقيتها في جهنّم منذ سبعين سنة، والآن وصلت إلى قعر جهنّم وأخبر عليه السلام أنّه يهوديّ مات وعمره سبعون سنة [١].

وفي «العيون» في حديث المعراج انّه صلى الله عليه وآله قال ثمّ سمعت صوتاً أفزعني فقال لي جبرئيل أتسمع يا محمّد؟ قلت نعم: قال: هذه صخرة قذفتها عن شفير جهنّم منذ سبعين عاماً، فهذا حين إستقرّت، قالوا: فما ضحك رسول الله صلى الله عليه وآله حتى قبض [٢].

قال بعض المحقّقين: إنّما كان لسقوط ذلك المنافق تلك الهدّة لسرعة ذلك الهويّ بسبب قوّة ميل إنيّته وطبيعته إلى معاصي الله الكبائر الّتي هي ثمرات النّار وسخط الجبّار بما هي عليه من العذاب، وإنّما كان سريع الهويّ لثقل إنيّته، وإنّما ثقلت إنيّته لخلوصها في إرادة المعاصي وتبذخه بها وعدم التفات نفسه إلى الله وإلى جهة طاعته فلهذا كان بغفلته وانهماكه في معاصيه حجراً ثقيلاً لاجتماع مشاعره في جهات المعاصي، فيميل بماله من درجات الثّقل التّطبعي الى مركزه من السّجين ثمّ قال اشارة إلى الأخبار الثلاثة المتقدّمة، فهذه ثلاثة أحاديث وردت في ثلاثة أوقات متباينة ظاهراً وفي نفس الأمر كلّها حكاية عن واقعة واحدة سمعها رسول الله صلى الله عليه وآله في وقت واحد قبل البعثة وبعد البعثة وفي ليلة المعراج قبل أن يصل السّماء الدّنيا، فانظر إلى هذا الفعل الرّبوبي كيف شهد كلّ شيء ممّا كان وممّا يكون منذ خلق الله القلم الذي هو عقل الكلّ إلى ما لا نهاية له فيما يكون كلّ شيء في وقته بل وما قبل العقل بما لا يكاد يتناهى لأنّه حين كان في مقام قاب قوسين في عروجه اشهده

(١) بحار الأنوار ج ٨ ص ٢٩١ عن تفسير القمي ص ٣٦٩.
(٢) بحار الأنوار ج ٨ ص ٢٩١ عن تفسير القمي.

العقل حين خلقه الله وانهى إليه علمه ثمّ كان حين كان في مقام أو أدنى أي بل أدنى اشهده خلق نفسه وعرّفه إيّاها فهنالك عرف ربّه وبالجملة أشهده تعالى ليلة المعراج كلّ شيء في أوّل وقت كونه إلى آخر انتهائه وانهى إليه علمه من جميع ما كانت وما يكون ممّا هو محتوم الكون من الدّنيا والاخرة إلاّ أنّه في جَرْيتين كما أشار ﷺ في حديث العيون المذكور في المعراج قال في شأن البراق حين سار عليها ليلة المعراج فلو أن الله تعالى اذن لها لجالت الدّنيا والاخرة في جرية واحدة فلمّا لم يأذن لها إلاّ في جريتين جالت الدنيا في جرية والاخرة في جرية فافهم الاشارة.

وقوله: أعدّت للكافرين صلة بعد صلة بلا عاطف على قياس ما يقع في الأخبار والصّفات، وفيه تسجيل على كفرهم، وتنبيه على أنّ النّار الممتازة عن غيرها بأنّها تتّقد وتشتدّ لهبها بالنّاس والحجارة معدّة لهم، فانّها جعلت عُدّةً لعذابهم.

أو استيناف ولو بمعونة أن عطف عليه (وبُشّر) مبنيّاً للمفعول على قراءة زيد، أو حال لازمة بإضمار (قد) من النّار، لا من ضمير وقودها، ولو على المصدريّة لحصول الفصل بين الحال وصاحبها بالأجنبي، الّذي هو الخبر، بخلاف الفاصل بينهما على الأوّل لأنّه صفة لصاحب الحال، والأجود الأوّل.

وقُرىء أُعتُدّت بالبناء للمفعول من العتاد بمعنى العُدّة قال «في القاموس» العتيد الحاضر المهيّأ، والمعتد كمكرم المعدّ وقد عَتُد ككرم عَتادة وعتاداً.

في أنّ نار جهنّم مخلوقة

وفي الآية دلالة على أنّ النّار مخلوقة معدّة لهم حين نزول القرآن كما عليه جمهور المسلمين إلاّ شرذمة من المعتزلة فانّهم يقولون سيُخلَقان في القيامة، ولا

ينبغي الالتفات إليه بعد ظهور إجماع الاماميّة على ما سمعت، بل لا يبعد دعوى كونه ضروريّاً عندهم ونسبة الخلاف إلى السيّد الرّضي ﷺ غير ثابتة مضافاً إلى ظواهر الآيات الكثيرة كقوله في حقّ الجنّة ﴿أعدّت للمتّقين﴾ [١] ﴿أعدّت للذّين آمنوا بالله ورسله﴾ [٢] ﴿ولقد رآه نزلةً اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنّة المأوى﴾ [٣] ﴿وأزلفت الجنّة للمتّقين﴾ [٤] وفي حق النار ﴿أعدّت للكافرين﴾ [٥] ﴿وبرّزت الجحيم للغاوين﴾ [٦].

وحملها على التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي مبالغة في تحقّقه مثل ﴿ونفخ في الصّور فاذا هم من الأجداث﴾ [٧] ﴿ونادى أصحاب الجنّة أصحاب النّار﴾ [٨] خلاف الظاهر الذي هو الحجّة حتى في فروع الأصول، فلا يصار إليه إلّا بالقرينة.

وأمّا قصة آدم وحوّا وإسكانهما الجنّة ثمّ إخراجهما عنها بأكل الشجرة وكونهما يخصفان عليهما من ورق الجنة على ما نطق به الكتاب والسّنة فلا دلالة فيها عليه بعد إستفاضة الاخبار بأنّ تلك الجنة كانت من جنان الدّنيا وإنّها من الجنّتين المدهامّتين، وأنّ من دخل جنّة الخلد لا يخرج منها أبداً، ولذا وسوس إليه

---

(١) آل عمران: ١٣٣.

(٢) الحديد: ٢١.

(٣) النجم: ١٣.

(٤) الشعراء: ٩٠.

(٥) البقرة: ٢٤ وآل عمران: ١٣١.

(٦) الشعراء: ٩١.

(٧) يس: ٥١.

(٨) الاعراف: ٤٤.

الشيطان بقوله:﴿يا آدم هل أدلّك على شجرة الخلد وملك لا يبلى﴾[١] نعم قد تكاثرت الأخبار بل تواترت على ما ذكرناه من سبق خلقهما كالأخبار الكثيرة الدالّة على أنّه لمّا أسري به إلى السّماء دخل الجنة فرأى كذا وكذا من الحور والقصور والولدان والغلمان وانّه رأى على بابها مكتوباً بالذّهب: لا إلّا الله، محمّد حبيب الله، عليّ وليّ الله فاطمة أمة الله، الحسن والحسين صفوة الله، على مبغضيهم لعنة الله[٢].

وفي تفسير النعماني والقمّي عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: وأمّا الرّد على من أنكر خلق الجنّة والنّار فقوله تعالى: ﴿عنده جنّة المأوى﴾[٣] أي عند سدرة المنتهى[٤] وقال رسول الله صلى الله عليه وآله دخلت الجنّة فرأيت فيها قصراً من ياقوت أحمر يرى داخله من خارجه وخارجه من داخله من نوره فقلت يا جبرئيل لمن هذا القصر قال لمن اطاب الكلام وادام القيام وأطعم الصيّام، وتهجّد باللّيل والناس نيام[٥].

وقال لمّا أسري بي إلى السّماء دخلت الجنّة فرأيت فيها قيعاناً[٦] ورأيت فيها ملائكة يبنون لبنة من ذهب ولبنة من فضة، وربما امسكوا، فقلت لهم: ما بالكم قد أمسكتم، فقالوا: حتى تجيئنا النفقة فقلت: وما نفقتكم؟ قالوا: قول المؤمن: سبحان

---

(١) طه: ١٢٠.

(٢) الخصال ج ١ ص ١٥٧ وعنه البحار ج ٨ ص ١٩١ ح ١٦٧.

(٣) النجم: ١٥.

(٤) تفسير القمي ص ٦٥٢ وعنه البحار ج ٨ ص ١٣٣.

(٥) امالي الطوسي ص ٢٩٣ مع تفاوت يسير وعنه البحار ج ٨ ص ١٩٠ ح ١٦٤ ح وعن تفسير النعماني في ص ١٧٦ ح ١٢٩.

(٦) القيعان: جمع القاع: أرض سهلة مطمئنّة.

الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر، فاذا أمسك أمسكنا[١].

وقال ﷺ لمّا أسرى بي ربي إلى سبع سماواته أخذ جبرئيل بيدي وأدخلني الجنّة واجلسني على درنوك من درانيك الجنّة وناولني سفرجلة، فانفلقت نصفين وخرجت منها حوراء فقامت بين يديّ وقالت: السلام عليك يا أحمد السلام عليك يا رسول الله فقلت: وعليك السلام من أنتِ فقالت: أنا الرّاضية المرضيّة خلقني الجبار من ثلاثة أنواع: أعلاي من الكافور، ووسطي من العنبر، واسفلي من المسك، وعجنت بماء الحيوان، قال لي ربيّ: كوني فكنت لأخيك ووصيّك عليّ بن أبي طالب عليه السلام ثمّ قال عليه السلام وهذا ومثله دليل على خلق الجنّة وبالعكس من ذلك الكلام في النّار[٢].

وفي «التوحيد» و«الامالي» و«العيون» عن الهروي قال: قلت للرّضا عليه السلام: أخبرني عن الجنّة والنّار أهما اليوم مخلوقتان، فقال: نعم، وأنّ رسول الله ﷺ قد دخل الجنّة ورأى النّار لمّا عرج به إلى السّماء، قال: فقلت له: فإنّ قوماً يقولون: إنّهما اليوم مقدّرتان غير مخلوقتين، فقال عليه السلام: ما اولئك منّا[٣] ولا نحن منهم، من انكر خلق الجنّة والنّار فقد كذّب النّبي ﷺ وكذّبنا، وليس من ولايتنا على شيء وخلّد في نار جهنّم، قال الله عزّ وجلّ: ﴿هذه جهنّم التي يكذّب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن﴾[٤][٥].

أقول والأخبار بمثله كثيرة جدّاً، وفي أخبار كثيرة أنّه ﷺ رأى ليلة أسري به

---

(١) بحار الأنوار ج ٨ ص ١٧٧ عن تفسير النعماني.

(٢) بحار الانوار ج ٨ ص ١٧٧ وفيه: قالت: السلام عليك يا محمّد، السلام عليك يا أحمد، السلام عليك يا رسول الله.

(٣) لا هم منّا.

(٤) الرحمن: ٤٣ ـ ٤٤.

(٥) بحار الأنوار ج ٨ ص ١١٩ عن التوحيد والامالي والعيون.

إلى السّماء نساء معذّبات في النّار من شأنهنّ كذا وكذا[١].

وحملها على ارتفاع الزمان عنده لدخوله حينئذ في صُقع الملكوت، فكان الزمان بطرفيه من الماضي والمستقبل حالا بالنّسبة إليه، ولذا ورد أنّه رأى كذا وكذا وإن لم يقع إلّا بعد انقضاء الزّمان وحشر الأبدان، مخالفٌ لصريح ما يستفاد من تلك الأخبار بل هو جرأة على ردّ النصوص والإنكار على أهل الخصوص، وما المانع عن التّصديق به بعد دلالة قواطع الأدلّة عليه.

بل قد ورد أنّ هذه النّار الدّنيويّة من نار جهنّم، وذلك أنّ آدم على نبيّنا وآله وعليه السلام لمّا هبط من الجنّة إلى الأرض هو وحوّاء إحتاجا الى نار لينتفعا بها في عمل طعامهم وغيره فنزل جبرئيل وأخذ من نار جهنّم جذوة فغسلها في نهر الكوثر سبعين مرّة. وفي رواية وضعها في الكوثر سبعين سنة ولولا ذلك لأحرقت الأرض ومن عليها.

ولذا قال الصادق عليه السلام فيما رواه القمي وغيره أنّ ناركم هذه جزء من نار جهنّم وقد اطفأت سبعين مرّة بالماء ثمّ انتهبت ولولا ذلك ما استطاع آدميّ أن يطفأها وأنّها ليؤتى بها يوم القيامة حتى توضع في النّار فتصرخ صرخة لا يبقى ملك مقرّب ولا نبيّ مرسل إلا جثى على ركبتيه فزعاً من صرختها[٢].

ثمّ أعلم أنّ التحدّي بالقرآن قد جاء فيه على وجوه متدرّجة إلى الأدنى كقوله: ﴿فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى﴾[٣] وقوله: ﴿لئن أجتمعت الانس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله﴾[٤] وقوله: ﴿قل فأتوا بعشر

---

(١) راجع البحار ج ٨ ص ٣٠٩ فيه حديث مفصّل عن العيون ص ١٨٤ ـ ١٨٥.

(٢) بحار الأنوار ج ٨ ص ٢٨٨ عن تفسير القمي.

(٣) القصص: ٤٩.

(٤) الإسراء: ٨٨.

سور مثله مفتريات﴾[١]، وقوله: ﴿قل فأتوا بسورة من مثله﴾[٢].

ونظير هذا من يتحدّى صاحبه بتصنيفه فيقول: إيتني بخير منه، إتيني بمثله، أو بعشرة، أو بمسألة منه، وهذا هو الغاية في التحدّي وازاحة العلّة، سواء كان ذلك من جهة الفصاحة أو الصَّرفة أو الأعم من الوجهين، أو غيرهما من الوجوه التي مرّت إليها الاشارة في المقدّمات.

دليل اعجاز القرآن

ثمّ أنّه قد يقرّر الدّلالة في هاتين الآيتين على الإعجاز من وجوه:-

أحدها: أن العرب مع ما كانوا عليه من الحميّة والانفة والعداوة الشديدة لرسول ﷺ والجهد الأكيد والحرص الشّديد في إبطال أمره واطفاء نوره قد حداهم بالتّقريع والتّهديد وتعليق الوعيد على العجز عن الإتيان بأقصر سورة من مثله، فعجزوا عن آخرهم مع كثرتهم وفصاحتهم عن الإتيان به حتى التجأوا إلى مفارقة الأوطان وبذل المهج وسبي الذراري والنّساء ولم يأتوا بشيء من مثله.

ثانيها: أنّه يتضمّن الأخبار عن الغيب على ما هو به فانّهم لو عارضوه بشيء في عصر من الأعصار لأمتنع خفاؤها عادة مع توفّر الدّواعي واجتماع الهمم وتصلّب أهل الباطل في النّقض عليه في كلّ عصر.

ثالثها: أنّه ﷺ لو لم يكن قاطعاً بصحّة نبوّته لما قطع في الإخبار بأنّهم لا يأتون بمثله مخافة أن يعارض ولو في عصر من الأعصار المتأخرّة فتصبح حجّته

---

(١) هود: ١٣.

(٢) الإسراء: ٨٨.

داحضة.

رابعها: أنه ﷺ وإن كان متّهماً عندهم فيما يتعلّق بالنّبوة فلقد كان معروفاً عندهم بالأمانة وحصافة العقل وسداد الرأي وحسن النظر في العواقب فلو تطرقت التّهمة إلى ما ادّعاه من النّبوة لمّا استجاز أن يتحداهم ويبلغ في التحدّي إلى نهايته، بل كان خائفاً وجلا من وخامة العاقبة فيظهر منه أنّه كان عالماً بعجزهم عن ذلك إلى غابر الدّهر ولذا حملهم على المعارضة بأبلغ الطّرق والأخيران كما ترى ثمّ أنّه قد يستدّل بهذه الآية ونحوها على بطلان القول بالجبر وفساده في نفسه أظهر من أن يستدلّ عليه بالظّواهر.

تفسير الآية ﴿٢٥﴾

﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ﴾

جرت عادته سبحانه وهو اللّطيف الرّحيم في كتابه الكريم أن يلطف بعباده ويدعوهم الى ما يقربهم إليه والناس وإن كانوا في ايمانهم على درجات شتى ومراتب لا تُحصى، فمنهم من يعبده حياءً أو شكراً أو تأهّلاً أو ترقّياً أو إستلذاذاً أو غير ذلك إلّا أنّ العامة لو لم تقل الكافّة يجمعهم الخوف والرّجاء، ولذا تراه سبحانه شفّع التّرهيب بالتّرغيب وذكر الإنذار مع الإبشار، ولمّا ساق الكلام في التّهديد والوعيد على تاركي العبادة ومنكري التّوحيد والنبّوة والولاية وأنذرهم بالعقوبة الفظيعة على الأعمال الشّنيعة عقّبه ببشارة من كان من أهل البشرى، وهم الّذين يتقرّبون إليه زلفى، بالعلم النّافع والعمل الصّالح كما قال: ﴿فبشّر عبادي الذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه﴾[1] والمأمور بقوله: بشّر هو النّبي ﷺ فإنّه هو

(١) الزمر: ١٨.

المتحمل لاعباء الرسالة المخاطب بقوله: ﴿وما أرسلناك إلّا كافّة للنّاس بشيراً ونذيراً﴾[١] ثمّ أوصياؤه المعصومون الذين ﴿أذهب الله عنهم الرّجس وطهّرهم تطهيراً﴾ فإنّهم الدعاة إلى الله، والأدلّاء على مرضاة الله والمُظهرين لأمر الله ونهيه، وعباده المكرمين الّذين لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، ثمّ خلفاؤهم ونوّابهم الذين هم مستودع علمهم ومشكاة أنوارهم في سائر القرون والأعصار وهم القرى الظّاهرة الذين جعلهم الله تعالى وسائط بين الناس وبين القرى المباركة صلوات الله عليهم أجمعين ثمّ سائر المؤمنين من شيعة مولانا أمير المؤمنين عليه السلام والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر.

وشمول الخطاب للجميع باعتبار الأصالة والتبعيّة لظهور عموم نبوته، وتوقّف التلبيغ إلى الكلّ على تلك الوسائط وغيرها. فهو المبلّغ في الحقيقة والمبّشر المنذر بجميع الخليفة فاذا قال أحد لغيره: بشّر المشّائين إلى المساجد في ظُلم اللّيالي بالنّور الساطع يوم القيامة فكأنّه هو المبشّر لكلّ من بلغه هذا الخطاب كما أنّه هو المبلغ لسائر الأحكام بعد قوله: فليبلغ الشاهد الغائب.

وأمّا ما يقال من أنّ توجيه الخطاب إلى كلّ أحد أحسن وأجزل لأنّه يؤذن بأنّ الأمر لعظمه وفخامة شأنه محقوق بأن يبشّر به كلّ من قدر على البشارة به [٢].

ففيه أنّه يكفي في فخامة الأمر كونه ممّا صدع لتبليغه خاتم النّبيين وسيّد المرسلين من وحي ربّ العالمين.

ولعلّ النكتة في توجيه الخطاب بالإبشار إليه دون الإنذار المتقدّم مع أنّه البشير النّذير أنّ هؤلاء إنّما بشّروا بما بشّروا به لإيمانهم بالنّبي صلى الله عليه وآله وتصديقهم له

---

(١) سبأ: ٢٨.

(٢) قال الزمخشري في الكشّاف ج ١ ص ١٠٤.

في نبوّته وفيما جاء به من الله سبحانه، فلمّا جعلوه واسطة في إيصال الفيوض الإلهيّة وتبليغ الشّرائع الدّينيّة بُشّروا من جهة توسّلهم به وانقطاعهم إلى تصديقه، وأمّا من لم يصدّقه في حياطته ووساطته فالأنسب بحاله أن يجاهر بالتوبيخ والتّهديد والوعيد الشّديد من دون أن يجعل ذلك من جهة وساطته، ولذا عطف القصّة على القصّة من جهة تناسبها في جهة الإبشار والإنذار المتعلّقين بطرفي مطلوب واحد من دون اعتبار آحاد الجمل الواقعة فيها اذ المعتبر في عطف الجمل المسوقة لغرض على الجمل المسوقة لأخر إنّما هو التناسب بين القصّتين لا بين جمل القصّتين، وذلك نظير ما يقال في عطف المفرد في مثل قوله: ﴿هو الأوّل والاخر والظاهر والباطن﴾[1] أنّ الواو الوسطى، لعطف مجموع الصّفتين الاخريين على مجموع الأولين، فلو اعتبرت عطف كلّ مفرد بالاستقلال لانتفى التناسب بينهما.

ومن هنا يظهر أنّه ليس عطفاً على خصوص قوله «فاتّقوا» حتّى يقال، إنّه جواب للشرط فمع العطف يكون التّقدير فإن لم تفعلوا فبشّر الذين آمنوا ولا ارتباط بينهما، وإن عطف الأمر لمخاطب على الأمر لمخاطب آخر انّما يحسن إذا صرح بالنداء وأما بدون التصريح به فقد منعه النحاة نعم قد يقال: الربط حاصل والمخاطب متّحد، وذلك لأنّ المعنى فاتّقوا النّار واتّقوا ما يغيظكم من غبطة أعدائكم وهم المؤمنون، فاقيم ﴿وبشّر الّذين آمنوا﴾[2] ليدلّ على أنّه مقصود لذاته أيضاً لا لمجرّد غيظهم.

وفيه أنّ المنساق من الآية مقابلة الإنذار بالإبشار لا الإشعار على ما يغيظ

(١) الحديد: ٣.

(٢) الحديد: ٣.

الكفّار، بل لعلّ الاولى ما سمعت أنّه من عطف القصّة على الأخرى، فلا داعي أيضاً إلى التكلّف بتضمين الخبر معنى الإنشاء أو العكس، أو تقدير «قل» قبل «يا أيّها النّاس» أي قل كذا وكذا وبشّر المؤمنين على ما هو المحكي عن صاحب «المفتاح»[١] أو تقدير جملة بعد «أعدّت» أي فانذر الّذين كفروا بتلك النّار، و«بشّر الذين امنوا» وهو المحكي عن «صاحب الايضاح»[٢] واستحسنه صاحب «الكشف»[٣] قال وهو نظير ما اختاره الزمخشري في قوله: ﴿وأهجرني مليّاً﴾[٤] وفي قراءة زيد بن علي ﷺ وبُشّر على لفظ المبني للمفعول عطفاً على أُعدت بناءً على احتمال كونه استينافاً فيكون استينافاً اذ لا يستقيم على غيره من الوجوه.

والبشارة الخبر السارّ لما يُظهر من أثر السرور على البشرة الّتي هي ظاهر جلد الإنسان، وأصل المادّة للظّهور، ومنه البشر في مقابل الجنّ المستتر، وبشرة الأرض ما ظهر من نباتها، وتباشير الصّبح ما ظهر من أوائل ضوئه إلاّ أنّه غلبت البشارة بالكسر والضّم على الإخبار الاول بالشيء السار، ولذا ذكر الفقهاء أنّه لو حلف ليعطيّن من بشّره بكذا فهو لمن يخبره به أوّلاً به، إلّا أن يكون المخبر متعدّداً بأن نطقوا جميعاً دفعةً واحدة فيشتركون فيه، بخلاف ما لو قال: من أخبرني فانّ الثاني مخبر كالأوّل.

وأمّا اطلاقه على غير السّار كقوله:

---

(١) هو أبو يعقوب السكاكي المتوفى (٦٣٦) هـ حكي تقدير (قل) قبل يا أيها الناس عن السكاكي في الايضاح ج ١ ص ٢٦٢.

(٢) هو الخطيب القزويني المتوفى (٧٣٩) هـ

(٣) هو ابو زرعة احمد بن الحافظ عبدالرحيم العراقي المتوفى (٨٢٦) هـ والكشف حاشيته على الكشاف.

(٤) سورة مريم: ٤٦.

﴿فبشّرهم بعذابٍ أليم﴾[١] فعلى عموم المجاز، أو استعارة أحد الضّدّين للاخر تهكّماً واستهزاءً للقصد إلى زيادة غيظ المستهزء به وتألّم قلبه، وعلى طريقة قوله: تحيّة بينهم ضرب وجيع، من حيث أنّه غير سارّ وان لم يكن فيه تهكم.

وكنّى عن المبشّرين بالرسول تكريماً لهم وتنويهاً بذكرهم وتفخيماً لشأنهم، وللاشارة إلى السبب الذي استحقوا به تلك البشارة وهو جمعهم بين الايمان الذي هو التصديق القلبي والعمل الصّالح الذي هو من فعل الجوارح مع مراعاة التّرتيب بينهما على ما هو عليه.

والصالحات جمع صالحة وهي من الصفات الغالبة تجري مجرى الاسماء حيث تستعمل بلا قصد إلى موصوف كالحسنة والسيئة.

وهي من الأعمال ما حسّنه الشرع وأمر به سواء كان ذلك بلسان العقل الّذي هو الحجّة الباطنة أو بلسان الشرع الظّاهر الذي صدع به الأنبياء والأوصياء ونوّابهم الخاصّة والعامة، وتأنيثها بتأويل الفَعْلة أو الخصلة أو الخلّة أو ما ضاهاها، وليست اللام فيها لاستغراق الأفراد أو الجمع أو المجموع وإن قلنا بظهور الجمع المحلّى فيه، ولا للعهد، بل لجنس الجمع لأنّ البشارة ليست مقصورة على ما حازها بأجمعها بحيث لا يشذّ عند شيء منها، بل يشترك فيها كلّ من آمن بالأصول المقرّرة التي هي التوحيد والنّبوة والإمامة والمعاد اذا قرن الايمان بفعل جملة من الطاعات، نعم للجزاء المبشَّر به مراتب ودرجات كثيرة منطبقة على مراتب الإيمان والأعمال الصّالحة، فأعلاها وأرفعها لمن فاز بالإيمان الكامل ووفّق للإتيان بجميع الأعمال الحسنة بحيث لا يشذّ عنه شيء منها، حسبما يقتضيه وضع الجمع المحلّى أو ظاهره، فالمثوبة العظمى والجزاء الأوفى مختصّة بهم، لأنّهم الذين تسنّموا الذّروة

(١) آل عمران ك ٢١.

العلياء من الإيمان وفازوا منه بأوفر النّصيب من المعلى والرّقيب، وأمّا من دونه من أصحاب الدرجات النازلة فإنّما ينالون من تلك البشارة والمثوبة على قدر مراقبهم في الايمان.

ولذا ورد أنّه ما ورد آية في حق المؤمنين إلّا وعليّ أميرها وشريفها وسابقها ورأسها[1] لأنه أوّل المؤمنين ايماناً وأسبقهم تصديقاً وأعظمهم يقيناً وأعملهم بأنواع الطاعات والقربات، ولذا سمّي أمير المؤمنين، وإنّما ينال من ينال شيئاً منها بوساطتهم وشفاعتهم، بل قد ورد أنّ نزول هذه الآية أيضاً فيهم وفي شيعتهم.

ففي تفسير فرات عن الباقر عليه السلام في قوله: ﴿وبشّر الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ قال عليه السلام: هو عليّ بن أبي طالب والأوصياء من بعده وشيعتهم[2].

وفيه عن ابن عباس في هذه الآية قال: نزلت في عليّ وحمزة وجعفر وعبيدة بن الحرث.

وروى الجبري وهو من أعيان علماء العامّة عن ابن عباس قال فيما نزل في القرآن من خاصة رسول الله صلى الله عليه وآله وعليّ وأهل بيته دون الناس من سورة البقرة: ﴿وبشّر الذين آمنوا﴾ الآية نزلت في عليّ وحمزة وجعفر وعبيدة بن الحرث بن عبدالمطلب[3].

وفي تفسير الامام عليه السلام: ﴿وبشّر الذين آمنوا﴾ بالله وصدّقوك في نبوّتك فاتّخذوك نبيّاً وصدّقوك في أقوالك وصوّبوك في أفعالك وأتخذوا أخاك عليّاً بعدك ولك وصياً مرضيّاً وإنقادوا لما يأمرهم به وصاروا إلى ما أصارهم إليه، ورأوا له ما يرون لك إلّا النّبوة التي أُفْردت بها وأنّ الجنان لا تصير لهم إلّا بموالاته وموالاة من

(١) تفسير فرات ص ٣ و٤ وعنه البحار ج ٣٦ ص ١٢٨ ـ ١٢٩.

(٢) تفسير فرات ص ٤ ـ ٥ وعنه البحار ج ٣٦ ص ١٤٩.

(٣) رواه تفسير الكنز ج ١ ص ٢٨٣ عن تفسير الفرات ص ٢.

ينصّ لهم عليه من ذرّيته وموالاة سائر أهل ولايته ومعاداة أهل مخالفته وعداوته، وأنّ النيران لا تهدأ عنهم ولا تعدل بهم عن عذابها إلّا بتنكبّهم عن موالاة مخالفيهم وموازرة شانئيهم وعملوا الصالحات من أداء الفرائض واجتناب المحارم ولم يكونوا كهؤلاء الكافرين بك أنّ لهم جنّات بساتين تجري من تحتها الانهار من تحت اشجارها ومساكنها[1].

﴿وأنّ لهم﴾ منصوب المحلّ بنزع الخافض، وافضاء الفعل إليه كما هو مذهب الخليل وغيره، أو مجرور بتقدير الجار كما قوّاه سيبويه قال: وله نظائر نحو لاهٍ أبوك الله لافعلنّ.

الجنّات ونعيمها

والجنّات جمع الجنّة وهي البستان من النّخل والشجر الملتفّ المظلّل بالتفاف أغصانه من جنّه إذا ستره، ومدار التركيب والترتيب على الستر، ومنه الجنّ لتستّرها عن عيون الناس، والجنون لأنّه يستر العقل، والجنّة لأنّه يستر البدن، والجنين لتستره بالرّحم، وجننت الميّت، وأجننته واريته، وأجننت الشيء في صدري أكننته، والجنن بالفتح القبر لأنّه يستر، والجنان بالفتح القلب لأنّ الصدر يستره، وهيئة الجنّة المرّة من الستر، كأنّها سترة واحدة لفرط إلتفافها.

وفي «الصحاح» أنّ العرب تسمي النّخيل جنّة، وفي «المصباح» انّها الحديقة ذات الشجر وقيل ذات النخل، وفي «القاموس»: انّها الحديقة ذات النخل والشّجر والجمع ككتاب، ثمّ انّها غلبت على دار كرامة الله ومحلّ رضوانه ومقرّ أوليائه بما فيها من الحور والقصور والولدان والغلمان والأشجار والأنهار فإنّها مستورة عن عقول أهل الدّنيا وادراكاتهم ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرّة أعين جزاء بما

(١) كنز الدقائق ج ١ ص ٢٨١ ـ ٢٨٣ عن تفسير الامام عليه السلام.

كانوا يعملون﴾[١].

وفي القدسيّات :أعددت لعبادي الصّالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر[٢].

وفي «العلل» سُئل النّبي ﷺ لم سمّيت الجنّة جنّة، قال: لأنّها جنينة خيّرة نقيّة وعند الله تعالى ذكره مرضيّة[٣].

أبواب الجنّة

وتنكيرها لتفخيم شأنها وتعظيم أمرها، وجمعها باعتبار تعدّدها في نفسها فإنّها ثمانية على ما ذكره بعض المحقّقين الأولى: جنّة الفردوس، الثانية الجنّة العالية، الثالثة جنّة النّعيم، الرّابعة جنّة عدن، الخامسة جنّة دار السلام، السادسة جنّة دار الخلد، السابعة جنّة المأوى، الثامنة جنّة دار المقام.

قال وجنان الحظائر سبع كلّ حظيرة ظلّ لجنّة من جنان الاصل وأمّا جنّة عدن فلا ظلّ لها ففي الآخرة خمسة عشر جنّة ثمان هي الأصول المعروفة كلّ سماء فوقها جنّة والثامنة فوق الكرسي وسبع جنان الحظاير وهي تحت الثّمان وأقل منها.

وفي الحديث: أنّ جنان الحظاير يسكنها ثلاث طوائف من الخلائق مؤمنوا الجنّ، واولاد الزنّا من المؤمنين، وأولاد أولادهم إلى سبعة أبطن والمجانين الذين لم يجر عليهم التكليف الظاهر ولم يكن لهم من أقربائهم شفعاء ليلحقوا بهم وأسماء جنان الحظائر أسماء الأصل مثل الشّمس التي في السّماء الرابعة فان اسمها الشّمس

---

(١) السجدة: ١٧.

(٢) الخصال ج ١ ص ٧٩ وعنه البحار ج ٨ ص ١٩١ ح ١٦٧.

(٣) علل الشرائع ص ١٦١ وعنه البحار ج ٨ ص ١٨٨ ح ١٥٧.

واشراقها في الأرض اسمه الشّمس.

أقول أمّا الاسماء المذكورة فلم أظفر بها في شيء من الأخبار على ما مرّ من التّفصيل والتّرتيب ونسبه في موضع اخر إلى القيل ثمّ قال في الجنّة الرّابعة وهي التي لا حظيرة على ما يؤمي إليه اشارات بعض الأخبار.

نعم في «الخصال» عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن جدّه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : إنّ للجنّة ثمانية أبواب : باب يدخل منه النبيّون والصدّيقون، وباب يدخل منه الشّهداء والصّالحون، وخمسة أبواب يدخل منها شيعتنا ومحبّونا فلا أزال واقفاً على الصّراط أدعو وأقول: ربّ سلم شيعتي ومحبيّ وأنصاري وأوليائي ومن تولاني في دار الدّنيا فاذا النّداء من بطنان العرش: قد أجيب دعوتك وشفّعت في شيعتك ويشفع كلّ رجل من شيعتي ومن تولاني ونصرني وحارب من حاربني بفعل أو قول في سبعين من جيرانه واقربائه، وباب يدخل منه سائر المسلمين ممّن يشهد أن لا إله إلّا الله ولم يكن في قلبه مثقال ذرّة من بغضنا أهل البيت[1].

وفيه عن الباقر عليه السلام : أحسنوا الظّن بالله واعلموا أنّ للجنّة ثمانية أبواب عرض كلّ باب منها مسيرة أربعين سنة[2].

وفي «الفضائل» و«الروضة» عن النّبي صلى الله عليه وآله قال لمّا أسرى بي قال لي جبرئيل قد أمرت الجنّة والنّار أن تعرض عليك قال صلى الله عليه وآله فرأيت الجنة فيها ثمانية أبواب[3]، الخبر على ما يأتي ان شاء الله في تفسير قوله : ﴿وفتحت أبوابها﴾[4].

وفي «الامالي» في خبر عثمان بن مظعون عن النّبي صلى الله عليه وآله : إنّ للجنّة ثمانية

(١) الخصال ج ٢ ص ٤٠٧ ـ ٤٠٨ ح ٦.
(٢) الخصال ج ٢ ص ٤٠٨ ح ٧.
(٣) بحار الأنوار ج ٨ ص ١٤٤ عن الفضائل.
(٤) الزمر: ٧٣.

أبواب وللنّار سبعة أبواب[١] إلى غير ذلك ممّا يدل على جملة العدد.

والظاهر أنّ المراد بالأبواب في هذه الأخبار ما يعبّر عنه بالجنان، فما روته العامّة عن ابن عباس من أنّها سبع جنّة الفردوس وجنّة عدن وجنّة نعيم ودار الخلد وجنّة المأوى ودار السلام [٢] وعليّون ممّا لا ينبغي الإصغاء إليه، نعم ربّما يستفاد من بعض الأخبار زيادة الأبواب على ذلك.

ففي الكافي عن الباقر عليه السلام قال : أمّا الجنان المذكورة في القرآن فانّهنّ جنّة عدن، وجنّة الفردوس، وجنّة النّعيم وجنّة المأوى قال : وإنّ لله تعالى جناناً محفوفة بهذه الجنان، وانّ المؤمن ليكون له من الجنان ما أحبّ واشتهى يتنعمّ فيهنّ كيف شاء[٣].

وفي المناقب عن أمير المؤمنين عليه السلام إنّ للجنّة إحدى وسبعين باباً يدخل من سبعين منها شيعتي وأهل بيتي، ومن باب واحد سائر النّاس[٤].

وفي بعض الأخبار أنّ للجنّة باباً يقال له الرّيان لا تفتح إلّا يوم القيامة للصّائمين والصائمات وانّ من الجنان جنّة الجلال [٥].

وفي الإكمال عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في أجوبته عن مسائل اليهودي: أنّ منزل محمّد صلى الله عليه وآله من الجنّة في جنّة عدن، وهي وسط الجنان وأقربها من عرش الرحمن جلّ جلاله، والّذين يسكنون معه في الجنّة هؤلاء الاثني عشر صلى الله عليه وآله[٦].

---

(١) الأمالي ص ٤٠ وعنه البحار ج ٨ ص ١٧٠ ح ١١٢.

(٢) تاج العروس ج ٩ ص ١٦٦.

(٣) الكافي الروضة ص ١٠٠ وعنه البحار ج ٨ ص ١٦١ ج ٩٨.

(٤) بحار الأنوار ج ٨ ص ١٣٩ ح ٥٥ عن المناقب.

(٥) معاني الأخبار ص ١١٦ وعنه البحار ج ٨ ص ١٩٤ ح ١٧٥.

(٦) إكمال الدين ص ١٧٢ ـ ١٧٣ وعنه البحار ج ٨ ص ١٨٩ ح ١٦١.

ولعلّ كون هذه الجنّة وسطاً باعتبار كونها خيراً من الكلّ كقوله: ﴿وكذلك جعلناكم أمّة وسطا﴾[١] مع كونها مركز الجميع بمعنى كونها مقدّماً على الجميع في الخلقة ومنشأ لتعلّق الفيوضات والأنوار منها إلى الجميع كما أنّ محمّداً وآل محمّدٍ صلّى الله عليهم أجمعين أوّل المخلوقات وأفضل الموجودات وكلّ ما في الكون يستمدّون منهم في التكوين والتشريع، فإنّ عالم الكون قد خلق من فاضل أشعة أنوار وجودهم حتّى السّموات والأرض والعرش والكرسي والجنّة وغيرها كما استفاضت به الأخبار.

ففي كتاب «الأنوار» لأبي الحسن البكري استاد الشهيد الثّاني عن أمير المؤمنين عليه السلام انّه قال: كان الله ولا شيء معه فأوّل ما خلق نور محمّد صلى الله عليه وآله قبل خلق الماء والعرش والكرسي والسماوات والأرض واللّوح والقلم والجنّة والنّار والملائكة وآدم وحوّا باربعة وعشرين وأربعمائة ألف عام (ثمّ ساق الخبر بطوله الى أن قال) : ثمّ خلق الله من نور محمّد صلى الله عليه وآله الجنّة وزيّنها بأربعة أشياء: التعظيم والجلالة والسخاء والأمانة: وجعلها لأوليائه وأهل طاعته[٢]: الخبر.

وفي مصباح الأنوار [٣] للشيخ الطوسي عن النّبي صلى الله عليه وآله قال : إنّ الله خلقني وخلق عليّاً وفاطمة والحسن والحسين قبل أن يخلق آدم حين لا سماء مبنيّة ولا أرض مدحيّة ولا ظلمة ولا نور ولا شمس ولا قمر ولا جنّة ولا نار فقال العبّاس :

---

(١) البقرة: ١٤٣.

(٢) بحار الأنوار ج ١٥ ص ٢٧ ـ ٣٠ ح ٤٨ عن ابن الحسن البكري ولا يخفى أن نسبة كتاب الأنوار الى ابي الحسن البكري استاذ الشهيد الثاني لا تصحّ راجع في ذيل البحار ج ١٥ ص ٢٦.

(٣) نسبته في الكتاب الى الشيخ الطوسي أيضاً لا تصح بل هو للشيخ هاشم بن محمد ـ راجع البحار ج ١٥ هامش ص ١٠.

فكيف كان بدو خلقكم يا رسول الله فقال يا عمّ لما أراد الله أن يخلقنا تكلّم بكلمة خلق منها نوراً ثمّ تكلّم بكلمة أخرى فخلق منها روحاً ثمّ خلط[١] النور بالروح، فخلقني وخلق عليّاً وفاطمة والحسن والحسين، فكنّا نسبّحه حين لا تسبيح، ونقدّسه حين لا تقديس، فلمّا أراد الله أن ينشأ خلقه فتق نوري فخلق منه العرش فالعرش من نوري، ونوري من نور الله، ونوري أفضل من العرش، ثمّ فتق نور أخي عليّ فخلق منه الملائكة، فالملائكة من نور عليّ، ونور عليّ من نور الله، وعليّ أفضل من الملائكة، ثمّ فتق نور ابنتي فخلق منه السماوات والأرض، فالسماوات والأرض من نور ابنتي فاطمة، ونور ابنتي فاطمة من نور الله، وابنتي فاطمة أفضل من السماوات والأرض، ثمّ فتق نور ولدي الحسن وخلق منه الشمس والقمر، فالشمس والقمر من نور ولدي الحسن، ونور الحسن من نور الله، والحسن أفضل من الشّمس والقمر، ثمّ فتق نور ولدي الحسين فخلق منه الجنّة والحور العين، فالجنّة والحور العين من نور ولدي الحسين، ونور ولدي الحسين من نور الله، وولدي الحسين أفضل من الجنّة والحور العين[٢] الخبر.

فانظر كيف جعل الجنّة في الخبر الأوّل من نور محمّدﷺ وفي الثّاني من نور الحسينؑ تنبيهاً على أنّها في الأصل واحد وإن كان هذا من ذاك، ثمّ كيف عبّر في كلّ موضع من الخبر بمن الّتي للابتداء لا التّبعيض للاشعار على أنّه لا يساوق أصله في السنخ والجوهريّة بل إنّما نشأ منه بطريق الشّعاع والفرعيّة، ثمّ كيف صرّح في كلّ منها بالوسائط من حيث كونها وسائط مع حفظ حدود التوحيد واظهار المراتب.

وأمّا اختلاف الاخبار المتقدّمة في عدد الأبواب فلعلّ المراد أنّ الثّمانية عدد

---

(١) في البحار: ثم مزج النور.

(٢) تأويل الآيات ج ١ ص ١٣٨.

الأبواب الجنان الكلّية الّتي نتميّز حقائقها لأربابها بالنوع، وأمّا غيرها من الأعداد فهو باعتبار البساتين والجنان الجزئيّة التي يمكن تعددها لمؤمن واحد كما مـرّت الاشارة إليه في الاخبار المتقدّمة.

وقوله ﴿تجري من تحتها الأنهار﴾ في موضع النصب صلة للجنّات، والمعنى من تحت أشجارها ومساكنها كما مرّ في عبارة الامام عليه السلام، والنّهر بالفتحتين وسكون الهاء لغتان، والأوّل أفصح على الأصحّ، ولذا قيل: إنّه قد كثر استعماله فـي كـلام البلغاء، وقال الزمخشري : إنّه اللغة العالية، وهو المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر، يقال للنيل نهر مصر، وللفرات نهر الكوفة، من النهر محركة بمعنى السّعة ومنه نهر نهر ككتف أي واسع، أو من نهر الماء إذا جـرى فـي الأرض، ولذا قـال فـي «الصّحاح»: إنّ كل كثير جرى فقد نهر واستنهر. ومنه النّاهور للسحاب، والأنهران للهواء والسماك لكثرة مائها وانتهار البطن لاستطلاقه، والتّسمية على الأوّل باعتبار المحلّ وعلى الثّاني باعتبار الحال، ونسبة الجريان إليها على وجـه الإضـمار أي ماؤها أو المجاز اللّغوي تسمية للماء باسم مجراه، أو العقلي بارادة المجاري أنفسها، واللام للاشارة إلى الجنس من دون النظر إلى استغراقه وعدمه كما في قولهم : أهلك النّاس الدّرهم والدّينار: أي هذان الحجران أو إلى ما عرف عظم خطره أي الأنهار الّتي عرفت أنّها النّعمة العظمى واللّذة الكبرى، أو إلى العهد الخارجي والمعهود هو المعلوم من أخبار النبي صلى الله عليه وآله، أو من قوله: ﴿فيها أنهار من ماء غير آسن﴾[1] الآية على تقدير سبق نزولها والجموع الثلاثة وهي أمنوا وجنّات والأنهار لم يلحظ فيها الطباق المطلق بل الأعم من ذلك ومن مجرّد الاشتراك، ومن انفراد كلّ مـفرد مـن السابق بافراد من اللاحق على ما هو الظّاهر من الوضع الهيئي للجملة.

---

(١) محمّد: ١٥.

وأمّا ما يقال من أنّ العرب إذا قابلت جمعاً بجمع حملت كلّ مفرد من هذا على مفرد من ذاك كما في قوله :﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾[١]،﴿ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم﴾[٢] و﴿ليأخذوا حذرهم واسلتحهم﴾[٣]. ففيه أنّه إنّما يكون كذلك مع قيام القرينة الخارجة ولو من جهة إتّحاد المتعلّق وأمّا بمجرد المقابلة فلا، ولذا لا يستفاد ذلك من قوله: ﴿لا تكرهوا فتياتكم على البغاء﴾[٤]، ﴿ليستأذنكم الّذين ملكت إيمانكم﴾[٥].

وقوله: قلّموا أظافركم، أدّبوا أولادكم إلى غير ذلك، ومن هنا يجوز أن يكون أنهار كثيرة في جنّة وجنان كثيرة لمؤمن.

بل ورد عن النّبي ﷺ : أنّه ليس من مؤمن في الجنّة إلّا وله جنان كثيرة معروشات وغير معروشات وأنهار من خمر وأنهار من ماء وأنهار من لبن وأنهار من عسل[٦].

وهذا بناءً على ارادة الجنان الجزئيّة وأمّا مع الحمل على الكليّة فالأمر واضح، ويحتمل أن يكون الضمير في تحتها في الآية للمفرد المدخول عليه بالجمع، وإنّما خصّ الأنهار بالذكر من بين جميع ما في الجنان من النعم العظيمة واللذائذ الجسمية لانّها كالأصل لجميع ذلك، والقطب الذي يدور عليه ما هنالك، فانّ الماء مظهر الرحمة الكليّة والعناية الربانيّة وأصل الاشياء ﴿وجعلنا من الماء كلّ شيء

(١) المائدة: ٦.

(٢) النساء: ٢٢.

(٣) النساء: ١٠٢.

(٤) النور: ٣٣.

(٥) النور: ٥٨.

(٦) بحار الأنوار ج ٨ ص ١٦٠ ح ٩٨ عن روضة الكافي ص ٩٥ ـ ١٠٠.

حيّ﴾[١] وهو مادّة البقاء وطعمه طعم الحياة، وكما الأعمال الصّالحة الصادرة من المؤمنين كانت مقترنة بصدق النية وحسن الإعتقاد وخلوص السر وصفاء الضمير وكانت صحة تلك الاعمال الظاهرة من الصلاة والصوم والحج وغيرها مشروطة بالنيّة التي هي روح العبادة وحياتها وهم قد جمعوا في عبادتهم بين قوالب تلك العبادات التي هي كالاجساد وبين أرواحها وهي النية المقترنة بها فكذلك يجمع الله سبحانه في جزائهم بين الجنّات المشتملة على الأشجار والرياحين والفواكة وغيرها وبين الأنهار التي هي كالأصل المقوّم لها وبها حياتها.

ثمّ إنّ انهار الجنّة ليست على حدّ غيرها من أنهار الدّنيا ففي «الاختصاص» عن الباقر عليه السلام.

قال: إنّ أنهار الجنّة تجري في غير أخدود أشدّ بياضاً من الثّلج، وأحلى من العسل، وألين من الزّبد، طين النهر مسك أذفر، وحصباه الدّر والياقوت، تجري في عيونه وأنهاره حيث يشتهي ويريد في جنانه وليّ الله. فلو أضاف من في الدّنيا من الجنّ والانس لأوسعهم طعاماً وشراباً وحللاً وحليّاً لا ينقصه من ذلك شيء[٢].

وفي جامع الأخبار سئل النّبي صلى الله عليه وآله عن أنهار الجنّة كم عرض كل نهر منها فقال عليه السلام عرض كل نهر مسيرة مائة عام[٣] يدور تحت القصور والحجب تتغنى أمواجه وتسيح وتطرب في الجنّة كما يطرب الناس في الدنيا[٤].

رزقنا الله تعالى من هذا الماء المعين وحشرنا مع نبيّه محمّد وآله الطّيبين الطاهرين.

---

(١) الانبياء: ٣٠.

(٢) بحار الأنوار ج ٨ ص ٢١٩ ح ٢١١ عن الاختصاص.

(٣) في المصدر: خمسمائة عام ـ وفي البحار: خمسين مائة عام.

(٤) جامع الأخبار ص ١٢٦ وعنه البحار ج ٨ ص ١٤٦ ج ٧١.

﴿كلّما رزقوا منها من ثمرةٍ رزقاً قالوا هذا الذي رُزقنا من قبل﴾[1].

استيناف حيث إنّه لما وقع الإبشار بالجنّات والأنهار، وكان الغرض المهم منها الأخبار فلربما يقع في خلد السّامع أنّ ثمارها هل تشابه أو تشاكل ثمار جنّات الدّنيا أو لا تجانسها، فيكون وعداً بغير معلوم ولا معهود فقيل إنّ ثمارها تشابه أو تشاكل ثمار جنّات الدّنيا وتجانسها وان تفاوتت إلى غاية لا يعلمها إلّا خالقها.

أو صفة بعد صفة الجنات فمحل الجملة على الأوّل الرفع، وعلى الثاني النصب.

وكلها منصوب على الظرفية للفعل الذي بعده، وقد سمعت أن ضمّ كل إلى ما الجزاء يجعله من أدوات التكرار.

وأمّا احتمال كونه خبراً عن محذوف بتقدير شأنها كلّما رزقوا فمع مافيه من التكلف في جعل ظرف الزمان خبراً عن جنة مدفوع، بعود الكلام حينئذ في تلك الجملة على أحد الوجهين بعد الالتزام بحذف أقوى ركني الكلام.

ولم يبن الفعل للفاعل إتكالاً على وضوح أنّ الرّزاق في الحقيقة هو الله سبحانه، أو لأنّ الجملة إنّما سيقت لإفادة وصول الرزق إليهم من دون قصد إلى تعيين من هو منه، أو لأنّ الوسائط لا يعرفها بأعدادها ومراتبها فضلاً عن أشخاصها أحد إلّا هو أو لأنّهم يرون أثمارها متدلية دانية منهم بحيث إنّهم إذا اشتهوا شيئاً وجدوه حاضراً عندهم فأخذوه بأيديهم وأفراحهم من دون طلب منهم ولا انتظار أصلاً.

ثمّ أنّهم ذكروا في بيان معنى حرفي الجر وتعيين متعلقهما وجوهاً:

---

(١) البقرة: ٢٥.

منها: أنّهما لابتداء الغاية والظرفان إمّا لغوان متعلّقان برزقوا على وجه إبدال الثاني عن الأول وتعلق الحرفين بمعنى واحد بفعل واحد سايغ على قصد التبعية، ويمكن اعتبار الاختلاف في المتعلق بالفتح أيضاً بأن تكون من الاولى متعلقة بالرزق مطلقاً، والثانية متعلقة به مقيداً بكونه من الجنّات، فيجعل الفعل المطلق وهو رزقوا مبتدأ من الجنات وبعد تقييده بالابتداء منها جعل مبتدأ من الثمرة، هذا فيجوز كونهما لغوين لا على البدليّة، وان كان الاوّل أظهر.

وأمّا مستقرّان واقعان موقع الحال، وصاحب الحال الأولى رزقاً وصاحب الحال الثانية ضميره المستكن فيما تعلق به الظرف، ويكون التقييد بحاله من دون تجوّز أو الأوّل لغو والثاني حال أو الأوّل حال والثاني بدل.

ثمّ أنّ يمكن أن يكون رزقاً مفعولاً ثانياً لرزقوا على أن يكون بمعنى المرزوق، ويجوز أن يكون بمعنى الحدث فينصب على أنّه مفعول مطلق.

فهذه وجوه عشرة أضعفها الأخير وأوجهها الأوّل، والحرفان على الوجوه للإبتداء، فلا يجوز أن يراد بالثمرة الواحدة من أفراد نوع نوع لانّها نفس المرزوق حينئذ فالرزق لم يبتدأ منهما، بل إنّما هو هي ألا ترى أنك إذا قلت أكلت من هذا الطعام وأشرت إلى شخص تعين من للتبعيض كقولك : أخذت من الدراهم واذا أشرت إلى جنسه كان صالحاً له وللإبتداء

ومنها أن يكون ﴿من ثمرة﴾ بياناً من باب التّجريد على حدّ قولك رأيت منك أسداً أي أنت أسد بأن ينتزع من ذي صفة أخر مثله ايهاماً لكمالها فيه كانك جردت من المخاطب شيئاً يشبه الأسد وهو نفسه وكذا هنا جرّد من ثمرة رزق وهو هي، فيكون رزقاً أخصّ من ثمرة باعتبار إنتزاع وصف المرزوقيّة منها بكمال هذا المعنى فيه، فعلى الأوّل يكون الرّزق عاماً خصّص بالجنّات ثمّ بالثّمرة وعلى الثاني الثمرة عام خصص الرزق بها بانتزاعه منها، وعلى هذا يصح أن يراد بالثمرة النّوع

والفرد، فالرزق حينئذ بمعنى المرزوق.﴿ومن ثمرة﴾ حال مقدم ﴿ومنها﴾ ظرف لغو، ثمّ أن ذلك مبني على كون من التجريدية للتبيين، والأشبه وفاقاً لبعض المحققين كونها للابتداء ففي قولهم: رأيت منك أسداً كأنّه قيل: رأيت أسداً كائناً منك تصويراً لشجاعته بصورة أسد منتزع منه فقد انتزعت من صفته ذاتاً وصفة، وفيه من المبالغة ما لا يخفى بخلاف الأوّل الذي قيل إنّه ليس بأبلغ من نحو أنت أسد، نظراً إلى أنّ الاجمال والتفسير لا مدخل له في المبالغة والتشبيه.

ثمّ انّه قد يحتمل أن يكون من الثانية للتبعيض، لأنّ الرزق بعض الثمرة أي نوعها وهم يرزقون بعضها في كلّ وقت، وأن يكون مزيدة كما هو ظاهر شيخنا الطبرسي رحمه الله، وقوله ﴿من قبل﴾ مبني منصوب المحلّ على الظرفية للفعل الذي وليه، أي من قبل هذا في الدنيا كما صرّح به الإمام عليه السلام في تفسيره.

قال عليه السلام ﴿كلّما رُزقوا منها﴾ من تلك الجنان من ثمرة من ثمارها رزقاً وطعاماً يؤتون به ﴿قالوا هذا الّذي رزقنا من قبل﴾ في الدّنيا فأسماؤه كأسماء ما في الدّنيا من تفاح وسفرجل ورمان، وكذا وكذا، وإن كان ما هناك مخالفاً لما في الدّنيا، فإنّه في غاية الطيب، وأنه لا يستحيل إلى ما يستحيل اليه ثمار الدنيا من عذرة وسائر المكروهات من صفراء وسوداء ودم وبلغم، بل لا يتولد من مأكولهم إلّا العرق الذي يجري من اعراضهم أطيب من رائحة المسك[1].

ويظهر منه أنّ المشابهة والاتحاد إنّما هو من جهة الشكل والمثال ومجرّد التعبير بالاسم لتميل النفوس إليها أوّل ما رأتها لإنسها بالمألوف وليظهر لها بالنظر إلى ما في الدنيا قدر النّعمة وكمال المزيّة لا أنّها باعتبار شيء من مراتب الكمال فضلاً من أن يكون من جميع الجهات.

---

(١) تفسير البرهان ج ١ ص ٦٩.

وأمّا ما يقال من احتمال أن يكون المراد من قبل في الجنّة حيث إنّ ثمارها إذا جنيت من اشجارها عاد مكانها مثلها فيشتبه عليهم فيقولون هذا الذي رزقنا من قبل هذا وانّ المعنى كالذي رزقنا وهم يعلمون أنّه غيره، ولكنهم شبهوه به في طعمه ولونه وريحه وطيبه وجودته.

فممّا لا ينبغي الإصغاء إليه بعد ما سمعت من تصريح من هو من خزنة العلم وأهل بيت الوحي، سيّما مع رجحان الأوّل عليهما لسلامته عن التخصيص في كلّما رزقوا بغير المرة الأولى فإنّه يدلّ على ترديدهم كلّ مرة رزقوا حتى الاولى ولبقاء ﴿من قبل﴾ على إطلاقه، وللزوم قبليات متحددة متجددة على الأخيرين مع عدم إشعار اللّفظ بها ظاهراً، وأمّا قبليّة الدنيا فقبلية واحدة مطلقة، ولأنّه يتعيّن على الاخيرين أن لا يكون إستيناقاً لعدم سبق الدّاعي إلى السؤال عليهما دون الأوّل المتضمن لفرائد الاستيناف، مع ما فيه من فخامة المعنى من حيث ارادة الغبطة العظيمة والابتهاج البالغ وان التشابه في الحقائق والاختلاف بالصّفات أتمّ في باب التشابه وأدعى للتّعجب والقرآن يحمل على أحسن الوجوه وان كان ذلولاً ذا وجوه ﴿وأتوا به متشابهاً﴾ إستيناف أخر كأنّه قيل: إنّ ثمار الدّنيا مشتملة على الجيّد والرّدي مختلفة في صفات الكمال جدّاً فهل ثمار الأخرة أيضاً كذلك؟ كما يوهمه الحمل المتقدم فأجيبوا بذلك وعلى هذا فالضمير للرزق.

ولذا قال الإمام ﷺ: وأتوا به بذلك الرّزق من الثّمار من تلك البساتين متشابهاً يشبه بعضها بعضاً بأنّها كلّها خيار لا رذل فيها، وبأنّ كل صنف منها في غاية الطيب واللذة ليس كثمار الدنيا بعضها نيّ[1] وبعضها متجاوز لحدّ النضج والادراك إلى حد الفساد من حمضوة ومرارة، وسائر ضروب المكاره، ومتشابهاً أيضاً متفقات الألوان

(١) النيء (بكسر النون) ما لم ينضج من اللحم وغيره وبالفارسية : خام ونارس.

مختلفات الطعوم[١].

وعلى هذا فالتشابه في الآخرة بين ضروب الثمرات وأنواعها أو أفراد النوع الواحد في صفات الكمال واللّذة والجودة من حيث مرافقتها للدار الآخرة.

وقد سأل مولانا الصادق عليه السلام على ما رواه في الاحتجاج من أين قالوا إنّ أهل الجنّة يأتي الرجل منهم الى ثمرة يتناولها فاذا أكلها عادت كهيئتها فقال عليه السلام: نعم ذلك على قياس السّراج يأتي القابس فيقتبس منه فلا ينقص من ضوئه شيئاً وقد امتلأت الدنيا منه سرجا[٢].

وربما يحتمل كون الضّمير للجنس المرزوق في الدّنيا والاخرة جميعاً كأنّه قيل أتوا به متشابهاً نوعاه، أي النوع الذي في الآخرة والنوع الذي في الدنيا، وذلك لأنّ قوله: ﴿هذا الذي رزقنا من قبل﴾[٣] أي مثله يدلّ على المشترك بين المثلين، واعترض بأنّ المرزوق فيهما جميعاً غير المأتي به في الآخرة وأجيب بأن المراد بقوله الى المرزوق في الدنيا والآخرة جميعاً إلى الجنس الصالح لتناول كلّ منهما لا المقيّد بهما، فانّه حينئذٍ يكون أخصّ من كلّ منهما، ولا يدفع سؤال التشابه والإتيان بالجنس حاصل في ضمن الإتيان بأيّ نوع كل الاستحالة انفكاك النوع من الجنس.

ولا يخفى عليك ما فيه من التكلّف على أنّه يكون حينئذ تقريراً وتأكيداً للجملة السابقة، هذا مضافاً إلى أن التشابه هو التماثل في الصفة وهو مفقود بين ثمرات الدنيا والآخرة ولذا قيل ليس في الجنة من أطعمة الدنيا إلّا الأسماء وتنزيله على مجرّد التماثل في الهيئة واللون على فرضه ليس بذلك، نعم يحتمل على وجه

---

(١) تفسير البرهان ج ١، ص ٦٩ عن تفسير الامام عليه السلام.

(٢) بحار الأنوار ج ٨ ص ١٣٦ ح ٤٨ عن الاحتجاج ص ١٩٢.

(٣) البقرة: ٢٥.

التأويل مضافاً إلى ما مرّ من التنزيل أن يراد التماثل بين ثمار الجنّة محسوسها ومعقولها وبين ما منحوه في الدنيا من العلوم والمعارف والفضائل النفسانية والاخلاق الروحانية والملكات القدسيّة والعبادات القلبية والأعمال الصالحة البدنية سيّما على ما ذهب إليه جمع من المحققين من القول بتجسم الأعمال في القيامة ويشهد له جملة من الاخبار فالمعنى كلّما رزقوا من ثمرات الجنة رزقاً من المطاعم والملابس ورفع الدرجات وظهور التجليات قالوا هذا الذي رزقنا من قبل في الدنيا فان الدنيا مزرعة الاخرة والاعمال الدنيوية بذر للمثوبة الاخرويّة وأعطوا رزقهم في الجنّة متشابهاً لما وفقوا له في الدنيا من الايمان والأعمال الصالحة.

بسط في المقال
لتحقيق مسألة تجسّم الأعمال

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وفيه بحثان:

الأوّل إعلم أنّ المتشبّثين بذيل الاسلام قد إختلفوا في أنّ النعيم والجحيم الموعودين في الدار الاخرة هل هما جسمانيان أو روحانيان أو هما معاً لكلّ أحد كل‌على حسب درجته ورتبته في الوجود الشّرعي أو الأوّل للبعض والاخر للاخرين على أقوال لا جدوى للتّعرض لها ولا للقائلين بها في المقام لكن الذي ينبغي القطع به بل لا ريب في قيام ضرورة المذهب بل الدّين عليه ثبوت الجسمانيين في الجملة الى ما ورد التّصريح به في الآيات الكثيرة والاخبار المتواترة وأمّا ما اشتهر نقله عن بعض الحكماء من انكار الجنّة والنّار المحسوستين نظراً إلى إنكار المعاد الجسماني وأنّ العالم عالمان عالم الأجسام المادّية وعالم العقول المجردة وأنّ النفوس الناقصة الهيولانية منفسخة بعد الموت ونفوس الصلحاء والزهاد تتعلق بجرم بخاري أو سماوي لتحصل لهم فيها سعادة وهميّة كما

تحصل لنفوس الأشقياء عقوبات خياليّة من نيران وحيّات تلسع وعقارب تلدغ إلى غير ذلك من المزخرفات فممّا لا ينبغي الإصغاء إليه ولا يعد قائله من زمرة المسلمين بعد قيام ضرورة الدين على ثبوت المعاد الجسماني والجنّة والنّار الجسمانيّتين.

وأمّا ما ذكره الصدوق في اعتقاداته حيث قال طاب ثراه إعتقادنا في الجنّة والنار أنها دار البقاء و دار السلامة لا موت فيها ولا هرم ولا سقم ولا مرض ولا آفة ولا زمانه ولا غمّ ولا هم ولا حاجة ولا فقر وأنّها دار الغناء والسعادة ودار المقامة والكرامة لا يمسّ أهلها فيها نصب ولا لغوب لهم فيها ما تشتهي الانفس وتلّذ الأعين وهم فيها خالدون وأنّها دار أهلها جيران الله وأولياءه وأحباؤه وأهل كرامته وهم أنواع على مراتب منهم المتنعّمون بتقديس الله وتسبيحه وتكبيره في جملة ملائكته ومنهم المتنعمون بأنواع المآكل والمشارب والفواكه والارائك وحور العين واستخدام الولدان والجلوس على النّمارق والزرابي ولباس السندس والحرير كلّ منهم إنّما يتلذّذ بما يشتهي ويريد حسبما تعلّقت عليه همته ويعطي ما عبدالله من أجله.

وقال الصادق عليه السلام : أنّ النّاس يعبدون الله على ثلاثة أصناف صنف منهم يعبدونه رجاء ثوابه فتلك عبادة الاجراء، وصنف منهم يعبدونه خوفاً من عقابه فتلك عبادة الخدّام، وصنف منهم يعبدونه حبّاً له فتلك عبادة الكرام انتهى[1] فلا دلالة فيه على إنكار الجنة المحسوسة ولو للمتنعّمين بالتقديس والتسبيح، بل ظاهره إثبات الجنّة المحسوسة المشتملة على أنواع النعم للجميع.

ولذا قال بعد ما سمعت حكايته، واعتقادنا في الجنّة والنار أنهما مخلوقتان

---

(١) بحار الانوار ج ٨ ص ٢٠٠ عن عقائد الصدوق ص ٨٩ ـ ٩٢.

وانّه لا يخرج أحد من الدنيا حتى يرى مكانه من الجنّة أو من النار[١].

وبالجملة ثبوت الجنّة أو النار المحسوستين لكل أحد من الضروريات التي لا ينبغي إنكاره، نعم منهم المشاركون للملائكة في التنعم بالتقديس والتسبيح وإن كان لهم الجنّة المحسوسة إلّا أنّه لا التفاف لهم إلى التنعّم بها بل عمدة تنعّمهم وقرّة أعينهم هو السّرور والابتهاج بمناجاته وعبادته والاستشمام من نسائم رياض أنسه ومحبّته.

كما يستفاد ذلك من حديث الإسراء: يا أحمد أن في الجنّة قصراً من لؤلؤة فوق لؤلؤة ودرّة، ليس فيها قصم ولا فصل، فيها الخواص، أنظر اليهم في كلّ يوم سبعين مرة، وأكلّمهم كلما نظرت إليهم ازداد ملكهم سبعين ضعفاً، واذا تلذذ أهل الجنة بالطعام والشراب تلذذوا اولئك بذكري وبكلامي وحديثي[٢].

وفي كتاب الاختصاص في خبر طويل عن الصّادق عليه السلام عن النّبي صلى الله عليه وآله وفيه بعد ذكر كثير من مطاعم أهل الجنّة ومشاربهم ومناكحهم وتنعّمهم بها أنّه.

قال: فبينا هم كذلك اذ يسمعون صوتاً من تحت العرش : يا أهل الجنّة كيف ترون منقلبكم فيقولون : خير المنقلب منقلبنا وخير الثّواب ثوابنا، قد سمعنا الصوت واشتهينا النظر إلى أنوار جلالك وهو أعظم ثوابنا وقد وعدته ولا تخلف الميعاد، فيأمر الله الحجب فيقوم سبعون ألف حجاب فيركبون على النّوق والبراذين وعليهم الحلّي والحلل فيسيرون في ظلّ الشجر، حتى ينتهي إلى دار السلام وهي دار الله دار البهاء والنّور والسرور والكرامة، فيسمعون الصوت فيقولون: يا سيّدنا سمعنا لذاذة منطقك فأرنا نور وجهك فيتجلّى لهم سبحانه وتعالى حتّى ينظرون إلى نور وجهه

(١) البحار ج ٨ ص ٢٠٠ عن عقائد الصدوق ص ٨٩ ـ ٩٢.
(٢) بحار الأنوار ج ٧٧ ص ٢٣ ح ٦.

تبارك وتعالى المكنون من عين كلّ ناظر، فلا يتمالكون حتى يخروا على وجوههم سجّداً فيقولون : سبحانك ما عبدناك حقّ عبادتك يا عظيم.

قال : فيقول: عبادي إرفعوا رؤسكم ليست هذا بدار عمل إنّما هي دار كرامة ومسألة ونعيم، قد ذهبت عنكم اللغوب والنصب، فاذا رفعوها وقد أشرقت وجوههم من نور وجهه سبعين ضعفاً، ثمّ يقول تبارك وتعالى: يا ملائكتي أطعموهم واسقوهم فيأتون بأنواع الأطعمة إلى أن قال عليه السلام : فيقولون يا سيّدنا حسبنا لذاذة منطقك والنظر إلى نور وجهك لا نريد به بدلاً ولا نبتغي عنه حولاً[1] الخبر.

والمراد حصول غاية المعرفة المعبر عنها بالرؤية كما في العلوي المشهور، أو مشاهدة أنوار النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين المعبّر عنهم بالمثل الأعلى ووجه الله تبارك وتعالى على ما يستفاد من الآيات والاخبار، أو نور من أنوار شيعتهم من الكروبيّين والملائكة العالين وغيرهم كما يستفاد من الخبر المتضمن لتجليهم لموسى النبيّ صلى الله عليه وآله على نبيّنا وآله وعليه السلام.

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام قال الله تبارك وتعالى يا عبادي الصديقين تنعمّوا بعبادتي في الدّنيا فانكم تتنعمون بها في الآخرة[2].

أي بنفس العبادة لا على وجه الكلفة والمشقّة بل على وجه التنعمّ واللّذة إلى غير ذلك من الاخبار الكثيرة ومن هنا يظهر أنّه لا يرد على الصّدوق ما أورده عليه المفيد في شرح الكلام المتقدّم حيث قال وثواب أهل الجنّة الابتذال بالمآكل والمشارب والمناظر والمناكح وما تدركه حواسهم ممّا يطبعون على الميل إليه ويدركون مرادهم بالظّفر به وليس في الجنّة من البشر من يلتذّ بالتّسبيح والتقديس

(١) بحار الأنوار ج ٨ ص ٢١٥ ح ٢٠٥ عن الاختصاص.

(٢) الكافي ج ٢ ص ٨٣ وعنه البحار ج ٧٠ ص ٢٥٣ ح ٩.

من دون الاكل والشّرب والقول بذلك شاذٌ عن دين الاسلام وهو مأخوذ من مذهب النصارى الذين زعموا أنّ المطيعين في الدنيا يصيرون في الجنة ملائكة لا يطعمون ولا يشربون ولا ينكحون وقد أكذب الله تعالى هذا القول في كتابه بما رغب العالمين فيه من الاكل والشرب والنكاح فقال تعالى:﴿أكلها دائم وظلها تلك عقبى الذين اتقوا﴾[١] وقال تعالى أيضاً: ﴿فيها أنهار من ماء غير آسن﴾[٢] الآية وقال: ﴿حور مقصورات في الخيام﴾[٣] قال: ﴿وزوّجناهم بحور عين﴾[٤]. وقال: ﴿إنّ أصحَاب الجنّة اليوم في شغل فاكهون هم وأزواجهم في ظلال﴾[٥] وقال: ﴿وأتوا به متشابهاً ولهم فيها ازواج مطهّرة﴾[٦].

فكيف استجاز من أثبت في الجنّة طائفة من البشر لا يأكلون ولا يشربون ويتنعمّون ممّا به الخلق من الأعمال ويتألمون، وكتاب الله شاهد بضدّ ذلك، والاجماع على خلافه لولا أن قلّد في ذلك من لا يجوز تقليده، أو عمل على حديث موضوع[٧] انتهى.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

اذ بما سمعت يرتفع التنافي بين الكلامين، والحاصل انّه لا نزاع بين المسلمين في ثبوت الجنّة المحسوسة لكلّ واحد من المؤمنين، بل لكل فرد من أفراد البشر وإن ورثها غيره مع عدم قابليته لها، وعبارة الصدوق ظاهرة في ذلك أيضاً بل صريحة على ما سمعت، واستدلاله بالخبر المتضمن لأصناف العباد لا دلالة فيه

---

(١) الرعد: ٣٥.

(٢) محمد: ١٥.

(٣) الرحمن: ٧٢.

(٤) الدخان: ٥٤.

(٥) يس: ٥٥ ـ ٥٦.

(٦) البقرة: ٢٥.

(٧) بحار الانوار ج ٨ ص ٢٠١ ـ ٢٠٢ عن مقالات المفيد.

على عدم التذاذ المحبين بنعيم الاخرة ولذّاتها الحسّية.

وتوهّم أنّ الاكل والشّرب واللبس وغيرها من المشتهيات النفسانيّة والنعم الجسمانية كلها دفع الالم فانّ الأكل مثلاً إنّما هو لسدّ الجوع وبعده لا لذة فيه أصلاً، وكذا البواقي وحيث إنّه لا شيء من الالآم في الجنّة فلا يمكن التنّعم بتلك النّعم.

مدفوع بعد الغضّ عمّا فيه بأنّه لا يقاس النّعم الاخرويّة بشيء من النّعم الدّنيويّة التي يراد أكلها وشربها لدفع ألم الجوع والعطش ولباسها للتوقي عن الحر والبرد ونكاحها للتوالد وحفظ النوع، وذلك لأنّ بينهما بوناً بيّناً فانّ للنعم الأخروية من النّور والسّرور والصفاء والبهاء ما لا يدركه عقول أهل الدنيا بل لا شركة بينهما إلّا في الاسم على وجه الاستعارة والتمثيل لا الحقيقة، على أنّ ذلك يفضي إلى سدّ باب الجنّة الحسيّة مطلقاً ولا ينبغي لمن آمن بالله وبرسوله وباليوم الآخر أن يسدّها على نفسه، هذا مضافاً إلى أن الجنّة المعقولة كما تتصور في ثمرات العلوم والمعارف والابتهاج بالأنوار القدسيّة وغيرها من النّعم الروحانيّة التي لوّح عليها بقوله: ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرّة أعين﴾[1]، وبقوله في الوحي القديم أعددت لعبادي الصّالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر[2] كذلك يمكن حصولها في ضمن التنعم بالمستلذات الجسمانية سيّما مع ما هو المعلوم من قوّة مشاعرهم وزيادة قواهم وصفاء حواسهم بحيث لا يكاد يشغلهم تنعم عن تنعم ولا توجه عن توجه ولا ادراك عن ادراك على ما هو المقرّر في محل آخر.

ولذا قال شيخنا المجلسي رحمه الله أن للتّلذذ بالمستلذات الجسمانية أيضاً مراتب ودرجات بحسب اختلاف أحوال أهل الجنّة، فمنهم من يتلذذ بها كالبهائم يرتعون في رياضها ويتمتعون بنعيمها كما كانوا في الدّنيا من غير استلذاذ بقرب

---

(١) السجدة: ١٧.

(٢) بحار الانوار: ج ٨ ص ١٩١ ج ١٦٨.

ووصال أو ادراك لمحبة وكمال، ومنهم من يتمتع بنعيمها من حيث إنّها دار كرامة الله التي اختارها لأوليائه واكرمهم بها وانّها محلّ رضوان الله تعالى وقربه، فمن كلّ ريحانة يستنشقون نسيم لطفه، ومن كلّ فاكهة يذوقون طعم رحمته، ولا يستلذون بالحور إلّا لانّه أكرمهم بها الرب الغفور، ولا يسكنون في القصور إلا لأنّه رضيها لهم المالك الشكور، فالجنّة جنتان، روحانية وجسمانية، والجنّة الجسمانية قالب للجنة الروحانية، فمن كان في الدنيا يقنع من العبادات والطاعات بجسد بلا روح ولا يعطيها حقها من المحبّة والاخلاص وسائر مكملات الاعمال ففي الاخرة أيضاً لا ينتفع إلا بالجنّة الجسمانية، ومن فهم في الدّنيا روح العبادة وآنس بها واستلذ منها وأعطاها حقها فهو في الجنّة الجسمانية لا يستلذ إلاّ بالنعم الروحانية، ولنضرب لك في ذلك مثلا لمزيد الايضاح فنقول : ربّما يجلس بعض سلاطين الزمان على سريره، ويطلب عامّة رعاياه ووزرائه وامرائه ومقربي حضرته، ويعطيهم شيئاً من الحلاوات فكل صنف من أصناف الخلق ينتفع بما يأخذه من ذلك نوعاً من الانتفاع ويلتذ نوعا من الالتذاذ على حسب معرفة لعظمة السلطان ورتبة انعامه، فمنهم جاهل لا ينتفع بذلك.

إلّا لأنّه حلو ترغب الذائقة فيه فلا فرق في ذلك عنده بين أن يأخذه من بايعه في السّوق أو من يد السلطان، ومنهم من يعرف شيئاً من عظمة السلطان ويريد بذلك الفخر على بعض أمثاله أو من هو تحت يده أن السلطان أكرمني بذلك، وهكذا حتى ينتهي الأمر إلى من هو مقرّبي حضرة السلطان ومن طالبي لطفه واكرامه فهو لا يلتذ بذلك إلا لانّه خرج من يد السلطان، وانّه علامة لطفه واكرامه، فهو يضنّ بذلك ويخفيه، ويفتخر بذلك ويبديه، مع أنّ في بيته أضعاف مبذولة لخدمه وعبيده، فهو لا يجد من حلاوته إلّا طعم القرب والاكرام، ولو جعل السلطان علامة اكرامه في بذل أمرّ الأشياء وأبشعها لكان عنده أحلى من جميع الحلاوات، ولذا ترى في عشق

المجاز إذا ضرب المعشوق محبّه ضرباً وجيعاً على جهة الإكرام فهو أشهى عنده من كلّ ما يستلذ منه سائر الأنام، فاذا كان مثل ذلك في المجاز ففي الحقيقة أولى وأحرى، فاذا فهمت ذلك عرفت أن أولياء الله تعالى في الدنيا أيضاً في الجنّة والنعيم إذ هم في عبادة ربّهم متلذّذون بقربه ووصاله، وفي التنعّم بنعيم الدّنيا إنّما يتلذّذون لكونه ممّا خلقه لهم وبهم ومحبوبهم وحباهم بذلك ورزقهم وأعطاهم، وفي البلايا والمصايب أيضا يلتذون بمثل ذلك لأنّهم يعلمون أنّ محبّهم ومحبوبهم إختار لهم ذلك وعلم فيه صلاحهم، فبذلك امتحنهم فهم بذلك راضون شاكرون، فتنعمهم بالبلايا كتنعمهم بالنعم والهدايا إذ جهة الاستلذاذ فيهما واحدة عندهم، فهم في الدنيا والاخرة بلطفه وقربه وحبّه يتنعمون، وفيهما لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فاذا فازوا بهذه الدّرجة القصوى ووصلوا إلى تلك المرتبة الفضلى لا يعبدونه تعالى خوفاً من ناره وانّها محرقة بل لأنّها دار الخذلان والحرمان، ومحل أهل الكفر والعصيان ومن سخط عليه الرحمان، ولا طمعاً في جنّته من حيث كونها محل المشتهيات النفسانية والملاذ الجسمانية، بل من حيث إنّها محل رضوان الله وأهل كرامته وقربه ولطفه، فلو كانت النّار محلّ أهل كرامة الله لاختاروها كما اختاروا في الدنيا محنها ومشاقها لعلمهم بأنّ رضى الله فيها، ولو كانت الجنّة محلّ من غضب الله عليه لتركوها وفرّوا منها كما تركوا ملاذ الدّنيا لما علموا أنّ محبوبهم لا يرتضيها، واذا دريت ذلك حقّ درايته سهل عليك الجمع بين ما ورد من عدم كون العبادة للجنّة والنّار والمبالغة في طلب الجنّة والاستعاذة من النّار وما ورد في بعض الروايات والدعوات من التصريح بكون العبادة لابتغاء الدار الاخرة فانّ من طلب الاخرة لقربه ووصاله لم يطلب إلّا وجهه، ومن طلبها لاستلذاذه وتمتعه الجسماني لم يعبد

إلاّ نفسه[١].

أقول وهو جيّد وجيه غير أنّ هناك جنان أخرى معقولة نسبتها إليه كنسبة المعقول الى المحسوس، وقد مرّ التلويح إليه في الاخبار المتقدّمة ونظيره في هذا العالم اللّذة الحاصلة للعارف الموحّد من النظر في العلوم الحقيقية والمعارف الالهية والمكاشفات الواقعية والمشاهدات اليقينيّة والتجليات الجلالية والجمالية وغيرها ممّا لم يخطر على قلب بشر فانّ اللذات الحسية ولو على الوجه الذي بسط في شرحها ليس لها قدر بالنسبة إلى هذه الأمور فضلاً عن غيرها ممّا لم تصل إليه عقولنا وممّا اشتهر نقله عن مولانا أمير المؤمنين ورواه الشيخ ابن جمهور الاحسائي في «المحلى» عنه عليه السلام أنّه قال : إنّ لله تعالى شراباً لأوليائه اذا شربوا سكروا واذا سكروا طربوا واذا طربوا طابوا واذا طابوا ذابوا واذا ذابوا خلصوا واذا خلصوا طلبوا واذا طلبوا وجدوا واذا وجدوا وصلوا واذا وصلوا اتّصلوا واذا اتّصلوا لا فرق بينهم وبين حبيبهم[٢].

ولعلّ هذا الشراب هو المشار إليه بقوله : ﴿وسقاهم ربّهم شراباً طهورا﴾[٣].

وما ذكرناه من التجليّات وغيرها هو المعبّر عنه بالرؤية من المعتبرة على وجه لا تأبى عنه ضرورة المذهب.

ففي «التوحيد» للصدوق عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له : أخبرني عن الله عزّ وجلّ هل يراه المؤمنون يوم القيامة، قال : نعم وقد رأوه قبل يوم القيامة

---

(١) بحار الأنوار ج ٨ ص ٢٠٢ ـ ٢٠٥.

(٢) عدّ من الاخبار الضعيفة التي تمسك بها الصوفية كما في كتاب الخبراتيّة في إبطال طريقتهم ج ٢ ص ٣٣٥.

(٣) الانسان : ٢١.

فقلت: متى قال حين قال لهم: ﴿ألست بربّكم قالوا بلى﴾[١] قالوا بلى، ثمّ سكت ساعة، ثمّ قال : وإنّ المؤمنين ليرونه في الدنيا قبل يوم القيامة الست تراه في وقتك هذا؟ قال أبو بصير: فقلت له: جعلت فداك فأحدّث بهذا عنك؟ قال: لا فإنك اذا حدّثت به فأنكره منكر جاهل بمعنى ما تقوله ثمّ قدر أنّ ذلك تشبيه وكفر وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين تعالى الله عمّا يصفه المشبّهون والملحدون[٢].

البحث الثاني

أنّ القائلين بالجنّة والنّار المحسوستين ولو في الجملة إختلفوا في أنّ الثّواب والعقاب هل هما جزاءآن على الأعمال مغايران لها أم هما الأعمال الحسنة والسّيئة قد ظهرتا بصورة أخرى مناسبة للدّار الآخرة باعتبار مجرّد إختلاف أحكام الدّار وسنخ العالم كظهور شيء واحد في عوالم مختلفة بصور متخالفة كما أنك ترى زيداً مرّة بصورته الحسيّة بالبصر وأخرى بصورته الملكوتيّة بتصوره إذا غاب عنك أو باعتبار عروض طوارىء النّمو والتّربية عليها كظهور النّواة شجرة ذات أوراق وأغصان واثمار بعد سنين وظهور النطفة إنساناً عالماً آمراً ناهياً بعد حين.

فذهب كثير من المسلمين إلى الأوّل نظراً إلى أنّ الأعمال أعراض قائمة بمحالها، فهي فانية بانقضاء أزمنتها ومحالّها من غير أن يكون لها بقاء أو عود أصلاً مضافاً إلى الآيات والأخبار الدّالة بظواهرها على كون الثواب والعقاب جزاء على الأعمال ومقابلة لها بمثلها، مع ما دلّ على أنّ الجنّة والنار بما فيهما ممّا يثاب به أو يعاقب كانت مخلوقةً قبل خلق بني آدم، ولو كانت مخلوقة منَ أعمالهم لتأخر خلقها عن خلقهم المتدرج إلى يوم القيامة، إلى غير ذلك ممّا يدل عليه من ظواهر

---

(١) الاعراف: ١٧٢.

(٢) بحار الأنوار ج ٤ ص ٤٤ ح ٢٤ عن التوحيد.

الآيات والأخبار وغيرها، حتى أنّه ذهب المفيد[١] وجماعة إلى إنكار وزن الأعمال بظاهره نظراً إلى أنّها أعراض ومعاني لا يتعقّل تجسّمها ولا وزنها، بل المراد من الميزان التعديل بين الأعمال والجزاء عليها لا على وجه الإحباط على ما يأتي، وإلّا فلا وزن ولا ميزان على الحقيقة وقال الآخرون منهم أن الميزان بظاهرة حق إلّا أنّ الله تعالى يخلق بأزاء الاعمال ومناسباتها صوراً حسنة أو قبيحة وتكون هي الموزونة في الميزان الحقيقي.

وذهب ثالث إلى أنّ الموزون صحايف الأعمال لا نفسها لظواهر بعض الاخبار التي ستسمعها عند التّعرض للمسألة في تفسير الآيات المتعلّقة بها انشاء الله تعالى.

وذهب جمع من المحققين إلى الثاني وهم بين من أثبت تجسّم الاعمال وتجوهر الأعراض على وجه القضيّة الجزئية، بمعنى إثباتها للبعض أو للكلّ، والكل بعض ما في الجنّات من الحور والقصور وغيرها، وبين من أثبته على الكليّة، فليس عندهم لها وجود ولا ظهور إلاّ بمواد الأعمال وصورها، قال الملا صدرا[٢] بعد كلام طويناه، فتحقّق وتبيّن أنّ الجنّة الجسمانيّة عبارة عن الصور الإدراكية القائمة

---

(١) ابو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان بن عبدالسلام البغدادي شيخ المشايخ الجلّة ورئيس رؤساء الملّة ومحيي الشريعة توفي ليلة الثالث من شهر رمضان سنة (٤١٣) هـ قال السيّد الجليل السيد حسين البروجردي في نخبة المقال:

وشيخنا المفيد بن محمّد عدل له التوقيع هاد مهتد

استاذه صدوق السعيد

وبعد عزّ (٧٧) رُحم المفيد (٤١٣) ـ هدية الأحباب ص ٢٤٤ ـ

(٢) هو صدر الدين محمد بن ابراهيم الشيرازي الحكيم المتألّه فارس حكماء فارس، صاحب الأسفار وشرح أصول الكافي توفي بالبصرة حال توجهه الى الحج سنة (١٠٥٠) هـ وقد أشار اليه السيّد المؤلف البروجردي في نخبة المقال بقوله: «ثم ابن ابراهيم صدر الأجلّ، في سفر الحج (مريض ١٠٥٠) إرتحل قدوة أهل العلم والصفاء ويروي عن الداماد والبهائي.

بالنفس الخيالية مما تشتهيها النفس وتستلذّها ولا مادة ولا مظهر لها إلّا النفس، فكذا فاعلها وموجدها القريب وهو هي لا غيره وانّ النفس الواحدة من النفوس الانسانية مع ما تتصور وتدركه من الصور بمنزلة عالم عظيم نفساني أعظم من هذا العالم الجسماني بما فيه، وان كلّ ما يوجد فيها من الأشجار والأنهار والأبنية والغرفات كلّها حيّة بحياة ذاتية، وحياتها كلها حياة واحدة، وهي حياة النفس التي تدركها وتوجدها وانّ ادراكها للصور هو بعينه ايجادها لها، لا أنّها ادركتها فاوجدتها أو أوجدتها فادركتها كما في أفعال المختارين منّا في هذا العالم، حيث إنّا نتخيّل شيئاً ملائماً كالحركة أو الكتابة أوّلاً فنفعله ثانياً ثمّ نتخيّله بعد ما فعلناه، بل ادركتها موجودة وأوجدتها مدركة بلا تقدّم وتأخر ولا مغايرة إذ الفعل والادراك هنا شيء واحد[1].

أقول والتحقيق أنّ إنكار الجنّة والنّار الاخرويّتين الموجودتين في نفسهما مع قطع النظر عن طاعة المطيعين ومعصية العاصين ممّا يخالف ما هو المعلوم بالضرورة من الدّين، وتأويل الآيات والأخبار بتنزيلها على الصور النفسانية أو الحاصلة منها أو من النفس الإنسانية ملعبة بشريعة سيّد المرسلين، والذي يستفاد من الاخبار الكثيرة أنّهما خلقتا قبل خلق آدم وحوّا على نبيّنا وآله وعليهما السلام، وانّ الجنّة مظهر الرحمة الكليّة والولاية الحقيقية خلقت من أشعّة أنوارهم عليهم السلام، وانّ طينة المؤمنين مأخوذة من الجنّة، وأنّ فيها شجرة تسمّى المزن فاذا أراد الله أن يخلق مؤمناً قطر منها قطرة فلا تصيب بقلة ولا ثمرة أكلها مؤمن أو كافر إلّا أخرج الله تعالى من صلبه مؤمناً، إلى غير ذلك ممّا يدل على سبقها على أهلها خلقاً وانّها

(١) الاسفار ج ٩ ص ٣٤٢ ط بيروت.

أعدّت لهم وأنّهم وعدوها ويجزون بها، وأنه كما قال تعالى: ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرّة أعين﴾[١] وأنّهم يدخلونها ويخلدون فيها، وانّ التفضل بها على الكلّ أو الجل ليس بالاستحقاق ومقابلة العمل فضلاً عن تكوّنها منه بل مجرد الفضل والرحمة كما يستفاد من قوله:﴿من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه﴾[٢] ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد ابدا﴾[٣] إلى غير ذلك ممّا يغنى ضرورة المذهب بل الدّين عن الإطناب فيه، نعم ربما يستفاد ذلك بالنّسبة إلى بعض الأعمال الدنيوية أو بعض المثوبات والعقوبات الاخروية من ظواهر بعض الايات كقوله: ﴿إنّما تجزون ما كنتم تعملون﴾[٤] ﴿يستعجلونك بالعذاب﴾ ﴿وانّ جهنّم لمحيطة بالكافرين﴾[٥] ﴿يصلونها يوم الدّين وما هم عنها بغائبين﴾[٦] ﴿كلّا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونّها عين اليقين﴾[٧]، ﴿يومئذ يصدر الناس أشتاتاً ليروا أعمالهم فمن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرّة شرّاً يره﴾[٨]، ﴿يوم تجد كلّ نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تودّ لو أنّ بينها وبينه أمداً بعيداً﴾[٩]، ﴿إنّا أعتدنا للظالمين ناراً أحاط بهم

(١) السجدة : ١٧.
(٢) الانعام: ١٦.
(٣) النور: ٢١.
(٤) التحريم:٧.
(٥) العنكبوت : ٥٤.
(٦) الانفطار: ١٥ ـ ١٦.
(٧) التكاثر: ٥ ـ ٧.
(٨) الزلزال: ٦ ـ ٨.
(٩) آل عمران : ٣٠.

سرادقها﴾[١]، ﴿إنّ المجرمين في ضلال وسعر﴾[٢]، ﴿إنّ المتّقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر﴾[٣]، ﴿إنّ الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنّما يأكلون في بطونهم نارا﴾[٤]، ﴿ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحبّ أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه﴾[٥]، ﴿إنّ المتقين في مقام أمين، في جنّات وعيون﴾[٦]، ﴿عيناً يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا﴾[٧]،﴿إنّ الأبرار لفي نعيم﴾[٨].

بل يستفاد من كثير من الأخبار أيضاً فعن عن أبي الطفيل عامر بن واثلة قال قلت: يا أمير المؤمنين أخبرني عن حوض النّبي ﷺ في الدّنيا أم في الآخرة قال : بل في الدنيا قلت فمن الذّايد عنه؟ قال : انا بيدي ولأوردنّه أوليائي ولأصرفنّ عنه أعدائي[٩].

وفي النّبوي : إنّ الذي يشرب في آنية الذهب إنّما يجرجر في بطنه نار جهنم[١٠].

وروى القميّ في تفسيره عن الصادق عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ: لما أسري بي إلى السّماء دخلت الجنّة فرأيت فيها ملائكة يبنون لبنة من ذهب ولبنة من فضة،

---

(١) الكهف: ٢٩.

(٢) القمر: ٤٧.

(٣) القمر: ٥٤.

(٤) النساء: ١٠.

(٥) الحجرات: ١٢.

(٦) الدخان: ٥١ ـ ٥٢.

(٧) الإنسان: ٦.

(٨) الانفطار: ١٣.

(٩) مختصر بصائر الدرجات ص: ٤٠، بحار الأنوار ج ٥٣ ص ٦٨ ح ٦٦.

(١٠) في البحار ج ٦٦ ص ٥٣١ عن المجازات النبوية : للشارب في آنية الذهب والفضة.

وربما أمسكوا فقلت لهم، ما بالكم ربما بنيتم وربما أمسكتم؟ فقالوا: حتى تسجيئنا النّفقة؟ فقلت لهم وما نفقتكم؟ فقالوا: قول المؤمن في الدّنيا: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر. فإذا قال بنينا وإذا أمسك أمسكنا[١].

وقد روي في النبوي أيضاً أنّ في الجنّة قيعاناً وانّ غراسها قول سبحان الله والحمد لله[٢].

وعن أبي أيّوب الانصاري عنه ﷺ أنّه قال لمّا أسرى بي مرّ بي ابراهيم عليه السلام فقال مر أمّتك أن يكثروا من غرس الجنّة فانّ أرضها واسعة وتربتها طيبة قلت وما غرس الجنّة قال: لا حول ولا قوّة إلّا بالله [٣].

وفي تفسير الامام عليه السلام أنّ الله ﷻ إذا كان أوّل يوم من شعبان أمر بابواب الجنّة فتفتح، ويأمر شجرة طوبى فتطلع اغصانها على هذه الدّنيا ثمّ ينادي منادي ربّنا ﷻ: يا عباد الله هذه أغصان شجرة طوبى فتعلّقوا بها تؤديكم الى الجنان، وهذه أغصان شجرة الزقوم فإيّاكم وايّاها لا تؤديكم إلى الجحيم، ثمّ قال: فو الذي بعثني بالحق نبيّاً أنّ من تعاطى باباً من الخير في هذا اليوم فقد تعلّق بغصن من أغصان شجرة طوبى فهو مؤديه إلى الجنان.

ثم قال رسول الله ﷺ فمن تطوّع لله بصلاة في هذا اليوم فقد تعلّق منه بغصن، ومن تصدق في هذا اليوم فقد تعلّق منه بغصن ثم ذكر انواع كثيرة من أنواع المعروف وان فعلها هو التعلق بغضن من أغصانها وانّ من تعاطى باباً من أبواب الشّر فقد تعلّق بغصن من أغصان الزقوم[٤].

---

(١) بحار الأنوار ج ١٨ ص ٤١٩ ج ١٢٠ عن تفسير القمي ص ٢٠.

(٢) في البحار ج ٧ ص ٢٢٩ : وإنّ غراسها: سبحان الله وبحمده.

(٣) مسند أحمد ج ٥ ص ٤١٨، مجمع الزوائد ج ١٠ ص ٩٧، البحار ج ١٨ ص ٣٥٣ ح ٣٦

(٤) بحار الانوار ج ٨ ص ١٦٦ ـ ١٦٧ عن تفسير الامام عليه السلام.

وفي الأمالي عن الصّادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من قال سبحان الله غرس الله له بها شجرة في الجنّة ومن قال الحمد لله غرس الله له بها شجرة في الجنّة، ومن قال لا إله إلّا الله غرس الله له بها شجرة في الجنّة، ومن قال الله أكبر غرس الله له بها شجرة في الجنّة، فقال رجل من قريش : يا رسول الله إنّ شجرنا في الجنّة لكثير قال: نعم ولكن إيّاكم أن ترسلوا عليها نيرانا فتحرقوها، وذلك لأنّ الله عزّ وجلّ يقول ﴿يا أيّها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم﴾[1][2].

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام انّ الله تعالى يقول ما من شيء إلّا وقد وكلّت به من يقبضه غيره إلّا الصدقة، فإنيّ أتلقفها بيدي تلقفاً حتى أن الرجل ليتصدق أو المرأة لتتصدق بالتمرة أو بشق التمرة فأربيها له كما يربي الرجل فلوه وفصيله يتأتي يوم القيامة وهو مثل أحد وأعظم من أحد[3].

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام في خبر طويل قال: إذا بعث الله المؤمن من قبره خرج معه مثال يقدمه أمامه، كلّما رأى المؤمن هولاً من أهوال يوم القيامة قال له المثال : لا تفزع ولا تحزن وأبشر بالسرور والكرامة من الله عزّ وجلّ حتّى يقف بين يدي الله عزّ وجلّ ، فيحاسبه حساباً يسيراً ويأمر به إلى الجنّة، والمثال أمامه فيقول له المؤمن : يرحمك الله نعم الخارج خرجت معي من قبري، وما زلت تبشّرني بالسرور والكرامة من الله عزّ وجلّ حتى رأيت ذلك، فمن أنت فيقول أنا السرور الذي كنت أدخلته على أخيك المؤمن في الدّنيا خلقني الله عزّ وجلّ منه[4].

وفيه عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام : انّ ابن ادم إذا كان في آخر يوم من أيّام

---

(١) محمد: ٣٣.

(٢) الامالي للصدوق ص ٣٦٢ وعنه البحار ج ٨ ص ١٨٦ ـ ١٨٧ ح ١٥٤.

(٣) الكافي ج ٤ ص ٤٧ ح ٦.

(٤) الكافي ج ٢ ص ١٩٠ وعنه البحار ج ٧٤ ص ٢٩٠ ـ ٢٩١.

الدّنيا إلى ـ أن قال ـ فان كان وليّاً لله أتاه أطيب النّاس ريحاً وأحسنهم منظراً وأحسنهم رياشاً فقال أبشر بروح وريحان وجنّة نعيم ومقدمك خير مقدم فيقول له أنا عملك الصالح[١].

وفي خبر آخر عن الصادق عليه السلام فيقول أنا رأيك الحسن الذي كنت عليه وعملك الصّالح الذي كنت تعمله[٢] الخبر.

وهو كما ترى صريح في تجسّم كلّ من الأعمال والاعتقادات، وتحقيق ذلك أنّ الحقايق والماهيّات لها تقرّر في نفس الأمر ولها وجود في إدراك العقل، وفي المشاعر الباطنة والظاهرة المتنزلة عن الادراك العقلي المغاير لوجودها بحسب الواقع، والحاصل أنّها تنصبغ بأحكام العوالم التي هي مظاهر الوجود ومحال الظهور، ولذا ترى الحقيقة الانسانية مثلاً تظهر في البصر بالصورة المعينة المكتنفة بالعوارض الماديّة ملازمة لوضع معين من قرب وبعد وغير ذلك، وهي بعينها تظهر في الحس المشترك بصورة تشابهها من غير تلك الشرايط وهي في الحالين تقبل التكثر بحسب الاشخاص كصورة زيد وبكر، ثمّ تظهر تلك الحقيقة في العقل بحيث لا تقبل الكثرة وتصير الافراد المتكثرة في الصورة المبصرة والمتخيّلة متّحدة في الصورة العقلية، فظهر من ذلك أن الحقيقة الواحدة مع وحدتها الذاتية قد تظهر في صور كثيرة متخالفة الحكم في نفسها مع مغايرتها للجميع، ومن هذا الكلام ينفتح لك باب تعبير المنام فإن الأشياء قد يظهر لك في الرؤيا بصورة جوهرية مع كونها أعراضاً في الخارج كظهور العلم فيها بصورة اللبن، وتعليم الحكمة غير أهلها بتعليق الدّر في أعناق الخنازير، واذان المؤذن في شهر رمضان قبل الفجر بالختم على أفواه الرجال

---

(١) البحار ج ٦ ص ٢٢٥ عن تفسير القمي.

(٢) البحار ج ٦ ص ٢٦٧ ح ١١٤ عن الكافي ج ١ ص ٦٦.

وفروج النساء، ويظهر فيها العدو بصورة الكلب والحية ونحوهما، والسرور،بصورة الماء الصافي والحمى بصورة الحمام، والغم والحزن بصورة شيء من الحلويات وغير ذلك مما لا يحصى، فإذا ألقي الى المعبر تصرف فيها من جهة المناسبة المعتبرة بينهما فيخبر بالشيء قبل وقوعه.

ومن هنا قد ورد أنّ الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا[١].

ففي هذا العالم ينظرون إلى الأشياء ولا يعرفونها بحقايقها التي هي عليها وانّما يتوهمون في الطاعات والتقيد بحدود الشرعة مرارة وكلفة وثقلاً ومشية، وفي مخالفة الأوامر وغصب الأموال وأكلها بالباطل وهتك الحرمات حلاوة وسروراً ونشاطاً، ولا يعلمون أنّ حلاوة الدنيا مرارة الاخرة، ومرارة الدنيا حلاوة الاخبرة، والأنبياء والأوصياء وخلفاؤهم هم المعبرون من الحق بالحق لرؤيا الخلق، وإن اتفقت كلمة الطغاة لجفاة العصاة على تكذيبهم والرد عليهم ولم يصدقهم إلّا أقل قليل، إمّا لمشاهدة الحقائق على ما هي عليها كما يرون الدّنيا جيفة وطالبها كلاباً، وإمّا لتصديق ـ الرسل والانبياء إيماناً بالغيب أو لغير ذلك، بخلاف غيرهم ممّن هو من شقوة لازمة وغفلة دائمة فلا يتنبهون إلاّ بنفخة الصور فاذا انتقلوا عن هذه الدار واستيقظوا من رقدتهم وتنبهوا من غفلتهم فيقال للكافر الجاحد: ﴿لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾[٢]. فيظهر سوء الخلق بصورة ضغطة القبر كما قال ﷺ في سعد بن معاذ[٣] أنّه قد أصابته ضمّة إنّه كان في خلقه

(١) بحار الأنوار ج ٤ ص ٤ وج ٦ ص ٢٧٧.

(٢) ق : ٢٢.

(٣) هو سعد بن معاذ بن النعمان الانصاري الاشهلي سيد الاوس الشهيد في غزوة الأحزاب سنة (٥) هـ ـ التقريب ج ١ ص ٣٤٦ والعبر ج ١ ص ٧.

مع أهله سوء[١] ويحشر المتكبّر على صور الذّر تطأهم أقدام الناس في المحشر، وتحشر من النساء من تؤذي زوجها معلقة بلسانها، ومن كانت تخرج من بيتها بغير اذن زوجها معلقة برجليها ومن كانت لا تغطي شعرها من الرجال معلقة بشعرها، ومن كانت تزين بدنها للناس تضرب فتأكل لحم جسدها، إلى غير ذلك ممّا استفاضت به الاخبار وقد مر شطر منها ومن الآيات الظاهرة في ظهور الاعمال وتجسمها بالصورة المناسبة لعالم الاخرة ككون أكل مال اليتيم ظلماً أكلا للنّار ملأ بطنه، والمغتاب آكلا للحم أخيه ميتاً، وعود التمرة التي تصدق بها صاحبه بعد تربيته سبحانه كجبل أحد وأعظم، وتجسّم الخلق الحسن والاعمال الصالحة بالصور الحسنة المليحة وغير ذلك ممّا مرّ.

وقد ظهر من جميع ذلك أنّه لا مانع من التّجسم عقلاً باعتبار تربية نفس هذه الأعمال في صقع الملكوت بايصال الامدادات والفيوض الغيبية على ما هو مقتضى التربية الإلهية، كما أنّه لا شبهة في وقوعه وصحته في الجملة حسبما هو المقطوع به من الأدلة المتقدمة.

وامّا أنّ حقيقة الجنّة والنّار لكلّ أحد هو ما كان عليه من الإيمان والكفر وجميع ما فيهما من أنواع النعيم وألوان العذاب هو نفس الاعمال والعقائد فلم يظهر عليه دليل من العقل والنقل، وظواهر الكتاب والسنة كون ذلك على وجه الجزاء والمقابلة والتفضل، بل التأمل في الكتاب والسنة يقضي على ذلك القول بنفي الكليّة، وان ظهر منهما صحته في الجملة ولو من جهة الاتحاد في الحقيقة أو اعتبار المماثلة في الجزاء كما قال سبحانه ﴿وجزاء سيّئة سيئة مثلها﴾[٢]، ونحن إنّما كُلّفنا

(١) سفينة البحار ج ١ ص ٤٢٤.

(٢) الشورى : ٤٠.

بالايمان بالغيب لا الرّجم بالغيب، والله العالم بالحقائق، وحججه هداة الخلائق.

﴿ولهم فيها ازواج مطهّرة﴾[١] الازواج جمع زوج، وهو يقع على الرجل والمرأة، وإن اطلقت عليها الزوّجة أيضاً وزوج كل شيء شكلهَ ونظيره وضده من سنخه، كالرطب واليابس والحلو والمرّ، ولذا قال تعالى:﴿خلق الزّوجين الذكر والانثى﴾[٢]، وقال: ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين﴾[٣]، أي ضدّين متوافقين في السنخ، وقال عليه السلام :«بمضادته بين الأشياء عرف أن لا ضد له»[٤]، وقالوا: كل ممكن زوج تركيبي أي مركب من الوجود والمهيّة، والطهارة هي النظافة والنزاهة من الاقذار والادناس ويقال: النساء فعلت والنساء فعلن، وهنّ فاعلة وفواعل، وهما لغتان فصيحتان، والمفرد بتأويل الجماعة في الإسناد والتوصيف وغيرهما، فالمعنى في المقام جماعة أزواج مطهّرة، وقرأ زيد بن عليّ مطهرات وعبيد بن عمير[٥] مطهرة بالتشديدين، بمعنى متطهرة لكن في صيغة التفعيل من المبالغة في توصيفهنّ والفخامة لصفتهن ما ليس في غيرها.

وفي تقديم المسند على المسند اليه وعلى الظرف مع اللام المفيدة للإختصاص والتشريف، وتنكير المسند إليه على صيغة الجمع وجوه من الجزالة والفخامة والتخصيص بالكرامة، سيّما مع التوصيف بالتطهير الدّال على الكينونة لا التصيير كما في آية التطهير، والمراد طهارتهنّ ممّا يختص بالنساء من الحيض

---

(١) البقرة: ٢٥.

(٢) النجم: ٤٥.

(٣) الذاريات : ٤٩.

(٤) الامالي للسيد المرتضى ج ١ ص ١٠٣، الاحتجاج ج ١ ص ٢٩٨.

(٥) هو عبيد بن عمير بن قتادة ابو عاصم الليثي المكي، ولد في زمن النبي صلى الله عليه وآله ،وتوفي سنة (٧٤) هـ وله ترجمة في غاية النهاية للجزري ج ١ ص ٤٩٦ رقم ٣٠٦٤.

والنفاس والاستحاضة والولادة وممّا لا يختص بهنّ من دنس الطباع وسوء الاخلاق واضمار الشقاق والنفاق وغير ذلك من أعراض هذه الدّار ومكارهها لأنّها على ما رواه في «الإحتجاج» عن الصّادق عليه السلام : خلقت من الطيب لا تعتريها عاهة، ولا تخالط جسمها آفة، ولا يجري في ثقبها شيء، ولا يدنّسها حيض والرحم ملتزقة وكلما أتاها زوجها وجدها عذراء وهي تلبس سبعين حلّة، ويرى زوجها مخّ ساقها من وراء حللها وبدنها كما يرى أحدكم الدراهم اذا القيت في ماء صاف قدره قيد رمح [1].

وفي البحار عن كتاب الحسين بن سعيد[2] بالاسناد عن النّبي صلى الله عليه وآله: أن أدنى أهل الجنّة منزلة من الشهداء من له إثنى عشر ألف زوجة من الحور العين، وأربعة الاف بكر، وإثنى عشر الف ثيّب تخدم كل زوجة منهن سبعون ألف خادم، غير أن الحور العين يضعف لهنّ يطوف على جماعتهن في كل أسبوع، فإذا جاء يوم إحداهن أو ساعتها إجتمعن إليها بصوتن بأصوات لا أصوات أحلى منها ولا أحسن، حتى ما يبقى شيء إلاّ اهتز لحسن أصواتهن يقلن: ألا نحن الخالدات فلا نموت أبداً، ونحن النّاعمات فلا نبؤس أبداً.

وفي الكافي عنه صلى الله عليه وآله : إنّ لكلّ مؤمن سبعين زوجة حوراء وأربع نسوة من الآدميين، والمؤمن ساعة مع الحوراء، وساعة مع الآدمية، وساعة يخلو بنفسه على الأراك متكئاً ينظر بعض المؤمنين إلى بعض، وانّ المؤمن ليغشاه شعاع نور وهو على أريكته فيقول لخدّامه، ما هذا الشعاع اللامع لعل الجبار لحظني؟ فيقول له

---

(١) البحار ج ٨ ص ١٣٦ ح ٤٨ عن الاحتجاج ص ١٩٢.

(٢) هو الحسين بن سعيد بن حماد بن سعيد بن مهران الكوفي الاهوازي توفي بقم وله ثلاثون كتاباً وهو ثقة جليل القدر، روى عن ابي الحسن الرضا وأبي جعفر الجواد وابي الحسن الثالث عليهم السلام ـ سفينة البحار ج ١ ص ٢٧٣.

خدّامه قدوس جل جلاله، بل هذه حوراء من نساءك، فمن لم تدخل بها بعد أشرفت عليك من خيمتها شوقاً إليك، وقد تعرضت لك وأحبّت لقائك، فلما أن رأتك متكئاً على سريرك تبسّمت نحوك شوقاً إليك، والشعاع الذي رأيت والنور الذي غشيك هو من بياض ثغرها وصفائه ونقائه ورقته، فيقول ولي الله: ائذنوا لها فتنزل إلي فيبتدر إليها ألف وصيف وألف وصيفة يبشرونها بذلك، فتنزل إليه من خيمتها وعليها سبعون حلّة منسوجة بالذهب والفضة مكلّلة بالدّر والياقوت والزبرجد صبغهنّ المسك والعنبر بالوان مختلفة يرى مخ ساقها من وراء سبعين حلة طولها سبعون ذراعاً وعرض ما بين منكبيها عشرة أذرع، فإذا دنت من وليّ الله أقبل الخدّام بصحاف الذهب والفضة فيها الدر والياقوت والزبرجد، فينشرونها عليها ثم يعانقها وتعانقه فلا تمل ولا يمل[1].

وفي تفسير الامام عليه السلام: ولهم فيها في تلك الجنان أزواج مطهرة من أنواع الأقذار والمكاره، ومطهرات من الحيض والنفاس، لا ولّاجات ولا خرّاجات ولا دخالات ولا ختّالات ولا متغايرات، ولا لازواجهن فركات ولا صخّابات، ولا عيّابات، ولا فحاشات، ومن كل المكاره والعيوب بريّات، وهم فيها خالدون مقيمون في تلك البساتين والجنّات[2].

أقول الولّاجة الخراجة هي الكثيرة الدخول والخروج وفي القاموس رجل خراج ولّاج كثير الظرف والاحتيال والدّخالات الغاشات المفسدات أو كثيرة الدخول في الأمور التي لا ينبغي لها الدخول فيها وربما يضبط الولاجات بالحاء المهملة مفسّرة بالحمّالة زوجها بما لا يطيق، وعلى هذا فتكون الخراجة الدّخالة بمعنى كثيرة الخروج والدخول والختّالات الخدّاعات والمتغايرات من الغيرة على

(١) بحار الأنوار ج ٨ ص ١٦٠ ح ٩٨ عن الكافي الروضة ص ٩٥ ـ ١٠٠.
(٢) بحار الأنوار ج ٨ ص ١٤٠ عن تفسير الامام عليه السلام.

أزواجهن وفركات مبغضات والصّخابات بالصاد المهملة ثمّ الخاء المعجمة كثيرة الصياح والكلام وفي بعض النسخ بدلها ولا متخابات وهي المتخادعات والعيابات من العيب وفي بعض النّسخ العتابات من العنب والفحّاشات من الفحش وفي الصافي بدلها النّخاسات وفسّرها بالدّافعات ولم أجدها في شيء من النّسخ

﴿وهم فيها خالدون﴾ دائمون في النعمة والسرور والحبور، لا ينغص عيشهم بخوف الزوال، ولا يتطرق اليهم خوف الفناء والانتقال، بل هم متنعمون فيما أعدّ لهم من النّعم فيما لا يزال فان الخلود دوام البقاء من وقت مبتدأ على ما صرّح به في «مجمع البيان» و«الصحاح» و«القاموس» وغيرها وفي «الكشاف» أنّه الثبات الدائم والبقاء اللازم الذي لا ينقطع قال الله تعالى: ﴿وما جعلنا البشر من قبلك الخلد أفإن متّ فهم الخالدون﴾[1].

وفي الصحيفة السجادية: اللهم يا ذا الملك المتأبد بالخلود[2].

وقال امرىء القيس:

ألا انعم صباحاً أيها الطلل البالي وهل ينعمن من كان في العصر الخالي
وهل ينعمنّ إلّا سعيد مخلد قليل الهموم ما يبيت بأوجال[3].

ومن هنا يظهر أنّ ما ربّما يحكى في بعض الحواشي عن الزمخشري من أن الخلد من الأسماء الغالبة للمعنى كالدابة للعين فانّه في الاصل في الدّوام الذي ينقطع ثمّ غلب استعماله في الدّوام الذي لا ينقطع ممّا لا أصل له كما نبّه عليه في الكشف وغيره.

وأمّا ما ذكره القاضي تبعاً للرازي ناسباً له إلى أصحابه وهم الأشاعرة من أنّ

---

(١) الانبياء: ٣٤.

(٢) الدعاء: ٣٢.

(٣) الكشّاف ج ١ ص ٢٦٢ ط بيروت دار الفكر.

الخلد والخلود في الاصل الثبات المديد دام أو لم يدم، ولذلك قيل للأثافي والأحجار خوالد. وللجزء الذي يبقى من الانسان على حاله ما دام حيّاً خلد، ولو كان وضعه للدوام كان التقييد بالتأبيد في قوله : ﴿خالدين فيها أبدا﴾[1] لغواً واستعماله حيث لا دوام كقولهم، وقف مخلد يوجب إشتراكاً أو مجازاً والأصل ينفيهما بخلاف ما لو وضع للاعمّ منه فاستعمل فيه بذلك الاعتبار كاطلاق الجسم على الانسان مثل قوله تعالى : ﴿وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد﴾[2]، الآية.

ففيه أنّ الثابت من التبادر وغيره من أمارات الوضع بل ومن تصريح أئمة اللغة وغيرهم وضعه لدوام البقاء لا من حيث كونه فرداً للثبات المديد بل من حيث الخصوصيّة فيكون مجازاً في غيره حتّى في الجامع، مع أنّ اطلاق الآية دليل على كونه حقيقة فيما ذكرناه، كيف وقد اتفق من البشر من كان طوال الأعمار كخضر والياس بل وكذا مثل نوح وغيره.

وأمّا اطلاق الخوالد على الأثافي والصخور فبالاضافة على ضرب من المجاز.

ولذا قال في«الصحاح» إنّه قيل لأثافي الصخور خوالد لبقائها بعد دروس الاطلال.

وامّا ما يقال من أنّه لو كان التأبيد داخلاً في مفهوم الخلد لكان ذلك تكراراً ففيه أنّه تأكيد لجزء معناه لا أنّه تكرار لتمامه كما ننبّه عليه في موضعه إن شاء الله.

وانّما قيدّناه بوقت مبتدأ لعدم إطلاقه على من لم يزل ولا يزال، ولذا لا يوصف الله سبحانه بأنّه خالد.

---

(١) الاحزاب: ٦٥.

(٢) الانبياء : ٣٤.

ثمّ انّ مذهب الاماميّة خلود أهل الجنّة فيها دائماً أبداً ووافقهم فيه أكثر المخالفين كالمعتزلة وبعض الاشاعرة بل إدّعى كثير من المحققين عليه إجماع المسلمين، وربما يعزى إلى بعضهم للقول بالانقطاع، والظاهر أنّ هذا القول كان منسوباً إليهم أيضاً في عصر الأئمة عليهم السلام.

روى الكشي في رجاله عن يحيى بن أبي بكر قال : قال النظّام[1] لهشام بن الحكم[2] أن أهل الجنّة لا يبقون في الجنّة بقاء الأبد فكيف يكون بقاؤهم كبقاء الله ومحال يبقون كذلك فقال هشام إنّ أهل الجنّة يبقون بمبق لهم والله يبقى وليس هو كذلك فقال : محال أن يبقوا للأبد، قال : فالى ما يصيرون ؟ قال يدركهم الخمود، قال : فبلغك أن في الجنة ما تشتهي الأنفس؟ قال: نعم، قال : فان اشتهوا وسألوا ربّهم بقاء الأبد؟ قال : إنّ الله تعالى لا يلهمهم ذلك، قال فلو أنّ رجلاً من أهل الجنّة نظر إلى ثمرة على شجرة فمد يده ليأخذها فتدلت إليه الشجرة والثمار، ثم كانت منه بغتة فنظر إلى ثمرة أخرى أحسن منها فمدّ يده اليسرى ليأخذها فأدركه الخمود ويداه متعلقتان بشجرتين فارتفعت الأشجار وبقي هو مصلوباً فبلغك أنّ في الجنّة مصلوبين، قال: هذا محال، قال فالذي اتيت به أمحل منه، أن يكون قوم قد خلقوا وعاشوا فأدخلوا الجنان يموتهم فيها يا جاهل[3].

وبالجملة دوام البقاء والتّنعم ممّا يدل عليه صراح الآيات وصحاح الروايات المتضمنة للخلود وللدوام ولذبح الموت بين الجنة والنار.

---

(١) هو ابراهيم بن سيّار بن هاني البصري المتكلم المعتزلي مات سنة (٢٣١) هـ سير أعلام النبلاء ج ٧ ص ٢٥٩.

(٢) هشام بن الحكم أبو محمد الكوفي المناظر المتكلّم الجليل توفي نحو سنة (١٩٠) هـ

(٣) رجال الكشي ص ٢٧٤ رقم ٤٩٣.

فعن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا أدخل الله أهل الجنّة الجنّة وأهل النّار النّار جيء بالموت في صورة كبش حتّى يوقف بين الجنّة والنّار، قال : ثمّ ينادي مناد يسمع أهل الدارين جميعاً: يا أهل الجنة يا أهل النّار، فإذا سمعوا الصوت أقبلوا فيقال لهم: أتدرون ما هذا؟ هذا هو الموت الذي كنتم تخافون منه في الدّنيا، قال : فيقول أهل الجنّة اللهم لا تدخل الموت علينا، قال: ويقول أهل النّار: اللّهم أدخل الموت علينا قال: ثمّ يذبح كما تذبح الشّاة قال: ثمّ ينادي مناد: لا موت أبداً أيقنوا بالخلود، قال: فيفرح أهل الجنّة فرحاً لو كان أحد يومئذ يموت من فرح لماتوا، ويشهق أهل الجنّة شهقة لو كان أحد يموت من شهيق لماتوا[1].

ومن هنا يظهر أنّ العلم ببقائهم وتنعّمهم سرمد الأبد بموت الموت وحياة الحياة من أعظم النعم عليهم، فختم به الاية لانتهائه الى اللانهاية.

وأمّا الإتيان بالموت في صورة الكبش أو خصوص الأملح فللتنبيه على نهاية ذلّته وحقارته في عبوديته واطاعته، وقد يعلل كونه أملح بأنّ هذا اللّون مركّب من بياض وسواد ممتزجين فهو في حقّ المؤمن نور، وفي حقّ المنافق ظلمة، ولما كان ذلك كذلك ولم يكن في احدى جهتيه مستمرّاً إقتضى امتزاج طبعية إختلاط لونيه فكان أملح.

وفي كلام بعض المحققين كون الذبح بشفرة يحيى على نبيّنا وآله وعليه السلام وهو صورة الحياة ولعله أخذ من المروي من طرق العامة أن يحيى عليه السلام هو الّذي يضجعه ويذبحه بشفرة تكون في يده والنّاس ينظرون إليه.

والخطب سهل فيه وفيما سمعت من دوام النّعيم على ما دلّ عليه النقل بل ربّما يؤيد ذلك أو يستدلّ عليه بأنّ دوام الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية

(١) بحار الانوار ج ٨ ص ٣٤٥ ح ٢.

يبعث على فعل الطاعة وترك المعصية فيكون لطفاً واجباً عليه سبحانه وبأنّ المدح على فعل الطّاعة والذّم على المعصية دائمان اذ لا وقت إلّا ويحسن فيه مدح المطيع وذم العاصي وهما معلولا الطاعة والمعصية فيجب دوام الثواب والعقاب لقضية العليّة. وبأنّ الثواب لو كان منقطعاً يحصل لصاحبه الالم والعقاب والعقاب لو كان منقطعاً يحصل لصاحبه السرور بالانقطاع فيكون نقضاً للغرض.

وستسمع ان شاء الله تمام الكلام فيها وفي دفع شبهات المنكرين وبيان سبب الخلود من النيّة وغيرها عند التعرّض لخلود أصحاب النّار فيها نستجير بالله تعالى منها.

تفسير الآية ﴿٢٦﴾

﴿إِنَّ اللهَ لا يَستَحي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً﴾

لما إفتتح بذكر الكتاب وأصناف النّاس في الإنتفاع به وعدمه، وأردفه بما عليه أساس الكتاب بالإرشاد إلى دلائل التوحيد واثبات حقيقة الكتاب ونبوّة من أتى به لئلا يكون الكلام خطابيّاً مجرّداً، ورتّب عليه وعيد المنكر ووعد المقر، أشار إلى الجواب عن بعض شُبَه المنكرين من الجهلة والسفهاء والمعاندين من أهل المراء ومقلدة الأهواء، وساقه مساق أمر واضح البطلان غير خاف فساده على من لاحظ العيان وراجع الوجدان تنبيهاً على أنّ الشقوة لازمة بهم وحجتهم داحضة عند ربهم، مع ما فيه من التنبيه على أنّه لم تبق لهم شبهة فضلاً عن حجّة حتّى تعلّقوا بما هو واضح الفساد والاشارة إلى تقرير ما قدّمه من اختصاص المتقين بكونه هدى لهم دون غيرهم.

ومنه يظهر أنّ هذا الكلام حقيق بالذكر في المقام سيّما مع ما فيه من إزاحة

الشّبهة عن ضرب الأمثال الذي فيه معظم الإنتفاع بالكتاب مضافاً إلى ما قيل في سبب النزول أن الله لما ضرب المثلين للمنافقين قبل هذه الآية في قوله : ﴿مثلهم﴾[1] قال المنافقون: الله أعلى وأجلّ من أن يضرب هذه الأمثال فنزلت، أو أنّه لمّا ضرب المثل بالذّباب والعنكبوت تكلّم فيه قوم من المشركين وعابوا ذكره فنزلت.

بل قد روى سببيتهما معا لذلك كما في تفسير الإمام عليه السلام عن الباقر عليه السلام قال لمّا قال الله تعالى ﴿يا أيّها الناس ضرب مثل﴾ وذكر الذباب في قوله : ﴿إنّ الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا﴾[2]، ولما قال : ﴿مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وانّ أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون﴾[3]، وضرب المثل في هذه السورة بالذي استوقد ناراً وبالصيب من السماء قالت الكفار والنواصب: ما هذا من الامثال فتضرب ويريدون به الطعن على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال الله: يا محمّد إن الله لا يستحي لا يترك حياء أن يضرب مثلاً للحق ويوضحه به عند عباده المؤمنين ﴿ما بعوضة﴾ أي ما هو بعوضة المثل اذا علم أنّ فيه صلاح عباده ونفعهم[4].

وذلك أنّ الناس لفي غفلة وغمرة عن إدراك المعقولات لتوغلهم واستغراقهم في الاقبال على المحسوسات فاستعين على تقريب المعاني الى الاذهان ورفع الحجاب عنها بابرازها في كسوة المحسوس المأنوس كي يساعد فيها الوهم العقل

---

(١) البقرة : ١٧.

(٢) الحج : ٧٣.

(٣) العنكبوت : ٤١.

(٤) تفسير البرهان ج ١ ص ٧٠ عن تفسير الامام عليه السلام.

ولا ينازعه فيما لا يستقل بادراكه، ويكون ادراك المحسوس لسهولته عليهم نحو السلم للارتقاء إلى فهم المعاني المقصودة، والوسيلة لنيل المقاصد المفقوده، ولذا اشاعت الامثال في الكتب الالهية والحكم النبوية، واستعانت بها الحكماء في إشاراتهم والبلغاء في عباراتهم، واستعملته جميع الامم من أهل العالم على اختلاف ألسنتهم وأديانهم وأفهامهم ولم تزل الطريقة فاشية فيهم في جميع الأعصار، باقية على مرّ الدّهور والأدوار فالشبهة الناشئة لهم وان أمكن تقريرها على وجوه ثلاثة: أحدها أن التمثيل بالامور المحسوسة لا ينبغي كونه وحياً من الله سبحانه فانّها مبتذلة عند العامة والوحي ينبغي أن يكون من المعاني البديعة واحكام الشريعة، ثانيها أنّه قد جاء في القرآن ذكر النحل والنمل والذباب والعنكبوت ونحوها من الأشياء الحقيرة التي لا يليق ذكرها بكلام الفصحاء فاشتمال القرآن عليها يقدح في فصاحته فضلاً عن اعجازه، ثالثها أن هذه الامثال ليس من الامثال السائرة الدائرة التي ربما يستعين بها الحكماء أو يستعملها البلغاء بل لم يشتمل على شيء من أمثال العرب المعروفة فالشبهة الاولى مطويّة للاستغناء عن جوابها بالجواب عن الثانية الظاهرة والثالثة مستفادة من قوله ﷺ في الخبر المتقدم وما هذا من الامثال فتضرب آه إلا أنّها بوجوهها واضحة الاندفاع.

أمّا الاولى فلما سمعت من الحكمة المتقضية لكونه لطفاً يتمّ به التبليغ والإرشاد ويستعد به القلوب القاسية الجافية لفهم المقاصد المتعلّقة بالمبدأ والمعاد وذلك لأنّ الأمثال بمنزلة القشور والأبدان والمعاني المقصودة بمنزلة اللبوب والأرواح وإنّما جعلت الامثال المشيرة إلى تلك المقاصد جسراً للعبور إليها على الوجه الموافق الملائم للعامة حسبما سمعت.

وأمّا الثانية فلان هذه الاشياء المستحقرة كلها مظاهر للقدرة الالهية مجال

لغرائب صنع الربوبيّة إذ لا فرق في ذلك بين البعوضة والفيلة بل بينها وبين السمٰوات والأرضين، لأنّ الصنع الظاهر في كلّ منهما متساوقان بل هما كفرسي رهان ورضيعي لبان في الدلالة على الصانع الحكيم المبدع للوجود والاعيان.

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة له رواها في نهج البلاغة : ولو فكروا في عظيم القدرة وجسيم النعمة لرجعوا إلى الطريق، وخافوا عذاب الحريق، ولكن القلوب عليلة، والابصار [1] مدخولة أفلا ينظرون إلى صغير ما خلق كيف أحكم خلقه وأتقن تركيبه وفلق له السمع والبصر، وسوّى له العظم والبشر، انظروا إلى النّملة في صغر جثتها ولطافة هيئتها لا تكاد، تنال بلحظ البصر، ولا مستدرك الفكر كيف دبّت على أرضها، وضنّت على رزقها، تنقل الحبة إلى جحرها وتعدّها في مستقرها، تجمع في حرّها لبردها وفي ورودها[2] لصدرها، مكفولة برزقها، مزروعة برفقها، لا يغطها المنان، ولا يحرمها الديان ولو في الصفا اليابس والحجر الجامس، ولو فكّرت في مجاري أكلها وفي علوها وسفلها، وما في الجوف من شراسيف بطنها، وما في الرأس من عينها واذنها لقضيت من خلقها عجباً، ولقيت من وصفها تعبا فتعالى الذي أقامها على قوائمها، وبناها على دعائمها لم يشرك في فطرتها فاطر، ولم يعنه في خلقها قادر، ولو ضربت في مذاهب فكرك لتبلغ غاياته، ما دلّتك الدلالة إلّا على أنّ فاطر النملة هو فاطر النخلة، لدقيق تفصيل كل شيء، وغامض إختلاف كل حي، وما الجليل واللطيف والثقيل والخفيف والقوي والضعيف في خلقه إلّا سواء، وكذلك السماء والهواء، والرياح والماء، فانظر إلى الشمس والقمر، والنبات والشجر، والماء والحجر، واختلاف هذا الليل والنهار، وتفجر هذه الأنهار، وكثرة

(١) في نسخة: والبصائر.

(٢) في نسخة : وفي وردها.

هذه الجبال وطول هذه القلال، وتفرق هذه اللغات والالسن المختلفات الخطبة بطولها[١].

هذا مع أن التمثيل بالأشياء الحقيرة شايع جدّاً عند العرب وغيرهم فقالوا في التمثيل : أضعف من بعوضة، وأعزّ، من مخ البعوضة فيما لا يوجد أصلا وكلفني مخ البعوضة في التكليف بما لا يطاق، وألح من الذباب، وأطيش من الذباب، وأشبه بالذباب من الذباب، وأضعف من فراشة، واجهل من فراشة، وأطير من جرادة، وأعظم من جرادة، وأفسد من جرادة وأسمع من قراد إلى غير ذلك ممّا لا تحصى.

وفي الانجيل : لا تشرّدوا الزنابير فتلدغكم، كذلك لا تخاطبوا السفهاء فيشتموكم.

وفيه: لا تكونوا كالنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك انتم تخرج الحكمة من أفواهكم وتبقون الغلّ في صدوركم.

وفيه: قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النّار ولا يلينها الماء ولا ينسفها الرياح، وغير ذلك من الأمثال الكثيرة مع أنّه لا يخفى أنّ المقصود من التمثيل زيادة الايضاح والبيان للمعنى الممثّل له فهو تابع له في العظم والصغر والشرف والخسّة دون الممثل بالكسر فربما تقتضي الحال التمثيل بالأضعف الأعجز تنبيهاً على نهاية ضعف آلهتهم وعجزها كما في قوله: ﴿وان يسلبهم الذّباب شيئاً لا يستنقذوه منه﴾[٢].

فالذباب الّذي هو من أضعف الحيوانات يزاحمهم ولا يقدرون على دفعه إلى غير ذلك من الدّواعي الجزئيّة والموارد الخاصة.

وأمّا الثالثة فواضحة الدّفع والاستحياء استفعال من الحياء ممدوداً، وهو

(١) الخطبة ١٨٥ من نهج البلاغة.

(٢) الحج : ٧٣.

الإنقباض عن الشيء والإمتناع منه خوفاً من مواقعة القبيح، وهو الوسط بين الوقاحة التي هي الجرأة على القبائح وعدم المبالاة بها، والخجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقاً فهو العدل المحمود بين طرفي الافراط والتفريط يقال حييَ الرجل منه من باب علم وإستحيى منه، وعنه واستحياه يتعدّى بنفسه وبكلّ من الحرفين.

قال في «الكشاف»: وفي اشتقاقه من الحياة يقال حيى الرجل كما يقال نسي وحشي وشطي الفرس إذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحيى لما يعتريه من الانكسار والتغير منتكس القوّة منتقص الحياة كما قالوا فلان هلك حياءً من كذا ومات حياءً ورأيت الهلاك في وجهه من شدّة الحياء، وذاب حياء[1]

أقول وكان الاستحياء استبقاء الحياة الانسانية المقتضية لجملة من الافعال والتروك بترك ما يوجب فتوراً وانكساراً فيهما، ولذا فسّر في «الصحاح» و«القاموس» لا يستحي في الآية أي لا يستبقي نظير قوله : ﴿ويستحيون نسائكم﴾[2] وان اختلفا في اعتبار المادّة فإن أحدهما باعتبار الحياة الإنسانية والآخر باعتبار الروح الحيواني.

وقرأ عبدالله بن كثير يستحي بياء واحدة، وعلل حذف الأولى بالتقاء الساكنين بعد حذف حركتها إستثقالاً للكسرة عليها، وعن الاخفش : استحيى بياء واحدة لغة تميم وبيائين لغة أهل الحجاز، قال: وهو الأصل لأنّ ما كان موضع لامه معتلاً لم يعلّوا عينه ألا ترى أنّهم قالوا أحييت وحويت ويقولون قلت وبعت فيعلّون العين حيث لم تعتل اللام، بل إنّما حذفوا الياء لكثرة إستعمالهم لهذه الكلمة كما

(١) الكشاف ج ١ ص ٢٦٣.

(٢) البقرة: ٤٩.

قالوا: لا أدر في لا أدري، وحيث قد سمعت أنّ الحياء من الأعراض القائمة بالنفس ولذا لا يصحّ اتصافه تعالى به اثباتاً ونفياً فلابد من تأويله في حقّه بالحمل على نهايات الأعراض لا بدايات الاعراض، فالمبدأ وهو التغيّر النفساني والجسماني وان لم يكن ثابتاً في حقّه إلّا أنّه يفعل فعل المستحي ويترك تركه كما هو الحال فيما يتّصف به من الغضب والمكر والنسيان وغيرها حسبما مرت الإشارة إليه، وإلى وجوه أُخر عند التعرض لنسبة المخادعة والإستهزاء إليه سبحانه، نعم قد يحتمل في المقام وجوه أُخر مثل أن تكون هذه العبارة قد وقعت في كلام الكفرة فقالوا ما يستحي ربّ محمّد أن يضرب مثلاً بالذّباب والعنكبوت فجاء هذا الكلام على سبيل إطباق الجواب على السؤال، أو أن المعنى أنّه تعالى لا يدع ضرب المثل بالاشياء الحقيرة لحقارتها إذا راى الصلاح في ضرب المثل بها، أو أنّه لا يمتنع منه حيث أنّ احدنا اذا أستحيى عن شيء تركه وامتنع منه بناء على نوع من التجريد فيهما، أو أنّ المراد أنّ الذي يستحيي منه هو ما يكون قبيحاً في نفسه ويكون لفاعله عيب في فعله، فأخبر الله سبحانه أنّ ضرب المثل ليس بقبيح ولا عيب فيه حتى يستحي منه، أو أنّه تعالى لا يعرضه الحياء وغيره من العوارض النّفسانيّة ولذا نفاه عنه كما نفى عنه الولد والنوم وغيرهما في قوله: ﴿لم يلد ولم يولد﴾[1]، ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾[2]، ﴿ما أتّخذ الله من ولد وما كان معه من اله﴾[3].

وهو كما ترى فإنّ مساق هذه الآيات ونحوها بيان إستحالة الاتصاف لا الإخبار عن انتفاء الأوصاف وظاهر الآية أنّه ليس بمقام الاستحياء لا أنّه يستحيل أتّصافه بالحياء، وضرب المثل اعتماله واعتماده من ضرب اللبن والخاتم، وأصله الإعتماد المولم أو وقع شيء على آخر يقال ضربته مثلاً فيتعدّى لمفعولين، ويدخل

(١) التوحيد: ٣.

(٢) البقرة: ٢٥٥.

(٣) المؤمنون: ٩١.

على المبتدأ والخبر لما فيه من معنى الجعل كما يقال جعلته مثلاً ومنه قوله : ﴿وجعلناه مثلاً لبني اسرائيل﴾[١]، وربما يحتمل أخذه من ضربك أي مثلك على معنى أن يمثل لهم مثلا وقد يرجح الاول لما فيه من الإشارة إلى اتّحاد المضرب والمورد، وانّه ضربه ابتداءً لا أنّه شبّه المضرب بالمورد ﴿وإنَّ﴾ بصلتها مخفوض المحل بإضمار من كما هو المطرّد أو منصوب بافضاء الفعل إليه بعد حذف الجار، أو بافضائه إليه بنفسه لما سمعت من أن يستحي يتعدّى بنفسه.

﴿وما هذه﴾ إمّا إبهاميّة تقترن بالنكرة فتزيدها إبهاماً وشياعاً وعموماً كقوله:﴿أيّا ما تدعوا﴾[٢]، ﴿واينما تكونوا﴾[٣]، بل قد تفيد مضافاً إلى الإبهام الحقارة كما في المقام فتكون صفة لمثلاً أو بدلاً منه ﴿وبعوضةً﴾ عطف بيان علي ﴿ما﴾ وأمّا مزيدة للتوكيد كما في قوله : ﴿فبما رحمة﴾[٤]،﴿فبما نقضهم﴾[٥] وربما يؤيّد بسقوطها في قراءة إبن مسعود، والجملة التي تؤكدها إمّا ضرب المثل فمعناه أنّه يضرب المثل حقّاً أو نفي الاستحياء والمراد أنّه لا يستحيي البتّة.

وأمّا ما يحكى عن أبي مسلم[٦]: معاذ الله أن يكون في القرآن زيادة ولغو وتبعه الرازي معللا بأنّ الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبياناً وإشتماله لغواً ينافي ذلك، ووافقهما بعض السادة من مشايخنا المعاصرين.

مدفوع بأنّ المقصود من زيادتها أن لا يراد منها معنى خاصّ بل إنّما تذكّر مع

---

(١) الزخزف: ٥٩.

(٢) الإسراء: ١١٠.

(٣) النساء: ٧٨.

(٤) آل عمران : ١٥٩.

(٥) النساء: ١٥٥.

(٦) هو ابو مسلم الكاتب محمد بن احمد بن علي البغدادي نزيل مصر ولد سنة (٣٠٥) هـ وروى القراءات عن جمع من المقرئين مثل ابن الجارود، وابن بزيع وروى عنه القراءة الحافظ ابو عمرو الداني، توفي سنة (٣٩٩) هـ غاية النهاية ج ٢ ص ٧٣.

غيرها لإفادة الوثاقة والتوكيد في المعنى المقصود، وأين هذا من اللّغو الضائع الّذي لا يترتّب عليه شيء من الفوائد: كيف وزيادة الحروف ولو لفائدة لفظيّة أو معنويّة كثيرة في كلمات الفصحاء، شايعة في خطب مصاقع البلغاء، وقد ورد بها التّنزيل، ومن تكلّف فيما ورد منها بالحمل على غيرهما فقد ركب صعباً ورام شططاً.

وفيها وجه ثالث محكى عن الفرّاء والكسائي وقد يعزى إلى الكوفيين أيضاً وهو أنّ المعنى ما بين بعوضة إلى ما فوقها كما يقال: مطرنا ما زباله إلى الثعلبية، وله عشرون ما ناقة فجملا، وهو أحسن النّاس ما قرنا فقد ما يعنون ما بين في جميع ذلك على إسقاط الجار.

﴿وبعوضة﴾ إمّا عطف بيان للمثل، وضعّف بالمنع منه في النكرات، أو بدل أو صفة لما إذا جعلناها بدلاً من مثلاً، أو مفعول ﴿يضرب﴾ و﴿مثلا﴾ حال منها تقدّمت لأنها نكرة، أو هما مفعولاه الأوّل الأوّل والثاني الثاني، أو العكس لما مر من تضمّن الضرب لمعنى الجعل، والمنع عن تعدّيه إليهما غير مسموع، ولذا أجيز في قوله: ﴿ضرب الله مثلاً كلمة طيّبة﴾[1] انتصابها به ويؤيّده أيضا قوله : ﴿وأضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء﴾[2] بناءً على أنّه بمنزلة قولك: ظننت زيداً كعمرو بدليل قوله : ﴿إنّما مثل الحياة الدنيا كماءٍ﴾[3]، وتنكيرهما في المقام غير قادح، لأنّ بعوضة فما فوقها مأوّل إلى صغير أو أصغر، أو صغيراً أو كبيراً على ما يأتي، ومن الشواذ قراءة رؤبة بن العجاج[4] بالرّفع على أنّ يكون خبراً لما على أن تكون إستفهامية، وإن قيل: إنّ فيه غرابة وبعداً عن معنى الاستفهام، أو لمحذوف هو هو، فتكون ما زائدة أو موصولة حذف صدر صلتها مع عدم طولها كما في قوله : ﴿على

(١) ابراهيم : ٢٤.

(٢) الكهف: ٤٥.

(٣) يونس : ٢٤.

(٤) رؤبة بن العجاج التميمي السعدي توفي سنة (١٤٥) هـ

الذي أحسن﴾[1] على قراءة الرفع.

على أنّه قد يقال : إنّ ﴿فما فوقها﴾ حينئذ من جملة الصلة: فلا شذوذ مطلقاً، وان كان لا يخلو عن نظر، بل قد يفرق في جوازه بين ما والذي، أو موصوفة بجملة حذف صدرها على ما مرّ، وعليهما محلّها النّصب على البدليّة، أو نكرة مبهمة والجملة وقعت جواباً كأنّه ممّا قيل: إنّ الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما قيل : ما هو؟ فقيل : هو بعوضة كما تقول مررت برجل زيد أي هو زيد.

ثمّ انّه قد مرّ عن تفسير الإمام عليه السلام في قوله: ﴿ما بعوضة﴾ قال : أي ما هو بعوضة المثل[2]، لكن في «الصافي» حكاه على غير وجهه ففسّر «ما» بقوله: ما هو المثل، ثمّ قال : يعني أيّ مثل كان فإنّ «ما» لزيادة الإبهام والشيوع في النّكرة.

وهو كما ترى مخالف للموجود في النسخ الصحيحة بل ولما حكاه شيخنا المجلسي طاب ثراه في «البحار» الموافق لما مرّ آنفاً، وهو غير ظاهر في كون ما إبهاميّة ولذا قال المجلسي رحمه الله بعد نقل الخبر: ظاهره أنّه عليه السلام قرأ بالرفع كما قرىء به في الشواذ فكلمة «ما» إمّا موصولة حذفت صدر صلتها، أو موصوفة كذلك ومحلّها النّصب بالبدليّة أو استفهاميّة هي المبتدأ قال : والأظهر في الخبر هو الوجهان الأوّلان.

أقول ولعلّ الظاهر منه هو الثالث على أن يكون ما هو مبتدأ وخبراً في معرض السؤال وبعوضة المثل مبتدأ وخبراً في معرض الجواب، ويحتمل على بعد أن يكون المثل خبراً عن ما واعترض بينهما بقوله هو بعوضة وأن يكون قوله المثل على أحد الأولين بياناً للموصولة أو الموصوفة فيتم الكلام بدونه من دون حاجة إلى التقدير إلّا بالنسبة إلى الضّمير، وهذا وان أوجب توجيههما على الاخرين إلاّ

(١) الانعام : ١٥٤.

(٢) تفسير البرهان ج ١ ص ٧٠ عن تفسير الامام عليه السلام.

أنّه مخالف لظاهر الخبر، بل الأوفق به هو الاوّل وإن خالف ظاهر الآية لكثرة الحذف، ومن هنا ينقدح تقريب ما استحسنه الزمخشري بناء على الرفع وهو أن تكون «ما» إستفهاميّة وحيث إنّهم استنكفوا من تمثيل الله لأصنامهم بالمحقّرات قال: إنّ الله لا يستحي أن يضرب للأنداد ما شاء من الأشياء المحقّرة مثلاً بله البعوضة فما فوقها كما يقال: فلان ما يبالي بما وهب ما دينار ودينار إلى أن قال: وهذه القراءة تعزى إلى رؤبة بن العجاج[١] وهو امضغ العرب للشيح والقيصوم المشهود له بالفصاحة وما أظنّه ذهب في هذه القراءة الّا إلى هذا الوجه وهو المطابق لفصاحته[٢].

والبعوضة واحدة البعوض وهو صغار البق فعول من البعض، كأنه بعض البق قطع منه، فان التركيب ولو على الترتيب للقطع كالبضع والعضب، وقد شاع التمثيل بها وبأبعاضها في القلّة والحقارة.

ففي النبوي لو كانت الدنيا تعدل جناح بعوضة ما سقى منها كافراً شربة ماء[٣].

وفي اخبار البكاء على مولانا سيّد الشهداء عليه السلام من ذرفت عيناه على مصاب الحسين عليه السلام ولو كان مثل جناح البعوضة غفر الله له ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر[٤].

وفي أخبار كثيرة مثل جناح البق قال أمير المؤمنين عليه السلام أيّها الناس إنّ

---

(١) هو رؤبة بن عبدالله العجاج بن رؤبة التميمي من مشاهير الفصحاء مات في البادية سنة (١٤٥) الاعلام ج ٣ ص ٣٤.

(٢) الكشّاف: ج ١ ص ٢٦٤.

(٣) بحار الأنوار ج ٩ ص ١٧٢ وفيه: لما سق كافراً به مخالفاً له شربة ماء

(٤) البحار ج ٤٤ ص ٢٩٣ ح ٣٨ وفيه: ولو مثل جناح البعوضة.

الأشعث لا يزن عند الله جناح بعوضة وإنّه أقلّ في دين الله من عفطة عنز[١]، عفطة عنز ضرطته.

وأنشد بعضهم:

لا تحقرن صغيرا في عداوته إنّ البعوضة تدمي مقلة الأسد

ويحكى أن الزّمخشري أوصى أن يكتب هذه الأبيات على قبره:

يا من يرى مدّ البعوض جناحه في ظلمة الليل البهيم الأليل

ويرى نياط عروقها في نحرها والمخّ في تلك العظام النُّحَّل

أمنن عليّ بتوبة أمحو بها ما كان منّي في الزمان الاوّل[٢].

وفي «مجمع البيان» عن الصادق عليه السلام أنّه قال: إنّما ضرب الله المثل بالبعوضة لأنّ البعوضة على صغر حجمها خلق الله فيها جميع ما خلق في الفيل مع كبره وزيادة عضوين آخرين فاراد الله تعالى أن ينبّه بذلك المؤمنين على لطيف خلقه وعجيب صنعه[٣].

ويقال[٤]: إنّه تعالى إنّما ضرب بها المثل لأنّها تحيي ما جاعت فاذا سمنت ماتت فكذلك من ضُرِبَ لهم هذا المثل إذا امتلأوا من الدنيا ريّاً أخذهم الله تعالى

---

(١) سفينة البحار ج ٤ ص ٤٤٣ والاشعث هو ابن قيس الكندي هو الذي إرتد عن الدين وأسر وعفى عنه ابو بكر وزوّجه أخته.

(٢) الكنى والالقاب ج ٣ ص ٢٦٩، وفيه كما في الكشاف: إغفر لعبد تاب من فرطاته، وفي الكشاف أيضاً: وأنشدت بعضهم يا من يرى...الخ.

(٣) مجمع البيان ج ١ ص ٦٧.

(٤) القائل به: هو الربيع أنس كما في المجمع ـ قال الذهبي في سير أعلام النبلاء: الربيع بن أنس بن زياد البكري الخراساني المروزي بصريّ، كان عالم مرو في زمانه توفي سنة (١٣٩) هـ سير الأعلام ج ٦ ص ١٦٩ ـ ١٧٠.

عند ذلك كما قال سبحانه: ﴿حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة﴾[١].

قال الدّميري[٢] في «حياة الحيوان» البعوض دويبة قال الجوهري: إنّه البقّ، الواحدة بعوضة وهو وهم والحق أنّه صنفان صنف كالقراء لكن له أرجل خفيفة ورطوبة طاهرة يسمّى بالعراق والشّام الجرجس قال الجوهري، وهو لغة في القرقس وهو البعوض الصغار، ثمّ قال: والبعوض على خلقة الفيل إلّا أنّه أكثر أعضاء منه فانّ للفيل أربعة أرجل وخرطوما وذنباً وللبعوض مع هذه الأعضاء رجلان زائدتان وأربعة أجنحة وخرطوم الفيل مصمت، وخرطومه مجوّف نافذ الجوف فاذا طعن به جسد الانسان استقى الدّم وقذف به إلى جوفه، فهو له كالبلعوم والحلقوم فلذلك اشتدّ عضّها وقويت على خرق الجلود الغلاظ، وممّا ألهمه الله تعالى انّه اذا جلس على عضو من الاعضاء لا يزال يتوخّى بخرطومه المسام التي يخرج منها العرق لأنّها أرق بشرة من جلد الانسان فاذا وجدها وضع خرطومه فيها، وفيه من الشره انّه يمصّ الدم إلى أن ينشق ويموت أو إلى أن يعجز من الطيران فيكون ذلك سبب هلاكه ومن ظريف أمره أنّه ربّما قتل البعير وغيره من ذوات الاربع فيبقى طريحاً في الصحراء فيجتمع حوله السباع والطير التي تأكل الجيف فمن أكل منها شيئاً مات لوقته، وكان بعض الجبابرة من الملوك بالعراق يعذّب بالبعوض، فيأخذ من يريد قتله فيخرجه مجردا إلى بعض الآجام الّتي بالبطائح ويتركه فيها مكتوفاً فيقتل في أسرع وقت[٣].

وروي أنّه أرسل الله البعوض على نمرود واجتمع منه في عسكره ما لا

---

(١) الانعام: ٤٤.

(٢) الدميري محمد بن موسى المصري الشافعي المتوفى (٨٠٨).

(٣) حياة الحيوان ج ١ ص ١٧٩ ـ ١٨٠.

يحصى عدداً، فلمّا عاين نمرود ذلك إنفرد من جيشه ودخل بيته واغلق الباب وارخى الستور ونام على قفاه مفكّراً فدخلت البعوضة في أنفه فصعدت إلى دماغه، فتعذّب بها أربعين يوماً إلى أن كان يضرب برأسه الأرض، وكان أعزّ الناس عنده من يضرب رأسه ثمّ سقط منه كالفرخ وهو يقول كذلك يسلط الله رسله على من يشاء من عباده ثم هلك[1].

ثمّ أنّ البعوضة على صغر جرمها قد أودع الله تعالى في دماغه قوّة الخيال والفكر والحفظ والذكر ولعلّها موزّعة فيها كغيرها على أجزاء دماغه الثلاثة المقدّم والمؤخّر والوسط وخلق لها حاسّة البصر والسّمع واللمس والشّم وخلق لها منفذاً للغذاء ومخرجاً للفضلة وخلق لها جوفاً ومعاء وعروقاً وعظاماً فسبحان من قدّر فهدى ولم يترك شيئاً من المخلوقات سُدى[2].

﴿فما فوقها﴾ ما موصولة، أو موصوفة ومعطوفة على ما الأُولى إن كانت اسماً والّا فعلى بعوضة وإن رفع بعوضة فالأولى موصولة والثانية معطوفة عليها، وان كانت الاولى إستفهامية فالثانية كذلك، وتكون من عطف الجمل، والمراد مازاد عليها في الجثة كالذباب والعنكبوت لما قيل من أنّه لما ذكرهما الله في كتابه وضرب بهما المثل ضحكت اليهود وقالوا ما يشبه هذا كلام الله فنزلت ردّاً عليهم في إستنكارهم والمعنى انّه لا يستحي ضرب المثل بالبعوض فضلاً عمّا هو أكبر منه أو ما نقص عنه في الجثّة لانّ فيه زيادة في المعنى الذي جعلت فيه مثلاً وهو الصغر والحقارة، حيث أن المقصود من التمثيل تحقير الأوثان كلما كان المشبّه به أشدّ حقارة كان المقصود اكثر حصولاً فالمراد بالموصولة ما هو الأصغر منها كجناحها وسائر اجزائها

(١) حياة الحيوان: ج ١ ص ١٥٢.
(٢) نفس المصدر: ج ١ ص ١٨٢.

وكالجرجس والولع.

ففي الكافي عن الصّادق ﷺ قال : ما خلق الله عزّوجل خلقاً أصغر من البعوض والجرجس أصغر من البعوض والّذي نسمّيه نحن الولع أصغر من الجرجس وما في الفيل شيء إلّا وفيه مثله وفضل على الفيل بالجناحين، قال في «الصّحاح» الجرجس لغة في القرقس وهو البعوض الصغار، وفي القاموس انّه بالكسر البعوض الصغار ولعله نوع منه أصغر من سائر أنواعه والحصر في الأول اضافي أو يعمّ الاسم كلّ ما كان أصغر منه، وقد مرّ في تفسير [1] الامام ﷺ، ويأتي ما يدلّ على الأوّل من الاحتمالين في فوقها حيث فسّره بالذّباب ولا بأس بارادة الثّاني أيضاً لما سمعت مع كون الاصغر أوّل على كمال القدرة وظهور العظمة، قال في القاموس، وبعوضة فما فوقها اي في الصغر، وقيل: في الكبر، ويقال: إنّ في خلقه سبحانه، دويبة لا يكاد يجلّيها للبصر الحاد الا تحرّكها فاذا سكنت فالسكون يواريها، ثمّ اذا لوّحت لها بيدك حادت عنها وتجنّبت مضرّتها.

قلت: واصغر منها دويبات لا تدرك بحركة ولا سكون أصلاً إلّا بواسطة بعض الآلات الصناعية كمرآة الذرة التي يقال لها بالفارسية ذره بين ونحوها ومثلها يرى كثيراً في الماء الصافي الذي لا يكاد يدرك فيه البصر غير الصفاء ولكلّ منها مدخل ومخرج وغذاء ونمو وقلب وقالب وأخلاط وعروق وأعضاء وحواس وقوى وإرادة وحياة وروح ونفس سبحان الذي خلق الأزواج كلّها ممّا تنبت الأرض ومن أنفسهم وممّا لا يعلمون[2].

وفي تفسير الامام ﷺ انّه قيل للباقر ﷺ: إنّ بعض من ينتحل موالاتكم يزعم

---

(١) تفسير البرهان ص ٧٠ عن تفسير الامام ﷺ.

(٢) يس : ٣٦.

أنّ البعوضة عليّ وأنّ ما فوقها وهو الذباب محمد رسول الله ﷺ فقال الباقر ﷺ سمع هؤلاء شيئاً لم يضعوه على وجهه إنّما كان رسول الله ﷺ قاعداً ذات يوم هو وعليّ ﷺ اذ سمع قائلاً يقول ما شاء الله وشاء محمّد وسمع آخر يقول ما شاء الله وشاء عليّ فقال رسول الله ﷺ لا تقرنوا محمّداً وعليّاً بالله ﷻ ولكن قولوا ما شاء محمّد ما شاء الله ثمّ شاء عليّ على أنّ مشيّة الله هي القاهرة الّتي لا تُساوى ولا تكافى ولا تُدانى وما محمّد رسول الله في الله وفي قدرته إلا كذبابة تطير في هذه الممالك[1] الواسعة وعليّ في الله وفي قدرته إلّا كبعوضة في جملة هذه الممالك[2] مع أنّ فضل الله على محمّد وعليّ هو الفضل الذي لا يفيء به فضله على جميع خلقه من أوّل الدهر الى آخره هذا ما قال رسول الله ﷺ في ذكر الذباب والبعوضة في هذا المكان فلا يدخل في قوله : إنّ الله لا يستحي أن يضرب[3] انتهى.

وفي تفسير القمي بالاسناد عن الصّادق ﷺ إنّ هذا المثل ضربه الله تعالى لأمير المؤمنين ﷺ وما فوقها رسول الله ﷺ قال والدليل على ذلك قوله : فأمّا الذين آمنوا فيعلمون انّه الحقّ من ربّهم يعني أمير المؤمنين ﷺ كما أخذ رسول الله ﷺ الميثاق عليهم له[4].

إلى آخر ما يأتي من كون الميثاق في حقّه وكون الوصل بصلته أقول والنّهي من الاقتران في خبر الإمام ﷺ لما يوهمه من المقابلة والتغاير والاستقلال المستفاد من العطف ولذا أمرهم ﷺ أن يقولوا ما شاء محمّد ما شاء الله أي المشيّة الالهيّة هي الّتي تعلّقت به مشيّة محمّد ﷺ فإنّ قلبه وعاء لمشيته سبحانه ونبّه على ذلك

---

(١) في البرهان : المسالك.

(٢) في البرهان: المسالك.

(٣) تفسير البرهان ج ١ ص ٧١ ـ ٧٢ عن تفسير الامام ﷺ.

(٤) تفسير القمي ج ١ ص ٣٤ ـ ٣٥.

بالحمل الظاهر فيه وأمّا المنافاة بين الخبرين على فرض صحتّهما فلعلّ الأوّل باعتبار التّنزيل والاخر باعتبار التأويل.

وذكر شيخنا المجلسي طاب ثراه أنّه يحتمل أن يكون إشارة إلى ما مثل الله بهم لذاته تعالى من قوله :﴿الله نور السمٰوات والأرض﴾[1]، وأمثاله لئلّا يتوهم متوهم أنّ لهم عليهم السلام في جنب عظمته تعالى قدراً أولهم مشاركة له تعالى في كنه ذاته وصفاته، أو الحلول أو الاتّحاد، تعالى الله عن جميع ذلك، فنبّه الله تعالى بذلك على أنّهم وإن كانوا أعظم المخلوقات وأشرفها فهم في جنب عظمته تعالى كالبعوضة وأشباهها، والله تعالى يعلم حقايق كلامه وحججه عليهم السلام، ﴿فامّا الذين آمنوا فيعلمون أنّه الحقّ من ربّهم﴾[2]، لكنّه لم يرد بها التنزيل وضعت للدلالة على التفصيل لمجمل مذكور كقولك: أكرم العلماء أمّا الفقهاء فكذا، وأمّا الحكماء فكذا، وإن كان قد لا يذكر معه قسيمه اكتفاء بما يقوم مقامه واشعاراً بزيادة الإهتمام بالتّنبيه على حكم ما سيق له الكلام كما في قوله :﴿فامّا الذين في قلوبهم زيغ﴾[3] حسبما تسمع، أو لمتعدد في الذهن مع سبق ما يدلّ عليه في الجملة كما في المقام، حيث استفيد من قوله : ﴿إنّ الله لا يستحي﴾ تصنيف الناس إلى مَنْ يداخله شبهه أولا، أو عدم سبقه في الذكر كقوله: أمّا بعد في صدور الكتب والرسائل وعلى التوكيد المستفاد من اختيار التفصيل بعد الإجمال المطوي أو المنوي، ولذا قال سيبويه، إنّ معنى أمّا زيد فذاهب: مهما يكن من شيء فزيد ذاهب، أي إنّه ذاهب لا محالة وانّه منه عزيمة وعلى الشرط المدلول عليه بلزوم الفاء بعدها كما في الآية وغيرها ولذا

---

(١) النور: ٣٥.

(٢) البقرة: ٢٦.

(٣) آل عمران : ٧.

قيل: إنّ الاصل أمّا زيد فمنطلق إن أردت معرفة حال زيد فزيد منطلق، فأقيم أمّا مقام الأداة وفعل الشرط بعد حذفهما، وقضيّة دخول الفاء على الجملة الجزائية، إلّا أنّهم قدموا جزءاً ممّا في حيّز تعويضاً عن المحذوف وفراراً من توهم معطوف بلا بالمعطوف عليه وتنبيهاً على أنّه النوع تفضيل جنسه لكنّهم وسعوا في المقتطع منها بالنّسبة إلى الموضوع كما في المقام أو غيره كما في غيره، فالموصولة مبتدأ خبرها مدخول الفاء، وكذا في الجملة التالية.

في تصديرها بالدّال على الامور الثلاثة تكريم المؤمنين وتنويه لقدرهم وتحسين لصنعهم وإعتداد بعلمهم سيّما مع الإسناد إلى الموصولة، وتعريفهم بأحسن سماتهم، واضافة العلم الحقيقي بثبوت ذلك إليهم وانّه مبتدأ من عند ربّهم الّذي يربيهم به على حسب ما يرى فيه صلاحهم كما هو المحقق عندهم، بخلاف الجملة التالية فانّها ناعية على الكافرين لعنادهم وتكذيبهم للحقّ واصرارهم على الباطل بما يستفاد من التّصدير والتكفير والعدول عن الرّب، ورميهم بالكلمة الحمقاء، والضّمير للضرب أو للمثل.

والحقّ هو الثّابت الذي لا يسوغ إنكاره من حق الأمر يحق بالكسر اذا ثبت ووجب، يقال أحققت الشيء أي أوجبته، وتحقّق عندنا الخبر أي صحّ، وحققت قوله وظنّه تحقيقاً أي صدقت، فيعم مصاديق الصدق وغيره ولذا يطلق في الأعيان الثابتة والافعال الصائبة والأقوال الصادقة.

﴿وأمّا الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلاً﴾ عدل عن نفي العلم أو اثبات الجهل الذي يقضي به المطابقة والمقابلة إلى حكاية القول المترتب عليه ليكون كالبرهان على ذلك لما فيه من الدلالة على كمال جهلهم وغوايتهم ونَبوِا أفهامهم عن إدراك الحق ووَقرِ أسماعهم عن الإصغاء إليه، وللتنبيه على شمول الكفر

للناشي عن مجرد الجحود والعناد، وإن اقترنه مطابقة الإعتقاد كما قال: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوّاً﴾[١]، و﴿ماذا﴾ كلمتان فـ «ما» إستفهامية مرفوع المحل بالابتداء، و«ذا» بمعنى الذي وما بعده صلته، وموضعه الرفع على أنّه خبر المبتدأ أو كلمة واحدة بمعنى أيّ شيء منصوب المحل بأنّه مفعول «أراد» فهي في حكم ما وحده، والصّواب في الجواب الرفع على الأوّل كما في قوله:﴿ماذا أنزل ربّكم قالوا أساطير الأوّلين﴾[٢] والنصب على الثاني كما في قوله: ﴿ماذا أنزل ربّكم قالوا خيرا﴾[٣] لمطابقة الجواب للسؤال فيهما، وقد يحتمل عكس ذاك وان لم يكن الأصوب كما تقول في جواب من قال: ماذا رأيت: خيّرٌ أي المرئي خير، وفي جواب ماذا الذي رأيت؟ : خيراً أي رأيت خيراً، ولذا قرأ ﴿يسألونك ماذا ينفقون قل العفو﴾[٤] بالرفع والنصب على التقديرين و﴿مثلا﴾ منصوب على الحال كقوله : ﴿هذه ناقة الله لكم آية﴾[٥] أو على التمييز كقولك لمن يطلب تجارة خاسرة : كيف تنتفع بها تجارة أو على القطع بتقدير أعني ونحوه، والمراد بالاستفهام في المقام ليس على حقيقته، بل إنّما قصدوا الاسترذال والإستحقار.

حقيقة الإرادة والكراهة

والارادة ضد الكراهة، وهي فينا كيفيّة نفسانية تحدث عقيب تصوّر الشيء

(١) النحل: ١٤.
(٢) النحل: ٢٤.
(٣) النحل : ٣٠.
(٤) البقرة : ٢١٩.
(٥) الاعراف: ٧٣.

الملائم يعبر عنه بنزوع النفس وميلها إلى الفعل بحيث يحملها عليه سواء كان مع شوق حيواني كالشهوة والغضب أم لا، ويطلق أيضاً على القوة التي هي مبدأه.

وأمّا ارادته سبحانه فقد طال التشاجر بينهم في معناها، فقيل: إنّها قديمة عين الذات، وقيل: قائمة به، وقيل: نفس العلم، وقيل: إنّ له إرادتين، قديمة هي عين ذاته، وحادثة هي متجددّة متكثرة واردة على ذاته، وعلى الوجهين صفة زائدة على العلم، أو متّحدة معها إلى غير ذلك من الأقوال السخيفة الناشئة عن إختلال التوحيد، بل أنكرها بعضهم مطلقاً كأوساخ الدهرية والطباعية وكبعض الحكماء القائلين بالاتّفاق.

وذكر العلامة الحلي رحمه الله في «أنوار الملكوت» أنّ ارادته سبحانه صفة حادثة موجودة بايجاده لا في محلّ قال: وهو مذهب السيد المرتضى وأكثر أصحابنا.

أقول والّذي استقرّ عليه المذهب واستفاض به الخبر أن ارادته سبحانه حادثة بإحداثه، وهي من صفات الفعل.

ففي «الكافي» و«التوحيد» عن صفوان بن يحيى قال: قلت لابي الحسن عليه السلام: أخبرني عن الإرادة من الله ومن الخلق [1] فقال عليه السلام: الارادة من الخلق [2] الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل، وأمّا من الله فإرادته إحداثه لا غير ذلك، لأنّه لا يُرَوِي [3] ولا يهمّ ولا يتفكّر، وهذه الصفات منفية عنه، وهي صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غير ذلك، يقول له كن فيكون، بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همّه ولا تفكر،

---

(١) في نسخة: ومن المخلوق.

(٢) في البحار: من المخلوق.

(٣) روّى يُروّي: نظر وفكر.

ولا كيف لذلك كما لا كيف[١] له[٢].

وعن عاصم بن حميد عن الصادق عليه السلام قال قلت له: لم يزل الله مريداً؟ قال: إنّ المريد لا يكون إلّا المراد معه بل لم يزل الله عالماً قادراً ثم أراد[٣].

وفي التوحيد عن الرّضا عليه السلام قال المشيّة من صفات الافعال فمن زعم أن الله لم يزل مريداً شائياً فليس بموحّد[٤].

وسأله بكير بن أعين علم الله ومشيّته هما مختلفان أم متفقان، فقال: العلم ليس هو المشيّة ألا ترى أنك تقول: سأفعل كذا إن شاء الله، ولا تقول سأفعل كذا إن علم الله، فقولك إن شاء الله دليل على أنّه لم يشأ فإذا شاء كان الذي شاء كما شاء، وعلم الله سابق للمشية[٥].

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدّالة على مغايرة إرادته لعلمه وساير صفاته الكمالية ونعوته الجمالية والجلالية.

وأمّا ما يظهر من بعض الأذكياء كالسّيد الداماد والصدر الأجل الشيرازي وغيرهما من الفضلاء من أنّ ارادته تعالى قديمة وأنّها كون ذاته بحيث تصدر عنه الأشياء وأنّها راجعة إلى علمه بالنّظام الأتم الأصلح التابع لعلمه بذاته فإرادته الأشياء علمه بها لا غير وانّ علمه بغيره التابع لعلمه بذاته سبب تام لوجود الأشياء في الخارج لأجل ذاته لأنّها من توابع ذاته لا لغرض زائد وجلب منفعة وطلب محمدة والتخلّص من مذّمة وغير ذلك من الغايات.

---

(١) في البحار: كما أنّه بلا كيف.

(٢) البحار ج ٤ ص ١٣٧ عن التوحيد والعيون.

(٣) البحار ج ٤ ص ١٤٤ ح ١٦ عن التوحيد.

(٤) البحار ج ٤ ص ١٤٥ ح ١٨.

(٥) بحار الأنوار ج ٤ ص ١٤٤ ح ١٥.

ففيه أنّه ردّ لتلك النصوص وجرأة على أهل الخصوص الذين هم خزنة الوحي ومعادن العلم وهم أعلم الخلق بالله تعالى وصفاته الذّاتية والفعليّة وقد صرّحوا في أخبار لا يبعد تواترها على كون الإرادة من الصفات الفعلية ومغايرتها للعلم وللذات.

وأمّا ما ذكره الثاني تبعاً للاوّل من أنّه لما كان فهم الجمهور لا يصل إلى الإرادة بالمعنى الرّاجع إلى علمه بذاته المقتضي لوجود الاشياء بنفسه بل إلى النحو الذي في الحيوان وضدّه الكراهة فتكون حادثة عند حدوث المراد فلذا جعلها عليه السلام من صفات الأفعال ومن الصفات الاضافية المتجدّدة كخالقيته ورازقيته حذراً عن كونه تعالى محلّا للحوادث لو كان الارادة الحادثة من صفات الذات فهي كالعلم الحادث الذي هو إضافة عالميّته تعالى بالحوادث الكونيّة وهي أخيرة مراتب علمه تعالى فلإرادته أيضاً مراتب أخيرتها ما في الخبر واولها نفس علمه بذاته.

ففيه أنّ سبيلها حينئذ سبيل العلم الذي هو عين الذّات وأمّا الارادة فقد أطبقوا على حدوثها وأنّها من صفات الفعل وانّ الله تعالى خلق الخلق لا بارادة قديمة بل بارادة حادثة بنفسها ولذا قالوا خلق الله المشيّة بنفسها وخلق الاشياء بالمشيّة، وكان فيه اشارة إلى الجواب عمّا استدلّوا به على قدمها من أنّها لو كانت حادثة لكانت محدثة بارادة غيرها وتلك الارادة إن كانت حادثة افتقرت إلى ارادة اخرى إلى أن يتسلسل والّا ثبت المطلوب فاجاب عليه السلام بأنّه سبحانه خلقها وأبدعها بنفسها لا بإرادة غيرها وأنشأ بها الاشياء كما تشاهد مثل ذلك في إرادة نفسك ونيّتك فانك تنشأها بنفسها وتنشىء بها غيرها من الأفعال.

وأمّا ما يقال : من أنّ الإرادة صفة والصّفة لا تقوم بنفسها ولا بغير موصوفها فلو كانت حادثة لكان سبحانه محلّا للحوادث فتجب أن تكون قديمة.

ففيه مع الغضّ عن النقض بالصّفات الفعليّة أنّه مبني على قياس إرادته بارادتنا في كونها من الكيفيّات النفسانية القائمة بنا وقد مرّ في الخبر أن الإرادة فينا هو الضّمير وفيه إحداثه لا غير[١].

وارجاعها إلى العلم أو غيره تصرّف في معاني صفاته بما لم يرد الإذن به عنهم عليهم السلام بل في خبر احتجاج الرّضا عليه السلام[٢] على سليمان المروزي بطوله ما يدلّ على الإنكار الصّريح على كونها صفة قديمة، وأنّها مغايرة للعلم والقدرة وانّها ليست مثلهما ولا مثل السمع والبصر في اتصاف الذات بها، وانّها ليست نفس الأشياء كما توهمّه ضرار وأصحابه من أن كلّ ما خلق الله تعالى في سماء أو أرض أو برّ أو بحر او غير ذلك كلّها ارادة بل الارادة صفة محدثة وهي فعله سبحانه لا غير بل في الخبر الزامات شنيعة وحجج قويّة اوردها عليه السلام على سليمان لم نذكره لطوله فارجع إليه إن شئت وهو مذكور في العيون والاحتجاج[٣] والبحار وغيرها وفي آخر الخبر فلم يزل سليمان يردّد المسألة ينقطع فيها ويستأنف وينكر ما كان أقرّ به ويقرّ بما أنكر، وينتقل من شيء إلى شيء والرضا عليه السلام ينقض عليه ذلك حتّى طال الكلام بينهما وظهر لكلّ أحد أنقطاعه مرّات كثيرة فآل الأمر إلى أن قال سليمان إنّ الإرادة هي القدرة قال عليه السلام: وهو عزّ وجلّ يقدر على أن لا يريد أبداً، لابدّ من ذلك لأنّه قال: ﴿ولئن شئنا لنذهبنّ بالذي أوحينا إليك﴾[٤] فلو كانت الإرادة هي القدرة لكان قد أراد أن يذهب به لقدرته فقطع سليمان.

---

(١) البحار ج ٤ ص ١٤٤.

(٢) التوحيد ص ٤٥٧ ـ ٤٧٠ عيون الاخبار ص ١٠٠ ـ ١٠٦ وعنهما البحار ج ١٠ ص ٣٢٩ ـ ٣٣٨ ح ٢.

(٣) الاحتجاج ص ٢١٨ ـ ٢٢٠.

(٤) الاسراء : ٨٦.

ثمّ إنّ الأخبار المتقدمة قد اشتملت على الاستدلال بحدوث الإرادة وعدم قدمها مرّة بأنّها لو كانت قديمة لكان المراد معها، ويلزم من ذلك قدم الاشياء كلها فتتعدد القدماء وهو هدم للتوحيد، ولذا قال : من زعم أنّ الله تعالى لم يزل مريداً شأنيّاً فليس بموحّد وقال إنّ المريد لا يكون إلّا والمراد معه.

وتوهّم أنّه تعالى كان في الأزل مريداً للاشياء في أزمنة حدوثها فلا يلزم قدمها مدفوع بأنّ الزمان أيضاً من جملة الحوادث فيلزم قدمه، مع أنّ أزمنة حدوثها حادثة بارادته فإمّا أن تكون تلك الارادة المتعلقة بايجادها قديمة لزم قدمها أو حادثة فهو المطلوب، وأخرى بأنّه يصحّ التعليق بمشيّة الله تعالى دون علمه فتقول: أفعل كذا ان شاء الله وأراد، ولا تقول أن علم الله فاتّضح به المغايرة بينهما، بل قد يلوح من كلامه عليه السلام وجه آخر وهو انّه تعالى يعلم كلّ شيء ولا يريد كلّ شيء إذ لا يريد كفرا وظلماً ولا شيئاً من القبائح ﴿وما الله يريد ظلماً للعباد﴾[1] يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر[2]، فعلمه متعلّق بكلّ شيء إنّ الله بكلّ شيء عليم، ولا كذلك إرادته، فعلمه غير ارادته، وعلمه عين ذاته تعالى، فإرادته صفة زائدة على ذاته.

ومن الغريب بعد ذلك كله أن الملا صدرا قد شمّر عن ساق الجد للجواب عنهما وعن غيرهما ممّا يستدلّ به على حدوث الإرادة حتّى أنّه قد عقد لذلك فصلاً في كتابه المسمّى بالمبدأ والمعاد فاجاب عن الأوّل بأنّه تعالى أراد بارادته القديمة ايجاد نفس الوقت المعين بعد العدم لا أنّه أراد بايجاده في وقت معيّن حتّى يلزم التسلسل، وبالجملة أنّه تعالى أراد بالإرادة القديمة ايجاد كلّ العالم واجزائه

(١) غافر: ٣١.

(٢) البقرة: ١٨٥.

وجزئيات اجزائه في اماكنها واوقاتها المخصوصة وأراد ايجاد الاوقات بهويّاتها المخصوصة لا في أوقات اخرى وكذا أراد ايجاد الاماكن بهويّاتها المخصوصة لا في اماكن اخرى، وذلك لأنّ تخصيص الحادث بوقت خاص يفتقر إلى ذلك الوقت ولا يفتقر ذلك الوقت في تخصيصه الى شيء آخر غير الارادة القديمة لأنّ التخصص الحدوثي فيه عين ذاته وهويّته والذّاتي للشيء غير معلّل بأمر ولا يفتقر إلى الجاعل له جعلاً بسيطاً وهكذا حكم الامكنة في تخصصاتها المكانيّة. وعن الثاني بأنّ فيضه تعالى يتعلّق بكلّ ما يعلمه خيراً في نظام الوجود فليس في العالم الامكاني شيء مناف لذاته ولا لعلمه الذي هو عين ذاته ولا أمر غير مرضي به فذاته بذاته كما أنّه علم تامّ بكلّ خير موجود فهو أيضاً إرادة ورضا لكلّ خير إلّا أن أصناف الخيرات متفاوتة وجميعها مرادة له تعالى مرضيّ بها له فضرب منها خيرات محضة لا يشوبها شرّيّة واقعيّة إلّا ما بحسب إمكاناتها الاعتباريّة المختفية تحت سطوع النّور الإلهي الوجوبي على تفاوت مراتبها في شدّة النوريّة الوجوديّة وضعفها، وضرب منها خيرات يلزمها شرّية واقعية لكن الخير فيها غالب مستول والشرّ مغلوب مقهور، وهذا القسم أيضاً مراد لا محالة واجب الصدور عن الجواد المحض والمختار لكل ما هو خير لأنّ في تركه شرّاً كثيراً، والحكيم لا يترك الخير الكثير لأجل الشّر القليل، وأمّا الشّر المحض والشّر المستولي والشّر المكافىء للخير فلا حصول لأحد من هذه الثلاثة في هذا العالم فلم يرد الله شيئاً منها: ولم يأذن له في قول كن للدّخول في حرم الكون والوجود. فالخيرات كلّها مرادة بالذّات، والشرور القليلة اللازمة للخيرات الكثيرة أيضاً إنّما يريدها لا بما هي شرور فالشّرور اللّطيفة النادرة داخلة في قضاء الله تعالى بالعرض وهي مرضي بها كذلك

فقوله تعالى : ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾[1]، ولا يجري مجراه من الآيات معناها أنّ الكفر وغيره من القبائح غير مرضي بها له تعالى في أنفسها وبما هي شرور، ولا تنافي في ذلك كونها مرضيّاً بها بالتبعيّة والاستجرار، أو نقول : من سبيل آخر: إنّ وزان الإرادة بالقياس إلى العلم وزان السمع والبصر بالقياس إليه، وكوزان الكلام بالنسبة إلى القدرة فالعلم المتعلّق بالخيرات إرادة كما أنّ المتعلق منه بالمسموعات سمع، وبالمبصرات بصر، وكما أنّ القدرة المتعلّقة بالأصوات والحروف على وجه تكلّم، وهذا لا ينافي كون الإرادة عين العالم فذاته تعالى علمه بكلّ شيء ممكن، وارادة لكلّ خير ممكن كما انّه سمع لكلّ مسموع وبصر بالنسبة إلى كل مبصر.

أقول لا يخفى عليك ما فيه من الضعف والقصور أمّا أوّلاً فلانّ ابداء هذه الوجوه السّخيفة في مقابلة النصوص المتقدّمة مجاهرة بالردّ على الأئمّة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين، بل كأنّه استخفاف وملعبة بشريعة سيّد المرسلين بعد ما نطق به الكتاب والسّنة من حدوث الإرادة ومغايرتها للذات وللصفات الذّاتيّة التي منها العلم ولذا قال في شرحه «للكافي» في ذيل خبر عاصم بن حميد هذا الحديث يدل بظاهره على أن أرادته تعالى حادثة كما رآه قوم الى أن قال : والتحقيق أنّ الإرادة تطلق بالاشتراك الصّناعي على معنيين:

أحدهما: ما يفهمه الجمهور وهو الّذي ضدّه الكراهة ولا يجوز على الله بل ارادته نفس صدور الافعال الحسنة منه من جهة علمه بوجه الخير، وكراهته عدم صدور الفعل والقبيح عنه لعلمه بقبحه.

وثانيهما: كون ذاته بحيث تصدر عنه الاشياء لأجل علمه بنظام الخير فيها

---

(١) الزمر: ٧.

التّابع لعلمه بذاته[1].

وفيه: أنّ اتصافه بالارادة بالمعنى الاول قد سمعناه وفهمناه وقرّره لنا أئمّتنا الهداة المعصومون صلوات الله عليهم أجمعين وأمّا بالمعنى الثّاني الرّاجع إلى العلم الّذي هو عين ذاته فلم نجد في شيء من الكتاب والسنّة اطلاقه عليه ولا ارادته منها بل انكروه على قائله اشدّ الإنكار وقابلوه بنفي التوحيد عنه، فأين الاشتراك، ومن الواضع، ومتى كان هذا الوضع؟ وكيف لم يسوّغ معه الاطلاق؟ نعم هذا القول هو المعروف بين الفلاسفة الذين لم يعرفوا الله بتعريف ولاة أمره وما قدروا الله حقّ قدره.

وأمّا ثانياً فلانّ ما ذكره من أنّه تعالى أراد بارادته القديمة آه.

فيه أنّ الارادة إذا كانت قديمة فكيف تتعلّق بايجاد الشيء بعد العدم إلا على جهة الإخطار بالبال.

والعلم الرّاجع إليه، وإلّا فالارادة بما هي إرادة لا يمكن تحققها إلّا والمراد معها، نعم لو كان هناك عجز حاضر ولو لشرط فاقد لم تكن الإرادة حينئذ على حقيقتها، وبالجملة علمه بالنظام الأصلح الّذي هو نفس الارادة القديمة عنده وعند الفلاسفة إن كان سبباً تامّاً لوجود العالم لزم قدمه وامتنع عدمه.

وتوهّم أنّه سبب لوجوده ووجود أجزائه وجزئيّات أجزائه في أماكنها وأوقاتها المخصوصة مدفوع بأنّه لم يكن في القدم تعيّن وتخصّص لشيء من الأزمنة والأمكنة والمفروض أنّ السبب التّام لم يزل متحققاً بوجود الذّات لا على وجه الترتب كي يثبت به الحدوث الذّاتي بل على وجه العينيّة والاتحاد، فيلزم منه القول بقدم العالم الذي برىء منه المنتحلون من الأمم، مع أنّه حينئذ يكون فاعليته

(١) شرح أُصول الكافي ص ٢٧٨ ط طهران مكتبة المحمودي.

بالعناية المفسّرة عندهم يكون فعله تابعاً لعلمه بوجه الخير بذلك الفعل في نفس الأمر فيفعل عن ذلك العلم من غير قصد زائد عليه، وحينئذ يلزمه القول بالعليّة والايجاب ونفي الاختيار لأنّ الموجب هو الذي لا يتخلّف عنه مفعوله، فاذا كان العلم الذي هو الذات هو العلة التّامة لا غيره لم يكن فاعلاً بالإختيار بل بسببيّة الذات، وان كان علمه بذلك سبباً ناقصاً لوجود العالم فالجزء المتمم له ان كان قديماً عاد المحذور فيه أو حادثاً وهو المطلوب، والسؤال عن سبب تخصيص الحوادث بخصوص الأوقات منقطع على القول بكونه فاعلاً مختاراً لأنّه حينئذ يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وانّما يفعل بارادته الحادثة بعد العدم ﴿إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾[1].

وأمّا ثالثاً فلأنّ ما أجاب به عن الثّاني تقرير لما مهّدوه في موضع آخر من عدم دخول الشّر في القضاء الالهي وإنّ كلّ ما دخل في صقع الوجود فهو إمّا خير محض أو خير غالب مشوب بشرّ مغلوب وهذه المسألة إذا تأمّلها المتأمّل في كلامهم يجدها غريبة مبنيّة على القول بنفي الاختيار في حقّه وفي حقّ عباده، بل كانّها مخالفة لما تقضي به الضرورة القطعيّة من شيوع الكفر والظلم والفساد بين أغلب العباد في أكثر البلاد حتّى سفكوا الدماء وقتلوا الأنبياء وغصبوا حقوق الأوصياء وقهروا الأولياء وسبوا النّساء واختفى الحقّ ببهجته واستدار رحى الباطل على قطبه إلى غير ذلك من الشّرور الغالبة في الأمور التّشريعيّة، مضافاً إلى ما وقع منها في التكوينيّات من نقصان الاستعدادات وبطلان القابليّات وطرّوا الطّواري من الآلام والاسقام والأمراض والأعراض والفقر وسائر الشّدائد والمحن وقد قال الله تعالى: ﴿ونبلوكم بالشر والخير فتنة﴾[2] وكأنّ المسألة كانت في الأصل مذكورة في

(١) يس : ٨٢.

(٢) الانبياء: ٣٥.

كلام القائلين بقدم العالم وفاعليّته بالايجاب، وثبوت الرّبط بين الحادث والقديم فتبعهم غيرهم على غرة وغفلة على أنّه قد يُشمّ منها أيضاً رائحة القول بالإجبار ونفي الاختيار، فانّهم لو نسبوا أفعال العبيد إليهم لم يبق مجال لما يوجب الاعتذار، هذا مضافاً إلى أنّ هذا الجواب على فرض تسليمه لا يدفع السّؤال الوارد من حيث التفصيل بين الإرادة والمشيّة وبين العلم بجواز التعليق بالشرط في الأوّلين دون الثالث حسبما استدّل به الامام عليه السلام.

وأمّا رابعاً فلانّ ما ذكره في قوله: أو تقول من سبيل اخرى ضعيف جدّاً لا يساعده شيء من العرف والشرع واللغة وكأنّه اصطلاح عنه خاص في الاطلاق هذا مضافاً إلى ما فيه من ارجاع الكلام إلى القدرة والالتزام بكونه من الصّفات الذاتية، وبكونه غير الخيرات المحضة مجرّدة عن إرادته سبحانه.

﴿يضلّ به كثيراً ويهدي به كثيراً﴾ متّصل بسابقه المحكي عن الكفار واطلاق الضّلال والهداية إمّا على وجه التهكّم أو التعكيس أو مجرّد المقابلة على فرض الموافقة، سيّما مع كون القائل من المنافقين الذين أظهروا الايمان وأبطنوا الكفر، والجملة حال من الله فيكون قوله: ﴿وما يضلّ به إلاّ الفاسقين﴾ منقطعاً عن سابقه، او ابتداء كلام منه سبحانه فتكون جواب ماذا أي إضلال كثير واهداء كثير، على النّصب أو الرّفع، والعدول من المصدر إلى الفعل لقصد الإشعار بالتّجدد والحدوث أو جارٍ مجرى الإعتراض تفسيراً وبياناً للجملتين المصدّرتين «بأمّا» تنبيهاً على أنّ العلم بوجه المثل وكونه حقّاً أو التّصديق به إجمالاً هدى وبيان، وانّ الجهل بوجه ايراده والتّعامي عن حسن وروده ضلال وفسوق، وظاهر العلوي المروي عن تفسير النعماني على ما يأتي[1] وكذا ظاهر تفسير الامام عليه السلام بل صريحهما هو الأوّل

(١) عن البحار ج ٩٣ ص ١٣ ـ ١٥.

قال عليه السلام: فامّا الّذين امنوا الله وبولاية محمّد وعليّ وآلهما الطيّبين وسلّم لرسول الله صلى الله عليه وآله وللأئمّة عليهم السلام أحكامهم وأخبارهم وأحوالهم، ولم يقابلهم في أمورهم ولم يتعاط الدّخول في اسرارهم، ولم يفش شيئاً ممّا يقف عليه منها إلّا باذنهم ﴿فيعلمون﴾: يعلم هؤلاء المؤمنون الذّين هذه صفتهم أنّه أي المثل المضروب ﴿الحقّ من ربّهم﴾ أراد به الحقّ وإبانته والكشف عنه وايضاحه ﴿وأمّا الّذين كفروا﴾ بمحمّد بمعارضتهم في عليّ عليه السلام بكمّ وكيف وتركهم الانقياد له في سائر ما أمر به فيقولون: ﴿ماذا أراد الله بهذا مثلاً يضلّ به كثيراً ويهدي به كثيراً﴾ أي يقول الذين كفروا إنّ الله يضلّ بهذا المثل كثيراً ويهدي به كثيراً، فلا معنى للمثل لأنّه وإن نفع به من يهديه فهو يضرّ به من يضلّه به، فردّ الله تعالى عليهم قيلهم فقال ﴿وما يضلّ به﴾ يعني ما يضلّ الله بالمثل ﴿إلّا الفاسقين﴾ الجانين على أنفسهم بترك تأمّله وبوصفه على خلاف ما أمر الله تعالى بوصفه[1] عليه.

وكثرة كلّ من الفريقين إمّا بالنظر إلى أنفسهم من دون إضافة إلى الآخر، وإن كان المهتدون قليلين بالإضافة كما قال: ﴿وقليل ما هم﴾[2] وقليل من عبادي الشكور[3].

وفي أخبار كثيرة، أنّ المؤمن قليل[4] وقال أمير المؤمنين: أيّها النّاس لا تستوحشوا في طريق الهدى لقلّة أهله[5]، وإمّا بالاعتبارين فإنّ كثرة الظّالمين الفسّاق من حيث العدد كما قال: ﴿وإنّ كثيراً من النّاس لفاسقون﴾[6]. وفي آيات

---

(١) تفسير البرهان ج ١ ص ٧٠ ـ ٧١ عن تفسير الامام عليه السلام.

(٢) ص: ٢٤.

(٣) سبأ: ١٣.

(٤) راجع البحار ج ٦٧ ص ١٥٧.

(٥) نهج البلاغة: الخطبة (٢٠١).

(٦) المائدة: ٤٩.

كثيرة : ﴿إنّ أكثر الناس لا يعلمون﴾[١] و﴿لا يشكرون﴾[٢] و﴿لا يعقلون﴾[٣] وكثرة المهتدين باعتبار الفضل والشّرف وقوّة العزيمة في الدّين وكثرة البركة كما قيل: قليل إذا عُدّوا كثير اذا شدّوا، وقيل أيضاً: إنّ الكرام كثير في البلاد وإنّ قلّوا كما غيرهم قلّ وان كثروا.

وقرأ زيد بن عليّ عليه السلام يُضَلُّ به كثيراً وما يُضلّ بالبناء للمفعول في الفعلين والفاسقون بالرفع.

والفاسق هو الخارج عن بعض حدود الايمان أو جميعها، ومنه قوله تعالى في حق ابليس: ﴿كان من الجنّ ففسق عن أمر ربه﴾[٤] وقوله تعالى: ﴿انّ المنافقين هم الفاسقون﴾[٥] : وأصله الخروج عن القصد أو عن الطّاعة من قولهم: فسقت الرطبه اذا خرجت عن قشرها، والفويسقة الفارة لخروجها من جحرها أو لخبثها وأذاها حَقّرها النّبي صلى الله عليه وآله وسمّاها بها وقال : إنّها توهي السّقاء وتضرم البيت على أهله وهي من الخمس الفواسق الّتي يقتلن في الحلّ والحرم[٦].

والفاسق وإن لم يسمع قطّ في كلام الجاهليّة ولا في شعرهم على ما شهد به إبن الاعرابي[٧] إلّا أنّه عربيّ على ما صرّح به هو وغيره قالوا وهذا عجيب، وحيث قد سمعت فيما مرّ أنّ الايمان له حدود ودرجات ومراتب فبالخروج من كلّ منها

---

(١) الاعراف : ١٨٧.

(٢) غافر: ٦١.

(٣) الحجرات: ٤.

(٤) الكهف: ٥٠.

(٥) التوبة : ٦٧.

(٦) حياة الحيوان للدميري ج ٢ ص ٣٧ ـ ٣٨.

(٧) ابن الاعرابي محمد بن زياد الكوفي اللغوي توفيّ سنة (٣٣١).

الكنى والألقاب ج ١ ص ٢١٥.

يحصل الفسق بلا فرق بين كونه من الأصول الاعتقادية أو النوع العمليّة بترك الطّاعة أو فعل المعصية كما يشهد بجميع ذلك الاطلاقات الواردة في الكتاب والسّنة إلّا أنّه قد غلب إطلاقه عند الفقهاء في مقابلة العدالة فيحصل بفعل شيء من الكبائر أو الإصرار على الصغائر، وإن بقي معه إسم الايمان حسبما هو المقرّر عندنا خلافاً للخوارج حيث قالوا إنّ أصحاب الكبائر من أهل القبلة كفّار مشركون، وللمعتزلة القائلين بأنّهم في منزلة بين الإيمان والكفر لا يستحقون إسم الايمان ولا الكفر، وبه سمّيت المعتزلة لاعتزالهم فئتي الضلالة عندهم أهل السّنة القائلين بايمانهم، والخوارج القائلين بكفرهم، أو سماهم به الحسن البصري[١] لمّا اعتزله واصل بن عطاء[٢] وكان من تلامذته واجتمع هو وأصحابه إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد وشرع يقرّر للقول بالمنزلة بين المنزلتين وانّ صاحب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر بل بين المنزلتين فقال الحسن اعتزل عنّا واصل، ولأنّ عمرو بن عبيد كان من أصحاب الحسن وتلاميذه، فجمع الحسن بينه وبين واصل لينا ظره في ذلك فلمّا ناظره وغلب عليه واصل قال له عمرو بن عبيد[٣] ما بين وبين الحق عداوة والقول قولك فليشهد عليّ من حضرني أنيّ قد اعتزلت مذهب الحسن في هذا الباب قائل بقول واصل.

وكيفيّة مناظرتهما مذكورة في «الغرر والدرر»[٤] للسيّد المرتضى ﷺ وللسيّد

---

(١) الحسن بن ابي الحسن البصري أبو سعيد توفي سنة (١١٠) هـ - العبر ج ١ ص ١٣٦.

(٢) واصل بن عطاء المبلغ الأفوه ابو حذيفة المخزومي البصري توفي سنة (١٣١) هـ وكان رأساً للمعتزلة.

سير أعلام النبلاء ج ٥ ص ٤٦٤.

(٣) عمرو بن عبيد بن باب أبو عثمان البصري المعتزلي توفي سنة (١٤٣) هـ أو قبلها.

التقريب ج ١ ص ٧٤٠.

(٤) الغرر والدرر المشهور بالأمالي ج ١ ص ١١٣ المجلس ١١.

اعتراض عليه في حجّته فليراجع من أراد. وقد مرّ بعض الكلام في ذلك عند تفسير قوله :﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾[١].

معنى الإظلال المنسوب إلى الله سبحانه

ثمّ أنّ الإضلال المنسوب إليه سبحانه ليس بمعنى دعائه إلى ترك الدّين كما هو المضاف إلى الشيطان وفرعون والسامريّ وأئمّة الضلالة في قوله :﴿ولقد أضلّ منكم جبلّا كثيراً﴾[٢]

﴿وأضلّ فرعون قومه﴾[٣]﴿وأضلّهم السامري﴾[٤]و﴿لقد أضلّني عن الذكر بعد اذ جاءني﴾[٥].

وذلك لما قضت به ضرورة المذهب بل الدّين من أنّه تعالى لا يدعو النّاس من الهدى إلى الضلالة ومن العلم إلى الجهالة وانّه لا يجوز عليه الظلم والايقاع في الفساد والإجبار على المعاصي وتشكيك الناس وصرفهم عن الحقّ الى الباطل، ومن هنا يظهر فساد ما حملها عليه أهل الجبر من أنّه تعالى خلق فيهم الضّلال والكفر وصدّهم عن الايمان وحال بينهم وبينه، بل ربما استدلّ بعضهم عليه بهذه الآية ونحوها ممّا هو كثير في القرآن نظراً إلى الإضلال عبارة عن جعل الشيء ضالاً وايجاد الضّلالة فيه، وضعفه واضح بعد ما هو المقرّر في أصل المذهب او الدّين من عدله سبحانه ونفي القول بالجبر بقواطع العقل والنّقل، وأمّا أمثال هذه

---

(١) البقرة: ٣.

(٢) يس : ٦٢.

(٣) طه: ٧٩.

(٤) طه: ٨٥.

(٥) الفرقان: ٢٩.

الآيات فعلى فرض تشابهها يجب حملها على ما يساعد عليه الأصول المقرّرة فإنّ القرآن حمّال ذو وجوه فاحملوه على أحسن الوجوه. ولذا يجب الرجوع فيها إلى أهل البيت الذين هم حملة الوحي وخزنة تأويله وتنزيله ﴿وأمّا الذين في قلوبهم زيغ فيتّبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾[١].

مع أنّ لها وجوهاً أُخر منطبقة على المذهب حسبما أشير إليها في الاخبار المأثورة منهم عليهم السلام.

ففي تفسير النعماني عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: الضّلال على وجوه فمنه ما هو محمود، ومنه ما هو مذموم، ومنه ما ليس بمحمود ولا مذموم، ومنه ضلال النّسيان فامّا الضلال المحمود فهو المنسوب إلى الله كقوله ﴿يضلّ الله من يشاء﴾[٢] وهو ضلالهم عن طريق الجنّة بفعلهم، والمذموم هو قوله تعالى: ﴿وأضلّهم السّامري﴾[٣] ﴿وأضلّ فرعون قومه وما هدى﴾[٤] ومثل ذلك كثير.

وأمّا الضّلال المنسوب إلى الاصنام فقوله تعالى في قصّة ابراهيم: ﴿واجنبني وبنيّ أن نعبد الاصنام ربّ إنّهنّ أضللن كثيراً من الناس﴾[٥] والاصنام لا يضللن أحداً على الحقيقة انمّا ضلّ النّاس بها وكفروا حين عبدوها من دون الله عزّ وجلّ وأمّا الضلال الّذي هو النّسيان فهو قوله تعالى: ﴿أن تضلّ احداهما فتذكّر احداهما الاخرى﴾ وقد ذكر الله تعالى الضّلال في مواضع من كتابه فمنه ما نسبه إلى نبيّه على

---

(١) آل عمران: ٧.

(٢) المدثر: ٣١.

(٣) طه: ٨٥.

(٤) طه: ٧٩.

ظاهر اللّفظ كقوله سبحانه: ﴿ووجدك ضالاً فهدى﴾[١] معناه وجدناك في قوم لا يعرفون نبوّتك فهديناهم بك، وأمّا الضلال المنسوب إلى الله تعالى الذي هو ضد الهدى والهدى هو البيان وهو معنى قوله سبحانه: ﴿أو لم يهد لهم﴾[٢] معناه أو لم أبيّن لهم مثل قوله سبحانه: ﴿فهديناهم فاستحبّوا العمى على الهدى﴾[٣] أي بيّنا لهم وجه آخر وهو قوله تعالى: ﴿وما كان الله ليضلّ قوماً بعد اذ هداهم حتّى يتبيّن لهم ما يتّقون﴾[٤].

وأمّا معنى الهدى فقوله عزّوجلّ: ﴿إنّما أنت منذر ولكلّ قوم هاد﴾[٥] ومعنى الهادي المبيّن لما جاء به المنذر عند الله، وقد احتجّ قوم من المنافقين على الله تعالى: ﴿إنّ الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها﴾ وذلك أنّ الله تعالى لما أنزل على نبيّه ﷺ ﴿ولكلّ قوم هاد﴾[٦] قال طائفة من المنافقين: ماذا اراد الله بهذا مثلاً يضلّ به كثيراً؟ فأجابهم الله تعالى بقوله: ﴿إنّ الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها ـ الى قوله ـ يضلّ به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضلّ به إلاّ الفاسقين﴾: فهذا معنى الضّلال المنسوب إليه تعالى، لأنّه أقام لهم الإمام الهادي لما جاء به المنذر، فخالفوه وصرفوا عنه، بعد أن أقرّوا بفرض طاعته، ولمّا بيّن لهم ما يأخذون وما يذرون، فخالفوه ضلّوا، هذا مع علمهم بما قاله النّبي ﷺ وهو قوله: لا تصلّوا عليّ صلاة مبتورة إذا صلّيتم عليّ بل صلوا على أهل بيتي ولا

---

(١) الضحى: ٧.

(٢) السجدة: ٢٦.

(٣) فصلت: ١٧.

(٤) التوبة: ١١٥.

(٥) الرعد: ٧.

(٦) الرعد: ٧.

تقطعوهم مني، فإنّ كلّ نسب وسبب منقطع يوم القيامة إلّا سببي ونسبي، ولمّا خالفوا الله تعالى ضلّوا وأضلّوا فحذّر الله تعالى الأمة من إتّباعهم فقال سبحانه : ﴿ولا تتّبعوا أهواء قوم قد ضلّوا من قبل وأضلّوا كثيراً وضلّوا عن سواء السّبيل﴾[١]، والسّبيل هنا الوصي، وقال سبحانه: ﴿ولا تتّبعوا السبّل فتفرّق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به﴾[٢] الآية فخالفوا ما وصاهم الله تعالى به، وأتّبعوا أهوائهم فحرّفوا دين الله جلّت عظمته وشرائعه وبدّلوا فرائضه وأحكامه وجميع ما أمروا به كما عدلوا عمّن أمروا بطاعته وأخذ عليهم العهد بموالاته، واضطرّهم ذلك إلى استعمال الرأي والقياس فزادهم ذلك حيرة والتباساً وأمّا قوله سبحانه ﴿وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً كذلك يضلّ الله من يشاء﴾[٣] فكان تركهم إتّباع الدّليل الّذي أقام لهم ضلالة لهم، فصار ذلك كانه منسوب إليه تعالى لمّا خالفوا أمره في اتّباع الإمام ثمّ افترقوا واختلفوا، ولعن بعضهم بعضاً واستحلّ بعضهم دماء بعض فماذا بعد الحقّ إلّا الضلال فانّى تصرفون[٤][٥].

«تحف العقول» و«الاحتجاج» عن ابي الحسن علي بن محمد العسكري عليه السلام في رسالته الطويلة إلى أهل الاهواز حين سألوه عن الجبر والتفويض قال عليه السلام في آخر الرسالة: فان قالوا ما الحجّة في قول الله تعالى: ﴿يُضِلّ من يشاء ويهدي من يشاء﴾[٦] وما أشبه ذلك؟ قلنا فعلى مجاز هذه الآية يقتضي معنيين أحدهما: أنّه

---

(١) المائدة: ٧٧.

(٢) الانعام: ١٥٣.

(٣) المدثر: ٣١.

(٤) يونس: ٣٢.

(٥) بحار الانوار ج ٩٣ ص ١٣ ـ ١٥ من تفسير النعماني.

(٦) النحل: ٩٣.

اخبار عن كونه تعالى قادراً على هداية من يشاء وضلالة من يشاء ولو أجبرهم على أحدهما لم يجب لهم ثواب ولا عليهم عقاب على ما شرحناه والمعنى الآخر أنّ الهداية منه التعريف كقوله: ﴿وأمّا ثمود فهديناهم فاستحبّوا العمى على الهدى﴾[١] وليس كلّ آية مشبهة في القرآن كانت حجّة على محكم الايات التي أمر بالأخذ بها وتقليدها وهي قوله تعالى: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هنّ أمّ الكتّاب وأخر متشابهات فأمّا الّذين في قلوبهم زيغ فيتّبعون ما تشابه منه إبتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾[٢]. الآية وقال: ﴿فبشّر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه اولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الالباب﴾[٣][٤].

وفي «التوحيد» و«المعاني» بالاسناد عن الهاشمي قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ ﴿من يهد الله فهو المهتدِ ومن يُضلل فلن تجدله وليّاً مرشداً﴾[٥] فقال: إنّ الله تعالى يضلّ الظالمين يوم القيامة عن دار كرامته ويهدي أهل الايمان والعمل الصّالح إلى جنّته كما قال عزّ وجلّ: ﴿ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء﴾[٦][٧].

---

(١) حم ـ السجدة: ١٧.

(٢) آل عمران: ٧.

(٣) الزمر: ١٨.

(٤) الاحتجاج ج ٢ ص ٢٥٧.

(٥) الكهف: ١٧.

(٦) ابراهيم: ٢٧.

(٧) معاني الاخبار ص ٢١ باب الهدى والضلال ج ١.

إلى غير ذلك من الاخبار التي يظهر من التأمّل فيها وفي مجاري اطلاقات لفظ الاضلال في العرب واللغة وجوه من المعاني احدها أن يكون المراد الاضلال عن طريق الجنّة وعن القرب والكرامة والثواب على وجه العقوبة وهذا في الحقيقة ليس بمجاز بل هو بيان لمتعلّق المعنى الحقيقي بعد الحمل عليه ودلالة حذف المتعلّق على العموم إنّما هي على فرضها فيما لم يكن هناك ظهور في شيء منها ويؤيّده ما سمعت من الخبر المرويّ في تفسير النّعماني والتوحيد والمعاني، مضافاً إلى أنّه قد يستظهر من قوله تعالى ﴿كتب عليه أنّه من تولاه فانّه يضلّه ويهديه إلى عذاب السعير﴾[1] ولو بقرينة مقابلة الهداية ومن قوله : ﴿وما يضلّ به إلّا الفاسقين﴾ في خصوص المقام نظراً إلى أنّه لو أراد به التّخيير والتشكيك فقد ذكر أنّه لا يفعل ذلك إلاّ بالمتحيّر الشاك الفاسق فيجب أن لا يكون الضلالة الحاصلة بالفسق الّتي صاروا بها فسّاقاً من فعله إلاّ إذا وجدت قبلها أيضاً ضلالة فلابّد أن تترتب هناك ضلالات غير متناهية أو ينتهي إلى ضلالة لبست من اضلال ولا مسبوقاً به وهو المطلوب.

وأمّا ما يقال في تضعيفه من أنّه تعالى قال: يضلّ به أي بسبب استماع هذه الآيات والاضلال عن طريق الجنّة ليس بسبب سماع هذه الآيات بل بسبب اقدامه على القبائح فكيف يجوز حمله عليه.

ففيه أنّ السماع لمّا كان هو السبب الأوّل لهداية قوم وضلالة أخرين صحّ استنادهما إليه وإن كانت الواسطة في كلّ منهما غير الواسطة في الاخر ضرورة أنّه

---

(١) الحج : ٤.

لا يمكن سببيّة لهما معاً من جهة واحدة.

وتوهّم أنّه بعد حصول التولي والفسق يجوز اسناد الاضلال إليه تعالى على وجه الحقيقية باعتبار ترتّب فعله تعالى على حصول مسمّى الأمرين من العبد فلا ضرورة إلى الحمل على الاضلال عن طريق الجنّة، مدفوع بمخالفته الظاهر ولو بمعونة الاخبار المتقدّمة مع وضوح دلالة الآيتين على صدور التولي والفسق قبل اضلاله تعالى وهو دليل على كون الفعل من العبد وترتّب اضلاله تعالى عليه بالنّسبة إليه.

ثانيها: أنّه تعالى بيّن الحقائق وأرشد الأنام وضرب الامثال ونبّه على الايات والنّذر للتّمحيص والتخليص والامتحان فنجى بها قوم وهلك بها آخرون ﴿واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيّكم زادته هذه إيماناً فامّا الذين امنوا فزادتهم ايماناً وهم يستبشرون وأمّا الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون﴾[1]، وكثيراً ما يقال للشيء أنّه أضلّ الرجل وان ضلّ باختياره لمجرّد حصول الضلالة له عند حضوره كما أشير إليه في الخبر المتقدم مستشهداً له بقوله: ﴿ربّ انّهن اضللن كثيراً من الناس﴾[2] أي ضلّوا بهنّ ومنه قوله : ﴿ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد أضلّوا كثيرا﴾[3] أي ضلّ كثير من النّاس بهم وقوله : ﴿وما جعلنا عدتهم إلّا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين امنوا ايماناً وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا

(١) التوبة : ١٢٤ ـ ١٢٥.

(٢) ابراهيم : ٣٦.

(٣) نوح : ٢٣ ـ ٢٤.

مثلاً كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء﴾[١] فانّها دلّت على أنّ ذكره تعالى لعدة خزنة النّار امتحان منه لعباده ليتميّز به المخلص من المرتاب فآل الامر إلى أن صلح به قوم وفسد آخرون ثمّ أشار أخيراً إلى أنّه بمثل ذلك ﴿يضلّ الله من يشاء ويهدي من يشاء﴾[٢] يعني أن ذلك هو المراد من إضلاله وهدايته، وذلك أنّ هذه كلّها محن وفتن لاختبار العباد وابتلائهم فيقال لمن ضلّ عند الفتنة : أضلّته الفتنة وأضلّه الله بها كما يقال للفضّة اذا ادخلتها النّار فظهر فسادها: أفسدتها وأفسدتها النّار، والحال أنك لم تجعل فيها الفساد ولم تشعر النار بفسادها ويقال لمن اعطى غيره مالاً جزيلاً فظهر فيه الغرور والطغيان: إنك أطغيت فلاناً بالمال وأطغاه المال، ومثل هذا الاطلاق كثير جدّاً في العرف واللغة لاكتفائهم في باب الاضافة والنّسبة بأدنى الملابسة.

وأمّا ما ذكره بعض المشككين تضعيفاً لهذا المعنى وذهاباً إلى مذهب المجبرة من أنّ انزال هذه المتشابهات إن لم يكن له أثر في اقدامهم على ترجيح جانب الضّلالة على جانب الاهتداء كانت نسبتها إلى ضلالتهم كنسبة صرير الباب ونعيق الغراب فكما أنّ ضلالهم لا ينسب إلى شيء من هذه الامور الاجنبيّة فكذلك يجب أن لا ينسب إلى هذه المتشابهات بوجه ما وإن كان له اثر في تحريك الدّواعي إلى الضلالة وجب أن يوجبه لما قرّر في محلّه من أنّه متى حصل الرّجحان فلابدّ أن يحصل الوجوب لنفي الواسطة بين الاستواء وبين الوجوب المانع من النقيض فاذا أثر في ترجيح الضلالة فقد أوجبها وهو الجبر المطلوب سلّمنا أنّه لا ينتهي إلى حدّ

(١) المدثر: ٣٠.

(٢) المدثر: ٣١.

الوجوب إلّا أن لهذه المتشابهات أثراً في ترجيح جانب الضلالة بحيث يصير عذراً للمكلّف في ترك الاقدام على الطاعة فوجب أن يقبح ذلك من الله تعالى.

ففيه أنّه قد قرّر في محلّه أنّ الغرض من جعل الاحكام وتكليف الانام بل المقصود الأصلي من الخلقة الناسوتيّة والنشأة العنصريّة التي هي عالم القضاء ومزدحم اسباب الفتن والفساد إنّما هو الامتحان والاختبار مضافاً إلى ارشاد العباد إلى ما هو الاصلح لهم في المعاش والمعاد ولذا قال: ﴿وما خلقت الجنّ والانس إلاّ ليعبدون﴾[١]، ﴿وليُمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين﴾[٢]، ﴿وهو الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيّكم أحسن عملاً﴾[٣] ﴿ونبلوكم بالشرّ والخير فتنة﴾[٤] إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة، وحينئذ فان أريد بالآثار ما يعمّ الاختيار عند الإختبار مع فرض كمال الإقتدار من دون أن يكون هناك شوب من الإجبار فالمحتار إثبات الآثار، ولا ضير فيه بعد وضوح عدم منافاته للقول بالاختيار، لأنّ السبب في الحقيقة هو اختيار المكلّف، وإن تجدّد الدّاعي إليه عند عروض الفعل له أو عرض شيء له، وإن اريد بها السببيّة المحضة والعليّة التّامة ولو من جهة المقتضي فتطرق المنع إليه واضح جليّ.

ثالثها: أن يحمل الاضلال على الاهلاك والابطال كقوله: ﴿الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله أضلّ أعمالهم﴾[٥] أي أهلكها وابطلها مأخوذ من قولهم:

---

(١) الذاريات: ٥٦.

(٢) آل عمران: ١٤١.

(٣) الملك: ٢.

(٤) الانبياء: ٣٥.

(٥) محمّد: ١.

ضلّ الماء في اللبن إذا صار مستهلكاً فيه واضـللته فـيه اذا فـعلت ذلك وصـيّرته كالمعدوم ويقال أضلّ القوم ميّتهم اذا واروه في القبر وقالوا ﴿ءاذا ضللنا﴾[١] أي هلكنا والّذين قتلوا في سبيل الله فلن يضلّ أعمالهم[٢] أي لن يبطل، فيكون المعنى على هذا يهلك الله تعالى به كثيراً ويعذّبهم به حيث انّهم إستحقّوا النكال بالاعراض عن آياته والاستخفاف بها.

وأمّا ما يقال : من أنّه غير مناسب للمقام سيّما بقرينة مقابلة الهدايـة فـفيه ضعف واضح.

رابعها: أن يكون المراد بالاضلال هو التخلية وترك المنع بالقهر والجـبر اذا كان على وجه العقوبة والمنع عن الألطاف الفاضلة الّتي تفعل بالمؤمنين كما يقال: فلان أفسد إبنه ولم يعلّمه ولم يؤدّبه، ويقال لمن ترك سيفه في الأرض حتى فسد وصدأ أفسدتَ سيفك واصدأته فعلى هذا الوجه يصحّ أيضاً إطلاق الإضلال.

نعم قد يقال إنّه انّما يصحّ لو كان الأولى والأحسن المنع وترك التخلية لرجاء النفع وترتب الثمرة وأمّا مع اليأس إلّا على وجه القهر والإجبار فلا.

وفيه نظرٌ سيّما إذا كان المقصود مجرّد مقابلة الهداية كما في المقام، وقد ورد في القدسيّات أنّه تعالى قال : يا عبادي كلّكم ضالّ إلّا من هديته، وكلكم فقير إلّا من أغنيته، وكلّكم مذنب إلّا من عصمته[٣].

خامسها: أن يكون المراد بالإضلال الإنتساب أو الضلال والحكم به فـيقال أضلّه إذا نسبه إلى الضلال، وأكفره إذا نسبه إلى الكفر وسمّاه بـاسم الكـافر قـال

---

(١) السجدة: ١٠.

(٢) محمّد: ٤.

(٣) بحار الأنوار ج ٥ ص ١٩٨ ح ١٠.

الكميت [١]:

فطائفة قد أكفروني بحبّكم وطائفة قالوا مسيء ومذنب

وقال طرفة [٢]:

وما زال شربي الراح حتّى أضلني صديقي وحتى ساء فعلي بعض ذلكا

وتوّهم أنّ الأنسب حينئذ صيغة التفضيل فيقال: ضلّلته كما يقال: فسّقته وفجّرته إذا سمّيته ضالاً فاسقاً فاجراً مدفوع بنصّ قطرب[٣] وغيره على جوازه مع أنّه قد يقال : إنّه متى صيّره في نفسه ضالاً لزمه أن يصير محكوماً عليه بالضلال: فهذا الحكم من لوازم ذلك التصيير فإذا قال الرجل لغيره : فلان ضال جاز أن يقال له لِمَ جعلته ضالاً ويكون المعنى لم سمّيته بذلك ولم حكمت به عليه.

فان قلت: إنّه وان كان في غاية البعد لكن الإشكال معه باقٍ لانّه يقال إذا سمّاه الله بذلك وحكم عليه بأنّه لو لم يأت المكلّف بما يوجب الضلال لانقلب خبر الله الصدق كذباً وعلمه جهلاً وكل ذلك محال فكذلك المفضى إليه فيكون عدم اتيان المكلّف به محللاً واتيانه به واجباً، فيلزمكم الجبر أيضاً.

قلت قد تقرّر في موضعه عدم سببيّة العلم القديم لشيء من الأفعال والحوادث وتعلّقه على فرضه إنّما هو على الكشف والحكاية لا السببيّة والعليّة فاذا

---

(١) كميت بن زيد بن خنيس الأسدي شاعر الهاشميين كان من أهل الكوفة وكان عالماً بأداب العرب، ولغاتها واخبارها وأنسابها توفي سنة (١٢٦) هـ

(٢) هو طرفة بن العبد بن سفيان الوائلي بن عمر جاهلي من الطبقة الأولى مات سنة (٦٠) قبل الهجرة.

(٣) قطرب ابو علي محمد بن المستنير البصري النحوي صاحب سيبويه توفي سنة (٢٠٦)

العبر: ج ١ ص ٣٥٠.

تغيّرت الحال، انكشف تعلّق العلم بالمتغيّر أيضاً وأين هذا من تغيّر العلم مع أنّ من هذه الشبهة المشهورة التي هي افتخار الشياطين أجوبة أخرى مذكورة في محلها وقد مرّت الإشارة إلى شيء منها.

سادسها: أن يُراد من الضلال والإضلال العذاب والتّعذيب لقوله: ﴿إنّ المجرمين في ضلال وسُعُر﴾[1] أي في عذاب وتوقّد نار على ما فُسّر به فيه وفي قوله: ﴿إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم ثمّ في النار يسجرون ـ إلى قوله ـ كذلك يضلّ الله الكافرين﴾[2] وإن كان لا يخلو عن تأمّل لعدم تعيّن إرادته فيهما نعم قال المفيد رحمه الله في شرح العقائد إنّ الضلال في الآية الاولى هو الضلال لا غير وصرّح به غيره أيضاً.

سابعها: أن المراد على ما مرّ في خبر «تحف العقول»[3] والاحتجاج أنّه إخبار عن كونه تعالى قادراً على هداية من يشاء وضلالة من يشاء ولو أجبرهم على أحدهما لم يجب لهم ثواب ولا عليهم عقاب[4].

ولعله عليه السلام إنّما ذكره مع بعده ومخالفته للظاهر باعتبار أنّه إن كان ولابد من حمله على ما ادّعت المجبرة أنّه الظاهر فلابد من سوقه على الفرض والتقدير لا الفعلية.

ثامنها: أنّ الهمزة ليست للتعدي بل لمجرد الوجدان كما يقال أتيت أرض فلان فأعمرتها أي وجدتها عامرة، وعن عمرو بن معديكرب أنّه قال لبني سليم

---

(١) القمر: ٤٧.

(٢) غافر: ٧١ ـ ٧٤.

(٣) عن ابي الحسن علي بن محمّد العسكري عليه السلام في رسالته الطويلة الى أهل الاهواز حين سألوه عن الجبر والتفويض.

(٤) تحف العقول: ص ٣٥٥.

قاتلناكم فما أجبناكم وهاجيناكم، فما أفحمناكم، وسالناكم فما أبخلناكم، أي ما وجدتكم جبنا ولا مفحمين ولا بخلاء وقال :

تمنّى حصين أن تسود خزاعة فأمسى حصين أن أذلّ وأقهرا

أي وجد ذليلا مقهوراً فالمعنى في المقام أنّه يجد الفريقين على الوصفين.

وإنكار هذا المعنى للهمزة رأساً ممّا لا ينبغي الإصغاء إليه وتأويل الاطلاقات المتقدمة تكلف بحت، ودعوى ظهورها في غيره بعد تسليمها مدفوعة بأنّه يجب المصير إليه بعد قيام قواطع الأدلّة على وجوب الحمل عليه أو على شيء من الوجوه المتقدّمة ولو على فرض مخالفتها للظاهر مع أنك قد سمعت ظهور البعض جداً.

تاسعها: أنّ قوله ﴿يضلّ به كثيراً ويهدي به كثيراً﴾ من تمام قول الكفّار فكأنّهم قالوا: ماذا أراد الله بهذا المثل الذي لا يظهر وجه الفائدة فيه، ثمّ قالوا على وجه التّهكم: يضلّ به كثيراً ويهدي به كثيراً فأجابهم الله تعالى بقوله: ﴿وما يضل به إلّا الفاسقين﴾ على ما مرّ [1] عن الامام الصادق عليه السلام مقتصراً عليه في تفسير الآية لكن يعود الكلام في قوله : ﴿وما يضلّ به الّا الفاسقين﴾ [2] إلّا أنّ يقال إنّه أيضاً من تتمّة كلامهم على وجه التهكّم مع دلالته على نسبة الفسق إليهم، فيظهر منه فساد قول المجبرة على ما سمعت.

عاشرها: انّ المراد حجج الله وخيرته والدّعاة إليه من صفوته حيث يدعون الناس إليه سبحانه فيسعد بهم قوم ويشقى بهم آخرون، وهذا المعنى وإن كان

(١) تفسير علي بن ابراهيم القمي ج ١ ص ٣٤.

(٢) البقرة: ٢٦.

راجحاً إلى بعض الوجوه المتقدّمة إلّا أنا قد نبّهنا عليه بالخصوص لما ورد في تفسيره من الخبر الذي رواه في البحار عن تفسير فرات عن الباقر عليه السلام في قوله: ﴿وبشّر الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾[١] قال: هو علي بن أبي طالب والأوصياء من بعده وشيعتهم، وأمّا قوله: ﴿يضلّ به كثيراً ويهدي كثيراً﴾ قال: هو أمير المؤمنين[٢] يضلّ به من عاداه ويهدي به من والاه وما يضل به يعني علياً إلّا الفاسقين يعني من خرج من ولايته فهو فاسق[٣].

في الهداية وأقسامها

بقي الكلام في المراد بالهداية في أمثال المقام وان مرّ فيها فيما تقدّم بعض الكلام وقد استعمل على وجوه:

منها الدلالة والبيان والإرشاد إلى الخير كقوله: ﴿فإمّا يأتينّكم منّي هدى فمن تبع هداي﴾[٤] ﴿إنّا هديناه السبيل إمّا شاكراً وإمّا كفورا﴾[٥] ﴿وأمّا ثمود فهديناهم فاستحبّوا العمى على الهدى﴾[٦]، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الظّاهرة في ارادة مجرّد البيان واراءة الطريق منها أخذ بها أم لا.

ومنها: الدّعاء إلى الخير أو مطلقاً كقوله: ﴿وانّك لتهدي إلى صراط

---

(١) البقرة: ٢٥.

(٢) في البحار: قال: فهو علي بن أبي طالب عليه السلام

(٣) بحار الأنوار ج ٣٦ ص ١٢٩ ـ ١٣٠.

(٤) البقرة: ٣٨.

(٥) الانسان: ٣.

(٦) فصلت: ١٧.

مستقيم﴾[١]، ﴿ولكلّ قوم هاد﴾[٢].

ويفترق عن الأوّل بانّ الدّعاء صفة زائدة على الإراءة المحضة وإن قيل باتّحادهما لإشتمال الأوّل عليه ايضاً ولو ببعض وجوه الدلالة.

ومنها: الهداية إلى طريق الجنّة كما في قوله: ﴿والّذين قتلوا في سبيل الله فلن يضلّ أعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنّة عرّفها لهم﴾[٣]. ومن البيّن أنّ الهداية بعد القتل لا تكون إلّا إلى الجنّة ومنه أيضاً قوله: ﴿إنّ الّذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربّهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنّات النّعيم﴾[٤]، وقد مرّ في بعض الاخبار المتقدّمة تفسير الآية في خصوص المقام بها.

ومنها: الدّعاء إلى الخير والنّجاة اذا اقترن بالقبول والانتفاع بها كما مرّ في خبر النّعماني تفسير الآية بها.

ومنها: زيادة الألطاف المشروطة بالايمان كقوله: ﴿والذين اهتدوا زادهم هدى﴾[٥].

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

﴿كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد ايمانهم وشهدوا أنّ الرسول حقّ وجاءهم البيّنات﴾[٦]، ﴿ومن يؤمن بالله يهد قلبه﴾[٧].

ومنها: الحكم بالهداية عليه وتسميته مُهتدياً كقوله: ﴿ومن يهد الله فهو

---

(١) الشورى: ٥٢.

(٢) الرعد: ٧.

(٣) محمّد: ٥.

(٤) يونس: ٩.

(٥) محمد: ١٧.

(٦) آل عمران: ٨٦.

(٧) التغابن: ١١.

المهتد﴾[١].

وهذه الوجوه وغيرها ممّا يقرب منها لا بأس بإرادتها في المقام، وأمّا خلق الهداية في قلوبهم من غير صنع لهم واختيار منهم فلا يجوز ارادته في المقام بعد دلالة قواطع الادلّة على نفي الجبر الّذي في القول به هدم الدّين وتخريب شريعة سيّد المرسلين صلّى الله عليه وآله اجمعين

تفسير الآية ﴿٢٧﴾

﴿الَّذين يَنقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِن بَعْدِ مِيثاقِهِ﴾

توصيف للفاسقين بما هو الأعظم من أسباب فسقهم وخروجهم عن الطّاعة فهو في موضع النّصب على الوصف أو القطع بتقدير أعني وأذمّ، أو الرّفع بناء عليه بتقدير المبتدأ أو على الابتداء، وخبره أولئك هم الخاسرون تعريضاً عليهم بأنّهم الجامعون بين تلك الصّفات وتنبيهاً على أنّ اضلاله إيّاهم ليس بقهرهم واجبارهم بل هو ناش عن سوء اختيارهم وإنّ خروجهم عن طاعته عاد وبالاً عليهم وخساراً في تجارتهم والنقض نقيض الابرام وأصله الفسخ وفكّ التركيب ومنه قوله : ﴿ولا تكونوا كالّتي نقضت غزلها من بعد قوّة أنكاثاً﴾[٢] والنّقاضة ما نقض من حبل الشعر واستعمل في ابطال العهد لتسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين ولذا قد يطلق مع لفظ الحبل ترشيحاً للمجاز ومنه قول ابن التّيهان [٣] في بيعة العقبة يا رسول الله انّ بيننا وبين القوم حبالاً ونحن

---

(١) الاسراء: ٩٧.

(٢) النحل: ٩٢.

(٣) هو مالك بن التيهان ابو الهيثم الانصاري الصحابي توفي سنة (٢٠) هـ

سير أعلام النبلاء ج ١ ص ١٨٩ ـ ١٩٠.

ناقضوها وفي بعض النسخ قاطعوها فنخشى إن الله أعزّك وأظهرك أن ترجع إلى قومك [١] والعهد الموثق الذي من شأنه أن يراعى ويتعهد ويتعدّى بإلى للوصية يقال: عهدت إليه في كذا أي أوصيته ومنه: ﴿الم أعهد اليكم يا بني آدم﴾[٢] واشتقوا منه العهد الّذي يكتب للولاة، ولعلّ الأوّل هو الاصل في معانيه، وإليه يرجع غيره كالوصيّة، والأمان، والحفاظ، ورعاية الحرمة، واليمين، والنقّاء، والمعرفة، والضمان، والوفاء، والتوحيد، وغيرها ممّا استعمل فيه أو أريد منه في خصوص الموارد ولو بمعونة القرائن والضمائم، ومن لإبتداء الغاية فان ابتداء النقض بعد الميثاق، وقيل مزيدة تفيد التوكيد، وفيه ضعف، والميثاق مصدر بمعنى الوثاقة كالميعاد والميلاد بمعنى الوعد والولادة، أو إسم لما وقع التوثيق به كالميقات لما وقع التّوقيت به وفي «الصحاح» و«المصباح» و«القاموس» وغيرها أنّ الميثاق هو العهد من وثق وثيقاً اذا ثبت واستحكم ومنه قوله: ﴿وميثاقه الذي واثقكم به﴾[٣] أي عهده الّذي عاهدكم، والأظهر ما ذكرناه فلا يكون تكريراً بل تأكيداً للوثاقة المأخوذة في العهد، والضمير له أو لله، فالاضافة إلى الفاعل أو إلى المفعول وعهده المأخوذ على عباده ايماناً أو عياناً هو ما عاهدهم عليه حين فطرهم وأنشأهم وفتق بهم رتق العدم فدعاهم بالخطاب الفهواني الكفاحي ايتوني عبيداً طائعين أو كارهين فقالوا اتينا طائعين عبيداً اذلاء منقادين وما عاهدهم عليه في الذّرّ الاوّل حيث خلقهم الله تعالى على صورة الذّر وركب فيهم العقول فكلّفهم وخاطبهم بألسنة مشيّته وأخذ عليهم العهد والميثاق بربوبيّته وبنبوّة محمّد وولاية عليّ والأئمّة الطاهرين صلّى الله عليهم

(١) بحار الأنوار ج ١٩ ص ٢٦.

(٢) يس: ٦٠.

(٣) المائدة : ٧.

أجميعن فأخذوا يدبون يميناً وشمالاً إلى الجنّة وإلى النّار.

وتضعيفه بأنّه لا يجوز أن يحتجّ على عباده بعهد لا يذكرونه ولا يعرفونه ولا يكون عليه دليل[١].

ضعيف جدّاً بعد شهادة الله تعالى ونبيّه وحججه المعصومين على ذلك، وأضعف منه انكاره من أصله لمجرّد الاستبعاد من أنّ الله تعالى كيف يكلّم الذّر مع أنّه لو كان هذا المشهد متحققاً لكنا متذكرين بوقوعه، وستسمع الجواب عن الجميع وأنّه لا مجال للشّبهة فيه بعد دلالة قواطع النقل وشواهد العقل عليه فالايمان بوقوعه من جملة الايمان بالغيب الّذي فاز به المتّقون وما ركب الله في عقولهم من أدلّة التوحيد والعدل وسائر الصفات الجمالية والجلالية والنعوت الكمالية وتصديق الرسل والحجج المعصومين وما أحتجّ به لهم من المعجزات والكرامات والنصوص الدّالة على صدقهم وما عهده إلى خلقه بألسنة انبيائه وحججه من الالتزام بطاعته والاجتناب عن معصيته والتدين بشرائع أحكامه وتخليص العبادة له دون غيره كما أشير إليه وإلى بعض ما تقدّم في قوله: **﴿الم أعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنّه لكم عدوّ مبين وان اعبدوني هذا صراط مستقيم﴾**[٢]. وما أخذه عليهم في الكتب السّماوية والزّبر الالهيّة من تعريف محمّد وأوصيائه عليهم السلام ولزوم متابعتهم والتصديق لأقوالهم والتسليم لأفعالهم وشؤونهم ومراتبهم، فإنّ الأنبياء قد عهدوا إلى أممهم في جميع ذلك على ما يستفاد من أخبار كثيرة مرويّة من طرق الفريقين.

ففي البصائر عن أبي الحسن عليه السلام قال: ولاية عليّ مكتوبة في جميع صحف

---

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٧٠.

(٢) يس: ٦٠.

الأنبياء ولن يبعث الله نبيّاً إلّا بنبوّة محمّد وولاية وصيّه عليّ عليه السلام [١].

وفي أمالي الشيخ بالاسناد عن الصادق عن ابيه عن جدّه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ما قبض الله نبيّاً حتّى أمره الله أن يوصي لأفضل عشيرته من عصبته وأمرني أن أوصي فقلت إلى من يا ربّ فقال أوصي يا محمّد إلى ابن عمّك عليّ بن أبي طالب فإنّي قد أثبتّه في الكتب السالفة وكتبت فيها أنّه وصيّك وعلى ذلك أخذت ميثاق الخلائق ومواثيق أنبيائي ورسلي أخذت مواثيقهم لي بالربوبيّة ولك يا محمّد بالنّبوة ولعليّ بن أبي طالب بالولاية[٢].

ومن طريق العامّة عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لما عرج بي إلى السّماء انتهى بي المسير مع جبرائيل إلى السّماء الرابعة فرأيت بيتاً من ياقوت أحمر، فقال لي جبرائيل يا محمّد هذا البيت المعمور خلقه الله تعالى قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف عام قم يا محمّد فصلّ إليه قال النبي صلى الله عليه وآله وجمع الله النبيين فصفهم جبرائيل ورائي صفا فصلّيت بهم فلمّا سلمت أتاني آتٍ من عند ربي فقال لي يا محمّد ربك يقرؤك السلام ويقول لك سال الرّسل على ماذا أرسلتم من قبلي فقلت معاشر الرسل على ماذا بعثكم ربي قبلي فقالت الرسل على ولايتك وولاية عليّ بن أبي طالب عليه السلام [٣].

ثم أنّ المراد بنقض العهد ابطاله وفسخه في كلّ مرتبة من المراتب واضافة العهد إليه للتّشريف وللتنبيه على أنّه ممّا لا ينبغي نقضه بل يلزم مراعاته وحفظه والوفاء به، مع انتهاء جميع تلك العهود إليه حقيقة وإن كان تبليغها وأخذها بتوسّط

---

(١) بحار الأنوار ج ٢٦ ص ٢٨٠ ح ٢٤ عن بصائر الدرجات ص ٢١.

(٢) بحار الانوار ج ١٥ ص ١٨ ح ٢٧ عن أمالي ابن الشيخ ص ٦٣ ـ ٦٤.

(٣) بحار الانوار ج ٢٦ ص ٣٠٧ ح ٦٩ عن ايضاح دفائن النواصب ص ٢٩.

رسله وحججه والسنة صدقه، والمصدر المضاف يفيد العموم فيشمل الجميع وإن كان البعض مأخوذاً على البعض كقوله: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثمّ جاءَكم رسول مصدّق لما معكم لتؤمننّ به ولتنصرنّه قال ءاقررتم واخذتم على ذلك اصري قالوا اقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشّاهدين﴾[1] ﴿واذ أخذنا من النّبيين ميثاقهم﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿ميثاقاً غليظاً﴾[2]، ﴿واذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيّننه للناس ولا تكتمونه﴾[3] والآيات مشتملة على وجوه التوثيق والتوكيد في عهده عليهم مع ما عاضده به من آياته التّدوينيّة والتكوينيّة في خلق الأنفس والأفاق.

﴿ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل﴾ صفة ثانية للذم عطفاً على ما تقدّم، والموصول بعمومه يشمل في المقام كلّ قطيعة لا يرضاها الله سبحانه كتكذيب الأنبياء والتفريق بينهم أو بين كتبهم في التّصديق، وترك ولاية من أمر الله بولايته ومحبته وطاعته، وترك القيام بمقتضى الحقوق الامامية للمؤمنين، وترك صلة الأرحام والقرابات، وغير ذلك ممّا يساعد عليه عموم اللّفظ فالتخصيص بالبعض تخصيص من غير مخصّص وقطعها بجميع معانيها من الكبائر الموبقة سمّاها النّبي حالقة الدّين.

وفي الكافي عن الصّادق عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث: ألا إنّ في التباغض الحالقة لا أعني حالقة الشّعر ولكن حالقة الدّين[4].

---

(١) آل عمران: ٨١.

(٢) الاحزاب: ٧.

(٣) آل عمران: ١٨٧.

(٤) البحار ج ٧٤ ص ١٣٢ ح ١٠١ عن الكافي ج ٢ ص ٣٤٦.

وعن الصادق عليه السلام: اتّقوا الحالقة فانّها تُميت الرّجال قيل: وما الحالقة، قال: قطيعة الرحم[١].

وعن أبي جعفر عليه السلام قال: في كتاب عليّ عليه السلام ثلاث خصال لا يموت صاحبهن أبداً حتّى يرى وبالهنّ البغي، وقطيعة الرّحم، واليمين الكاذبة يبارز الله بها وإنّ أعجل الطاعة ثواباً لصلة الرّحم، وإنّ القوم ليكونون فجّاراً فيتواصلون فتنمى أموالهم ويثرون، وإنّ اليمين الكاذبة وقطيعة الرّحم لتذران الدّيار بلاقع من أهلها، وتنقل الرحم وإن نقل الرحم انقطاع النّسل[٢].

وفي العلوي: إنّ القطيعة من الذّنوب الّتي تعجّل الفناء، إنّ أهل البيت ليجتمعون ويتواسون وهم فجرة فيرزقهم الله، وإنّ أهل البيت ليتفرقون ويقطع بعضهم بعضاً فيحرمهم الله تعالى وهم أتقياء[٣].

وعنه عليه السلام: اذا قطعوا الأرحام جعلت الأموال في أيدي الأشرار[٤].

وعن الصادق عليه السلام عن أبيه عليه السلام قال: قال عليّ بن الحسين صلوات الله عليهم أجمعين: يا بنيّ أنظر خمسة فلا تصاحبهم ولا تحادثهم ولا ترافقهم في طريق فقلت يا أبت من هم عرّفنيهم؟ قال: إيّاك ومصاحبة الكذّاب، فإنّه بمنزلة السراب يُقرّب لك البعيد ويبّعد لك القريب، وإيّاك ومصاحبة الفاسق، فإنّه بايعك بأكلة أو أقلّ من ذلك، وإيّاك ومصاحبة البخيل، فإنّه يخذلك في ماله أحوج ما تكون إليه، وإيّاك ومصاحبة الأحمق، فإنّه يريد أن ينفعك فيضرّك، وإيّاك ومصاحبة القاطع لرحمه، فإنّي وجدته ملعوناً في كتاب الله عزّوجلّ في ثلاثة مواضع قال الله عزّوجلّ ﴿فهل عسيتم إن تولّيتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الّذين لعنهم الله

---

(١) البحار ج ٧٤ ص ١٣٣ ح ١٠٢ عن الكافي ج ٢ ص ٣٤٦.

(٢) البحار ج ٧٤ ص ١٣٤ ح ١٠٤ عن الكافي ج ٢ ص ٣٤٧.

(٣) دعوات الراوندي ص ٦١ وعنه البحار ج ٧٣ ص ٣٧٦ ـ ٣٧٧ مع تفاوت يسير.

(٤) البحار ج ٧٣ ص ٣٧٢ عن أمالي الصدوق ص ١٨٥.

فأصمّهم وأعمى أبصارهم﴾[١] وقال ﷻ:﴿الّذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك لهم اللّعنة ولهم سوء الدّار﴾[٢] وقال في البقرة: ﴿الّذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض اولئك هم الخاسرون﴾[٣][٤].

والأمر يطلق على القول المخصوص الدّال على طلب الفعل من العالي أو المستعلي، أو أنّه الطلب المخصوص بأيّ لفظ في أيّ لغة.

والحقّ أنّه بمادّته وهيئته حقيقة في الطلب الإيجابي وإن لم يترتّب عليه الوجوب فيمن لا تجب طاعته، حسبما حرّرناه مع ما يتعلّق به من المباحث في أصول الفقه.

وعلى الفعل العجيب كقوله: ﴿فلمّا جاء أمرنا﴾[٥]، والشيء كما تقول رأيتُ اليوم أمراً عجيباً، والحادثة كما في «القاموس» وغيره، والشأن كما تقول: أمر فلان مستقيم، والغرض كما تقول: جاء فلان لأمر.

لكن الظاهر كما ترى رجوع بعض تلك المعاني إلى بعض، بل قد يقال برجوع غير الأول إلى الشأن، وذكر بعض المحقّقين أنّه أيضاً راجع إلى الأوّل، نظراً إلى تشبيه الدّاعي الّذي يدعو إليه من يتولّاه بامر يأمره به فقيل له أمر تسمية للمفعول به بالمصدر كأنّه مأمور به، كما يطلق عليه الشأن الذي هو الطلب والقصد من قولك: شأنت شأنه اذا قصدت قصده.

و﴿أن يوصل﴾ بتأويل المصدر بدل من الضّمير المجرور أي ما أمر الله

---

(١) محمّد: ٢٢.

(٢) الرعد: ٢٥.

(٣) البقرة: ٢٧.

(٤) الكافي ج ٢ ص ٣٧٦ وعنه البحار ج ٧٤ ص ٢٠٨ ح ٤٤.

(٥) هود: ٦٦و٨٢.

بوصله، فهو في موضع الخفض، ويحتمل النّصب على أنّه بدل من «ما» وهو ضعيف.

﴿ويفسدون في الأرض﴾ بالصّد عن الإيمان بالله وطاعة الرسول وموالاة أمير المؤمنين والأئمّة المعصومين صلّى الله عليهم أجمعين، وبالدّعاء إلى ولاية الجبت والطاغوت وسائر الشياطين وحزبهم الظالمين لآل محمّد، وباشاعة الظلم والجور وغصب الحقوق وسفك الدّماء ونهب الأموال.

﴿أولئك هم الخاسرون﴾ الذين خسرت صفقتهم وهلكت أنفسهم باستبدال الكفر بالايمان، والضّلالة بالهداية، وولاية الشياطين بولاية مولانا أمير المؤمنين عليه السلام والنقض بالوفاء، والقطع بالصّلة، والفساد بالصلاح، والسّيئة بالحسنة، والنّار بالجنّة.

والآية بعمومها لعموم الموضوع فيها وان كانت عامّة شاملة لكلّ من نقض عهداً، أو قطع صلة أو فعل فساداً إلّا أنّ زيادة الخسران وشدّة العقوبة فيها تتفاوت فيها بتفاوت المراتب وملاحظة العقوق ودرجات الحقوق، وهي ناعية على الذين ظلموا آل محمد حقوقهم، وارتدّوا عن الإسلام على أدبارهم ونقضوا بيعة النّبي صلى الله عليه وآله في وصيّه وخليفته ونبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشترون، وذلك بأنّهم نقضوا البيعة وركبوا الشنعة، وقطعوا رحم آل محمّد، وخرجوا عن ولاية الله إلى ولاية الجبت والطاغوت، وأفسدوا في الأرض بالبغي والظّلم والعدوان على آل محمّد عليهم السلام.

فلم يمتثلوا أمر الرّسول في الهادين بعد الهادين، والأطيبين بعد الأطيبين، والأمّة مُصِرّة على مقته، مجتمعة على قطيعة رحمه، وإقصاء ولده إلّا القليل ممّن وفى لرعاية الحقّ فيهم، فقتل من قتل وسبي من سبي، وأقصي من أقصي، وجرى القضاء لهم بما يرجى به حسن المثوبة، إذ كانت الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين[1]، نسأل الله تعجيل الفرج وسهولة المخرج.

---

(١) دعاء الندبة.

وفي تفسير الإمام عليه السلام بعد ذكر ما مرّ عنه في الآية المتقدّمة، ثمّ وصف هؤلاء الفاسقين الخارجين عن دين الله وطاعته منهم فقال عزّ وجلّ: ﴿الذين ينقضون عهد الله﴾ المأخوذ عليهم لله بالربوبيّة ولمحمّد بالنبوّة ولعليّ بالإمامة ولشيعتهما بالجنّة والكراهة من بعد ميثاقه واحكامه وتغليظه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل من الأرحام والقرابات أن يتعاهدوهم ويقضو حقوقهم وأفضل رحم وأوجبه حقاً رحم محمّد فإنّ حقهم بمحمد كما أن حقّ قرابات الانسان بأبيه وأمّه ومحمّد أعظم حقّاً من أبويه وكذلك حقّ رحمه أعظم وقطيعته أفظع وأفضح ويفسدون في الأرض بالبراءة ممّن فرض الله إمامته واعتقاد امامة من قد فرض الله مخالفته أولئك أهل هذه الصفة هم الخاسرون خسروا أنفسهم لما صاروا إلى النيران وحرموا الجنان، فيا لها من خسارة الزمتهم عذاب الأبد وحرمتهم نعيم الأبد.

وقال الباقر عليه السلام: ألا ومن سلّم لنا ما لا يدريه ثقة بأنّا محقون عالمون لا نقف به إلّا على أوضح المحجّات سلّم الله إليه من قصور الجنّة أيضاً ما لا يقادر هو ولا يقادر قدرها إلّا خالقها وواهبها. ألا ومن ترك المراء والجدال واقتصر على التّسليم لنا وترك الأذى حبسه الله على الصراط فجاءته الملائكة تجادله على أعماله وتواقفه على ذنوبه، فاذا النّداء من قبل الله عزّ وجلّ يا ملائكتي عبدي هذا لم يجادل وسلّم الامر لأئمّته فلا تجادلوه وسلّموه في جنانه إلى أئمّته يكون متبجحاً فيها بقربهم كما كان مسلّماً في الدّنيا لهم، وأما من عارض بلم وكيف، ونقض الجملة بالتفصيل قالت الملائكة على الصراط: واقفنا يا عبدالله وجادلنا على أعمالك كما جادلت أنت في الدنيا الحاكين لك عن ائمتك فيأتيهم النداء صدقتم بما عامل فعاملوه ألا فواقفوه، فيواقف فيطول حسابه ويشتّد في ذلك الحساب عذابه فما أعظم هناك ندامته واشدّ حسراته لا ينجيه هناك إلّا رحمة الله إن لم يكن فارق في الدّنيا حملة دينه وإلّا فهو في النّار أبد الآباد قال عليه السلام: ويقال للموفي بعهوده في الدّنيا في نذوره وإيمانه ومواعيده، يا أيتها الملائكة وفى هذا العبد في الدّنيا بعهوده فاوفوا له هناك بما

وعدنا وسامحوه ولا تناقشوه فحينئذ تصيّره الملائكة إلى الجنان. وأمّا من قطع رحمه فإن كان وصل رحم محمّد وقد قطع رحم نفسه شفّع أرحام محمّد إلى رحمه وقالوا لك من حسناتنا وطاعاتنا ما شئت فاعف عنه، فيعطونه منها ما يشاء فيعفوا عنه ويعوض الله المعطين ولا ينقصهم. وإن كان وصل أرحام نفسه وقطع أرحام محمّد بأن جحد حقوقهم ودفعهم عن واجبهم، وسمّى غيرهم بأسمائهم، ولقّب غيرهم بألقابهم، ونبذ بالالقاب القبيحة مخالفيه من أهل ولايتهم، قيل له : يا عبدالله اكتسبت عداوة آل محمّد لصداقة هؤلاء فاستعن بهم الآن ليعينوك، فلا يجد معيناً ولا مغيثاً ويصير إلى العذاب الأليم المهين قال عليه السلام: ومن سمّانا بأسمائنا ولقّبنا بالقابنا ولم يسمّ أضدادنا بأسمائنا ولم يلقبّهم بألقابنا إلّا عند الضّرورة التي عند مثلها نسمّي نحن ونلقب أعداءنا باسمائنا والقابنا فانّ الله عزّ وجلّ يقول لنا يوم القيامة اقترحوا لأوليائكم هؤلاء ما تعينونهم به فنقترح لهم على الله عزّ وجلّ ما يكون قدر الدّنيا كلّها فيه إلّا كقدر خردلة في السّموات والارض فيعطيهم الله إيّاه ويضاعف لهم أضعافاً مضاعفات[1].

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

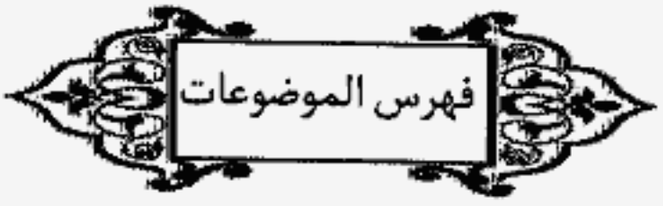
تم وبحمد الله الجزء الرابع من تفسير

الصراط المستقيم وسيأتي بعون الله الجزء الخامس منه

طبع على نفقة السيّدة الحاجّة المحسنة

مريم بنت الحاج علي اللاري

(١) تفسير المنسوب الى الامام العسكري عليه السلام ص ٢٠٦ ـ ٢٠٩.



وجه التسمية..... ٥
فضلُ السورة..... ٦
نزول السورة..... ١١
عدد الآيات..... ١٢
البحث الأول : العوالم الإلهية..... ١٥
عالم الحروف..... ١٥
مراتب الحروف..... ١٦
الحروف الأصليّة..... ١٦
الحروف الحقيقية المعنويّة..... ١٨
الحروف الشبحية الظلّية..... ١٨
الحروف المتنزّلة الفكرية..... ١٩
الحروف العدديّة..... ١٩

الحروف اللفظية ٢٠
الحروف الكتبيّة..... ٢٢
عدد الحروف العربية ٢٤
منازل القمر..... ٢٧
البحث الثالث :انقسام الحروف..... ٣٣
الحروف العليّة..... ٣٣
الحروف القمرية والشمسية..... ٣٣
الحروف الناطقة والصامتة..... ٣٣
الحروف النورانية والظلمانية..... ٣٣
البحث الرابع : اشتمال الحروف على علوم جمّة..... ٣٦
الحروف المقطّعة في القرآن ٤١
البحث الخامس..... ٤٧
دلالة الحروف قبل التركيب..... ٤٧
البحث السادس..... ٥٤
دلالة الحروف والالفاظ على مدلولاتها هل هو بالوضع أو ذاتي..... ٥٤
تفسير الحروف المقطعة في القرآن..... ٥٦
الوجوه الستة المستفادة من الاحاديث..... ٥٧

الوجه السابع أنّها أسماء للسور ٦٦
الوجه الثامن أنّها أسماء القرآن ٧١
الوجه التاسع أنّها أبعاض أسماء الله ﷻ ٧٢
وجوه آخر ٧٢
البحث السابع :احكام الحروف وعوارضها ٧٦
تفسير الآية ﴿٢﴾ ٩٢
ما هو المراد بالكتاب ٩٥
الكتاب بحسب اللغة ٩٧
تفسير ﴿لَارَيْبَ فِيهِ﴾ ٩٩
تفسير ﴿فِيهِ هُدىً﴾ ١٠٥
أقسام الهداية ١٠٥
وجه إختصاص الهدى بالمتقين ١٠٧
درجات التقوى ١٠٩
المتقون شيعة أمير المؤمنين عليه السلام ١١٢
وجوه إعراب الآية ١١٤
تفسير الآية ﴿٣﴾ ١١٧
حقيقة الايمان ١١٨

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

اطلاقات الايمان ١٢١
الإيمان بالغيب ١٣٠
البداء ودفع الإشكال ١٣٢
تفسير ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ﴾ ١٣٦
الصلاة بحسب اللغة ١٤٠
تأويل الصلوة بالولاية ١٤٥
تفسير ﴿وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ ١٥٢
الإنفاق لغةً وتفسيراً ١٥٣
حقيقة الرزق ١٥٧
أقسام الرزق ١٥٩
الانفاق ببعض الرزق ١٦١
تفسير الآية ٤ ..... ١٦٣
تفسير ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ ١٦٧
معنى اليقين لُغةً واصطلاحاً ١٦٨
مقام اليقين ١٧٠
تفسير الآية ٥ ..... ١٨٢
معنى الفلاح ١٨٤

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

تفسير الآية ﴿٦﴾ ١٨٧
أقسام الكفر في كتاب الله ١٨٧
كفر الخوارج والغلاة ١٩٤
الغلوّ الموجب للكفر ١٩٩
التفويض ومعناه الصحيح ٢٠١
التفويض الموجب للكفر ٢٠٢
المعصومون عليهم السلام: وسائط بين الخالق والخلق ٢٠٦
المجبِّرة والمفوضة ٢٠٩
المجسّمة وكفرهم ٢١١
التناسخ ٢١٤
شأن نزول الآية ٢١٨
تفسير ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ﴾ ٢١٩
الإنذار وحقيقته ٢٢٤
القراءة ٢٢٦
جواز التكليف بالمحال وعدمه ٢٢٨
جواب شبهة العلم والإخبار ٢٣١
إعجاز الآية الكريمة ٢٣٦

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

تفسير الآية ﴿٧﴾ ٢٤١
معنى الختم والقلب ٢٤١
معنى القلب وأقسامه ٢٤٢
علّة وحدة السمع ٢٤٤
علّة تكرار حرف الجر ٢٤٧
تتمة في أمورٍ مهمّة ٢٤٨
وجوه القراءة في الآية ٢٤٨
اقسام حُجُب القلب ٢٤٩
الوجوه التي قيلت في الختم ٢٥٢
أفضليّة السمع من البصر ٢٦١
معنى العذاب العظيم ٢٦٢
تفسير الآية ﴿٨﴾ ٢٦٥
(الناس) واشتقاقه ٢٦٨
المنافقون من الناس ٢٧١
تفسير الآية ﴿٩﴾ ٢٧٧
الخدعة والمكر من صفات المنافقين ٢٧٨
المراد بالمخادعة ٢٧٩

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

تفسير ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ ٢٨٤
تفسير الآية ﴿١٠﴾ ٢٨٧
لكل من الجسم والروح ستّة أحوال ٢٨٧
المراد بالمرض في قلوب المنافقين ٢٨٨
القراءة الشاذّة في ﴿مَرَضٌ﴾ ٢٩٢
القراءة الشاذة في ﴿يَكْذِبُونَ﴾ ٢٩٣
تعريف الكذب ٢٩٥
تفسير الآية ﴿١١﴾ ٢٩٦
القراءة في ﴿قِيلَ﴾ ٢٩٧
معنى الفساد في الأرض ٢٩٨
تفسير الآية ﴿١٢﴾ ٣٠١
تفسير الآية ﴿١٣﴾ ٣٠٢
معنى السفاهة في المنافقين ٣٠٥
تفسير الآية ﴿١٤﴾ ٣٠٧
قراءة شاذّة في ﴿خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾ ٣١٠
معنى الإستهزاء ٣١١
تفسير الآية ﴿١٥﴾ ٣١٢

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

معنى الاستهزاء بالنسبة الى الله سبحانه ٣١٢
القراءة في ﴿يَمُدُّهُمْ﴾ ٣١٧
تفسير الآية ﴿١٦﴾ ٣١٩
معنى اشتراء الضلالة ٣٢٠
تفسير الآية ﴿١٧﴾ ٣٢٦
مثل المنافقين في أعمالهم ٣٢٩
التمثيل في هذه الآية المباركة ٣٤٣
تفسير الآية ﴿١٨﴾ ٣٤٥
صمم المنافقين ووجه التشبيه ٣٤٦
وجه تقديم الصمّ على البكم وتأخير العمى في الآية ٣٤٨
تفسير الآية ﴿١٩﴾ ٣٥٠
وجه ذلك التمثيل ٣٥٠
تفسير الآية ﴿٢٠﴾ ٣٥٨
التشاجر في (القدير) ٣٦٣
هل القدرة من صفات الذات أو من صفات الفعل ٣٦٨
تفسير الآية ﴿٢١﴾ ٣٧٤
يستدّل بهذه الآية على أمور مهمّة ٣٩٥

تفسير الآية ﴿٢٢﴾ ٣٩٧
الاستدلال بالآية على تسطّح الأرض وسكونها ليس صحيحاً ٤٠٤
الادلّة على كروية الأرض ٤٠٧
سكون الأرض وحركتها ٤١٠
المراد بالسماء ومنافعها للانسان ٤١١
منافع حركة الشمس ٤١٤
منافع القمر ٤١٥
اشكال ودفع ٤١٦
الحديث الدال على نزول الماء من الفلك ٤١٨
السماء جهة العلو ٤٢٢
الجمع بين قول الطبيعيين والأخبار ٤٢٤
الثمرات من الماء ٤٢٥
ردّ قول الأشاعرة ٤٢٧
الثمرة وإطلاقاتها ٤٢٨
في تفسير كلمة الأنداد ٤٣١
تفسير الآية ﴿٢٣﴾ ٤٣٨
العبد وشرافته ٤٤٢

تفسير ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِن مِثْلِهِ﴾ ٤٤٦
تفسير ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِن دُونِ اللهِ﴾ ٤٥٦
تفسير ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ ٤٦٠
تفسير الآية ﴿٢٤﴾ ٤٦١
في أنّ نار جهنّم مخلوقة ٤٧٤
دليل اعجاز القرآن ٤٧٩
تفسير الآية ﴿٢٥﴾ ٤٨٠
الجنّات ونعيمها ٤٨٦
أبواب الجنّة ٤٨٧
بسط في المقال لتحقيق مسألة تجسّم الأعمال ٥٠٠
البحث الثاني ٥٠٩
تفسير الآية ﴿٢٦﴾ ٥٢٦
حقيقة الإرادة والكراهة ٥٤٤
معنى الإظلال المنسوب إلى الله سبحانه ٥٥٨
في الهداية وأقسامها ٥٧١
تفسير الآية ﴿٢٧﴾ ٥٧٣

فهرس الأعلام

ابن الانباري:٣٩٢

ابن السُّمَيفع:٣٩٠، ٤٢٩، ٤٣٤

ابن المقفع:٣٥٩

ابن أبي عَبْلة:٢٤٨

ابن جني:٧٧، ٢٩٢

ابن دريد: محمد بن الحسن بن دريد البصري الأديب اللغوي : ٤١١

ابو الشعثاء (سُليم بن الأسود): ١٠٢، ١١٥

ابو القاسم الحسين بن محمد الراغب الاصبهاني : ٣٥٦، ٤٣٢

ابو النجم الراجز الفضل بن قدامة العجلي : هامش (٨١)

ابو تمّام حبيب بن اوس الطائي : ٣٦٠

ابو حاتم السجستاني : ٣٥٩

ابو علي الحسن بن أحمد الفسوي : هامش ٤ (٣٩٢)

ابو علي الحسن بن عبدالغفار الفارسي : ١٠٣، ١٠٤

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

اسامة بن زيد : ١٢٨

إسحاق بن مراد الشيباني أبو عمرو الأحمر : ٩٨

اسيد بن حضير بن سماك الانصاري : ٣٨٢

الاخفش : ٢٢٣، ٢٤٨، ٣١١، ٣٣٠، ٣٥٩، ٣٩٠، ٣٩٢، ٥٣١

الإربلي : ٣٨

الأزهري : ١١٨، هامش٢ (٢٢٥)، ٣٦١، ٣٨٨

الإسترابادي : ٣٨٠

البلخي ابو القاسم كان من متكلمي المعتزلة توفي ببلخ سنة (٣١٩) هـ : ٤٠٦

الجبائي : ٤٠٦، ٤١٨

الحسن البصري : ٧١، ١٢٤، ٢٤٩، ٥٥٧

الحسن بن عصفور النحوي الحضرمي الإشبيلي : ٨٨

الحكم بن عتيبة : ٢٦٧

الدّوّاني : ٣٦٨، ٣٧٧

الزّجاج: ابو إسحاق ابراهيم بن محمّد النحوي الحنبلي : ٤١١

السيّد بن طاووس : ١٤٤

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الشيخ يوسف البحراني (صاحب الحدائق): ٣٨٠

الصاحب بن عبّاد: ٢٣٢

العلّامة الحلّي: ١٥٧، هامش ٥ (٣٨٥)، ٥٤٥

الفرزدق: ٨٢

الفضل بن روزبهان: ٣٨٦

الفيض الكاشاني (المحدث الكاشاني): ٣٨٠

القاضي الباقلاني ابوبكر محمد بن الطيّب: ١٤٣، ٢٣٤

القاضي البيضاوي: ٣٦، ٨٠، ٢٦٨، ٢٩٩، هامش ٢ (٤٤٧)، ٤٦٤، هامش ٢ (٤٧٠)

الكسائي: ٢٢٦، ٢٤٩، ٢٩٣، ٢٩٧، ٣٩١

المحدث الأمين الإسترابادي محمد أمين بن محمد شريف الأخباري: ٣٨٠

أبو الخطاب عمر بن عبدالله بن ربيعة القرشي: ٢٢٨

أبو الفتح البستي: هامش ٢ (٢٧٠)

أبو عمرو المازني: ٢٩٢

أبي الشعثاء: ١٠٢، ١١٥

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

أبي شامة عبدالرحمن بن اسماعيل الدمشقي (صاحب كتاب المرشد الوجيز الى علوم تتعلق بالكتاب العزيز) : ٨٦

أحمد الفيّومي: ابو العباس احمد بن محمد بن أبي الحسن اللغوي : ٢٩٢ ، ٤٢٨

جار الله الزمخشري : ٣٦ ، ٧٨ ، ٨٥ ، ٨٦ ،هامش ٢ (٩٨) ، ٢٩٣ ، ٣١٧ ، ٣٣١ ، ٣٩٢ ، ٤٦٤ ، ٤٦٩ ،هامش ٢ (٤٨١) ، ٥٢٢ ، ٥٣٦

جرير بن عطيّة بن حذيفة اليربوعي الشاعر توفيّ سنة (١١٠) هـ : ٤٣٢

جلال الدين الدواني: ٣٦٨ ، ٣٧٧

جهم بن صفوان السمرقندي : ٣٦٤

حاتم الطائي عبد الله بن سعد القحطاني : ٣٥٦

حسّان بن ثابت الانصاري: ٨٢ ، هامش ٥ (٢٢٧) ، ٣٥٣ ، ٤٣١

حفص بن سليمان الكوفي : هامش ٦ (١٠٣)

زيد بن علي: ٣١٨ ، ٣٥٨ ، ٣٩٠ ، هامش ٤ (٣٩٠) ، ٤٨٣ ، ٥١٩ ، ٥٥٦

شيخ الاشراق شهاب الدين السهروردي : ٣٩٩

شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي : ٥

طاووس بن كيسان اليماني: ٣٣٦ ، ٣٣٧ ، هامش ١ (٤٣٤)

عاصم بن أبي النجود بن بهدلة الكوفي القاري : ٨٠، هامش ٤ (١٠٢)

عبد الله بن شدّاد بن هاد الليثي : ٢٠٧

عبد الله بن كثير القاري:١٠٣، ١٠٤، ٢٢٦، ٢٨٤

عبد الملك بن قريب الأصمعي : هامش ١ (٢٥٠)، ٢٩٢، ٣٥٨، ٣٥٩

عثمان بن سعيد المصري الملقب بورش القاري : ٨٠

علقمة بن مرثد الحضرمي : ٣٧٨

علي بن ابراهيم بن هاشم القمي : ٤١٨

علي بن ابراهيم بن هاشم القمي : ٤١٨

علي بن حمزة الكسائي : ٢٢٦

عمر بن محمد بن عمر الملقب بالشلوبين : ٨٨

عمر بن محمد بن عمر بن عبدالله أبو علي المعروف بالشلوبين: ٨٨

عمرو بن معديكرب : ٢٩٣

عنترة بن شداد : هامش ١ (٣٣٧).

قطرب أبو علي محمد بن المستنير البصري : ٣٩٢

قيس بن عاصم بن سنان المنقري : ٣٨٢

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

لبيد بن ربيعة العامري (الشاعر المشهور): ١٨٤

محمد بن علي بن محمد المعروف بمحيي الدين : ٢٦٤

محمد بن كرّام بن عواف السجستاني : ١٢٨ : ٢٧٦

محيي الدين الاعرابي : ٢٦٣

نافع بن أبي نعيم القاريء : ١٠٢

نجم الائمة رضي الدين الإسترابادي: هامش ١ (٨٣) : ٨٦ : ٨٩ : ١٠٤ : ٢٢٢

هشام بن الحكم : ٢١٢ : ٢٣٠

هشام بن عمار الدمشقي : ١٠٣

يحيى بن وثّاب المقري الكوفي الاسدي : ٣٢٢

يزيد بن قطيب السكوني الشامي : ٣٦٠

يونس بن حبيب النحوي : ٨٩

فهرس مصادر الصراط المستقيم
الجزء الرابع

اثبات الهداة
الاحتجاج
احقاق الحق للتستري
أصول الكافي
اعتقادات الصدوق
أمالي السيّد المرتضى
أمالي الصدوق
أمالي الطوسي
بحار الأنوار
البرهان للبحراني
بصائر الدرجات
بغية الوعاة
تحف العقول
تفسير الإمام العسكري ٧
تفسير العيّاشي
تفسير الفخر الرازي
تفسير القرطبي
تفسير القمي
التوحيد للصدوق
ثواب الاعمال للصدوق
الجواهر
الحدائق

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الخصال للصدوق
ربيع الأبرار للزمخشري
سفينة البحار
سنن البيهقي
سنن الدارمي
شرح الاسماء الحسنى
شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد
صحاح الجوهري
علل الشرايع
عوالي اللآلي
عيون اخبار الرضا
الغيبة للطوسي
قاموس اللغة
الكشاف الزمخشري
كشف الغمّة للاربلي
كنز الكراجكي
المبسوط للشيخ الطوسي
مجالس المفيد
مجمع البحرين
مجمع البيان
المرشد الوجيز
معاني الاخبار للصدوق
معجم رجال الحديث
المناقب لابن شهرآشوب
نور الثقلين
نهج البلاغة
ينابيع المودة

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى